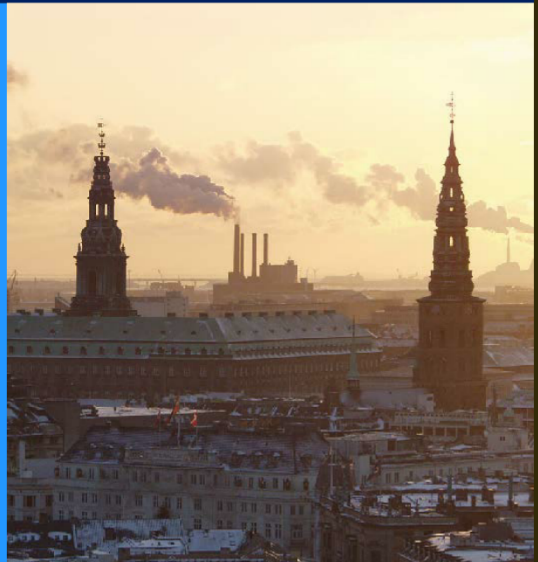




RELIGION I DANMARK

2020



AARHUS
UNIVERSITET





RELIGION I DANMARK

2020

Udgivet 2021

Center for SamtidsReligion

Institut for Kultur og Samfund

Faculty of Arts

Aarhus Universitet ISSN 2445-5024

Indhold

1. Velkommen til Religion i Danmark 2020	1
<i>Marie Vejrup Nielsen og Henrik Reintoft Christensen</i>	
2. Anerkendte kristne trossamfund 2010-2020	6
<i>Marie Vejrup Nielsen</i>	
3. Anerkendte muslimske trossamfund 2010-2020	12
<i>Lene Kühle</i>	
4. Buddhistiske grupper 2010-2020	20
<i>Jørn Borup</i>	
5. Hinduisme og sikhisme 2010-2020.....	27
<i>Marianne Qvortrup Fibiger</i>	
6. Jødiske og øvrige trossamfund 2010-2020.....	35
<i>Henrik Reintoft Christensen</i>	
7. Mere kontrol med religion? Den nye trossamfundslov.....	38
<i>Lene Kühle og Marie Vejrup Nielsen</i>	
8. "Den der betaler musikken": En moskehistorie	49
<i>Lene Kühle</i>	
9. Religion i Danmark på tværs af 40 års værdiundersøgelser.....	65
<i>Henrik Reintoft Christensen</i>	
10. Vi har lukket ned for alle aktiviteter: Håndteringen af COVID-19-krisen i de anerkendte trossamfund ..	78
<i>Tina L. Larsen, Anne L. Mauritsen, Lene Kühle, Jørn Borup og Marianne Q. Fibiger</i>	
11. Religiøs forandring i Aarhus i en krisetid.....	92
<i>Tina L. Larsen, Anne L. Mauritsen, Simone A. Sothilingam, Lene Kühle, Jørn Borup og Marianne Q. Fibiger</i>	
12. Udbruddet af COVID-19 og udvikling af kristen praksis på Færøerne.....	111
<i>Jan Jensen</i>	

13. Vievandstørke og global stream: Den katolske kirke i Danmark under COVID-19-krisen.....	119
<i>Jakob Egeris Thorsen og Astrid Krabbe Trolle</i>	
14. Globale reaktioner på COVID-19 – religion og trossamfund i en krisetid	131
<i>Martin Riexinger, Jakob E. Thorsen, Thomas B. Fibiger, Jørn Borup og Marianne Q. Fibiger</i>	
15. Kristne kirker under COVID-19: globale nedslag	142
<i>Jakob Egeris Thorsen</i>	
16. Islam og Coronakrisen	149
<i>Thomas Fibiger og Martin Riexinger</i>	
17. Buddhismens håndtering af COVID-19 globalt.....	160
<i>Jørn Borup</i>	
18. Hinduisme med vægt på forholdene i Indien.....	167
<i>Marianne Qvortrup Fibiger</i>	
19. Tro og livets andre store spørgsmål under corona-krisen	176
<i>Henrik Reintoft Christensen</i>	
20. At skabe mening og håndtere kriser – med og uden religion	185
<i>Anne Lundahl Mauritsen</i>	

1. Velkommen til Religion i Danmark 2020

Af redaktører Henrik Reintoft Christensen, lektor og leder af Center for SamtidsReligion og Marie Vejrup Nielsen, lektor, afdeling for religionsvidenskab, Aarhus Universitet. E-mail: hc@cas.au.dk

I denne udgivelse ser vi nærmere på, hvordan religion ser ud i Danmark lige nu og hvordan udviklingen har været inden for trossamfund fra 2010-2020.

Center for SamtidsReligion har igennem 11 år indsamlet oplysninger og udgivet analyser af trossamfund i Danmark i udgivelsesrækken *Religion i Danmark*. I år bevæger vi os også ud over Danmarks grænser for at følge udviklingen inden for religion under den globale corona-krise.

I denne udgivelse har vi to hovedtemaer:

- Forandringer inden for religion i Danmark fra 2010-2020
- Religion under corona-krisen i Danmark og globalt

Al forskning i religion i 2020 blev påvirket af COVID-19-situationen. Derfor har vi også lagt stor vægt på den nye forskning, som blev gennemført netop med fokus på dette. Vi har fra Center for SamtidsReligion oprettet et særskilt online site med ressourcer om religion og corona <https://samtidsreligion.au.dk/samtidsreligion-under-coronakrisen/>.

Men der er også sket andet inden for religionsområdet. Nye trossamfund er blev anerkendt, og der er kommet en ny lov for trossamfund og vi har kan se resultaterne af den seneste værdiundersøgelse om danskernes religiøsitet. Vi ser nærmere på alt dette i udgivelsen her!

Forandringer inden for religion fra 2010-2020

På baggrund af Center for SamtidsReligions egne dataindsamlinger kan vi nu se på, hvad der har været hovedtendenserne inden for udvikling i anerkendte trossamfund i Danmark over en ti-årig periode. Læs mere om, hvad der er sket med de forskellige trossamfund i artiklerne, der beskriver de forskellige kategorier.

Marie Vejrup Nielsen skriver om de kristne trossamfund, Lene Kühle skriver om muslimske trossamfund, Jørn Borup om buddhistiske trossamfund, Marianne Qvorturp Fibiger om hinduistiske og sikh-trossamfund, og Henrik Reintoft Christensen om de jødiske og de øvrige trossamfund. Vi har særligt fokus på de nyeste anerkendte trossamfund i alle disse artikler.

I artiklen "Religion i Danmark på tværs af 40 års værdiundersøgelser" ser Henrik Reintoft Christensen på religiøsitet i et endnu længere perspektiv og præsenterer, hvad vi ved nu om danskernes tro ud fra værdiundersøgelserne.

Derudover er der sket især en stor forandring i rammerne for trossamfund i Danmark i dag igennem den nye trossamfundslov fra 2015. Dette har givet nyt grundlag for både anerkendelsen af trossamfund og flere informationer om dem gennem trossamfundsregisteret. Men er der tale om, at Danmark nu er et land med en mere samlet religionspolitik, eller er der tale om mindre justeringer af gældende praksis? Læs mere om dette i Lene Kühle og Marie Vejrup Niensens artikel "Mere kontrol med religion? Den nye trossamfundslov".

Derudover har vi også artiklen "Penge - Historien om Københavns store fond" af Lene Kühle, der ser nærmere på et emne, der kommer op igen og igen, nemlig finansieringen af moske-byggeri i Danmark i dag.

Anerkendte trossamfund og religion i Danmark

Vi arbejder i mange af artiklerne primært med de anerkendte trossamfund i Danmark i dag. Disse fremgår af kirkeministeriets hjemmeside, km.dk. De trossamfund, der er på denne liste, har ansøgt om anerkendelse, og dette er blevet behandlet af ministeriet på baggrund af indstillinger fra det rådgivende udvalg for anerkendelse af trossamfund. På baggrund af den nye trossamfundslov, som gennemgås i en af artiklerne i udgivelsen, er der kommet en række ændringer i forholdene for de anerkendte trossamfund. Dette handler primært om en større grad af information, som de årligt skal indgive til ministeriet og en større grad af opfølgning på deres fortsatte aktivitet. Dette betyder, at nogle trossamfund forsvandt fra listen i forbindelse med den nye praksis, da de f.eks. ikke reagerede på henvendelser fra ministeriet om de nye informationer, der skulle indsendes. I udgivelsen her arbejder vi ud fra listen, som den fremgik i december 2020 på km.dk, når der direkte henvises til anerkendte trossamfund fra 2020. Der er i dag kun kategorien 'anerkendte', hvor der tidligere både blev brugt 'godkendt' og 'anerkendt'.

Derudover ser flere af artiklerne på trossamfund mere generelt, dvs. både anerkendte og ikke-ankendte, og på religion som fænomen mere generelt, også uden for trossamfundsrammerne.

Man skal derfor være klar over, at der er trossamfund også uden for kategorien 'anerkendte trossamfund', og at især inden for nogle traditioner er flertallet af trossamfund uden for denne kategori, som f.eks. inden for det hinduistiske felt. Det kan overvejes, hvorfor det er oplagt for nogle at søge om denne status og ikke for andre. Vi har ikke undersøgt dette konkret ud fra data om, hvem der søger om anerkendelse, hvem der afvises og hvem der slet ikke søger. Men der er både ressourcemæssige overvejelser omkring at ansøge og løfte den administrative opgave, og så vil det variere, hvor vigtigt det er for et trossamfund at få de bemyndigelser, der følger med, f.eks. vielsesbemyndigelsen.

Vi kan konstatere, at for nogle trossamfund er det afgørende at søge og meget glædeligt at få denne status, som det fremgår af reaktionen hos et af de nyeste anerkendte, Spiritismens Trossamfund, hvor man f.eks. i dokumentaren om gruppen, som kan ses på DR, kan se lederne juble over at være blevet anerkendt. For andre trossamfund er denne status ikke så central. I artiklerne om trossamfundenes udvikling fra 2010-2020 gennemgås de forskellige områder og der er overvejelser om anerkendelsens betydning for forskellige traditioner og miljøer.

Hvor mange?

Et tilbagevendende spørgsmål i forhold til vores undersøgelser af religion i Danmark er: "hvor mange?". Hvor mange muslimer, kristne, hinduer og andre religioner er der i Danmark i dag? Det er ikke et let spørgsmål at svare på. Men vi har her givet vores bud på antallet.

Hvor mange kristne er der i Danmark? Af Marie Vejrup Nielsen

Folkekirken er det største kristne trossamfund i Danmark. Den 1. januar 2020 var der 4.327.018 medlemmer af folkekirken. Det er 74,3 % af de i alt 5.822.763 indbyggere i Danmark. Derudover er ca. 150.000 medlemmer inden for de anerkendte kristne trossamfund fordelt på de mere end 100 anerkendte kristne trossamfund. Heraf er Den Katolske Kirke den største med ca. 45.000 medlemmer. En vurdering af hvordan medlemstallet er i dag af de anerkendte vil ligge lidt højere, men da de fleste trossamfund har relativt lave medlemstal sker der ikke en større udvikling i medlemmer trods det stigende antal anerkendte kristne

trossamfund. En vurdering af, hvor mange indvandrere og efterkommere i Danmark, der har en kristen kulturbaggrund er 280.000. Dette tal siger ikke noget om, hvorvidt de er medlemmer af et trossamfund eller ej, og heller ikke noget om deres eventuelle religiøse tro og praksis.

Hvor mange muslimer er der i Danmark? Af Lene Kühle

Der hersker stor usikkerhed om, hvor mange muslimer, der er i Danmark i dag. Senest har lektor Brian Arly Jacobsen vurderet, at der pr. 1. januar 2020 var 256.000 muslimer i Danmark.¹ Dette bud er 60.000 lavere end de skøn, som han tidligere har meldt ud. Selvom skønnet på mange måder er bedre end tidligere skøn, er der dog stadig behæftet med betragtelig usikkerhed.² På denne baggrund fastholder vi vores skøn om at der er omkring 300.000 muslimer i Danmark, men at der dermed ikke menes andet end der givetvis er mere end 250000 og mindre end 350000. Antallet af muslimer betragtes ofte som alene fastlagt af indvandring og fødselsrater, men er mere dynamisk end som så, og påvirkes også af kollektive identitetsprocesser og mobiliseringsprocesser, som når fx grupper som Alevierne fravælger en muslimske identitet. Der er 28 anerkendte muslimske trossamfund. De største af de anerkendte trossamfund har en række undermenigheder, og hvis disse tælles med er der i øjeblikket 68 anerkendte muslimske trossamfund og menigheder. Det største anerkendte muslimske trossamfund er Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse (Diyamet). Blandt de anerkendte muslimske trossamfund er især de dansk-pakistanske moskéer og dansk-tyrkisk moskémiljøer stærkt repræsenteret.

Hvor mange buddhister er der i Danmark? Af Jørn Borup

I 2020 er der 16 anerkendte buddhistiske trossamfund i Danmark. Det er fem grupper flere end for ti år siden, og fire gange så mange, som for tyve år siden. De første år bestod de buddhistiske trossamfund af fire grupper orienteret mod henholdsvis tibetansk og thailandsk buddhisme. Det buddhistiske landskab i dag er meget bredere og repræsenteret ved flere traditioner og etniske oprindelser. Foruden de anerkendte trossamfund er der desuden 20 grupper, hvoraf de 18 primært henvender sig til etnisk danske konvertitbuddhister. Antal buddhister er meget svært at angive, men skønsmæssigt vil der i alt være op mod 35.000, hvoraf de 7.000 er medlemmer af de anerkendte trossamfund. Begge tal har været stigende i alle år, ikke mindst de sidste ti år. Dette skyldes primært to årsager; immigrant-buddhisterne og deres efterkommere bliver flere, og gruppernes egne tal samt forskerens metode til at tælle og analysere disse tal har skiftet igennem årene.

¹ <https://www.tjekdet.dk/indsigt/hvor-mange-muslimer-er-der-i-danmark>

² Undersøgelsen viser, at 48,5% af de adspurgte ikke-vestlige indvandrere og efterkommere og 0,1% af de der har dansk oprindelse angiver at de er muslimer [en spørgeskemaundersøgelse foretaget af Als Research i 2019](#). Skønnet over antallet af muslimer opnås da ved at sammenstille dette tal med antallet af ikke-vestlige indvandrere og efterkommere samt antal med dansk oprindelse. Skønnet er bedre end tidligere skøn, fordi det i højere grad end tidligere skøn tager udgangspunkt i folks egen identitet. Men andre nylige undersøgelser har andre tal. I Integrationsministeriets [Medborgerskabsundersøgelse fra 2019](#) fra 2019 angiver 68% af de adspurgte med efterkommerbaggrund og 47% af de adspurgte med indvandrerbaggrund at de er muslimer. Derudover har begge disse undersøgelser det problem, at de adspurgte er i aldersgruppen 18-64 år og skønnet over andelen af muslimer i en bestemt aldersgruppe derfor ikke umiddelbart kan overføres til unge under 18 år eller for de ældre over 65 år. Det er svært at afgøre størrelsesordenen på dette, men det er min vurdering, at opmærksomheden på at andelen af muslimer i forskellige aldersgrupper varierer, vil hæve skønnet. Se uddybende diskussion om antalsvurderinger i Kühle & Larsen *Danmarks Moskeer*.

Hvor mange hinduer er der i Danmark? Af Marianne Qvortrup Fibiger

Denne kategori dækker over alle de borgere i Danmark, som er født som hinduer, og som betegner sig selv som hinduer. De tæller i dag imellem 23-25.000 personer. Ser man på hvilken herkomst gruppen af hinduer i Danmark har, så udgør de fleste i dag hinduer af indisk herkomst, herefter følger hinduer af srilankansk herkomst. Et mindre antal af hinduer i Danmark har deres oprindelse fra Nepal. Tallene er skønsmæssigt udregnet ud fra de tal som Danmarks statistisk opgiver i forhold til oprindelsesland. Der er 15.135 med indisk herkomst, 12.451 af srilankansk herkomst og 4.899 med nepalesisk baggrundi 2020.

Der bor altså i dag omkring 32.000 borgere i Danmark med enten indisk, srilankansk eller nepalesisk baggrund. Det ovenførte tal på hinduer i Danmark bygger henholdsvis på, hvor mange procent hinduer udgør i deres land af herkomst, og på indvandrer/flygtningehistorie. Det sidste er særligt vigtigt, når antallet af hinduer med srilankansk baggrund anslås, da de primært består af tamiler, som flygtede til Danmark i slutningen af 1980'erne. Hertil kan vi lægge medlemmer af hindurelaterede grupper såsom ISKCON, Brahma Kumaris, Radha Soami. Inden for hele denne kategori er der i alt 6 anerkendte trossamfund.

Hvor mange sikher er der i Danmark? Af Marianne Qvortrup Fibiger

Sikherne, som primært kommer fra den nordvestlige indiske delstat Punjab udgør omkring 2000 borgere i Danmark, og de har i alt to gurdwaras (sikh"templer"). En gurdwara i Vanløse, med navnet: "Sri Guru Singh Sabha", som blev anerkendt som trossamfund allerede i 1985, og en i Ballerup med navnet: "Gurdwara Copenhagen", som blev anerkendt i 2014. Antallet af det skønsmæssigt anslåede antal af sikher i Danmark bygger primært på egen research og på medlemslister fra såvel foreninger som anerkendte trossamfund. Her anslås der i alt at være imellem 500-550 familier.

Hvor mange jøder er der i Danmark? Af Marie Vejrup Nielsen

Det præcise antal jøder der findes i Danmark kendes ikke, men anslås at ligge mellem 5000 og 6000. Af disse er mellem en tredjedel og næsten halvdelen medlemmer af et af de tre to anerkendte jødiske trossamfund: Det Jødiske Samfund i Danmark (anerkendt 1682), Machsike Hadas (anerkendt 1974) og Shir Hatzafon (anerkendt 2006).

Religion under corona-krisen i Danmark og globalt

I det andet tema for årets udgivelse ser vi nærmere på, hvordan corona-krisen har udspillet sig for trossamfundene i en række artikler. Den første store nedlukning i Danmark fra marts 2020 kom lige netop som mange store religioner stod over for centrale fejring, herunder den kristne påske, den muslimske ramadan-fejring, og en række andre store religiøse begivenheder. Det betød, at rigtig mange trossamfund meget hurtigt skulle finde ud af om de kunne holde deres bygninger åbne, om de måtte holde deres højtider, og også finde alle mulige andre løsninger. Kan vi gå online? Kan vi mødes få personer på forskellige tidspunkter? Og hvem bestemmer? Og hvad med alle de vigtige sociale rum, som trossamfundene stiller til rådighed? Hvad sker der her, når alt lukkes ned? Gør trossamfundene som myndighederne siger, og hvordan opleves hele situationen?

Vi ser nærmere på trossamfund i Danmark i artiklen "Vi har lukket ned for alle aktiviteter": Håndteringen af COVID-19-krisen hos anerkendte trossamfund i Danmark, foråret 2020". Artiklen er skrevet af Tina Langholm Larsen, Anne Lundahl Mauritsen, Lene Kühle, Jørn Borup og Marianne Qvortrup Fibiger.

Artiklen "Religiøs forandring i en krisetid: Et case-studium af aarhusianske religionsgruppers håndtering af COVID-19-pandemien efteråret 2020", skrevet af Tina Langholm Larsen, Anne Lundahl Mauritsen, Simone Agner Sothilingam, Lene Kühle, Jørn Borup og Marianne Qvortrup Fibiger, går i dybden med trossamfund i Aarhus for at få en forståelse af udviklingen under nedlukninger og genåbninger. Vi har også en artikel med om udviklingen i kristendom på Færøerne under corona-krisen "Udbruddet af COVID-19 og udvikling af kristen praksis på Færøerne" af Jan Jensen.

Generelt på tværs af alle undersøgelserne om trossamfund under corona-krisen ser vi en høj grad af innovation. Nogle trossamfund går online, - men kan man gennemføre alle typer praksis over nettet? Og hvordan gør man? Er det gudstjenester og fredagsbøn over facebook eller youtube? Er det tilladt med nadver for kristne online? Skal præsterne spritte hænder af eller have handsker på og hvad gør det ved ritualer?

Der dukker også nye guder op. Gudinden Corona, som du kan læse om i Marianne Qvortrup Fibigers artikel "Hinduisme med vægt på forholdene i Indien". Også de traditionelle guder drages ind i kampen mod corona, som Ganesh i hinduismen, og forståelsen af kampen mod corona som en kamp mod satan, hos nogle karismatiske kristne grupper. Vi har en række artikler, der ser på, hvad der er sket med religion på globalt plan.

Der samles op på tendenser på verdensplan i artiklen "Globale reaktioner på COVID-19 – religion og trossamfund i en krisetid" af Martin Riexinger, Jakob Egeris Thorsen, Thomas Brandt Fibiger, Jørn Borup og Marianne Qvortrup Fibiger. Derudover er der fire artikler i denne udgave af e-årbogen, der undersøger disse spørgsmål inden for konkrete traditioner: Jakob Egeris Thorsen behandler katolicismen og pinsekirker i "Kristne kirker under COVID-19: globale nedslag", Thomas Fibiger og Martin Riexinger undersøger "Islam i Coronakrisen", Jørn Borup analyserer "Buddhismens håndtering af COVID-19" og Marianne Qvortrup Fibiger "Hinduisme med vægt på forholdene i Indien". Disse globale perspektiver dækker ikke alle relevante religiøse traditioner, men viser, hvordan religion spiller ind i håndteringen af corona og hvad trossamfund stiller op med krisen.

Det er ikke kun inden for trossamfund, at religion og corona-krise spiller sammen. I artiklen "Tro og livets andre store spørgsmål under corona-krisen - resultater fra første runde af en undersøgelse af befolkningens syn på religiøse og eksistentielle aspekter af corona-pandemien" præsenterer Henrik Reintoft Christensen de første resultater fra et Velux-finansieret forskningsprojekt som ser bredere på hvordan befolkningens religiøsitet – eller mangel på samme – spiller ind i situationen. I Anne Lundahl Mauritsens artikel bliver der set nærmere på, hvordan ikke-religion kan ses i relation til kriser "At skabe mening og håndtere kriser – med og uden religion".

Religion i Danmark 2020

Vi fortsætter med denne udgivelse Center for SamtidsReligions arbejde med at analysere og formidle om hvordan religion ser ud i Danmark lige nu. Vi undersøger alle anerkendte hvert 5. år, og Aarhus kortlægges hvert 10. år. Dette betyder, at vi har mulighed for at pege på udviklinger inden for religion og sammenligne, både hvordan enkelte trossamfund ændrer sig, hvordan traditionerne udvikler sig, og hvilke tendenser der går på tværs af trossamfund. Derudover kan vi også se på hvordan religion udvikler sig mere generelt gennem en række forskningsprojekter med deltagelse af forskere fra centeret. Tak studerende på religionsvidenskab Pernille Gold Nielsen, Simone Agner Sothilingam og Theis Oxholm for deres bidrag til empiriindsamlingen. Vi håber I vil gøre brug af analyser og perspektiver fra de artikler, vi udgiver, både i denne udgave og vores tidligere udgaver af e-årbogen, som alle ligger gratis tilgængelige på samtidsreligion.au.dk.

2. Anerkendte kristne trossamfund 2010-2020

Af Marie Vejrup Nielsen, lektor, Afdeling for Religionsvidenskab Aarhus Universitet. E-mail: mvn@cas.au.dk

I den 10-årige periode er der blevet anerkendt en række nye kristne trossamfund. Der var 82 på listen i 2010 og i dag er der 120. Denne stigning peger både på en række nyttilkomne trossamfund og på udviklinger inden for ældre kristne trossamfund i Danmark i dag.

I denne artikel vil der blive set nærmere på tendenser både inden for de nye anerkendte kristne trossamfund, her særligt væksten i ortodokse menigheder og de mellemøstlige kristne, og inden for ældre, danske kristne trossamfund, her særligt udviklingen inden for det der bredt kan kaldes karismatisk kristendom, såsom pinsekirkemiljøet.

Nye anerkendte kristne trossamfund i Danmark 2010-2020

Hvis vi først og fremmest ser på den geografiske spredning, så kan vi se, at nye anerkendte kristne trossamfund befinder sig på tværs af Danmark, og ikke kun er et fænomen, der knytter sig til de største byer. Selvom der er en række nye grupper i Københavnsområdet, så er billedet generelt et, der strækker sig fra Ølgod til Vendsyssel og fra Skjern til København. Som det også blev beskrevet i tidligere artikler fra E-årbogen: [Kristendom i udkanten af Danmark - globale tendenser i en lokal sammenhæng](#) af Marie Vejrup Nielsen og [Religion i udkantsdanmark - Religion og religiøs aktivitet på Lolland-Falster](#) af Rasmus Birch. Derudover er der andre tendenser i materialet, som jeg vil se nærmere på nu.

Navn	Anerkendelses-år
Frederikssund Frimenighed	2020
Frikirken International Church	2020
Frimenigheden Broen	2020
Københavns Familiekirke	2020
Ølgod Menigheds Center	2020
Aarhus Vineyard	2020
Hillsong Denmark	2019
Mosaik	2019
Næstved Bykirke	2019
Roskilde Vineyard	2019
Vendsyssel Frimenighed	2019
Aars Frikirke	2019
Odense Vineyard	2018

Projekt:KIRKE	2018
The Gospel Fellowship	2018
Vejle Oasekirke	2018
Foursquare Kirke	2017
The Church Assembly of God i Danmark	2017
Borgerkirken	2016
Den Hellige Bispemartyr Clemens pave af Roms Menighed	2016
Silkeborg Oasekirke	2016
First International Baptist Church of Copenhagen (FIBC)	2015
Holy International Christian Ministries Denmark	2015
LM Kirken Herning	2015
Den Levende Guds Kirke	2014
Den Rumænske Ortodokse Menighed i Odense	2014
Den Rumænske Ortodokse Menighed i Roskilde	2014
Herning Bykirke	2014
Holstebro Oasekirke	2014
Kronjyllands Frimenighed	2014
Lemvig Bykirke	2014
Søhøjlandets Kirke	2014
Calvary Mission Church	2013
Den Kinesiske Kirke i København (KKIK)	2013
Skjern Bykirke	2013
Assentoft Frikirke	2012
Den Rumænsk Ortodokse Menighed i Herning Fødsel Sankt Profet John Baptist og Sankt Høj Martyr John Den Nye af Suceava	2012
Den Rumænsk Ortodokse menighed i København Guds Mor Fødsel og Sankt Grigorie Decapolitul og Sankt Nicodim i Tismana	2012
Foreningen Liberal Katolsk Kirke i Danmark	2012
Horsens Pinsekirke	2012
Citykirken Aarhus	2011
Den Ortodokse Kirke i Danmark - Gudsmoders Beskyttelses Menighed	2011
Evangeliesalen, Den Apostoliske Pinsekirke	2011
Den Rumænsk Ortodokse Menighed i Århus	2010
Redeemed Christian Church of God - Jesus Centre	2010

Vækst i de ortodokse menigheder

Med syv nye anerkendte menigheder, heraf fem rumænsk-ortodokse, er den største vækst samlet set inden for de ortodokse grupper. Her ser vi således en yderligere konsolidering af den rumænsk-ortodokse kirke i Danmark. Denne udvikling er især sket på baggrund af Rumæniens indtræden i EU 1. januar 2007.

Derudover er der i Aarhus kommet to nye ortodokse menigheder i 10-årsperioden. Den dansksprogede "Den Ortodokse Kirke i Danmark - Guds moders beskyttelses menighed", som danner ramme omkring en ny udvikling i Danmark igennem sproget, da man her bruger dansk som kirkesprog i stedet for det kirkeslaviske, som er typisk for de øvrige ortodokse menigheder. Den anden nye menighed i Aarhus, Sankt Clemens Menighed, er et eksempel på en central tendens i de ortodokse miljøer, nemlig at man skal lægge mærke til den helgen, som udvælges, som særlig beskytter for menigheden og som fremgår af navnet. Her arbejdes, der hos nogle menigheder med at finde en helgen, som kan knytte bånd mellem den danske sammenhæng og ortodoks kristendom. I tilfældet med Sankt Clemens konkret som et bindeled mellem den lokale, århusianske sammenhæng og den ortodokse menighed:

Aarhus' skytshelgen: Vores menighed ligger i Aarhus (Danmark) og opkaldt til ære for den hellige Bispemartyr Clemens pave af Rom, som er skytshelgen for byen Århus. Aarhus er en havneby og en Bispemartyr Clemens blev valgt som beskytter, da han er skytshelgen for sømænd. Han led martyriet ved at bliver bundet til et anker og druknede i havet. Aarhus domkirke er opkaldt efter Bispemartyr Clemens og ligger tæt ved havet. Kirken kan føre sin historie tilbage til 1300 tallet. Katedralen som står i dag blev bygget i det 1500 århundrede på fundamentene af den tidligere romanske kirke. Katedralen er den kirke med det længste skib i Danmark og den anden højeste Af gamle kirke i det Nordeuropa. (<http://clemens-aarhus.blogspot.com/p/aarhus-skytshelgen.html>)

Sankt Clemens menigheden tilhører Den Russiske Ortodokse Kirke uden for Rusland, som har sin baggrund i udviklingen i Rusland i USSR-tiden. Du kan læse mere om de ortodokse kirke i Danmark i Annika Hvithammars artikel fra en tidligere e-årbog: [En kirke eller flere? De ortodokse kirker i Danmark.](#)

De lokale danske frikirker

Der er kommet en lang række kristne grupper på listen, som er udtryk for en vækst i kristne menigheder, som igennem deres navn udtrykker en lokal tilknytning. 21 af grupperne har navne, der direkte knytter dem til en bestemt by eller et bestemt lokalområde. Dette er en del af en udvikling, hvor frikirkerne i stedet for at tilhøre en bestemt moderkirke, som har den primære status som anerkendelse, i dag i højere grad ser sig selv som selvstændige menigheder, som ønsker egen anerkendelse. Menigheder og kirker har selvfølgelig altid været lokale og haft en tilknytning til lokalområdet, også igennem deres navne. Det vi ser nu er primært, at det lokale prioriteres frem for at være knyttet sammen med et historisk kirkesamfund og især det nationale niveau nedtones til fordel for det lokale. Der er tale om selvstændighed i at søge om egen godkendelse, men samtidigt handler det om at kunne indgå i alle mulige former for netværk.

Dette passer også ind i de tendenser, som ses internationalt, hvor udvikling i nye menigheder mange steder går fra de historiske kirkesamfund og mere og mere i retning af lokale menigheder, som indgår i globale netværk. Der sker på en måde en fragmentering af feltet, som giver sig udtryk i mange mindre

menigheder, som er forbundet med hinanden gennem flere forskellige netværk lokalt, nationalt og globalt. Der er både dansksprogede og engelsksprogede menigheder blandt de nye anerkendte, og de repræsenterer både nye, internationalt baserede grupper, såsom Hillsong og Den Kinesiske Kirke, og det danske frikirkemiljø, såsom Skjern Bykirke og Citykirken Aarhus. Der har også været en udvikling i forhold til menigheder, der kommer ud af folkekirkelige miljøer. Her kan nævnes som eksempel de tre nye anerkendte Oase-menigheder (Holstebro, Silkeborg og Vejle). Disse tre er sammen med en række andre menigheder del af DanskOase, som de selv definerer som:

DanskOase arbejder for fornyelse, udrustning og mission i den danske kirke ud fra Folkekirkens evangelisk-lutherske grundlag. Gennem konferencer, netværk og ressourceformidling ønsker vi, at skabe rammer for levende menigheder i mission. DanskOase er struktureret som et netværk af menigheder og fællesskaber. Det er dem, der bærer bevægelsen fremad. Disse er netop et godt eksempel på hvordan netværk er den primære organisationsform, og at man arbejder med selvstændige enheder, som søger egen anerkendelse. Og her ses det, at det globale fænomen med netop selvstændige menigheder i netværk, også gør sig gældende inden for det historiske danske frikirkemiljø, her også på grænsen til folkekirken så at sige. (<https://www.danskoase.dk/om-os/>)

De karismatiske grupper

I forskningen har der været fokus på den udvikling, der har været i global sammenhæng, hvor der er vækst i de såkaldt karismatiske kristne grupper, som også påvirker de ældre kirkesamfund, som både Den Katolske Kirke og inden for de historie protestantiske kirker. Definitionen af det karismatiske er vanskelig, men dækker generelt over træk, som tidligere var stærkt forbundet med pinsekirkerne. Det handler om menigheder, hvor tros- og praksis-indholdet er fokuseret på, at man har oplevet en personlig omvendelseserfaring i mødet med Jesus og det kristne evangelium, og at kirkelivet indeholder elementer som forbøn, lovsang og troen på helbredelser og anden indgriben i menneskers liv fra Gud.

Du kan læse mere om denne type kristne menigheder [Fra gamle trosbekendelser til guidelines - Kristne grupperes identitet under forandring](#) af Marie Vejrup Nielsen og Lars Buurs artikel: [Kristendom i celleform - gruppestrukturer i kristendom i Danmark](#). Ella Paldam har også tidligere set nærmere på helbredelser inden for de karismatiske miljøer: [Mirakuløs helbredelse - forventninger flytter bjerge blandt karismatiske kristne i Danmark](#).

Ofte er der også i deres praksis træk som brug af moderne musik og teknologi, hvilket et blik på disse grupperes hjemmesider og facebooksider giver et godt indtryk af. Også nyere dansk forskning viser, at danske frikirker helt generelt, og især nyere menigheder, udtrykker sig på en helt anden måde på nye medier (Knudsen og Nielsen 2019).³ Alle disse elementer indgår i større eller mindre grad i de forskellige grupper. I forskningen har man set en stor vækst i denne type menigheder i Nord- og Syd-Amerika, Afrika og i nogen grad også Asien, og derfor har der været interesse for, hvordan og hvornår dette også ville blive synligt i større omfang i en europæisk sammenhæng, og herunder også i en nordisk sammenhæng.

³ "Exploring the mediatization of organizational communication by religious communities in digital media". Knudsen, Gry Høngsmark; Nielsen, Marie Vejrup. I *Mediekultur: Journal of media and communication research*, Bind 2019, Nr. 66, 10.2019, s. 101-121. <https://tidsskrift.dk/mediekultur/article/download/106274/164598/>

Listen over nye anerkendte grupper peger på, at der er en tilstedeværelse af f.eks. Hillsong, som er en af de markante globale aktører inden for det karismatiske. Hillsong Kirken, som er baseret på en australsk karismatisk bevægelse præsenterer deres mission som:

Mission Statement: To reach and influence the world by building a large Christ-centered, Bible-based church, changing mindsets and empowering people to lead and impact in every sphere of life. (<https://hillsong.com/da/vision/>)

Og præsten Brian Wilson præsenterer sin vision:

The church that I see is a global church. I see a global family: One house with many rooms, outworking a unified vision. I see a church apostolic in calling, and visionary in nature; committed to boldly impacting millions for Christ in significant cities and nations throughout the earth with the greatest of all causes – the Cause of our Lord Jesus Christ. I see a church that champions the cause of local churches everywhere; encouraging them to be all that God has called them to be. A Church that refuses to be content with the triumphs of the past, but is constantly looking towards the future – filled with a vision that inspires and influences many.

Dette citat understreger netop kernetendensen til at ville være lokal kirke baseret på et globalt netværk. Det nationale og især det historiske i forhold til udviklingen af bestemte kirkesamfund springes over og fokus er rettet mod nutiden og fremtiden. Hillsong er også et godt eksempel på udviklingen i de karismatiske miljøer i Danmark med deres meget unge profil, og fokus på unge mennesker i deres arbejde. Både inden for nye, internationale og ældre, dansksprogede menigheder ser vi altså ud fra listen her, hvordan den globale udvikling også kan ses i en dansk sammenhæng.

Kristendom i DK i dag

Overskriften over de sidste 10 års udvikling inden for anerkendte kristne grupper i Danmark er først og fremmest en fortsat øget mangfoldighed. Dette sker både inden for de historiske kirkesamfund, som det kan ses af de ortodokse menigheder, og gennem ny-etablerede grupper, som Hillsong. Det sker både inden for de gamle danske kirkemiljøer med tætte bånd til Folkekirken og i nye menigheder med andre profiler, som den kinesiske kirke. De kristne grupper ser ud til at være særligt interesserede i at blive anerkendt. Et spørgsmål som står tilbage er, hvor mange mennesker det drejer sig om, der er medlemmer af disse 120 menigheder og kirker.

Da der sidst blev samlet op på menighederne og et samlet medlemstal, nåede vi frem til at der var ca. 100.000 medlemmer samlet af menigheder uden for Folkekirken. Her udgjorde den Katolske Kirke den størstedel med 45.000 medlemmer, og derefter kom 2-3 større kirkesamfund med 3.000-5.000 medlemmer. Men derefter er der typisk mellem 100-500 medlemmer af de øvrige. I dag har vi ikke medlemstal fra de nye menigheder, men en vurdering på baggrund af det typiske billede, hvor de nye anerkendte primært udgøres af mindre menigheder på under 100 medlemmer, så har det overordnede billede ikke ændret sig voldsomt. Men en ny samlet vurdering vil lyde på 150.000 medlemmer af kristne, anerkendte grupper uden for Folkekirken.

Folkekirken er åbenlyst fortsat med sine over 4 millioner mennesker det største kristne trossamfund, og har fortsat dominans både i forhold til medlemsantal og samfundsmæssige og kulturel placering. Samtidigt er der uden for Folkekirken hundredevis af andre kristne grupper.

Hvem mangler på listen? Det er jo også en vanskelig disciplin at se nærmere på, men vi kan f.eks. ikke se nogen nye anerkendelser af mellemøstlige kristne grupper. Dette peger på, at de mellemøstlige kristne, som er ankommet til Danmark inden for de seneste 10 år, her f.eks. på baggrund af krigen i Syrien, enten ikke har oprettet nye menigheder, dvs. indgår i de allerede etablerede mellemøstlige kristne grupper, eller ikke har søgt om anerkendelse. Du kan læse mere om denne kategori i artiklen [Mellemøstlige kristne i Danmark](#) af Lise Paulsen Galal.

Her i udgivelsen har vi primært fokus på de anerkendte grupper, og selvom det giver et nogenlunde dækkende billede af det kristne landskaber, så er ikke alle kristne menigheder i Danmark med på listen. Konklusionen på de nye kristne anerkendte trossamfund er, at vi fortsat ser en øget mangfoldighed. Og at den globale udvikling også påvirker Danmark, både i form af nye grupper og nye organisationsmodeller, der tages i brug i de ældre kirkemiljøer. Og et lokale udgør en fælles tendens på tværs af konfessioner og baggrunde for menigheden, både inden for historiske kirkesamfund som de ortodokse, inden for de karismatiske frikirker og inden for de menigheder, som ligger tæt på Folkekirken er der en understregning af, at man er en lokal kirke lige nu i en global verden.

3. Anerkendte muslimske trossamfund, 2010-2020

Af Lene Kühle, professor-MSO, afdeling for religionsvidenskab, Aarhus Universitet. E-mail: lk@cas.au.dk

I 2011 var der tre større muslimske organisationer med et antal menigheder under sig og 19 enkeltstående trossamfund. I 2021 var der fire større muslimske trossamfund med menigheder under sig⁴ og 24 enkeltstående trossamfund. Ændringerne skyldes, at otte muslimske trossamfund har opnået anerkendelse, men et muslimsk trossamfund har mistet sin anerkendelse. Ud over ændringer i antallet af trossamfund er der også sket ændringer i antallet af menigheder. En menighed, Dansk Islamisk Center, som har været anerkendt siden 2009, miste sin anerkendelse i 2019 pga. manglende indsendelse af regnskaber,⁵ og et trossamfund, Kulturforeningen for Folk fra Irak, som skønt reelt nedlagt for flere år før 2011, stadig stod på listen over anerkendte trossamfund i 2011, er blevet fjernet fra listen. Derudover er der blevet nedlagt en menighed, men også oprettet en⁶. Men hvilken betydning har disse tal egentlig? Giver de reelle oplysninger om moskeer i Danmark? Og i så fald hvilke?

De første muslimske trossamfund blev anerkendt i midten af 1970'erne. Siden er antallet af anerkendte muslimske trossamfund vokset støt. I perioden 2011 til 2021 er otte muslimske trossamfund blevet anerkendt og antallet af anerkendte muslimske trossamfund i Danmark er således steget. Men da antallet af moskeer også er steget (Kühle and Larsen 2017, 2019), er andelen af muslimske trossamfund, som er anerkendte trossamfund, snarere faldet. Og selvom trossamfundsloven og det trossamfundsregister, som loven indførte klart har forbedret kvaliteten af de offentligt tilgængelige oplysninger om de anerkendte trossamfund, så er det stadig ikke nemt forudsætningsløst at læse og fortolke de offentligt tilgængelige oplysninger om de anerkendte trossamfund.⁷ I forhold til de muslimske anerkendte trossamfund har periode 2011 til 2021 især medført en øget interesse for, hvor mange og hvem af de anerkendte trossamfund, som er anerkendt. Og dermed gjort det relevant at stille et andet spørgsmål: Bidrager oplysningerne til en forståelse af moskemiljøer i Danmark? Og bevæger vi os dermed hen imod en situation, hvor den danske offentlighed får større indsigt i, hvad der sker i moskemiljøerne? Det er ikke helt entydigt. Det gælder fx, at mens otte nye muslimske trossamfund er blevet anerkendt siden 2011, er flertallet anerkendt i 2015 og kun et af disse anerkendt efter 2017. Dette kunne tyde på, at andelen af moskeer i Danmark anerkendte fortsat kun vil udgøre en mindre andel.

Trossamfundsregisteret, som blev indført med Trossamfundsloven fra 2017 har klart bidraget dels med større gennemsigtighed omkring de anerkendte trossamfund, herunder en aktiv brug af muligheden for at fjerne trossamfund fra listen. Men der er stadig lidt vej endnu før listen af anerkendte trossamfund giver et

⁴ På Center for Samtidsreligions liste har vi tidligere medregnet menigheder under Islamisk trossamfund af Bosniakker, som dog har ikke registeret nogle menigheder i trossamfundsregisteret.

⁵ <https://mitnorrebro.dk/efter-branden-dansk-islamisk-center-aabner-foerst-igen-til-nytaar/>

⁶ Begge disse menigheder er under Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse. Menigheden, der er nedlagt lå i Helsingør, menigheden, der er oprettet, ligger i Silkeborg.

⁷ Se artiklen om den nye trossamfundslov i denne udgave af Religion i Danmark.

reelt indblik i det muslimske landskab i Danmark. Nedenfor præsenteres først de nye anerkendte muslimske trossamfund, og derefter diskuteres relationen mellem de anerkendte muslimske trossamfund og moskeerne i Danmark og spørgsmålet om, hvorvidt trossamfundsregisteret bidrager til et større overblik over moskeerne i Danmark.

De nye anerkendte muslimske trossamfund

Mens der i årene fra 2014 blev anerkendt rekordmange muslimske trossamfund, herunder fem alene i 2015, så blev der i årene 2016-2020 altså kun anerkendt to muslimske trossamfund. Navnene på de ny-ankendte trossamfund fremgår af tabel 1 sammen med de år, hvor de blev anerkendt og en indplacering i forhold til et moskemiljøerne. Opdelingen i forskellige miljøer anvendes bl.a. i rapporten Moskeer i Danmark II og i bogen Danmarks Moskeer (Kühle and Larsen 2017, 2019). Formålet med denne opdeling er at give et overblik over danske moskemiljøer, som i de fleste tilfælde er opstået med udgangspunkt i forskellige etniske minoritetsmiljøer. De sunnimuslimske moskeer kan relativt nemt opdeles på denne måde, mens det langt mindre shiamuslimsk miljø mest hensigtsmæssigt ikke opdeles etnisk. Men opdelingen bliver problematisk, hvis den forstås som udtryk for mere end en bestemt oprindelse. Betegnelserne 'dansk-tyrkisk', 'dansk-arabisk' etc. afspejler altså ikke nødvendigvis identitet, hvilket sprog, der tales i trossamfundet eller om trossamfundet har transnationale forbindelser. Betegnelserne har ikke anden betydning, end at det er disse etniske miljøer, som trossamfundene udspringer fra. Nogle af moskeerne inden for et bestemt miljø er klart udtryk for en diaspora-identitet, dvs. en klar national orientering, mens andre har bevæget sig så langt væk fra dette og i nogle tilfælde endda har vendt sig kritisk væk fra miljøet. I denne sammenhæng anvender begreberne for at vurdere, hvorvidt de ny-ankendte moskeer er udtryk for kontinuitet eller brud i forhold til de trossamfund, der tidligere blev anerkendt.

Tabel 1	Anerkendelsesår	Miljø
Usmani Islamisk Center	2019	Dansk-pakistansk sunnimiljø
Dansk Islamisk Trossamfund med 5 menigheder	2017	Dansk-tyrkisk sunnimiljø
Wakf Al Massira, Ringsted Moske	2015	Dansk-arabisk sunnimiljø
Taiba - Islamisk Center og Moské	2015	Dansk-arabisk sunnimiljø
Madina-Tul-Ilm Education Center	2015	Shia-muslimsk
Dansk Pakistansk Kulturforening	2015	Dansk-pakistansk sunnimiljø
Det Islamiske Trossamfund på Fyn (DIT)	2015	Dansk-arabisk sunnimiljø
Islamisk Center Vest	2014	Dansk-pakistansk sunnimiljø

De ny-ankendte trossamfund kan på mange måder siges at ligne de muslimske trossamfund, der allerede er anerkendt. Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse har åbnet en menighed og lukket en anden og fastholder dermed sin position ikke alene som langt den største muslimske organisation i Danmark, men med menighederne under Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse medregnet, tæller trossamfundet også omkring halvdelen af de anerkendte trossamfund og menigheder. De øvrige ny-ankendte trossamfund kan knyttes til dansk-tyrkisk, dansk-pakistansk og dansk-arabiske sunnimuslimske moskemiljøer, som alle er miljøer, der i forvejen er godt repræsenteret på listen over anerkendte trossamfund. Derudover er der blevet anerkendt

endnu en shiamuslimsk organisation, Madina-Tul-Ilm Education Center. I forvejen var der tre anerkendte shiamuslimske trossamfund, nemlig Ahl ul Bait (Imam Ali-moskeen), Islamic Center Jaffaria og Shiamuslimsk Trossamfund i Danmark. Med anerkendelse af Dansk Islamisk trossamfund har en meget stor del af det dansk-tyrkiske moskemiljø opnået anerkendelse som trossamfund og det dansk-pakistanske moskemiljø er også ganske godt repræsenteret, mens nogle, men langt fra alle større moskeer i det dansk-arabiske moskemiljø er anerkendte trossamfund. Større dansk-arabisk trossamfund, der ikke er anerkendte er bl.a. Fredens moske og Aisha moskeen (Grimhøjvej), begge i Aarhus og Stormoskeen på Rovsingsgade i København.

Der er stadig ingen moskeer fra det somaliske og afghanske moskemiljø, der er anerkendte (link til 2017 udgaven af Religion i Danmark). I 2017 udgaven af årbogen Religion i Danmark var der en præsentation af de trossamfund der var blevet anerkendte i perioden 2015-17, nemlig Dansk Islamisk Trossamfund (og dens menigheder), Det Islamiske Trossamfund på Fyn, Islamisk Kultur Center Vest, Madina-Tul-Ilm Education Center, Ringsted Moske (Wakf Al Massira), Taiba - Islamisk Center og Moské samt Silkeborg Moske, som er en menighed under dansk-Tyrkisk Islamisk Stiftelse. Vi vil derfor blot henvise til disse beskrivelser, som kan findes her: <https://samtidsreligion.au.dk/religion-i-danmark/2017/>

Usmani Islamisk Center

Der er dermed kun et eneste af de nyligt anerkendte trossamfund, som ikke er blevet præsenteret i årbogen religion i Danmark, nemlig [Usmani Islamisk Center](#). På baggrund af oplysningerne i trossamfundsregisteret samt moskeens SoMe profiler, kan man få et indtryk af trossamfundet. Ifølge beskrivelsen i trossamfundsregisteret er Usmani Islamisk Center en Sunni-muslimsk moske, der som flertallet af danske muslimer, følger Hanafi-lovskolen. Usmani Islamisk Center synes meget fokuseret på islamisk uddannelse og Darul Hikmah Instituttet, som beskrives som [et videncenter, som ønsker at forbinde den unikke islamiske tradition til den nulevende muslim, ved at facilitere videnfremmende aktiviteter og tiltag](#) har bl.a. anvendt moskeens lokaler til sine aktiviteter (Kühle og Larsen 2019: 330).

Af vedtægterne fremgår det, at man ved uoverensstemmelse som ikke kan løses eller afgøres på almindelig vis (i bestyrelsen), vil søge juridisk konsultation hos Darul Uloom Karachi (Pakistan), som er en muslimsk læreanstalt med udgangspunkt i deobandi-bevægelsen. Denne tilknytning fremgår også fra trossamfundets vedtægter, hvor der fra stk. 3 fremgår, at "Imamen og metodologien som følges i Usmani Islamisk Center vil være i overensstemmelse med Sunni-Islam, Hanafi-lovskolen (Ahle Sunnah wal Jummah, deoband)". Deobandi er den ene af de to dominerende muslimske strømninger i Pakistan, og moskeen tiltrækker da også i særlig grad muslimer fra det dansk-pakistanske miljø. Nogle af initiativtagerne bag moskéen kendte blandt andet hinanden fra deres tid i den nu lukkede Makki Masjid, som har været kendt som en moske knyttet til Jama'at Tabligh, men den nye moské betoner, at den ikke er en videreførelse af Jama'at Tabligh-bevægelsen (Kühle and Larsen 2019: 237-8). Og den er heller ikke specielt knyttet til deobandi, men ser snarere henvisning til Darul Uloom, som et bredt anerkendt og forholdsvist neutralt og objektivt rådgivningsorgan ved religiøse spørgsmål.

I Pakistan er relationen mellem Deobandi og Barelvi såvel som relationen mellem sunni og shia præget af konkurrence og konflikt, men Usmani lægger i vedtægterne afstand til det konfliktfyldte og understreger at "Trossamfundet repræsenterer Sunni-Islam, som anerkender de fire retskoler Islamisk Center 2 (Hanafi, Shafi, Maliki og Hanbali), og praktisering af tasawuf inden for disse retningslinier". Moskeen peger på, at

situationen i Danmark er anderledes end i fx Pakistan: ”I Danmark følger nogen mennesker lærde fra Pakistan, hvorimod andre følger lærde fra arabiske eller vestlige lande. Ligeså er det med Usmani Islamisk Center, hvor der er plads til alle, så længe man tilslutter kernen i det ideologiske fælleskab, som er Sunni-islam, som den kommer til udtryk via de 4 lovskoler og trosskolerne”⁸.

Usmani Islamisk Center er stiftet i 2015 og etablerede sig 1.dec. 2016 i lokaler på Retortvej 43-45 i Valby. Men i 2019 blev det annonceret i 2019, at ejendommen skulle rives ned for at give plads til 76 ungdomsboliger, og d. 1.aug. 2019 blev trossamfundet nødt til at forlade lejemålet på Retortvej. I forbindelse med udflytningen var der håb om, at man hurtigt kunne finde et andet sted og man nævner en konkret ejendom, som man gerne vil købe (FB 6.maj 2019), men et år efter har man stadig ikke fundet et sted:

Det er nu snart 10 måneder siden at vi forlod vores lokaler på Retortvej grundet planlagt nedrivning af ejendommen. Det er vores første Ramadan uden vores egne lokaler, og med ovenstående i mente, så har Ramadan måneden intensiveret afsavnet yderligere. Vi håber at denne måneds velsignelser vil føre til at vi snarest muligt kan få os nogen nye fysiske rammer at være i. Der arbejdes ihærdigt på at finde nye lokaler/ejendom, som skal danne rammerne for jeres nye Islamisk Center. Vi anmoder derfor fortsat om jeres støtte og opbakning. Husk os i jeres dua i de gyldne få øjeblikke som stadig er hos os. (FB 22.maj 2020)

Midlerne til køb og drift af en ny moskebygning skal komme fra indsamlinger blandt muslimer i Danmark. Usmani har anmeldt indsamlingen til indsamlingsnævnet og nævner, at man anvender indsamlingsbøsser, events samt online indsamlinger gennem hjemmesiden, online indsamlingsplatform, sociale medier (Facebook) og salg/auktion. Indsamlingen udløb 28. januar 2021.⁹ Usmani Islamisk Center understreger også hvordan de - som mange andre moskeer i Danmark - støtter op om humanitært arbejde i Danmark og i særdeleshed i ulandene.

Kan oplysningerne om de anerkendte muslimske trossamfund bruges til at sige noget om moskeer i Danmark?

Der sættes ofte lighedstegn mellem anerkendte muslimske trossamfund og moskeer. Dette giver god mening, for størstedelen af de anerkendte muslimske trossamfund er faktisk moskeer, men hvis vi definerer en moske som ”et sted, hvor der mindst én gang om ugen arrangeres offentlig muslimsk tidebøn” (Kühle and Larsen 2019: 58), er der mindst to af de anerkendte muslimske trossamfund, som ikke umiddelbart er det. Den ene er Den Islamiske Verdensliga (Muslim World League). Muslim World League er en international saudiarabisk missionsorganisation, som er oprettet i 1962 for at fremme Saudi-Arabiens ideologiske indflydelse i verden. Organisationen var meget aktiv i Danmark i 1970 og 1980'erne, hvor man bl.a. finansierede flere imamer og købte flere moskeer, som man dog ikke på længere sigt ikke drev, men overgav til den lokale menighed. Bygningen tilhørende Islamisk Kulturcenter i Helsingør, som har været en menighed under Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse, men som nu er nedlagt, var købt af Muslim World League. Muslim World League ejer også bygningen på Vodroffsvej som huser Albansk Trossamfund, som er et anerkendte

⁸ Messenger besked 5.02.2021.

⁹ https://civilstyrelsen.dk/Media/5/8/Usami_Islamisk_Center_IN_02180_tilladelse.pdf

trossamfund uafhængig af Muslim World League. Albansk Trossamfund har igennem længere tid har været optaget af at indsamle penge, så man kan købe sit eget sted, hvor der kan indrettes moske.

Den anden er Shiamuslimsk trossamfund, som blev anerkendt i 2001. Trossamfundet har tidligere drevet en moske, (som blev betegnet ikke som en moske, men en hussaniya). De har igennem længere tid ikke haft lokaler og har tidligere oplyst, at de heller ikke var interesserede i dette, da medlemmerne primært kommer i Imam Ali moskeen og forskellige husseinyar.¹⁰ I årsregnskabet for 2019 (indleveret 26 juli 2020) står der dog, at man har forsøgt at finde et sted, men at dette ikke er lykket pga. corona. Man har heller ikke nogle indtægter fra medlemskontingenter, fordi man endnu ikke har en bankkonto. Og reelt har man heller ingen medlemmer, da medlemsskabet ifølge vedtægterne først træder i kraft, når et helt års kontingenter er blevet betalt. Det er ikke noget krav for de anerkendte trossamfund, at man skal have lokaler for at være et anerkendt trossamfund. Trossamfundsloven formulerer det som et krav for at blive anerkendt at et trossamfund skal have mindst 50 myndige medlemmer (§7). Mens det er klart, at det er et krav for at blive anerkendt, fremgår det ikke af loven om det også er et klart krav, at trossamfundet bliver ved med at have medlemmer. Generelt vil netop trossamfundslovens forankring i et medlemsbegreb givetvis udgøre en forhindring for mange danske moskeer i forhold til at ansøge om og opnå anerkendelse. Dette skyldes både at en del af de ikke-ankendte muslimske trossamfund er meget små, og at mange enten ikke opererer med medlemstal eller anvender andre typer af medlemskab end individbaserede.

I alt dækker listen over anerkendte muslimske trossamfund altså over ca. 67 moskeer. Antallet af moskeer i Danmark er steget betragteligt i de seneste årtier, og i 2021 vurderes der at være op imod 185 moskeer i Danmark. I lyset af dette udgør andelen af anerkendte muslimske trossamfund altså omkring en tredjedel. Andelen af moskeer, der er anerkendt som muslimske trossamfund kan endda risikere at falde. Der er således fem muslimske anerkendte trossamfund (Det Islamiske Forbund, Det Islamiske Trossamfund på Fyn, Islamic Cultural Center, Islamisk Kulturcenter (Amager) og Pakistan Islamic Welfare Society, som 1. februar 2021 endnu ikke har indleveret regnskaber for 2019 og dermed risikerer at miste anerkendelsen.¹¹ Dette skete for Dansk Islamisk Center i 2019, da moskeen havde været i et "dødvande" og havde svært ved at magte de organisatoriske opgaver.¹² Moskeen, som har været en af de mest synlige i offentligheden, men stod i 2020 pludselig uden lokaler, idet bygningen, som rummede moskeen nedbrændte i juni 2020. Moskeen fik mulighed for at låne lokaler i den bygning, som ejes af Muslim World League, men benyttes af Albansk Trossamfund, men er fra december 2020 flyttet ind i nye lokaler på Frederiksberg.

Der er imidlertid også et trossamfund, der er anerkendt i kategorien 'øvrige', som måske kan betegnes som en moske, hvis man dermed mener et sted eller en organisation, som jævnlig arrangerer offentlig muslimsk bøn. Det drejer sig om organisationen World Sufi Foundation, som siden 2003 ejer en bygning på Gl. Landevej 1 i Gedser. World Sufi Foundation beskriver i sin formålsbeskrivelses §3 hvordan man vil arbejde for " at individer kan, udøve, studere og praktisere islam, sufisme og universel åndelighed. 2. At kunne udøve religiøse (Islamiske) ritualer: fredagsbøn, andre gudstjenester forbundet til islamiske hellige dag, vielse, skilsmisser, begravelse, osv". Umiddelbart lyder det altså som om trossamfundet driver en moske, hvis man

¹⁰ Se oplysninger om moskeen i undersøgelsen fra 2011: <https://samtidsreligion.au.dk/religion-i-danmark/2011/godtro/islamiske-adr-medl/>

¹¹ De anerkendte trossamfund skal normalt indlevere regnskaber senest 5 måneder efter regnskabsårets afslutning (<https://www.retsinformation.dk/eli/lta/2018/1283>). På grund af COVID-19 pandemien er fristen for indlevering af 2019-regnskab forlænget til 8 måneder <https://www.retsinformation.dk/eli/lta/2020/632>.

¹² <https://mitnorrebro.dk/efter-branden-dansk-islamisk-center-aabner-foerst-igen-til-nytaar/>

benytter definitionen ovenfor, men lederen af trossamfundet understreger, at de først og fremmest forstår sig som sufier: vi er "sufier med en stor S og derfor fokuserer vi mest på de spirituelle emner" og der er heller ingen tvivl om, at trossamfundet ikke er som moskeer i Danmark flest. Trossamfundet opnåede i 2017 tilladelse til at oprette en begravelsesplads/mausoleum og i 2018 og til at benytte bygningen som prædikantbolig og omdanne staldbygningen til et 'kirkerum'. Trossamfundet understreger, at det ikke drejer sig om en moske, men om en tekkiya, dvs. et sufi-retreat eller kloster. En forening til tilknytning til trossamfundet, World Life Center, har modtaget 1,5 mio kr. til at oprette et samlingssted for unge i bygningerne.¹³ I trossamfundets vedtægter nævnes en tilknytning til den internationale World Sufi Foundation bevægelse: "respektere og værne om World Sufi Foundation både lokalt og internationalt og specifikt at formidle islam, sufisme og universel åndelighed" og det beskrives, at hvis trossamfundet nedlægges skal midlerne gå til " et andet, EU/EØS eller Nord Amerikansk hjemmehørende World Sufi Foundation trossamfund, menighed eller forening, som kan bestemmes på en generalforsamling". (oplysninger fra km.dk).

Giver trossamfundsregisteret nok indsigt i danske moskemiljøer?

Oplysningerne om de anerkendte muslimske trossamfund, som fremgår af trossamfundsregisteret, har bidraget til en større og jævnlig opdateret viden om moskeer i Danmark, selvom den hverken giver oplysninger om alle moskeer eller alle relevante oplysninger om de moskeer, der er anerkendte. Det kunne fx være nyttigt, om trossamfundsregisteret havde en fast ansat imam og hvor mange medlemmer trossamfundet har.

I 2011 beskrev vi de muslimske trossamfund som den næststørste gruppe af trossamfund, og vi vurderede, at antallet af medlemmer med ca. 21.000 medlemmer kun blev overgået af de kristne trossamfund. Vurderingen byggede på svar fra 34 menigheder fordelt på elleve anerkendte trossamfund. Medlemstallene i de anerkendte muslimske trossamfund i 2011 svingede fra 100 til 2000. Det har været tydeligt gennem årene, at medlemstal i de anerkendte muslimske trossamfund generelt ikke har fremstået særlig troværdige. En stor del af de anerkendte muslimske trossamfund har hverken opereret med særlig klare medlemskriterier eller en nøjagtig medlemsstatistik. Hvert tredje år indsamler Kirkeministeriet medlemstal for de anerkendte trossamfund, men ingen af disse medlemstal har endnu været offentliggjort, og pga. den store usikkerhed omkring medlemstal i de muslimske miljøet, afholder vi os denne gang fra at give en vurdering. Tendensen til, at moskeer ikke opererer med klare medlemstal og, at forholdsvis få muslimer er medlem af en moske, kendes også fra andre lande, herunder bl.a. Sverige og Finland. I Norge derimod, hvor moskeer opnår tilskud fra staten baseret på medlemstal, har medlemsbegrebet stor betydning. Op imod 75% af norske muslimer er medlem af en anerkendt muslimsk tros- og livssynssamfund (Brekke et al. 2019).

Et andet område, hvor Trossamfundsregisteret kunne blive mere brugbart var, hvis forholdet mellem trossamfund og menigheder fremgik klarere. I forhold til menigheder under et anerkendt trossamfund, så har et af de otte ny-ankendte trossamfund, Dansk Islamisk Trossamfund, en række menigheder under sig. En af disse menigheder, menigheden i Aarhus, har dog haft en selvstændig anerkendelse siden 1988, så mens Dansk Islamisk Trossamfund på fx sociale medier fremstår som en overordnet moske-organisation med seks menigheder under sig, så indgår Dansk Islamisk Trossamfund altså i trossamfundsregisteret både som en

¹³ Lolland-Falsters Folketidende 2.feb. 2017, 30. maj 2018, 6.marts 2019, 22.maj 2019.

moske-organisation med fem menigheder under sig og som en enkeltstående moske. Det er der gode historiske og juridiske grunde til¹⁴, men i forhold til at få et godt overblik over de anerkendte trossamfund, er det mindre heldigt. På center for Samtidsreligions liste har vi tidligere medregnet menigheder under trossamfundet, fordi trossamfundet normalt har opgivet fx medlemstal for alle de bosniske moskeer under trossamfundet. Men det Islamisk trossamfund af Bosniakker har ikke registeret nogle menigheder i trossamfundsregisteret. Det er de heller ikke forpligtede til (Trossamfundslovens §8 taler alene om at trossamfundet kan anmode om dette), men hvis Trossamfundsregisteret skal bidrage til et bedre overblik over moskeer i Danmark, hvis forholdet mellem moderorganisationer og menigheder fremstod klarere.

Trossamfundenes forhold har i de senere år fået øget politisk bevågenhed, idet lovgivning med fordel kan udformes med udgangspunkt i eksisterende juridiske begreber. Hvis det kun er en tredjedel af moskeerne, der er anerkendte, besværliggøres politikernes muligheder for at lave lovgivning rettet mod trossamfund bredt og ikke kun de anerkendte trossamfund.¹⁵ Men hvorfor er der kun ca en tredjedel af moskeerne, der er anerkendte? En del af forklaringen ligger givetvis i at mange moskeer er forholdsvis små, og mange har ikke de 50 medlemmer, som det kræves for at blive anerkendt. Derudover er der spørgsmålet om ressourcer. Dansk Islamisk Centers problemer nævnt ovenfor er karakteristiske for mange mindre moskeer i Danmark. De drives af frivillige kræfter, og der er derfor ofte ikke er tid og overskud og i nogle tilfælde heller ikke viden om regnskabsmæssige og organisatoriske spørgsmål. Der er på dette grundlag heller ikke så mærkeligt, at de muslimske trossamfund i hvert fald tidligere har haft vanskeligere ved at opnå anerkendelse end øvrige trossamfund.¹⁶

Det er vanskeligt at afgøre om det også kan skyldes, at den lovgivning, som vedrører trossamfund, som er indført i de senere år, har haft fokus på at behov for at få indsigt i moskemiljøerne, men at den politiske debat har handlet om at kunne kontrollere moskeerne. Trossamfundsloven (2017) kan siges at indholde både elementer af kontrol, men også anerkendelse og rettigheder, mens anden lovgivning især imampakken (2016), og lovgivningen om udenlandsk finansiering, som forventes vedtaget i løbet af foråret 2021, har haft fokus på kontrol. Det er måske ikke mærkeligt at forløbet, hvor to anerkendte trossamfund, Taiba moskeen og Islamisk Forbund helt efter reglerne angav, at de havde modtaget (fuldt lovlig) økonomisk bidrag fra bl.a. den saudiarabiske ambassade kan få nogle moskeer til at tænke, at de måske er bedre tjent med ikke at forpligte sig til at lægge regnskaberne frem. Resultatet af at kun en mindre del af de muslimske trossamfund er anerkendte betyder i hvert fald, at trossamfundsregisteret i mindre omfang kan anvendes som en måde, hvor de danske myndigheder kan opretholde kontakt med og følge med i ændringer i de muslimske miljøer. Det er dog værd at tilføje, at nogle af de større trossamfund, som ikke har anerkendte trossamfund i stedet har etableret sig igennem en fondsstruktur, som i det omfang fonden er erhvervsdrivende også sikrer en god mulighed for indsigt i regnskaber samt andre relevante oplysninger.

Dette gælder bl.a. Aisha-moskeen på Grimhøjvej i Aarhus V samt Stormoskeen på Rovsinggade (Qatamoskeen, moskeen i Hamad bin Khalifa civilization center). De moskeer (fx Furkan moskeen) som har

¹⁴ Trossamfundsloven §8stk.3 angiver at "Menigheder, forsamlinger og kredse m.v., der angiver at være en del af et anerkendt trossamfund, kan ikke opnå selvstændig anerkendelse", men den angiver ikke om dette også kan være begrundelse for at fratage en godkendelse.

¹⁵ <https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/regeringens-kamp-mod-fundamentalister-risikerer-blive-et-slag-i-luften-nu-er-under-hver>

¹⁶ <https://tidsskrift.dk/index.php/rid/article/view/26383>

etableret sig som ikke-erhvervsdrivende er dog ikke underlagt krav om at offentliggøre regnskaber. Der er derudover en lang række andre kilder til oplysninger om muslimske trossamfund i Danmark. De fleste muslimske trossamfund er således samtidig registeret som foreninger, og nogle af disse melder en række oplysninger ind til cvr-registeret. Dansk Pakistansk Kulturforenings moske, Ishøj moskeen, angiver således her, hvor mange ansatte moskeen har. Det er ikke en oplysning, som man kan finde i trossamfundsregisteret.¹⁷ Hvis staten ønsker at følge med i hvordan de muslimske miljøer i Danmark udvikler sig, er der således andre måder end at styrke trossamfundsregisteret. Men som situationen er nu, er de mange oplysninger, som danske myndigheder faktisk allerede har om danske moskeer, spredt over en lang række forskellige registre, og behovet er måske i første omgang at få disse oplysninger bragt sammen, så der etableres det bedst mulige overblik over trossamfund i Danmark.

Litteratur

- Brekke, Torkel, Lene Kühle, Göran Larsson, and Tuomas Martikainen. 2019. "Mosques, Muslims, Methods: the Role of Mosques in Research about Muslims in Europe." *Journal of Muslims in Europe* 8 (2):216-233.
- Kühle, Lene, and Malik Christian Reimer Larsen. 2017. "Moskéer i Danmark II: En ny kortlægning af danske moskéer og muslimske bedesteder."
- Kühle, Lene, and Malik Christian Reimer Larsen. 2019. *Danmarks Moskéer: Mangfoldighed og samspil*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.

¹⁷ <https://datacvr.virk.dk/data/visenhed?enhedstype=virksomhed&id=34763984&soeg=34763984&language=da>

4. Buddhistiske grupper 2010-2020

Af Jørn Borup, lektor, afdeling for religionsvidenskab, Aarhus Universitet. E-mail: jb@cas.au.dk

I 2020 er der 16 buddhistiske trossamfund i Danmark. Det er fem grupper flere end for ti år siden, og fire gange så mange, som for tyve år siden. De første år bestod de buddhistiske trossamfund af fire grupper orienteret mod henholdsvis tibetansk og thailandsk buddhisme. Det buddhistiske landskab i dag er meget bredere og repræsenteret ved flere traditioner og etniske oprindelser. Foruden de anerkendte trossamfund er der desuden 20 grupper, hvoraf de 18 primært henvender sig til etnisk danske konvertitbuddhister. Antal buddhister er meget svært at angive, men skønsmæssigt vil der i alt være op mod 35.000, hvoraf de 7.000 er medlemmer af trossamfundene. Begge tal har været stigende i alle år, ikke mindst de sidste ti år. Dette skyldes primært to årsager; immigrant-buddhisterne og deres efterkommere bliver flere, og gruppernes egne data samt metode til bearbejdelse heraf har skiftet igennem årene. Også uden for de organiserede grupper verden finder buddhismen sine veje frem til danskerne. Mindfulness er udbredt i samfundet, og i både medier og populærkultur viser buddhistiske symboler og tanker sin indirekte indflydelse både indenfor og uden for religionens verden.

Buddhistiske anerkendte trossamfund (anerkendelsesår i parentes)

2010 (11 grupper)	2020 (16 grupper)	Buddhistisk retning/primær etnicitet
Karma Kadjy Skolen (1988) http://buddha.dk/buddhisme/karma-kadjy-skolen/	Karma Kadjy Skolen	Vajrayana, dansk
Wat Thai Denmark Brahma Vihara Buddhist Monastery (1993) http://www.watthaidk.com/index.php?lay=show&ac=article&id=241639	Wat Thai Denmark Brahma Vihara Buddhist Monastery	Theravada, thailandsk
Karmapa Trust Sangye/Tashi Ling (1994) https://karmapatrust.dk	Karmapa Trust Sangye/Tashi Ling	Vajrayana, dansk
Watpa Copenhagen (Sunnataram Copenhagen) (?) https://watpacph.org	Watpa Copenhagen (Sunnataram Copenhagen)	Theravada, thailandsk
Phendeling – Center for Tibetansk Buddhisme (2005) https://phendeling.dk/wp/	Phendeling – Center for Tibetansk Buddhisme	Vajrayana, dansk
The Buddhist Organisation Dhammakaya i Danmark (2009) https://www.dhammadakaya.dk	The Buddhist Organisation Dhammakaya i Danmark	Theravada, thailandsk

Tendai Danmark, Tendai Buddhistisk Center (2009)		(Mayahana, dansk)
Den Burmesiske Theravada Buddhistforening Buddha Ramsi (2010) http://buddharamsidk.blogspot.com/p/denmark.html	Den Burmesiske Theravada Buddhistforening Buddha Ramsi	Theravada, burmesisk
Den vietnamesiske Buddhistiske Kulturforening Quang Huong (2009) http://quanghuong.dk/da/	Den vietnamesiske Buddhistiske Kulturforening Quang Huong	Mahayana, vietnamesisk
Den vietnamesiske Buddhistiske Kulturelle Forening Chua Lieu Quan (?)	Den vietnamesiske Buddhistiske Kulturelle Forening Chua Lieu Quan	Mahayana, vietnamesisk
Center for Visdom og Medfølelse (2009) https://www.fpmt.dk	Center for Visdom og Medfølelse	Vajrayana, dansk
	Foreningen Stupa Karma Kagyu Buddhistisk Sangha (2012)	Vajrayana, dansk
	Foreningen Rangjung Yeshe Sangha (2012) http://www.gomde.dk/87/sangha-foreningen	Vajrayana, dansk
	Srilankansk-Danske Buddhistiske Religiøse og Kulturelle Forening (2014)	Theravada, srilankansk
	Guan Yin Citta Buddhism Kultur Forening i Danmark (2018)	Mahayana, kinesisk
	SGI Danmark (2018) https://sgi-dk.org	Mahayana, dansk

Buddhistisk diversitet

Der er ingen fælles tværbuddhistisk gruppe i Danmark, der repræsenterer alle (eller bare de fleste) former for buddhisme. Københavnske Phendeling og aarhusianske Øsal Ling er dog trods deres primære tilknytning til tibetansk buddhisme åbne for arrangementer i deres centre fra også andre traditioner. Ellers er den organiserede buddhisme herhjemme stadig typisk opdelt efter tradition og etnicitet. Den sydlige theravada-buddhisme udgør fem af grupperne i dag, mens syv grupper primært orienterer sig mod den tibetanske vajrayana-tradition og fire grupper derudover er med i den brede mahayana-buddhisme. En anden måde at kategorisere forskelligheden er ved at se på de etniske og kulturelle baggrunde. Otte af grupperne består af og henvender sig primært til et etnisk dansk segment. Syv af disse har relation til tibetansk buddhisme, typisk med en tibetansk lama som central lærer og spirituel leder. Siden de første to grupper inden for denne kategori (Karma Kaju Skolen og Karmapa Trust) er der altså kommet fem flere af slagsen, hvilket ganske fint

illustrerer den popularitet, som netop tibetansk buddhisme har haft de seneste årtier. Overhovedet at opdele efter etnicitet kan synes problematisk, og i USA har enkelte identitetspolitiske forskere da også påpeget det fagligt og (måske i højere grad) moralsk forkerte heri, med henvisning både til 'buddhismens enhed' og den potentielt hierarkiske opdeling (og 'hvidvaskning') heraf. En sådan diskussion er (ligesom endnu ikke #metoo-debatten) kommet til den danske buddhisme.

Til gengæld må man fortsat konstatere, at der er en markant opdeling i de buddhistiske grupperinger baseret på netop etnisk oprindelse samt de kulturelle læsninger af buddhismen; den 'vestlige' buddhisme med fokus på individualiseret selvudvikling og meditation og den 'asiatiske buddhisme' med fokus på kollektiv fejring af højtider og kulturelt baseret sammenhold. Det betyder naturligvis ikke, at der ikke er socialt fællesskab i de tibetanske grupper, eller at der ikke findes individualiseret spiritualitet på de asiatiske templer. Der er bare et større fokus, og de to grupperinger mødes (stort set) slet ikke! Vietnamesiske immigranter og efterkommere kommer i de vietnamesiske templer, thaierne i de thailandske, srilankanerne i det srilankanske, og kun kinesere i Guan Yin Citta-gruppen. Kun få etniske danskere er tilstede ved højtiderne, typisk mænd med familierelationer til kvindelige buddhister. Der tales (og kommunikeres på online medier) på de respektive sprog, der henvises til oprindelseslandets kultur og religion, ligesom ritualer typisk har reference til de enkelte landes og kulturers traditioner. Der er i 2020 lige mange (otte af hver) primært 'konvertitbuddhistiske' og 'immigrantbuddhistiske' grupper, mens der i 2010 var henholdsvis fem og seks og i 2000 to af hver.

Soka Gakkai Danmark var i begyndelsen primært for herboende japanere, men har i dag næsten udelukkende danske (og andre vestlige) medlemmer og praktiserende. Gruppen har altså udviklet sig fra at være 'etno-religiøs' til at være mere dansk, trans-etnisk og global, hvilket da også er et af den internationale organisations primære idealer. Gruppen fik status som trossamfund i 2018. På samme måde kan thailandske Dhammakaya siges at være en mere transnational gruppe med vægt på meditation og større imødekommenhed overfor ikke-thaier. Dette er givetvis også en af grundene til, at gruppen i Thailand – ligesom Soka Gakkai i Japan – beskrives som en nyreligiøs gruppe, frem for en traditionel buddhistisk gruppe. Til gengæld er der ikke andre ikke-tibetanske 'etnisk danske' grupper. Der er ingen zen-grupper med status som anerkendt trossamfund, og den tidligere Tendai-gruppe med oprindelse i den japanske Tendai-buddhisme er siden blevet nedlagt og har skiftet navn til Dansk Dharmacenter. Sidstnævnte har ingen planer om at ansøge om at blive trossamfund, da man ikke skønner, at de økonomiske udgifter til revisorbistand er relevante.

Geografisk er buddhismen i Danmark også spredt noget mere, end for ti og 20 år siden. Der er stadig en overvægt af grupper med primær relation til etnisk danske 'konvertitbuddhister' i København. Kun Foreningen Rangjung Yeshe Sangha har placeret sig langt væk fra byen, i et naturskønt område på Djursland. På nær et enkelt vietnamesisk tempel, et srilankansk tempel og en mindre kinesisk gruppe, hører alle de immigrant-buddhistiske grupper til uden for København, flere af dem endog uden for storbyerne. Der er altså en generel tendens til, at konvertitbuddhister hører til i (stor)byerne og immigrantbuddhisterne hører til (også) uden for storbyerne, ligesom der er en tendens til, at de konvertitbuddhistiske grupper er langt mere informative på de sociale medier.

Nogle af trossamfundene består af flere templer og centre. Dhammakaya har fx listet adresse på templet i Korsør hos Kirkeministeriet, mens det er templet i Juelsminde, der under 'vedtægter' samme steds står som hovedadresse. Karma Kagyu Skolen har hovedadresse i København, men har centre på Lolland, i

Aarhus, Aalborg, Silkeborg, Esbjerg, Vejle og Odense og Soka Gakkai Denmark har op mod 70 lokale grupper rundt omkring i landet.

Buddhisme uden trossamfund

Ikke alle buddhister organiserer sig i trossamfund. Hvis grupperne er tilstrækkeligt store, kan der være økonomiske fordele forbundet hermed (primært med skattefradrag ved donationer), ligesom der er en vis 'symbolsk kapital' ved at være blåstemplet som 'rigtig' religiøs organisation. Der er da også en tendens til, at trossamfundene er mere stabile og 'langtidssikrede', end grupper uden denne status. Omvendt er der også visse udgifter og administrativt arbejde forbundet hermed, ikke mindst til betaling af revisor og definition af regler, der dybest set er skræddersyet en protestantisk religionsforståelse. Vedtægtsbeskrivelser og procedurer for godkendelse siger på samme måde mere om dansk foreningskultur, end om de religiøse grupper, der ansøger hertil. Der er derfor også en del grupper, der hverken har økonomi eller interesse i at aspirere til titlen 'trossamfund'. I 2015 talte jeg i alt 43 buddhistiske grupper, hvoraf 15 havde status som trossamfund. Det vil sige, at der var 28 buddhistiske grupper uden denne status. Dengang blev der også konstateret, at der siden undersøgelsen i 2005 var ni grupper, der var nedlagt. I 2020 er flere af disse ikke længere eksisterende. Til gengæld er der kommet nye til. Nogle er ganske små, og fungerer primært som studiegrupper uden fast tempel eller center. Andre er større, og typisk med tilknytning til andre grupper. Natural Forest Monastery in Randers er tæt relateret til Watpa Sunnataram-templet på Amager, mens Chua Van Hanh-templet i Odense har tætte relationer til de to andre vietnamesiske templer i København og Aarhus.

Følgende buddhistiske grupper uden status som trossamfund er identificeret i 2020. Listen er ikke endelig eller autoritativ, men nok det nærmeste, man (baseret på undersøgelse af aktive hjemme- og facebooksider) kan komme.

Buddhistiske grupper uden status som trossamfund

Vipassana Danmark (<https://dk.dhamma.org/da/>)

Triratna Buddhistsamfund Danmark - Buddhisme & Meditation (<https://www.facebook.com/Triratna-Danmark-Buddhistisk-Meditation-21423568860>)

Dansk Dharmacenter (<https://www.danskdharmacenter.dk/home/lessons/>)

Natural Forest Monastery in Randers (<https://www.thai-buddhist-tempel.dk>)

Shambala København (tidl. Shambala Studiegruppen København) (<https://shambhala.dk>)

Tarab Institute International (<http://www.tarab-institute.org/>)

Tergar København (<https://tergar.org/communities-and-practice-groups/find-a-center-or-group/copenhagen/>)

Tilogaard (<http://www.tilogaard.dk>) (tidligere også Bodhi Path)

Dharma Sydsjælland & Møn (<https://sites.google.com/site/dharmasydsjaelland/home>)

Samten Tse (<http://samtentse.dk>)

Dzogchen Community (<http://www.dzogchencommunity.dk>)

Tenzin Wangyal Rinpoches Sanga i Danmark (<https://www.facebook.com/ligminchacopenhagen/>)

Clear Light Kadampa Buddhist Centre (<http://meditateincopenhagen.org/>)

Buddhistisk Samfund (tidl. Skandinavisk Zen Center) (www.buddhistisksamfund.dk)

Zen Buddhistisk Forening (<http://www.zenbuddhistiskforening.dk/>)
One Drop Zendo (<http://onedropzendo.dk/>)
Ten Chi Dojo (<http://www.zen-odense.dk/om-os/ten-chi-dojo.html>)
Aarhus Zendo (<http://aarhuszendo.dk/>)
Buddha's Light International Association (BLIA) (<http://www.bliango.org>)
Chua Van Hanh (<http://chuavanhanh.dk/dansk/>)

Der er i alt 20 buddhistiske grupper uden status som trossamfund, langt de fleste (18 ud af 20) primært for 'konvertitbuddhister', og med en overvægt af tibetansk-orienteret buddhisme. Det er altså en nedgang siden 2015 på 8 grupper. Det var dog ikke undersøgt, hvorvidt grupperne i 2015 faktisk var aktive. Nogle af de såvel tidligere som nuværende især tibetanske grupper synes at være centreret omkring en bestemt lama, og aktivitetsniveau udelukkende baseret på dennes besøg.

Antal buddhister

Det er ganske umuligt at angive tal for, hvor mange buddhister, der er i Danmark. Hvornår er man 'buddhist'? Som troende, praktiserende, medlem af buddhistisk gruppe eller med 'buddhist' som identitetsmarkør? Hvordan når man frem til en kortlægning af dette? Baseret på diverse teoretiske og metodiske overvejelser, kan man skønsmæssigt antage, at der er omkring 30-40.000 buddhister i Danmark, eller mere end en fordobling i forhold til det anslåede antal i forbindelse med Det Danske Pluralismeprojekt i 2002. Heraf er 10-15 % 'konvertitter', mens langt de fleste er immigranter og efterkommere, hvis religiøsitet på mange måder minder om danske 'kulturkristnes'. Der er ca. 7000 medlemmer i de 16 anerkendte trossamfund, hvilket er næsten en fordobling af antallet af medlemmer på 10 år. Hertil skal dog understreges, hvor vigtigt det er, at være sig bevidst om data samt metoderne til analyse af disse. Mens Wat Thai i 2010 havde angivet antal medlemmer til at være 700, blev det året efter angivet til at være 2700, altså næsten fire gange så højt. Et sådant tal siger givetvis ikke noget om stigning i antal, men realistisk set mere om ændring i templets egne skøn. Indicier på antal kunne være de næsten 1600 medlemmer i den (meget lidt aktive) facebookgruppe. Den mindst urealistiske metode til at angive tal på religion hos immigranter og efterkommere er at sammenligne med overordnede fra oprindelseslandene og derefter kvalificere disse i forhold til den konkrete migrationshistorie og danske kontekst. Fx vil der pga. srilankanernes flygtningehistorie være procentmæssigt færre buddhister, end hinduer (se også Marianne Q. Fibigers artikel om hinduer i Danmark i denne udgave af e-årbogen). At tallene på antal buddhister siden 2010 er steget med 50-60 % siger noget om markant stigning i antal immigranter og efterkommere, men altså i høj grad også om tilgængelige data og metoderne til måling heraf.

Skønsmæssigt antal immigrantbuddhister (og efterkommere) i Danmark 2020

(tallene er hentet fra Danmarks Statistik (statistikbanken.dk))

Oprindelsesland	Antal immigranter/ Efterkommere	Procent buddhister	Antal buddhister (afrundet)
Bhutan	954	80	750
Cambodia	387	90	350
Japan	1726	30	500
Kina	14890	20	3000
Myanmar	2618	50	1300
Nepal	4976	10	500
Singapore	508	40	200
Sri Lanka	12099	10	1200
Sydkorea	1648	20	2400
Taiwan	457	40	200
Thailand	13042	90	11750
Vietnam	15953	60	9500
Total			32.000

Mindfulness: buddhisme med eller uden buddhisme

Ud over dem, der er deltagende i buddhistiske grupper, er buddhismen også repræsenteret mere indirekte i Danmark som tema i en ganske udbredt populærkultur. Bøger om Dalai Lama, kurser i meditation, film og reklamer med buddhistiske motiver samt anvendelsen af buddhistiske termer som karma, dharma, nirvana, tantra og zen vidner noget om en tidligere eksotisk tradition, der er blevet 'hjemliggjort'.

Men måske er mindfulness det bedste eksempel herpå. Mindfulness var oprindeligt et klosterbuddhistisk meditationsritual, inden det i Burma og Sri Lanka i slutningen af det nittende århundrede som vipassana-meditation blev båret ud af klostrene, så også lægfolk kunne deltage i meditationspraksis. Vipassana kom også til USA og Europa, hvor der stadig er kurser i denne teknik, ofte relateret til den nu afdøde inder Goenkas programmer. I USA blev vipassana yderligere sekulariseret, og flere af buddhismens elementer blev pillet fra i mindfulness, mest systematisk udviklet af Jon Kabat-Zinn som mindfulness-baseret stressreduktion (MBSR). Mindfulness er i dag anvendt som behandlingsteknik i sundhedssystemet mod angst, stress, depression, alkoholmisbrug, søvnløshed, spiseforstyrrelser og kroniske smerter. Der undervises i det i fængsler og på hospitaler, i private virksomheder, på universitetet og i folketinget. Der findes ingen opgørelser over udbredelsen af mindfulness i Danmark, men i det danske cvr-register er registreret 135 selskaber og virksomheder, der bruger navnet 'mindfulness' (samt tre med 'mindfulness' og to med 'mindfull'). Ikke alle udøvere behøver dog være registreret, ligesom navnet ikke nødvendigvis siger noget om brug af mindfulness – der er også 38 selskaber og virksomheder med navnet 'buddha' og hele 106 med 'zen' (fra frisørsaloner og sushibarere til coachere og skønhedsklinikker). I Aarhus fandt vi i 2015 144 udbydere, hvilket i sig selv var en stigning på knap 75 % på bare fire år. Flere af udbyderne var buddhister eller så praksis som del af en bredere buddhistisk og/eller spirituel vej, mens andre angav det som en mere sekulær og 'klinisk' teknik. Mindfulness har rødder i buddhismen, men er altså ikke nødvendigvis i sig selv

altid brugt i buddhistisk regi. Alligevel må man konstatere, at netop fremvæksten og den markante stigning i udbud af og interesse i netop denne meditationsteknik nok hører til den væsentligste forandring i det buddhistiske landskab herhjemme de sidste ti år.

Litteratur

Danmarks Statistik www.statistikbanken.dk

Hedegaard, Marianne 2020 *Mindful Work: An Ethnography of Mindfulness and the Sociality of Feeling in Danish Workplaces*. Ph.d.-afhandling, tilgængelig på: [https://tors.ku.dk/ansatte/?pure=da%2Fpublications%2Fmindful-work\(4e85ee26-1a67-4d15-a99f-9efdf86819b8\).html](https://tors.ku.dk/ansatte/?pure=da%2Fpublications%2Fmindful-work(4e85ee26-1a67-4d15-a99f-9efdf86819b8).html) (set 8.1.21).

Borup, Jørn 2015. Diverse artikler om buddhisme i Danmark, herunder teori og metode: <https://samtidsreligion.au.dk/religion-i-danmark/2015> (set 8.1.21)

Borup, Jørn 2019. "Buddhism in Denmark" in Thich Nhat Tu (ed.) *Buddhism Around The World*. Religion Publisher: 145-161.

5. Hinduisme og sikhisme i Danmark fra 2010-2020

Af Marianne Qvortrup Fibiger, lektor, afdeling for religionsvidenskab, Aarhus Universitet. E-mail: mf@cas.au.dk.

Fokuserer man på den hinduisme og sikhisme i Danmark, der går under kategorien anerkendte trossamfund, er der ikke sket de store forandringer inden for de seneste 10 år. Det kan der være flere grunde til, men der kan især peges på en helt særlig, og den er, at det generelt har været svært for hinduistiske grupper at blive anerkendt som trossamfund. De passer slet og ret ikke til de kriterier som kirkeministeriet sætter. Fx har hinduisme ikke nogen trosbekendelse, en særlig hellig skrift eller en særlig uddannelse for præster, hvilke er nogle af de krav der stilles, og som derfor skal besvares i en ansøgning, for at kunne komme betragtning til at blive anerkendt som et "rigtigt" trossamfund (Fibiger, 2018)¹⁸. Det har udover flere afslag også betydet, at flere af de hinduistiske grupper ikke ønsker at gå på kompromis med deres særlige religionsform for at få status som anerkendt trossamfund og med de dertil følgende økonomiske fordele, det giver. For hvor meget kan man gradbøje en tradition ud fra nogle overordnede eksternt satte kriterier uden at selve kernen eller det genkendelige i traditionen i alt fald på papiret, forsvinder?

Selvom der altså ikke har fundet de store forskydninger sted, når det gælder de anerkendte trossamfund, så betyder det ikke, at der ikke har fundet mange andre forandringer sted de seneste 10 år inden for det der i bredere forstand kan gå under kategorien hinduisme og sikhisme i Danmark. Og det gælder både på et institutionel og et ikke institutionelt niveau.

I 2010 var der fx i alt fem indviede hindutempler og to sikh gurdwaras, samt et mindre antal private mødesteder for hindurelaterede grupper såsom Sathya Sai Baba, Radha Soami, Brahma Kumaris og Amma Danmark. I 2020 er især antallet af indviede hindutempler vokset til det dobbelte, mens antallet af anerkendte trossamfund og hindurelaterede grupper stort set er uforandrede, selvom tallene er en smule forskudt, hvis man sammenligner grupperne imellem. Fx er der kommet lidt flere Amma-tilhængere, mens antallet hos de andre grupper enten er faldet eller er status quo.

Der, hvor vi finder den største ændring er i hvad, vi kan kalde hinduinspirerede yoga-grupper, men også i tilbud om yoga i det hele taget. Og selvom meget af den yoga, som tilbydes på mange måder er sekulariseret eller indlejret i andre religioner, som fx den kristne, så er det en udvikling, som vi bør tage med i en oversigt over religiøs forandring i Danmark. En anden stor forandring er, at der i dag er flere hinduer af indisk herkomst end af srilankansk, men at det ikke har betydet, at der er flere anerkendte trossamfund med indisk-hinduistisk baggrund. I stedet er indiske-kulturorganisationer skudt op flere steder i Danmark, hvor der også er religiøs aktivitet, men ofte på tværs af flere religioner som fx hinduisme og sikhisme.

Hvad der kan læses ud af disse ændringer og tendenser, vil denne oversigtsartikel give et lille bud på og også kort begrunde, hvad der kan gemme sig bag udviklingen. Netop derfor er det vigtigt, også at have de ikke anerkendte trossamfund med, da meget af den hinduisme, som på en eller anden måde er

¹⁸ <https://www.religion.dk/hinduisme-i-danmark-har-svaert-ved-blive-godkendt-som-religion> (set 6.1.2021).

omdrejningspunkt for en praksis ikke befinder sig inden for de anerkendte trossamfund. Og det gælder også der, hvor hinduisme er inspirationskilde til forskellige nye former for praksis, som udspiller sig i nye fællesskaber.

Artiklen vil være opdelt i tre former for hinduistisk repræsentation: 1) hinduisme blandt hinduer i Danmark; 2) hinduistisk relaterede grupper; 3) hinduistisk inspirerede grupper. Heri indbefattes også hinduisme eller hinduistisk praksis som inspirationskilde. Den vil desuden have et særskilt afsnit om sikhisme i Danmark, der selvom, den er opstået i Indien og deler fællestræk med hinduisme, er en særegen religion, og derfor bør behandles som sådan. Artiklen vil løbende opsummere de største forandringer, som synes at have fundet sted og kort give bud på, hvad det kan skyldes.

Hinduisme blandt hinduer i Danmark

Denne kategori dækker over alle de borgere i Danmark, som er født som hinduer, og som betegner sig selv som hinduer. De tæller i dag imellem 23-25.000 personer, hvilket er en stigning på omkring 5-7.000 inden for den 10-årige periode. Stigningen skyldes primært det langt større antal af hinduer fra Indien, som måske ikke alle har bosat sig permanent i Danmark, men som bor her i kortere eller længere tid for at arbejde i landet. Ser man på hvilken herkomst gruppen af hinduer i Danmark har, så udgør de fleste i dag også af hinduer af indisk herkomst, herefter følger hinduer af srilankansk herkomst. Et mindre antal af hinduer i Danmark har deres oprindelse fra Nepal. Se følgende oversigt, der viser, hvor mange der i dag har en baggrund i et af de tre lande:

	Antal (jan.20)	Dansk statsborgerskab	Indisk/srilankansk/ andet statsborgerskab	Antal i % med dansk statsborgerskab
Indere	15.135	2.684	12.451	17,7%
Srilankanere	12.036	9.259	2.777	76,9%
Nepalesere	4.899	159	4.740	3,2 %

Som det fremgår af tallene, er der i dag 15.135 med indisk herkomst og 12.451 af srilankansk. Det er en klar forskydning fra for 10 år siden, hvor der var lidt under 7.000 personer af indisk herkomst, mens tallet af borgere med srilankansk herkomst var på næsten 11.000. Hvad angår borgere af nepalesisk baggrund, så er tallet steget med omkring 3.500 fra 1.474 i 2011 til de 4.899 i 2020.

Der bor altså i dag omkring 32.000 borgere i Danmark med enten indisk, srilankansk eller nepalesisk baggrund. Det ovenfor anførte tal på 23-25.000, der angiver, hvor mange hinduer der pt. opholder sig i Danmark, så bygger det tal henholdsvis på, hvor mange procent hinduer udgør i deres land af herkomst, og på indvandrer/flygtningehistorie. Det sidste er særligt vigtigt, når antallet af hinduer med srilankansk baggrund anslås, da de primært består af tamiler, som flygtede til Danmark i slutningen af 1980'erne og i 90'erne, hvoraf langt flest er hinduer, et mindre antal er katolikker. Et antal fra Sri Lanka af singhalesere og er primært buddhister. De udgør dog max 1500 og er primært singhalesiske kvinder, som har giftet sig med en mand af dansk herkomst (se kapitlet om buddhisme i Danmark skrevet af Jørn Borup).

Som figur 1 også viser, så er der stor forskel på, hvor mange fra de tre grupper, som har valgt eller har fået muligheden for at få dansk statsborgerskab. Det er vigtigt, da det sandsynligvis har betydning for, om de vælger at etablere religiøse mødesteder primært i form af templer i Danmark. Og mens de srilankanske tamilske hinduer har etableret fem nye templer inden for de sidste 10 år, så har de indiske hinduer stadig

kun et. De nepalesiske hinduer har stadig intet. I stedet er der blevet etableret et antal kultur- og venskabsforeninger, hvor der også foregår religiøs aktivitet for alle de tre grupper. Fx fejres diwali, holi, og der dyrkes yoga i de fleste af foreningerne.

Hvad der adskiller de kulturelle foreninger fra de eksplicite religiøse er, at de er mødested for alle dem, som har en fælles tilknytning til et særligt lands kultur, hvorfor de ofte går på tværs af flere religioner. Fx dyrkes der også indisk dans, indiske madaftener, nationaldage, og der spilles cricket i de indiske kulturforeninger., som *Indians in Denmark* og *Indians in Aarhus*. Der findes dog også foreninger for personer med en særligt tilknytning til en delstat i Indien. Et godt eksempel er foreningen for folk fra Maharashtra kaldet *Maharashtra Mandal*, der har små 900 medlemmer på deres facebookside.

Hvad angår nepaleserne, hvoraf langt det største antal er unge, som er under uddannelse (Valentin, 2014), så mødes de ofte enten privat eller i den dansk-nepalesiske venskabsforening, som blev grundlagt i 2013, og som også danner rammen om fejringen af hinduistiske højtider. Lokalet, hvor de mødes veksler dog, derfor er omdrejningspunktet for foreningen deres facebookside: <https://www.facebook.com/DanskNepalesiskSelskab/>

Forklaringen på, hvorfor de indiske hinduer og de srilankanske hinduer i Danmark adskiller sig, hvad angår etableringen af specifikke religiøse mødesteder såsom templer, kan være flere. Vigtigst er nok, at de indiske hinduer er migranter, mens de srilankanske hinduer er kommet som flygtninge. Som flygtning flygter man fra noget, som man ikke regner med at vende tilbage til. Derfor har behovet for at etablere sig i Danmark som deres nye hjemland været større end for de indiske hinduer, hvoraf mange af de senest ankomne fra Indien er kommet med en midlertidig opholdstilladelse for at arbejde fx som computeringeniører, læger og med IT i de store virksomheder såsom fx Vestas.

Derudover er der også en teologisk begrundelse. For der er forskel på, hvilken betydning templet tillægges. Og i den srilankanske hinduisme er et møde med guderne i templet helt centralt, mens der især i den nordindiske hinduisme også lægges stor vægt på tekstlæsning, som kan foregå andre steder end i et tempel. Hvis jeg kort skal skitsere de forandringer, som har fundet sted inden for de seneste 10 år, så bør man altså skelne imellem de indiske hinduer til dels også de nepalesiske hinduer og så de srilankanske. Og mens de første to grupper primært har organiseret sig i kultur- og venskabsforeninger, hvor religiøse højtider og fester afholdes på lige fod med alle mulige andre kulturelle og nationale, så er templerne de primære mødesteder for de srilankanske hinduer.

Det interessante her er, at templerne nu også er blevet rum for kulturelle og sociale arrangementer. Det afspejles også i nogle af navnene på templerne, som fx også kaldes en "kultur-organisation" eller "kulturel-aktivitetscenter" (se oversigten over templer i slutningen af artiklen). Ønsker man at vide mere om de indiske og de srilankanske hinduers migrations- og etableringshistorie, se Fibiger 2020.

De hindurelaterede grupper

Som nævnt i indledningen er der ikke sket så meget blandt de hindurelaterede grupper, som indbefatter: ISKCON (Hare Krishna), Brahma Kumaris, Radha Soami, Sathya Sai Baba og Amma Danmark. Der har dog fundet visse forskydninger sted. ISKCON-bevægelsen har fx nu kun et tempel i Danmark, som er det der ligger i Vanløse. Tidligere var der både templet i Brendstrup ved Hillerød og et mindre tempel i Aarhus. De er nu nedlagt og ISKCON-tilhængere mødes udover i templet i Vanløse primært privat. Medlemstallet er dog nogenlunde det samme.

Brahma Kumaris, som interessant nok hellere vil kategoriseres under "andre trossamfund" end under hinduistiske forsøger i større grad at henvende sig til alle i Danmark med interesse for meditation, og hvad de kalder positiv tænkning og et stressfrit liv. Dvs. selvom de bl.a. benytter sig af den hinduistisk orienterede Raja yoga og selvom de opstod i Indien i 1936, så ønsker de at signalere, at de ikke er tilknyttet en særlig trosretning, men at de rækker ud til alle. Det samme gælder Radha Soami-gruppen, som dog i dag primært er et distributionssted for meditative sange, som man kan købe og bruge privat. Begge grupper har kun få kernemedlemmer, men en del brugere. Antallet af kernemedlemmer, har ikke ændret sig meget inden for de seneste ti år.

Sathya Sai Baba og Amma. Danmark er bege karakteriseret ved, at have en guru eller karismatisk leder, som omdrejningspunkt. Siden Sathya Sai Baba døde i april 2011, har der været et fald i medlemstal og ikke mindst i brugertal. Bevægelsen er dog stadig et anerkendt trossamfund.

Det modsatte gør sig gældende med Amma Danmark. Gruppen er ikke anerkendt som trossamfund, da de ikke har søgt, men antallet af medlemmer og ikke mindst brugere er steget, ikke mindst efter at Amma (Amritanandamayi) besøgte Danmark i både 2018 og i 2019, hver gang med en stor event i Brøndbyhallerne med over 10.000 besøgende fordelt over to dage. Der findes dog ikke noget fælles nationalt mødesteds for Amma-tilhængere, men lokale Amma-grupper i København, Aarhus og Odense, hvor de fleste mødes hver uge eller hver 14. dag i private hjem. De har også en Facebook-side (Amma til Danmark), hvor der pt. er 757 medlemmer.

Hindu-inspirerede grupper

Disse grupper udgør alle de grupper, som i større eller mindre grad lader sig inspirere af hinduistisk praksis, verdens- og menneskesyn, og som gruppe institutionaliserer det, også selvom de ikke nødvendigvis er bevidste om dets historiske udgangspunkt.

Denne kategori, som primært tæller yoga-grupper, er særlig interessant, da der meget tydeligt er sket en klar vækst inden for de seneste ti år. Hvis man sammenligner antallet af yogagrupper og institutioner, som tilbyder yoga i Aarhus og København, så er det en stigning på flere 100 procent fra 3 i 2010 til mere end 40 grupper i 2017 (Fibiger og Holme Hansen, 2017). I København var der i 2017 mere end 151 grupper (Ellegaard 2017). Desværre kender jeg ikke til antallet af yogaudbydere i København i 2010, men undersøgelsen, som blev foretaget af Ellegaard i 2017 viser, hvordan yoga allerede i det år ikke kun blev udbudt af deciderede yoga-skoler med en forankring til en bestemt yoga-skole, men havde spredt sig til mange forskellige udbydere, såsom aftenskoler og fitnesscentre. De to undersøgelser, som bygger på den samme overordnede metode, nemlig at finde adresser på alle de yogaudbydere, som annoncerede offentligt og derefter både at interviewe såvel udbydere som et antal praktiserende om, hvad de tillagde yoga af værdi, tegner den samme tendens. Overordnet set dyrkes yoga primært for at få fysisk velvære og for at dæmpe op for stress. Blev der spurgt mere specifikt om yoga var noget spirituelt svarede i alt 36 % ja, mens 8 % svarede ja til, at de anså yoga som noget religiøst. Det er i sig selv interessante tal, måske endnu mere interessant er det, at kun 18 % svarede ja til, at de overhovedet ikke så noget spirituelt i at dyrke yoga.

Til disse undersøgelser kan man i forhold til forandringer frem til 2020 tilføje de virksomheder, skoler og børnehaver og ikke mindst Den danske Folkekirke, hvor flere og flere kirker rundt omkring i landet udbyder yoga i kirkerummet. Det går under forskellige navne såsom Kirkeyoga, Kristen yoga og Crossyoga (se fx Yogakirke.dk). Man kan kalde det sidste "cross-over" fænomener. Hertil kan man tillægge den øgede tro på

reinkarnation, men også på den øgede sproglige brug af østlige begreber såsom fx *avatar* og *karma*, der i dag er gledet ind, som en nærmest naturlig del af i danske sprog (se Fibiger 2020b)

Sikher i Danmark

Tidligere er sikher og sikh-institutioner i Danmark blevet kategoriseret under hinduistiske grupper i det officielle trossamfundsregister. Det er en stor fejl, da sikhismen for det første er en selvstændig verdensreligion, og hvor antallet af tilhængere på omkring 17 millioner på verdensplan er større end fx antallet af jøder i verden. Sikherne, som primært kommer fra den nordvestlige indiske delstat Punjab udgør omkring 2000 borgere i Danmark og de har i alt to gurdwaras (sikh"templer"). En i Vanløse, med navnet: "Sri Guru Singh Sabha", som blev anerkendt som trossamfund allerede i 1985, og en i Ballerup med navnet: "Gurdwara Copenhagen", som blev anerkendt i 2014, men var etableret flere år tidligere. Antallet af anerkendte trossamfund med udgangspunkt i en gudwara er altså steget fra en til to inden for de sidste ti år selvom antallet af gurdwaras er forblevet de samme. Interessant er det dog, at mens sikh gurdwaraen i Vanløse, som blev anerkendt i 1985, er klassificeret under "hinduistiske trossamfund" på Kirkeministeriets oversigt over anerkendte trossamfund i Danmark, så er sikh gurdwaraen i Ballerup, som blev anerkendt i 2014, klassificeret under "andre trossamfund". Det kan indikere et klart ønske om at adskille sig fra hinduismen og som en selvstændig religion, og kan være et billede på et øget behov for at skille sig ud som selvstændig religion blandt sikherne i Danmark. Muligvis som modsætning hertil er der dog også flere og flere af sikherne i Danmark der er medlemmer af de to indiske kulturorganisationer: "Indians in Denmark" og "Indians in Aarhus", hvoraf den sidste har en sikh, som sin formand. Så mens gurdwaraen i Ballerup ønsker at markere en religiøs adskillelse fra andre religioner, så markerer de kulturelle organisationer et delt kulturelt fællesskab via en fælles tilknytning til Indien.

Liste over registrerede hindutempler i Danmark

Bharatiya Mandir
Vieholmen 5
2740 Skovlunde
Anerkendt: 2001

Danmarks Hindu Kultur Aktivitets Center
Bredstrupvej 7 - postadresse. C/o W. Nandakumar, Nr. Dybbølvej 13
7000 Fredericia
Anerkendt 1998

Hindu Kultur organisation (Tamilsk Ganesh-tempel)
Slagelsevej 252, Vallensved, 4700 Næstved
Tlf.: +45 40 73 59 68
E-mail: kontakt@ohmnaestved.dk

Hjemmeside: www.ohmnaestved.dk

Facebookside: www.facebook.com/Hindu-Kultur-Organisation-127008054087807

Sree Abirami Amman tempel
Nr. Askærsvej 24, 7330 Brande
Tlf.: +45 97 18 01 92 Mob.: +45 40 41 34 31 Fax: +45 97 18 41 92,
Hjemmeside: www.abiramiamman.dk

Sree Nagapoosani Amman Temple
Stegholt 11, 6200 Aabenraa
Tlf.: (S.S. Sarma): +45 21 45 44 66, +45 27 63 99 66
E-mail: hindutempledk@gmail.com
Facebookside: www.facebook.com/hindutempledk

Sree Sithy Vinayakar/Ganesh tempel Teglvænget 93, Post Boks 317, 7400 Herning
Tlf.: +45 97 22 55 11
www.herningtemple.dk,
Facebook: www.facebook.com/herningtemple
Anerkendt i 2018

Vel Murugan tempel
Sorøvej 37, 4295 Stenlille
Tlf.: +45 52 50 99 80
E-mail: velmurugan4200@gmail.com
Hjemmeside: www.vel-murugan.dk
Facebookside: www.facebook.com/vel.murugan.507

Vel Murugan tempel
Ferslevbyvej 53, 9230 Svenstrup
Tel.: +45 30 13 07 71 / +45 98 18 71 16
Facebookside: www.facebook.com/murugan.templeaalborg

Vojens Nagapoosani Amman Temple
Danmark Hindu Kultur Center,
N. Juhlers Toft 7, 6500 Vojens
Tlf.: +45 27 57 45 83
E-mail: hindeforening@gmail.com
Hjemmeside: www.amman.dk
Facebookside: www.facebook.com/vojensnagapoosaniamman.temple
Anerkendt i 2017

Hindurelaterede grupper

Brahma Kumaris åndelige verdensuniversitet (København)
Vodroffsvej 9, 1900 Frederiksberg

Hjemmeside: <https://brahmakumaris.dk/>

Tlf.: [33 31 04 21](tel:33310421)

Brahma Kumaris Aarhus

Ålborggade 22, 3. tv. 8000 Aarhus

Hjemmeside: aarhus@brahmakumaris.dk

Facebookside: <https://www.facebook.com/bkaarhus>

Tlf.: 86130121 (17-21.00)

Krishnabevægelse/Iskcon (Hare Krishna)

Skjulhøj Allé 44

2720 Vanløse

Hjemmeside: <http://harekrishna.dk/>

Anerkendt: 1997

Radha Soami Satsang Beas (dvs. primært adresse for produktion af fælles satsangs)

Sven Dalsgaards Vej 33, 7430 Ikast

Tlf.: 97251421

Sathya Sai International Organisation Danmark

Grenågade 12 kld.

2100 København Ø

<http://www.saibaba.dk/>

Anerkendt: 1996

Sikh gurdwaras

Gurdwara Copenhagen

Brydehusvej 2, 2750 Ballerup

Hjemmeside: gurdwara.dk

Tlf.: 25681313, Anerkendt i 2014

Sri Guru Singh Sabha, Copenhagen

Kirkebjerg Allé 35 A

2720 Vanløse

Hjemmeside: <http://www.sikh.dk>

Kontaktadresse: info@sikh.dk

Anerkendt i 1985

Dansk-nepalesisk venskabsforening

<https://www.facebook.com/DanskNepalesiskSelskab/>

Grundlagt i 2013

Litteratur

- Bjerring, Henriette & Maja Pilgaard. 2014. Yoga i København. Udøvere, undervisere og uddannelser. Rapport til Videnscenter for Folkeoplysning (www.vifo.dk)
- Dansk-nepalesisk venskabsforening: <https://www.facebook.com/DanskNepalesiskSelskab/> (set 8.1.21)
- Ellegaard, Sofie. 2017. *Det indre fokus. En undersøgelse af københavnske yogaudøvere og deres forhold til yoga, spiritualitet og religiøsitet*. MA thesis, Københavns Universitet.
- Fibiger, Marianne Qvortrup. 2020a. "Hinduism in Denmark", In: *Handbook of Hinduism in Europe*. Eds. Knut A. Jacobsen & Ferdinanda Sardella, Brill, kap. 35, 946-961.
- Fibiger, Marianne Qvortrup. 2020b. "Floating Hindu Tropes in European Culture and Languages" In: *Handbook of Hinduism in Europe*. Eds. Knut A. Jacobsen & Ferdinanda Sardella, Brill, kap. 26, 764-778.
- Fibiger, Marianne Qvortrup. 2018: <https://www.religion.dk/hinduisme-i-danmark-har-svaert-ved-blive-godkendt-som-religion> (set 6.1. 2021)
- Fibiger, Marianne & Nikolai Holme Hansen. 2017. "Yoga i Danmark. Spirituel praksis, gymnastik eller lidt af begge dele?" *Religion. Tidsskrift for Religionslærerforeningen for gymnasiet og HF*, nr. 1, 50-58.
- Valentin, Karen. 2014. "Transnational education and the remaking of social identity: Nepalese student migration to Denmark". *Identities* 22, 1-15.

6. Jødiske trossamfund og øvrige 2010-2020

Af Henrik Reintoft Christensen, lektor, leder af Center for SamtidsReligion. E-mail: hc@cas.au.dk

I kategorien jødiske trossamfund er der ikke sket forandringer i antallet af anerkendte trossamfund. I 2010 var der tre: Det Mosaiske trossamfund, Machsike Hadas og Shir Hatzafon – Progressiv Jødedom i Danmark. Det er de samme tre trossamfund der findes på listen i dag, - dog med den ændring at Det Mosaiske Trossamfund har skiftet navn til Det Jødiske Samfund i Danmark.

Der er ti anerkendte trossamfund i den sidste gruppe kaldet øvrige på kirkeministeriets hjemmeside. Det er ikke så stor en liste at det bliver uoverskueligt at vise dem alle selvom fokus primært er på ændringer fra 2010 til 2020.

Liste over øvrige anerkendte trossamfund og anderkendelsesår

Baha'i Samfundet - Det åndelige råd for bahà'ierne	1974	http://www.bahai.dk/index.html
Brahma Kumaris Åndelige Verdensuniversitet	1997	http://www.brahmakumaris.dk/
Forn Sidr - Asa- og Vanetrosamfundet i Danmark	2003	http://www.fornsidr.dk/
Den Mandæiske Manda i Danmark	2006	
Alevi Forbundet i Danmark	2008	http://www.aleviforbundet.dk
Hareskovens Blotgilde	2010	http://www.blotgilde.dk/
Gurdwara Copenhagen	2014	http://www.gurdwara.dk
Yari Trossamfund i Danmark	2017	
World Sufi Foundation	2018	http://www.wsf.dk
Spiritismens Trossamfund	2019	http://www.spiritismenstrossamfund.dk

Vi vil på baggrund af denne korte oversigt pege på tre udviklingstendenser. For det første er ministeriets kategoriseringer i sig selv interessant. For det andet er der den tydelige acceleration i antallet af anderkendelser af de øvrige trossamfund. Og for det tredje er der et par trossamfund der selvstændigt er værd at hæfte sig ved, nemlig Yari, der blev anerkendt i 2017 og Spiritismens trossamfund, der blev anerkendt i 2019.

Hvad angår kategoriseringen af de enkelte trossamfund, så er det værd at bemærke at kategorierne, så vidt vi kan se, er uændrede siden de blev etableret, hvor det var de fem store 'kendte' verdensreligioner (kristendom, islam, jødedom, buddhisme og hinduisme), der dannede grundlag for kategorierne og dertil kom en restgruppe af øvrige. Hvilke kategorier konkrete trossamfund skal forbindes med er ikke altid indlysende. Fx har en gruppe som Brahma Kumaris, siden de blev anerkendt, skiftet kategori fra hinduisme til øvrige, mens der findes et sikh-trossamfund i både kategorien hinduisme og i kategorien øvrige. Med de kategorier staten har etableret handler det derfor nok også om at de forskellige trossamfund skal vælge hvor de gerne vil placeres. Det er så vidt vi ved grupperne selv og ikke ministeriet der kategoriserer grupperne. Så for den ene sikh-gruppe har det været vigtig at signalere at de ikke er hinduer og på samme måde er det formentlig også et aktivt valg at world sufi foundation ligger i gruppen af øvrige og ikke under islam.

Hvad angår antallet af anerkendte øvrige trossamfund, så blev det første af de ti trossamfund anerkendt for 46 år siden, mens otte af de ti er anerkendt efter årtusindskiftet og fem af dem de sidste ti år. For nuværende ser det derfor ud til, at den mangfoldighed af religion der findes på verdensplan i stigende grad gør sig gældende blandt de anerkendte trossamfund i Danmark også, og kan ses i væksten af trossamfund der ikke kan placeres i de eksisterende kategorier. Om det er en udvikling der vil fortsætte er selvfølgelig umuligt at sige, men fælles for udviklingen over tid i alle kategorierne er at der er sket en stigning i de senere år. Den kan formentlig godt fortsætte en tid fremover, men formentlig vil vi på et tidspunkt nå et punkt med en lavere stigning – og måske endda også et fald i antallet af anerkendte trossamfund bliver virkelighed – også fordi der nu bliver stillet større krav til fremlæggelse af regnskab samt muligheden for at få frataget en anerkendelse igen.

Kigger vi, for det tredje på specifikke anerkendte trossamfund er nogle af de nyeste også trossamfund der adskiller sig en del fra de øvrige. Det gælder blandt andet for religionen Yari, hvor mundighederne anerkendte trossamfundet tilbage i 2017. Den stammer fra den kurdiske del af Iran og Irak, hvor der menes at være et par millioner troende, kaldet yarsanier. Det er en monoteistisk religion med en øverste skabergud kaldet Khawenkar. Der er dog i alt syv hellige væsner, men de seks engle er underordnet gud. Flere af disse engle (fx Mikael/Mikail og Gabriel/Jabrail) genfinder vi i andre religion, herunder kristendommen og islam. Mange af Yari-religionens forestillinger blev dyrket mere end 1000 år fvt. og andre er forbundet til nyere trosforestillinger fx shia-islam. Yarsanier opfatter dog ikke sig selv som muslimer og bliver heller ikke opfattet som sådan af muslimer. Yarsanier har en cyklisk tidsopfattelse og tror at sjælen kan blive genfødt 1001 gange og dermed få muligheden for at forbedre sig fra liv til liv. Yari minder på den måde mere om ezidisme (eller yezidisme), men de gør selv opmærksom på at der er forskelle, både i hellige skrifter og ritualer. Yarsaniernes vigtigste helligskrift hedder Daftar Perdiwari, men derudover findes også andre bøger med åbenbaringer. Yarsanierne er opdelt i tolv grupper, kaldet khandan, efter grundlæggerens Sultan Sahaks efterfølgere. Hver khandan har sine egne åndelige vejledere eller præster, kaldet seyed. De forestår gudstjenester og vejledning af menigheden. Gudstjenester, eller jam, som de kaldes, foregår ofte i den religiøse bygning, Jamkhana, men kan også foregå privat. Ud over de religiøse bygninger, findes der også syv guddommeligt skabte bygninger, Ziaratga, i området hvor Yari udspringer fra. Religionen var tidligere baseret på et kastesystem, men i dag er kun seyed det eneste der er tilbage. Titlen som seyed går i arv, så man fødes som seyed og forventes at videreføre den funktion som voksen. Af Kristeligt Dagblads beskrivelse af gruppen i forbindelse med deres arbejde på at blive anerkendt udtalte formanden for trossamfundet at der er ca. 500 yarsanier i Danmark, men hvor mange der er medlem af trossamfundet har vi ikke kunnet afgøre.

Det sidste trossamfund vi vil se nærmere på er Spiritismens Trossamfund der blev anerkendt i 2019, men bygger på nogle af spiritistiske tanker der allerede cirkulerede for mere end 100 år siden. Trossamfundet blev stiftet i 2017 som udløber af arbejdet i en anden forening, Spiritismen Danmark, Spiritisterne har formuleret deres tro i fem hovedpunkter og kan kort beskrives på følgende måde: Den åndelige verden er lige så virkelig som den jordiske og man lever videre efter døden. Det er muligt for os på jorden at kommunikere både fysisk og mentalt med den ikke-fysiske eller åndelige verden fx at kommunikere med afdøde slægtninge eller åndelige vejledere. Døden er dermed ikke en afslutning, men en ny tilstand hvor man ændrer form og lever videre. Man kan blive født igen fordi livet på jorden er udviklende for sjælen. De tror på at der er en Livskilde, en gud, der er grundlaget for alt liv, men det er ikke en fjern gud, for Livskilden er også en del af alt levende. Endelig har spiritisterne også en etik ide de tror at alle mennesker er forbundet med hinanden og at alles liv og karme formes af vore handlinger og tanker. Spiritisterne har for nuværende

to spirituelle ledere, kaldet Spiritismens Formidlere, som udfører dåb, vielse og begravelse. De har ikke gudstjenester, men derimod seancer som udføres af alle, der har de nødvendige evner som medier. Trossamfundet oplyser, at det har ca. 400 medlemmer.

7. Mere kontrol med religion? Den nye trossamfundslov

Af Lene Kühle, MSO-professor og Marie Vejrup Nielsen, lektor, afdeling for religionsvidenskab, Aarhus Universitet. E-mail: lk@cas.au.dk

En af de største ændringer, der er sket i forhold til trossamfund i Danmark mellem 2010 og 2020, er sket på det lovgivningsmæssige niveau. 170 år efter Grundlovens paragraf, der siden 1849 har, angivet, at "De fra folkekirken afvigende trossamfunds forhold nærmes ved lov" (§69), fik Danmark en særskilt trossamfundslov. I årtierne efter den første grundlov i 1849 og helt op til begyndelsen af det 20. århundrede diskuteredes det, hvordan den grundlovbestemte trossamfundslov skulle udformes. Fra omkring 1920 slog man sig til tåls med, at reguleringen af de andre trossamfund alene var administrativ. Men efter næsten 170 år var tiden altså kommet. 2017 blev nemlig året, hvor et enigt folketing vedtog [Lov om trossamfund uden for folkekirken](#) (kaldet trossamfundsloven).

Trossamfundsloven regulerer forholdene for anerkendte trossamfund, det vil sige, trossamfund uden for Folkekirken. Vi har i indledningen til denne udgave af e-årbogen og også i artiklen om trossamfund i Danmark under corona-krisen skrevet om, hvad der ligger i kategorien anerkendte trossamfund.

Der lyder måske lidt kedeligt og tørt - og man kan sagtens nedtone betydningen af den nye lov: trossamfundsloven er bare en ratificering af den gældende administrative praksis. Og dette er til dels korrekt. Der er ingen ændringer i rettigheder, økonomiske fordele etc. Trossamfundsloven er heller ikke en stor overordnet lov, som samler alt, der vedrører trossamfund. Der er fortsat en del regulering af trossamfundene, som sker igennem andre love og niveauer, fx ligger lokalplaner i kommunalt regi. Men samtidigt er den nye lov en stor forandring i forhold til religion i Danmark i dag. Både processen omkring loven og selve loven er udtryk for et større politisk fokus på trossamfund uden for Folkekirken. Denne artikel vil se nærmere på, hvordan man kan forstå denne udvikling i Danmark ud fra perspektiver, der er i spil omkring religion i europæiske samfund i dag.

Regulering af trossamfund i Danmark – et post-sekulært samfund?

Det første spørgsmål, der trænger sig på, er, hvorfor kommer loven nu? Hvis man har kunnet klare sig med en administrativ styring af de andre trossamfund, hvorfor bliver det så påtrængende, at der udstedes en egentlig trossamfundslov? Før vi går til en mere detaljeret gennemgang af udvalget og dets arbejde, giver det mening at se nærmere på, hvorfor politikerne mener, der er et behov for at undersøge emnet i kommissoriet:

Det følger af grundlovens § 69, at "[d]e fra folkekirken afvigende trossamfunds forhold ordnes nærmere ved lov." Der er imidlertid ikke gennemført en samlet lovgivning for trossamfundene uden for folkekirken. Det indebærer, at forhold for trossamfundene uden for folkekirken kun er sporadisk reguleret i forskellig lovgivning, og i takt med det stigende antal trossamfund uden for folkekirken er der opstået et behov for en drøftelse af en mere sammenhængende lovregulering vedrørende trossamfundenes forhold. (betænkning, s. 9)

Dette peger på, at der tages udgangspunkt i to faktorer. For det første, at Grundloven har haft til hensigt at få udarbejdet en samlet lovgivning på dette felt, og for det andet, den stigende religiøse mangfoldighed - "det stigende antal". Det er kommet flere muslimer, buddhister, hinduer og tilhængere af mange andre kendte, men også ukendte religioner. Og det stigende antal trossamfund viser sig også i udviklingen i interessen for at blive et anerkendt trossamfund, hvor der hvert år kommer en lang række nye på listen.

Dette er argumentationer, som kan forstås ud fra forskningsperspektiver på religionens plads i moderne, europæiske samfund. Fra et juridisk perspektiv er det blevet påpeget, at man over hele Europa ser religionsret ('religion law'), dvs. religionslovgivning og retssager om religion vokse frem (Sandberg 2014). Ny lovgivning i de andre nordiske lande illustrerer dette godt: Finland fik ny trossamfundslov i 2003, Sverige i 1998 og 2009 og Norge 2017 (Kühle et al 2018?). Ud over den nye trossamfundslov er der også et voksende antal danske retssager, som inddrager religion (Schultz-Knudsen 2019; Kühle et al 2018). Der sker altså en øget juridisk aktivitet omkring religion og hermed også en diskussion om, hvorvidt der er et voksende behov for at regulere religion.

Ifølge den italienske jurist Silvio Ferrari er dette tilfældet. Og det skyldes en stigende religiøs mangfoldighed, især den øgede tilstedeværelse af minoritetsreligioner i Europa. Det er altså ikke religion generelt, der som sådan er behov for at styre i højere grad, men minoritetsreligionerne.

Denne nye udvikling sker i samfund, som ifølge Ferrari har en fælles europæiske religionsmodel, som i hvert land består af (en eller flere) historiske religionssamfund, som gennem den historiske udvikling havde opnået et særligt forhold til staten og derudover et frit og forholdsvis ureguleret religiøst felt, som alene var styret under ideen om religionsfrihed (Ferrari 2019). I Danmark ses dette i forhold til modellen med folkekirkens nære forhold til staten, der bygger videre på den historiske tilknytning mellem kirke og kongemagt og minoritetsreligionernes religionsfrihed kombineret med en langt svagere tilknytning til staten. Indtil 2017 kunne man sige, at det var den model, man benyttede. Men med den nye lov træder Danmark ind i den udvikling, som Ferrari har skitseret, når han peger på, at der opstår et behov for nye modeller som er tilpasset de nye omstændigheder, fordi de sekulære stater i Europa har fået vanskeligere ved at håndtere og regulere den voksende religiøse mangfoldighed (Ferrari 2019).

En sådan ny samfundsmodel taler den tyske filosof og sociolog Jürgen Habermas også om med sit begreb 'det post-sekulære samfund' (henvisning). Ifølge Habermas kan mange europæiske samfund – sammen med Canada, Australien og New Zealand betragtes som post-sekulære samfund. Et post-sekulært samfund er et højt udviklet sekulært samfund, som imidlertid i forhold til tidligere har mistet troen på, at sekulariseringsteoriene havde ret, og at vi bevæger os mod et samfund, hvor religion ingen relevans har. Det post-sekulære samfund er et sen- eller højt sekulært samfund, og ikke et efter-sekulært samfund¹⁹. Det er altså ikke et samfund, hvor borgerne er mere troende. Men det er et samfund med en ændret bevidsthed om religion. Det post-sekulære samfund er kendetegnet ved en bevidsthed om, at religion kommer til at være en del af samfundet i mange år fremover. Og ud fra det perspektiv vi bruger i denne artikel, giver denne øgede bevidsthed sig også udtryk i lovgivningsarbejde. Hvis tilstedeværelsen af minoritetsreligioner bliver mere central i bevidstheden i samfundet, herunder nok særligt islam, er det oplagt at staten gentænker sin rolle i forhold til minoritetsreligioner. Det er således først og fremmest den øgede immigration, der er med til skabe baggrunden for denne udvikling. Og at staten indgår i relationer til nye vesteuropæiske religioner

¹⁹ Tak til Henrik Reintoft Christensen for at foreslå sammenligningen med begreberne senmoderne og højmoderne, som i modsætning til postmoderne fremhæver kontinuiteten med det moderne.

som buddhisme, hinduisme, islam og sikhisme. Spørgsmålet bliver om de europæiske stater på samme måde, som de gennem århundreder har været med til at forme en særlig europæisk kristendom og jødedom, også, mens de fortsat er sekulære samfund, kan forme nye vestlige religioner og blive en "arbiter and chief architect of a 'moderate' European Islam" (Haddad and Golson 2007:488).

Når staten ændrer sit forhold til trossamfund, så sker dette netop igennem ny lovgivning og som en del af den større politiske og administrative logik. I de senere årtier har der været en række teorier om, hvordan europæiske stater med stor gennemslagskraft fra årtusindeskiftet udviklede neoliberale styringsmekanismer, som ofte betegnes med begrebet 'governance'. 'Governance of religion' er et begreb for reguleringer og struktureringsprocesser, som lægger vægt på den ikke-hierarkiske ledelse og samskabelse mellem det offentlige og det private, som indgår som en dominerende tilgang i neo-liberal public policies (Bader 2009). Internationalt er det et centralt aspekt ved governance, at staten lægger op til inddragelse af trossamfund i forskellige initiativer fx velfærd og religiøs dialog (Martikainen 2016), faith-based organizations (Göçmen 2013). Den neoliberale styring foregår ofte på lokalt niveau (Vejrup Nielsen 2014, Martínez-Ariño 2017). I Danmark har man været forsigtig med at inddrage religiøse aktører i rådgivning og velfærd, og i Danmark er det ikke staten eller kommuner, der tager initiativ til religionsdialog, men religionerne selv. (Galal 2020). Vedtagelsen af trossamfundsloven har elementer fra governance-processer, som bl.a. kan ses i processen omkring det udvalg, der arbejdede forud for lovforslaget. I processen indgik også spørgsmålet omkring inddragelse af trossamfund i forskellige sammenhænge og i den offentlige debat opstod der samarbejde mellem trossamfund, som aktører i forhold til staten, f.eks. i form af fælles kronikker og læserbreve, som vi skal se nærmere på senere. Dette er stadigvæk i en meget mindre skala end i landene omkring os, hvor der ofte er etableret faste rådgivende netværk og rammer for dialog mellem trossamfund og det politiske system (Körs og Nagel, 2018).

Men i Danmark har vi i hvert fald allerede set en række eksempler på ændret adfærd fra det politiske system i Danmark, f.eks. under COVID19-nedlukningerne, hvor man inddrog de anerkendte trossamfund (se artikler om trossamfund i Danmark og Aarhus under COVID-19 i denne udgave af e-årbogen).

Den juridiske kontekst - forhistorien

Hvad er da den historiske og juridiske kontekst for trossamfundsloven? Før grundloven blev vedtaget i 1849ar der ikke religionsfrihed i Danmark.

Grundlovens paragraffer om religion

§4 Den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke og understøttes som sådan af staten.

§6 Kongen skal høre til den evangelisk-lutherske kirke.

§66 Folkekirkens forfatning ordnes ved lov.

§67 Borgerne har ret til at forene sig i samfund for at dyrke Gud på den måde, der stemmer med deres overbevisning, dog at intet læres eller foretages, som strider mod sædeligheden eller den offentlige orden.

§68 Ingen er pligtig at yde personlige bidrag til nogen anden gudsdyrkelse end den, som er hans egen.

§69 De fra folkekirken afvigende trossamfunds forhold ordnes nærmere ved lov.

§70 Ingen kan på grund af sin trosbekendelse eller afstamning berøves adgang til den fulde nydelse af borgerlige og politiske rettigheder eller unddrage sig opfyldelsen af nogen almindelig borgerpligt.

§71 Stk. 1. Den personlige frihed er ukrænkelig. Ingen dansk borger kan på grund af sin politiske eller religiøse overbevisning eller sin afstamning underkastes nogen form for frihedsberøvelse.

Danske lov fra 1683 fremsatte, at alle skulle tilhøre den evangelisk-lutherske kirke, hvis øverste myndighed var kongen, og selvom der over tid var fremvokset en praksis, hvor religiøse minoriteter alligevel under visse rammer kunne leve i Danmark, så kunne det stadig indtil grundloven trådte i kraft være vanskeligt at være tilknyttet andre religioner.

Grundloven indeholder otte paragraffer, der omtaler religion. Der er to paragraffer, som knytter den evangelisk-lutherske kirke det officielle Danmark, nemlig §4 og §6, som beskriver, hvordan staten skal understøtte den evangelisk-lutherske kirke, ved at gøre den til sin folkekirke og som sådan understøtte den, og kongehuset (ved at kongen²⁰ som den eneste person i Danmark ikke har personlig religionsfrihed, men skal høre til den evangelisk-lutherske kirke.)

Der er derudover fire paragraffer, §67, §68, §70 og §71, stk.1, som opstiller rammerne for den grundlovssikrede religionsfrihed. I §67 opstilles religionsfriheden positivt ('borgerne har ret til at forene sig og dyrke Gud...'), men de øvrige tre paragraffer fremhæver religionsfriheden negativt i den forstand, at paragrafferne fremhæver, hvad der ikke må forekomme ('ingen er pligtig', 'ingen kan berøves adgang', 'underkastes nogen form for frihedsberøvelse'). Det er centralt, at §67 ikke fremsætter en ubegrænset religionsfrihed, men netop sætter en grænse ved, at "intet læres eller foretages, som strider mod sædeligheden eller den offentlige orden".

De to sidste paragraffer, §66 og §69, er såkaldte løfteparagraffer, idet de alene giver et løfte om, at der skal laves ny lovgivning. De to paragraffer var sprogligt ret enslydende, noget skulle ordnes ved lov, men substansen, dvs. hvad der skal ordnes og retsvirkningerne deraf var fuldstændig forskellige. Når Grundlovens §66 siger, at "Folkekirkens forfatning ordnes ved lov", så var det fordi, at folkekirken i 1849 ikke eksisterede som en fra staten adskilt organisation, og derfor mente man, at der var behov for, at folkekirken fik en egen autoritetsstruktur gennem en forfatning. Problemet for de andre trossamfund var det modsatte. Deres organisation var sådan set på plads, men fordi deres eksistens i Danmark indtil grundloven var ambivalent og ikke klart formuleret, så var der behov for, at "De fra Folkekirken afvigende trossamfunds forhold ordnes nærmere ved lov". Med trossamfundsloven af 2017 er dette løfte endeligt blevet opfyldt, mens §66 stadig står som et uopfyldt løfte. Det er bemærkelsesværdigt, at mens spørgsmålet om en forfatning for folkekirken ofte er blevet diskuteret, så har man sjældent diskuteret de andre trossamfunds forhold.²¹

Grundloven står næsten uændret fra den først version i 1849, dog er der i forhold til trossamfund sket en væsentlig ændring. Frem til 1915 indeholdt grundloven faktisk betegnelsen anerkendt trossamfund idet §68 (oprindeligt §82) afsluttedes med "dog skal Enhver, der ikke godtgjør at være Medlem af et i Landet anerkjendt Troessamfund, til Skolevæsenet svare de til Folkekirken lovbefalede personlige Afgifter". Denne del af paragraffen, som havde til hensigt at sikre, at folk ikke meldte sig ud af trossamfund af økonomiske årsager, blev fjernet ved grundlovsændringen af 1915. Ændringen er et godt eksempel på, hvordan betydningen af at være et anerkendte trossamfund hele tiden har ændret sig. Ifølge religionsforsker Peter Lüchau:

²⁰ Hermed menes der monarken, dvs. i øjeblikket hendes kongelige højhed dronning Margrethe II.

²¹ Det var oprindeligt endnu en diskussion i 2012 om en forfatning for folkekirken, som igangsatte arbejdet med en trossamfundslov. Da der blev nedsat et udvalg med henblik på at udarbejde en rapport som forarbejde til trossamfundsloven blev det eksplicit pointeret, at 'udvalget har ikke til opgave også at forholde sig til Grundlovens § 66'. Arbejdet omkring Folkekirken førte ikke til et lovforslag (Nielsen 2015).

Juraen sætter grænser for religion gennem juristers og dommers tolkning af de love, som har med religion at gøre; tolkninger som ikke nødvendigvis flugter de intentioner, som politikerne havde, da de vedtog lovgivningen. En af grundene til det er, at Danmark i dag er et meget anderledes sted end i 1849, da grundloven og hermed religionsparagrafferne blev vedtaget (Lüchau 2015: 108).

Frem til 1970 opnåede 11 trossamfund (De tre reformerte kirker (tysk, fransk og dansk), Den Katolske Kirke, Det Jødiske Samfund, Det danske baptistsamfund, Den danske metodistkirke, Den svenske Gustavs församling i København, Den ortodokse russiske kirkes menighed i København, St. Albans engelske kirke i København og Kong Haakon Kirken i København) status som anerkendte trossamfund ved kongelig resolution.

Den nye ægteskabslov, som trådte i kraft 1. januar 1970, indførte imidlertid en anden betegnelse, nemlig et anerkendt trossamfund ([Betænkning 1564](#)). De anerkendte trossamfund blev ikke udnævnt ved kongelig resolution, de var ikke kirkebogsførende, men ellers var det meningen, at den nye betegnelse skulle give adgang til de samme rettigheder, nemlig adgangen til at udføre vielser med borgelig gyldighed samt en række skattefordele, herunder fritagelse fra betaling af ejendomsskat og muligheden for at medlemmerne kan fratække donationer fra trossamfundet på linje med velgørende organisationer.

Hvordan blev den nye lov til?

Forberedelsen af den nye lov skete på baggrund af arbejdet i "Trossamfundsudvalget. Det lovforberedende udvalg om en sammenhængende lovregulering af forholdene for andre trossamfund end folkekirken." Dette udvalg blev nedsat efter folketingsvalget i 2015 af regeringen ledet af Venstre, og byggede videre på forslaget om at nedsætte et sådant udvalg fra 2014, under Socialdemokratiets ledelse.

Der var i udvalget en vægt på det juridiske og administrative i forhold til inddragelsen af jurister og andre med kendskab til forvaltning, og derudover var både religionshistoriske og teologiske fagligheder repræsenteret, herunder også gennem deltagelse af tre af medlemmerne fra det rådgivende udvalg angående trossamfund, som indgår i processen omkring anerkendelse af trossamfund [[link til dette](#)].²² Der var ikke i udvalget repræsentanter for specifikke trossamfund, men disse blev inddraget i en række møder og aktiviteter i forløbet. Dette bragte en række religiøse ledere sammen på en måde, der ikke tidligere havde været skabt gennem en politisk proces, hvilket også fik konsekvenser i den offentlige debat, som vi skal se på senere.

I kommissoriet for udvalget nævnes en række baggrunde for udvalgets arbejde, herunder:

²² Udvalget der stod for det lovforberedende arbejde bestod udover et sekretariat af: Formand Fhv. ombudsmand, professor, dr.jur. Hans Gammeltoft Hansen; Pernille Esdahl, kontorchef, Kirkeministeriet; Armin W. Geertz, professor i religionshistorie; dr.phil. Charlotte Hamburger, chefkonsulent, Udlændinge- og Integrationsministeriet (fra 20. januar 2017); Claus F. Houmann, kontorchef, Økonomi og Politik, Skatteministeriet. Bettina Lemann Kristiansen, professor i retssociologi, cand.jur., ph.d. Peter Lodberg, professor i systematisk teologi, dr.theol. Caroline Østergaard Nielsen, kontorchef, Stats- og Menneskeretskontoret, Justitsministeriet (fra 12. december 2016) Hanne Petersen, professor i retskulturer, dr.jur. Catharina Raudvere, professor i religionshistorie, fil.dr. Jens Elo Rytter, professor i forfatningsret, cand.jur., ph.d. Margit Warburg, professor i religionssociologi, dr.phil.

Det følger af grundlovens § 69, at "[d]e fra folkekirken afvigende trossamfunds forhold ordnes nærmere ved lov." Der er imidlertid ikke gennemført en samlet lovgivning for trossamfundene uden for folkekirken. Det indebærer, at forhold for trossamfundene uden for folkekirken kun er sporadisk reguleret i forskellig lovgivning, og i takt med det stigende antal trossamfund uden for folkekirken er der opstået et behov for en drøftelse af en mere sammenhængende lovregulering vedrørende trossamfundenes forhold. (betænkning, s. 9)

Denne formulering peger på de forhold, som Ferrari og andre har fremhævet i deres arbejde. Det vil sige, at det er den øgede religiøse mangfoldighed, der indgår som baggrund for behovet for en øget politiske bevågenhed og evt. øget regulering. Samtidigt afspejler citatet også et post-sekulært samfund, i Habermas' forstand, idet man går ud fra, at religion, her i form af mange forskellige trossamfund, er en vedvarende del af samfundets tilstand, og at det som minimum må føre til en drøftelse af behovet for mere lovgivning på området.

Udvalgets arbejde udkom i marts 2017 i form af [Betænkning 1564](#) "En samlet lovregulering om andre trossamfund end folkekirken". Betænkningen består af 218 sider, som gennemgår forslag om forskellige regler og rammer, også præsenterer hvordan området organiseres i de øvrige nordiske lande, før der formuleres en række forslag og debatoplægget præsenteres.

Udvalgets færdige betænkning afspejler en intern diskussion, der især handlede om kravene til anerkendte trossamfund. Et flertal i udvalget havde foreslået som betingelse for anerkendelse, at trossamfundet "er organiseret i overensstemmelse med principper om medlemsdemokrati og ligebehandling, herunder ligestilling mellem kønnene". Dette forslag kom ikke til at indgå i lovforslaget. De øvrige forskelle var mindre: Lovforslagets §12 og §27 var justeret, så det henholdsvis stod klart at anerkendelse som trossamfund skal ske ved anvendelse af den digitale løsning, og at et anerkendt trossamfund hvert år skal indsende det seneste årsregnskab til Kirkeministeriet med henblik på offentliggørelse. Trossamfundsudvalget foreslog, at trossamfundene kun skulle indsende deres regnskab hvert tredje år.

Det større uenighedspunkt handlede grundlæggende om, hvor langt staten ved hjælp af anerkendelsen kan gå ind i det enkelte trossamfunds organisering og selvforståelse. Ligestilling mellem kønnene i den administrative ledelse af trossamfundene førte til stærk modstand blandt nogle trossamfund og også nogle medlemmer af udvalget. Og indgik som nævnt heller ikke i lovforslaget, som det blev vedtaget. Baggrunden for dette kan eventuelt findes i den debat, der opstod, hvor lederne af en lang række trossamfund samlet skrev indlæg i medierne med fokus på dette spørgsmål. I pressen udtalte et af de to medlemmer af udvalget som gik imod kravet:

"Det er helt klart, at regeringen har en udfordring, fordi den med imamloven meget tydeligt har talt for, at trossamfund i højere grad skal overholde demokratiske spilleregler. Derfor er det spørgsmål om ligestilling, der balances over for de grundlæggende frihedsrettigheder. Men regeringen står i et dilemma, som den også gør, når man diskuterer, om kvinder skal have lovgivningsmæssig ret til at være med i selskabsbestyrelser. Men det har vi jo ikke lovgivet om, det har vi klaret igennem dansk frihedstradition og traditionen for uddannelse og oplysning,"

siger Peter Lodberg. (KD, 25. marts 2017, overskrift "Ligestilling kan afgøre trossamfunds fremtid")

I maj 2017 skrev flere ledere af trossamfund og ledere inden for folkekirken et samlet indlæg under overskriften "Når demokrati bliver til tvang" (Politiken 5. maj, 2017). Her argumenteres der for trossamfunds særstatus:

Det religiøse område kan ikke en-til-en sammenlignes med samfundet som sådan. Den frihed, vi er sikret som trossamfund gennem Grundloven, skal vi ikke give køb på. Det er grundlæggende for åbenhed – ja, for demokratiet – at vi kan rumme det mangfoldige, dem, der er anderledes end flertallet – endda udemokratisk opbygget. Tanke- og trosfrihed betyder, at vi som enkeltmennesker eller fællesskaber har frihed til at have vores overbevisning og udtrykke og handle ud fra den – inden for rammerne af dansk lov og sædelighed, som det så smukt hedder i Grundloven. Det glæder os, at kirkeminister Mette Bock påpeger, at regeringen ikke nødvendigvis vil følge flertallets anbefaling. Lad os håbe, at kirkeministeren, som er minister for alle trossamfund i Danmark, og med hende et flertal af Folketinget holder fast i de danske værdier om frihed såvel for Loke som for Thor – og i, at demokrati og frihed naturligvis skal følges ad. (Pol, 5. maj, 2017)

Forfatterne af indlægget var: Biskop i folkekirken, Henrik Stubkjær, formand for Danske Kirkers Råd; Dan Rosenberg Asmussen, formand for Det Jødiske Samfund; Abdul Wahid Pedersen, formand for Muslimernes Fællesråd; Biskop Czeslaw Kozon, Den Katolske Kirke i Danmark; Tonny Jakobsen, formand for Frikirken; Lone Møller-Hansen, generalsekretær i Baptistkirken i Danmark; Hannelise Tvedt, landsleder for Frelsens Hær i Danmark; Ingrid Ank, leder af Grundtvig-Akademiet; Hans-Ole Bækgaard, formand for Indre Mission i Danmark; Mads Christoffersen, generalsekretær for Danske Kirkers Råd; Biskop Peter Fischer-Møller, Roskilde Stift.

Det er her interessant at se, hvordan den politiske proces i sig selv er med til at forandre det religiøse landskab. Der etableres samarbejde og alliancer på tværs af religiøse traditioner og konfessioner i forhold til et samlet mål. Og her også på tværs af folkekirken og de øvrige trossamfund, det vil sige på tværs af majoritets- og minoritetsreligion. Uanset at denne lovgivning handlede om "de fra folkekirken afvigende trossamfund", så trådte folkekirken talstærkt til i dette indlæg. Samtidigt er der også en række stemmer der ikke er repræsenteret i indlægget, såsom buddhistiske og hindu-trossamfund.

Dermed forandres det religiøse felt i Danmark, forårsaget af udvalgets arbejde, debatmøder og høringsrunder. En række ledere samledes i frygten for, at ministeren vil følge flertallets anbefalinger fra betænkningen, og i en bekymring for den form for direkte styring af trossamfund. Inddragelsen af trossamfundene i processen er på den ene side udtryk for en dansk tradition for åbenhed i administrationen (Koch, Gottrup og Gøtze 2019), men givetvis også udtryk for en erkendelse af, at man her er på nyt og ukendt terræn og man derfor har behov for at stikke fingeren i jorden.

Debatten om loven indeholdt således en række elementer, der handlede om hvorvidt loven er udtryk for en større grad af kontrol med trossamfund og en reduktion i deres frihed. Så selvom det var specifikt gjort klart at udvalget ikke skulle berøre folkekirkens position eller organisering, så reagerede forskellige centrale folkekirkelige aktører i samarbejde med andre trossamfund i den offentlige debat.

Der var ikke meget fokus på de administrative processer i debatten, selvom disse også blev en del af trossamfundsområdet. Her var en ændring at det rådgivende udvalg for anerkendelse af trossamfund blev lovfæstet, og også sammensætningen blev beskrevet i flere detaljer. Her ser vi igen en stadfæstelse af praksis på en måde, der peger på en større bevidsthed om, at der er behov for et klart grundlag for at håndtere trossamfundsområdet, ikke kun i en overgang indtil religion er forsvundet, men som en permanent del af statens forvaltning.

Hvad er nyt med den nye lov?

Hvad er så det nye, som loven bringer? På en måde ikke særligt meget. Loven trækker nemlig kraftigt på to forudgående initiativer. Det drejer sig for det første om det arbejde, som der siden 1998 var foregået i det rådgivende udvalg for trossamfund. Det rådgivende udvalg for trossamfund blev stiftet efter en kritik af, at beslutningen om godkendelse af trossamfund blev foretaget af en repræsentant for Københavns biskop. Det nye rådgivende udvalg som blev dannet derefter har bestået af uvildige og sagkyndige inden for religionshistorie, religionssociologi, teologi og retsvidenskab fik gennem ofte reviderede retningslinjer skabt en klarhed om grundlag og kriterier for godkendelse.²³

Med den nye trossamfundslov blev dette udvalg stadfæstet ved lov, og dens praksis og definitioner i høj grad overført til den nye lov. Når loven definerer trossamfund som ”et fællesskab, hvis medlemmer samles om en tro på magter, som står over mennesker og naturlove, efter udformede læresætninger og ritualer” (§1), er dette således i kontinuitet med det rådgivende udvalgs praksis. I det hele taget synes en del af trossamfundsloven i høj grad at have stadfæstet gældende praksis, herunder eksistensen af et rådgivende udvalg, dens sammensætning og praksis. Men Trossamfundsloven synes også at bygge videre på den regulering af trossamfund, som den såkaldte imampakke i 2016/17 igangsatte. Imampakken var resultatet af en bred politisk aftale, som blev indgået efter tv2s dokumentar *Moskeerne bag Sløret*, som blev sendt i foråret 2016. Imampakken bestod af en række lovændringer i eksisterende love (se Kühle og Larsen 2019: 126-148).

En af ændringerne var, at der i ægteskabsloven blev indsat en paragraf som lovfæster muligheden for at tilbagekalde en vielsesbemyndigelse på grund af brud på dekorum. Det var ikke umuligt tidligere at tilbagekalde vielsesbemyndigelser, en imam har fx tidligere fået tilbagekaldt sin bemyndigelse efter at have svindlet med underskrifter, men muligheden for tilbagekaldelse blev nu altså indført i loven og formodentlig også udvidet til ikke alene at omfatte problemstillinger relateret til den konkrete håndtering af vielsen, men også hans generelle holdninger og opførsel (lov nr. 1729 af 27. december 2016). Imampakken indførte og fastlagde krav om, at forkyndere, der er i Danmark på et forkyndervisum, inden for 6 måneder skal gennemføre et selvbetalt kursus i dansk familieret, frihed og folkestyre. Kurset erstattede et kursus i dansk familieret, som alle der foretog vielser, skulle gennemføre, men med lovændringen blev kurset også et krav for alle på forkyndervisum, uanset om disse foretager vielser eller ej. Reelt var betydningen af denne lovændring stor for andre trossamfund, men havde meget lille betydning for de muslimske trossamfund, idet forkyndere fra Tyrkiet, som udgør langt den største del af de imamer, der er i Danmark på forkyndervisum, var fritaget på grund af en særlig aftale mellem EU og Tyrkiet.

Men Trossamfundsloven sender også et signal. Selvom den reelt måske ikke forandrer trossamfundenes lovstatus i særlig grad, så tydeliggør den de rettigheder, som trossamfund i Danmark har:

²³ <https://samtidsreligion.au.dk/religion-i-danmark/rel-aarbog10/tj/>.

§ 2. Trossamfund kan frit dannes med ethvert lovligt formål.

§ 3. Et trossamfund har ret til at udøve sin religion, herunder ved overholdelse af religiøse ritualer og skikke samt religiøs undervisning, såfremt der ikke herved opfordres til eller foretages noget, der strider mod bestemmelser fastsat ved lov eller i medfør af lov.

Og:

§ 5. Et trossamfund har ret til at opføre religiøse bygninger. Dette forudsætter, at betingelserne i den øvrige lovgivning om bygningsmæssige krav m.v. er opfyldt.

§ 6. Et trossamfund kan efter ansøgning til kirkeministeren få tilladelse til at anlægge og drive egne begravelsespladser.

Selvom paragrafferne understreger at fx dannelse af trossamfund og opførelse af religiøse bygninger sket under hensynstagen til den øvrige lovgivning, så har det betydning, at det nu formuleres som en ret og altså ikke noget, som man bare har fået lov til. Hermed anerkender den danske stat tydeligt, at tilstedeværelsen af religiøse minoriteter i Danmark er legitim og naturlig. Trossamfundsloven kan på den baggrund betragtes som første udspil i en ny fases forhandlinger om, hvordan relationen mellem den danske stat og minoritetssamfund skal være. Det er interessant, hvad der har spillet ind på, at man nu er nået til denne erkendelse. Er det fordi Danmark i stigende omfang er blevet kritiseret internationalt for ikke at tage religionsfriheden alvorligt (Christoffersen 2018)? Eller er det fordi den gængse praksis i et vist omfang har ledt til problemer i forhold til håndteringen af muslimske trossamfund (Kühle og Larsen 2019)? Under alle omstændigheder kan Trossamfundsloven ses som udtryk for fremvæksten af en postsekulær bevidsthed, hvor religion ikke kommer til at forsvinde, og hvor der derfor er behov for regulering.

Konklusion: Danmark – et land med en religionspolitik eller bare med mindre justeringer?

Selvom trossamfundsloven langt hen ad vejen blot har videreført allerede gældende lovgivning eller praksis, har den medført en række ændringer. Den har for det første medført en større grad af kontrol i forhold til oplysninger og sanktioner. Selvom der også tidligere er eksempler på, at trossamfund er blevet fjernet fra listen, så indeholdt listen tidligere ofte trossamfund, der var nedlagte og adresserne og navne var ikke opdaterede. Nu kræver tilstedeværelse på listen, at trossamfundet reagerer på henvendelser fra kirkeministeriet og leverer de oplysninger, der ønskes.²⁴

I Danmark sker dette fortsat på en mindre skala end mange andre lande, men med trossamfundsloven og den administrative praksis omkring en mere regelmæssig kontrol med, at trossamfundene fortsat er aktive og lever op til kravene, får vi et eksempel på et samfund, der er mere bevidst om, at de mange andre trossamfund er kommet for at blive. Og vi har også set en inddragelse af trossamfundene i nogen grad, også f.eks. under COVID-19-krisen. Spørgsmålet er, hvordan trossamfundene vil reagere på loven på sigt. Vil vi se færre, der ansøger om anerkendelse, efter at der har været en debat om, at det også kan ses som et styringsredskab, og som kræver mere administrativt arbejde end før, da der er årlige procedurer nu? Hvilke

²⁴ <https://mitnorrebro.dk/efter-branden-dansk-islamisk-center-aabner-foerst-igen-til-nytaar/>.

overvejelser vil staten have omkring denne kategori af trossamfund, hvor nogle områder har en meget lavere del af anerkendte i forhold til hvor mange miljøer, der er i Danmark? Dette gælder f.eks. det muslimske felt i Danmark, hvor under en tredjedel af moskeerne er anerkendte muslimske trossamfund. Siden vedtagelsen af trossamfundsloven i 2017 er andelen endda faldet, da kun et enkelt muslimsk trossamfund blevet anerkendt, mens et andet har mistet sin anerkendelse for ikke at indlevere regnskaber og tredje (en menighed under Dansk-Tyrkisk Islamisk Stiftelse) er blevet nedlagt (se artikel om muslimske trossamfund fra 2010-2020 i denne udgave af e-årbogen).

Og hvor meget vil man fra ministeriets side prioritere det nye trossamfundsregister? Administrationen af trossamfundsregisteret blev i lovforslaget foreslået finansieret med en årlig forøgelse af finanslovbevilling på 1,3 mio²⁵, som er videreført hvert år og også fremgår af [finansloven 2020](#). Hvis listen skal holdes opdateret, også i forhold til overholdelse af kravene, vil det kræve en hyppig gennemgang, især af nogle af de grupper, som er anerkendt før den nye lov. Dette er bare nogle af de mange spørgsmål om, hvordan loven vil blive administreret i praksis, og hvordan trossamfund i Danmark vil reagere på den nye lov.

I denne artikel argumenterer vi for, at det faktum, at der er kommet en ny lov og processen med forberedelse, høring og debat er i sig selv med til at skabe forandringer. Samtidigt sker der også, om end i mindre skala end i andre lande, en større regulering af trossamfund uden for Folkekirken. På den måde har Danmark i dag træk af det som Habermas beskriver som karakteristika for det post-sekulære samfund. Og er i gang med en proces, som den Ferrari beskrev, hvor en sekulær stat, der har etableret en religionsmodel ud fra forholdet til en bestemt historisk, majoritetsreligion, skal finde ud af, hvordan forholdet skal være til de mange minoritets-trossamfund inden for landets grænser.

Litteratur

Betænkning 1564/2017. En samlet lovregulering om andre trossamfund end folkekirken. Betænkning fra Trossamfundsudvalget.

https://www.km.dk/fileadmin/share/nyheder/En_samlet_lovregulering_om_andre_trossamfund_end_folkekirken.pdf.

Christoffersen, Lisbet. "Der er fuld religionsfrihed i Danmark, men...: analyse af rapport fra FN's specialrapporteur on Freedom of Religion and Belief about Denmark." *Dansk Kirketidende* 170.02/18 (2018): 12-18.

Ferrari, Silvio (2019). The Secular State in a Declining Europe: Beyond the End of the European Universal Dream. *Journal of Law, Religion and State*, 7(1), 13-30.

Galal, Lise Paulsen. "Between Representation and Subjectivity: Interreligious Dialogue in Denmark." *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 6.2 (2020): 449-472.

Haddad, Yvonne og Tyler Golson (2007). "Overhauling Islam: Representation, construction, and cooption of moderate Islam in Western Europe" *J. Church & State*, 49: 487-515.

²⁵ Det er vurderingen, at udviklingen og driften af et elektronisk trossamfundsregister og det hertil knyttede løbende tilsyn med trossamfundene vil indebære en årlig merudgift på Kirkeministeriets driftsbevilling på finansloven på 1,3 mio. kr. årligt. Heri er indeholdt et forbrug på 1,2 mio. svarende til to årsværk samt en driftsudgift på trossamfundsregisteret på 0,1 mio. kr. https://www.ft.dk/samling/20171/lovforslag/l19/20171_l19_som_fremsat.htm

- Koch, Pernille Boye, Gottrup Rikke og Michael Gøtze (2019). *Special Report: Transparency on a Bumpy Road—Denmark*. In Dragos D., Kovač P., Marseille A. (eds) *The Laws of Transparency in Action. Governance and Public Management*. Palgrave Macmillan, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-76460-3_15
- Körs, Anna og Alexander-Kenneth Nagel (2018). "Local 'formulas of peace': Religious diversity and state-interfaith governance in Germany." *Social Compass* 65.3 : 346-362.
- Kühle, Lene og Malik Christian Reimer Larsen (2019). *Danmarks moskéer: Mangfoldighed og samspil*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Kühle, Lene, Ulla Schmidt, Brian Arly Jacobsen, and Per Pettersson (2018). "Religion and state: Complexity in change." In Inger Furseth (ed.) *Religious Complexity in the Public Sphere*, pp. 81-135. Palgrave Macmillan, Cham.
- Lüchau, Peter (2015). "Grænser for religion." *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 62: 107-124. <https://doi.org/10.7146/rt.v0i62.22572>
- Nielsen, M. V. (2014). Kirkeindsigt og udsyn—kommune og folkekirke. *Politik*, 17(4).
- Nielsen, Marie Vejrup (2015). "Grænser for forandring. Præsten som garant for den danske religionsmodel." *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 62: 15-28. <https://doi.org/10.7146/rt.v0i62.22566>
- Sandberg Russell (2014). *Religion, law and society*. Cambridge University Press.
- Schultz-Knudsen, M. (2019). [The presence of Muslim practices in Danish court cases](#).

8. "Den der betaler musikken": En moskehistorie

Af Lene Kühle, professor-MSO, afdeling for religionsvidenskab, Aarhus Universitet. E-mail: lk@cas.au.dk

Hvad sker der, når danske moskeer modtager penge fra velstående velgørere i Golfstaterne? Kræver velynderen indflydelse? Hvem holder styr på økonomi? Og har politikerne ret i, at donorerne er tegn på, at Danmark trues af udemokratiske kræfter? Der findes næsten ingen forskning om udenlandske donationer til moskeer i Danmark, men danske politikere har deres formodninger, som i 2021 givetvis vil materialisere sig i en lov om forbud mod visse donationer fra udemokratiske organisationer og lande. Denne artikel undersøger spørgsmålet om hvilken betydning som pengestrømme fra Qatar til Danmark fik for Københavns Store Fond, som ejer en af Europas dyreste moskeer. Historien kan måske løfte lidt af sløret for hvad der sker, når millioner af kroner overføres fra et af verdens mindste, men rigeste lande til repræsentanter for en minoritetsreligion i et rigt, men ikke særlig religiøst land. Pengene bidrog til at rejse en moske og islamisk center, som det ville have være vanskeligt, hvis ikke umuligt at finansiere alene på baggrund af midler, rejst i Danmark. Men pengene var også medvirkende til, at moskeen i en række år var så præget af tilsyneladende uoverstigelige konflikter. Konflikterne var mellem to fløje i bestyrelsen, men der var også andre konflikter på spil, herunder også storpolitiske konflikter, nemlig konflikter mellem Qatar på den ene side og en håndfuld andre stater i mellem-østen med Saudi-Arabien og Emiraterne i spidsen på den anden side.

"D. 1. oktober 2015 modtog Civilstyrelsen et brev fra to medlemmer af henholdsvis bestyrelsen for Københavns Store Fond (Fremadrettet omtalt som KSF) og Støtteforeningen for Københavns Store Fond (Fremadrettet betegnet som Støtteforeningen)". Sådan -lidt tørt -begynder en [artikel](#), som jeg offentliggjorde på min hjemmeside d. 19.februar 2020, og som få timer efter blev delt bredt på danske nyhedsmedier på baggrund af [en avisartikel om artiklen](#). Artiklen dannede i ugerne efter offentliggørelsen baggrund for en længere artikelrække i *Berlingske*. Baggrunden for artiklerne var aktindsigter i dokumenter fra Civilstyrelsen, som er den styrelse under Justitsministeriet som holder tilsyn med ikke-erhvervsdrivende fonde som KSF²⁶. Aktindsigten som jeg og senere også journalisten fra *Berlingske*²⁷ havde opnået, indeholdt tusindvis af sider om arbejdet i fondens bestyrelse. Meget af materialet var opsigtsvækkende og havde alle konturerne af en stor skandale om drabelige magtkampe og muligt misbrug af svimlende midler, men hvis man vil læse om dette, kan man læse *Berlingskes* artikler (liste kan findes [her](#)) eller min oprindelige [tekst](#). I denne artikel forfølger jeg historien med henblik på, hvad den kan fortælle os om udenlandske donationer til moskeer i Europa. Det er et felt, som har haft stor politisk og journalistisk bevågenhed, men hvor der stort set ikke findes forskning. Materialet fra Civilstyrelsen beretter om konflikter i moske og fond. Heller ikke på dette felt findes der meget forskning. Historien om KSF er således væsentlig, fordi den giver et unikt indblik i de indre forhold og konflikter i en europæisk moske og især den bagvedliggende islamiske fond, og fordi den giver indblik i, hvad der sker, når et moskeprojekt modtager meget store pengesummer fra donorer i Golfstaterne.

²⁶ Fra 2020 er KSF omdannet til en Erhvervsdrivende fond og er dermed underlagt Erhvervsstyrelsens tilsyn.

²⁷ Jeg har i en anden artikel beskrevet samarbejdet med journalisten fra *Berlingske* (Kühle 2021).

Hvad handler historien om?

Navnet 'Københavns store fond' er ikke så velkendt i offentligheden. Mange kender imidlertid til stormoskeen på Vingelodden eller moskeen på Røvsingsgade, som den undertiden kaldes med henvisning til den større vej, som bygningen ligger ud til. Moskeen indgår i et center med det officielle navn Hamad Bin Khalifa Civilization Center. Navnet henviser til Sheikh Hamad bin Khalifa bin Hamad bin Abdullah bin Jassim bin Mohammed Al Thani, som var Qatars Emir fra 1995 til 2013 og som har finansieret centeret gennem en donation til den bagvedliggende fond, som altså er KSF. Blandt muslimer er moskeen kendt som Stormoskeen, Qatarmoskeen eller Khalifamoskeen skønt det officielle navn er Khayr El-Barriya Moskeen, som betyder noget i retning af 'den bedste af alle skabninger' med henvisning til en velkendt betegnelse for profeten Muhammed.

KSF blev etableret i 2008 af tre medlemmer af Dansk Islamisk Råd og i 2010 blev grunden på Vingelodden 1 købt for 76 mio. kr. I juni 2014 blev centeret indviet. Stormoskeen fik på mange måder en flyvende start: Formuleringer i lokalplanen betød, at centeret umiddelbart kunne opføres, så man undgik en offentlig høring og deraf følgende risiko for at en offentlig debat ville medføre en forsinkelse eller måske endda aflysning af projektet, som det er set før. Københavns Kommune var derudover positivt indstillet, og arkitektfirmaet virkede til at være dygtige til at mediere mellem forskellige interessenter og kommunen. Men materialet fra aktindsigten viser, at der allerede inden indvielsen i 2014 var uvej på vej i form af uenighed om beslutninger og processer i bestyrelsen. Og allerede i 2015 blev Civilstyrelsen inddraget i konflikter mellem fondens bestyrelsesmedlemmer.

Bygningen på Vingelodden 1A er KSF's væsentligste aktiv, men med materialet fra aktindsigten fik offentligheden større viden om KSFs aktiviteter: Udover Khalifa-moskeen KSF købte allerede i 2013 og 2015 to andre moskebygninger (i Skive og Skælskør) samt en bygning, som man ville anvende til en grundskole. Materialet fra aktindsigten dokumenterede, at fonden i 2018 forærede moskebygningerne til de respektive menigheder i Skive og Skælskør. Allerede nu fremgår det nok klart, hvorfor historien er kompliceret at fortælle: Der er et stort center, Hamad Bin Khalifa Civilization Center, der er tre moskeer, hvoraf én er beliggende i centeret, og så er der en bagvedliggende fond. Materialet fra aktindsigten viser også, at centeret har forsøgt sig med en række andre aktiviteter som ud over forsøget på at etablere en skole også indbefatter rejsebureauet Halal Rejser APS, som dog knap når at komme i gang inden det går konkurs i 2015. Materialet fra aktindsigten viser ligeledes, at fonden i begyndelsen af sin levetid benyttede en del af de donerede penge til at yde lån, både til private (sandsynligvis som et forsøg på at yde halallån, dvs. et lån uden renter), men også til virksomheder, som sælger halalprodukter. Kernen i de konflikter, der udspiller sig i fonden synes i høj grad at være uenigheder mellem fondsbestyrelsens medlemmer, mellem fond of støtteforening og mellem dele af bestyrelsen og de udenlandske donorer. Konflikterne handler på sin vis om demokrati, men ikke om tilslutning til demokrati, men om hvordan bestyrelsesarbejde, medlemsdemokrati og ledelsesansvar kan komme ud af takt med hinanden, hvis der ikke holdes jævnlige møder, og hvis der ikke tages referat om beslutninger. Da KSF var en ikke-erhvervsdrivende fond, blev der ikke ført regelmæssigt tilsyn med fonden, og da Civilstyrelsen blev indblandet havde konflikterne allerede nået at udvikle sig.

Konkurrence og samarbejde mellem de udenlandske donorer

Det var kendt i offentligheden, at moskeen er etableret efter en rekordhøj donation på 150 million kroner fra den tidligere emir af Qatar. Men korrespondancen med Civilstyrelsen afslører, at der også har været andre

udenlandske donorer i spil, og at den samlede investering i moskeen er over 225 millioner kr., idet KSF ud over den allerede kendte engangsdonation på 150 millioner kr. (som det nu blev klart var foretaget gennem et statsligt ejendomsinvesteringsselskab med navnet Private Engineering Office (PEO)), også havde modtaget relativt mindre donationer fra Qatar Charity og Munazzamat Al-Dawah (Kuwait). Derudover blev det klart, at PEO ud over engangsbetøbet også havde givet tilsagn om et løbende bidrag på 5 mio. kr. til drift af moskeen i hvert fald i opstartsperioden. Aktindsigten viste, at netop eksistensen af de forskellige donorer, som oprindeligt ikke synes at kende til hinandens eksistens, var en årsag til nogle af konflikterne i moskeen. En repræsentant fra Qatar Charity UK, som hævdede at repræsentere Qatar Charity (samt Munazzamat Al-Dawah) henvendte sig således i 2015 for at sikre sig at donationen fra Qatar Charity var gået til det som var aftalt. Hvis PEO fuldt havde finansieret projektet måtte der jo være kommet nogle penge i overskud. Qatar Charity er den velgørenhedsorganisation i Golfen, som har ydet flest (men ikke de største) donationer til muslimske initiativer i Europa.

I en ukendt årrække op til 2014 ydede Qatar Charity 'nødhjælp' til over 100 moske- og skoleprojekter i omkring 15 europæiske lande med et samlet bidrag på ca. 75 mio. €. Der er imidlertid noget der tyder på, at der har manglet fremdrift i en del af projekterne, og af Qatar Charitys i alt 140 projekter i Europa, Canada og Australien var under en tredjedel fuldført i 2015 (Chesnot and Malbrunot 2019). I 2014 åbnede Qatar Charity et kontor i London (Shideler, Froehlke, and Fischer 2017) for at sikre en mere direkte understøttelse af projekter i Europa. (s. 28). I 2015 forsøgte Qatar Charity at systematisere donationerne til projekter i vesten i projektet al Graith (regnen), som havde til formål at introducere "the Islamic culture and strengthening its presence among the western communities in particular, and the world in general" (s. 29). Der kunne altså være gode grunde til, at repræsentanter for Qatar Charity i 2015 skulle tage kontakt til KSF for at sikre, at pengene fandt anvendelse som aftalt.

Materialet fra aktindsigten viste, at især Ayyoub Abouliaqin, en fransk muslim og aktivist, bosat i London og tilknyttet Qatar Charitys europæiske afdeling, spillede en vis rolle i konflikternes første fase. Abouliaqin forsøgte at få overført donationen fra Qatar Charity til Qatar Charity UK under trusler om retssager, men åbnede også for den mulighed, at striden kunne bilægges, hvis Qatar Charity UK blev tildelt tre pladser i fondens bestyrelse. Abouliaqin synes dog ikke at have tilslutning fra Qatar Charitys hovedkvarter i Doha, og i aktindsigten rejses tvivl om, hvorvidt Qatar Charity UK var bemyndiget til at repræsentere Qatar Charity, Qatar og Munazzamat Al-Dawah. KSF afviser derfor at forhandle med Abouliaqin. Abouliaqin [mister sin lederposition i begyndelsen af 2017](#). Qatar Charitys mister sin repræsentation i fondsbestyrelsen i KSF, da PEO i 2017 – ti år efter den første store donation - fremsætter ønske om, at de som den langt største donor - Qatar Charity havde doneret 2,7 mio. €, Dawa 1,8 mio. € og PEO i omegnen af 20 mio. € burde være repræsenteret i fondsbestyrelsen. Det er Abouliaqins henvendelse til KSF, som er begyndelsen på Civilstyrelsens involvering i sagen. Civilstyrelsen er som nævnt tilsynsmyndighed i forhold til KSF, fordi fonden er registreret som erhvervsdrivende, men styrelsen træder alene i funktion, hvis styrelsen modtager en henvendelse, eller hvis andre forhold giver anledning hertil.³⁰ Abouliaqins henvendelse fik et

²⁸ "need for direct supervision of Qatar Charity projects in Britain and in Europe generally, especially with the development of these projects and their increase in size" <https://www.gulf-times.com/story/395207/Qatar-Charity-opens-office-to-oversee-projects-in->

²⁹ <https://www.qcharity.org/en/qa/news/details/2400-qatar-charity-launches>

³⁰ <https://www.regeringen.dk/media/3735/aabenhed-om-udenlandske-donationer-til-trossamfund-og-religiose-foreninger-1.pdf>, s.41.

bestyrelsesmedlem til at efterspørge indsigt i, om fondens penge var blevet anvendt i forhold til reglerne, og om de krævede bestyrelsesmøder var blevet afholdt. Civilstyrelsen blev således bedt om at tage stilling til, om fondens formand ville kunne fortsætte. Civilstyrelsen anvender mere end 4 år på at tage stilling til spørgsmålet, og i den tid vokser konflikten og bringer moskeen og fondens overlevelse i alvorlig fare: Konflikten handlingslammer fonden, og kampen om adgangen til konti etc. betyder, at fonden mister bankforbindelser, forsikringsselskab og regninger til bl.a. vand, varme og el forbliver ubetalt. I en periode er der to parallelle bestyrelser, og i 2017 konkluderer civilstyrelsen, at "uoverensstemmelserne er så dybe og langvarige, at de påvirker ledelsen af fonden, hvilket i sidste ende kan påvirke fondens eksistens". I, hvad PEO beskriver som et forsøg på at mægle i konflikten, opfordrer de i sommeren 2017 alle bestyrelsesmedlemmer til at underskrive erklæring om at respektere dansk lovgivning, afholde sig fra religiøs polemik og fra at modtage donationer fra andre donorer, overholde gældende regnskabsregler og arbejde for, at fondens arbejde er til glæde ikke bare for danske muslimer, men for alle danskere. Nogle af fondsmedlemmerne opfatter imidlertid dette som et forsøg på at kontrollere fonden, og civilstyrelsen var heller ikke begejstret. Styrelsen ved, at alle afventer en beslutning, men mener endnu ikke, at sagen er fuldt oplyst. I 2018 opnår PEO tre bestyrelsesposter, og de presser på for at få forenklet fondens portefølje, bl.a. ved at afgive moskeerne i Skive og Skælskør, sådan at fondens virke kommer nærmere det formål, som donationen oprindeligt blevet givet til. De opnår dog ikke støtte til at omdøbe fonden til Hamad Bin Khalifa Civilization Center fonden, som ellers ifølge PEO ville bringe fondens navn i overensstemmelse med intentionen.

I 2019 sker der to væsentlige ting. For det første er Civilstyrelsen klar til at tage en beslutning, og de skriver til bestyrelsesmedlemmerne, at de agter at afsætte fondens bestyrelsesformand under henvisning til fondslovens paragraffer om egnethed til at beklæde hvervet som bestyrelsesmedlem. Da PEO har støttet bestyrelsesformanden, er dette umiddelbart en dårlig nyhed for dem. For andet tilkendegiver PEO, at de ikke længere vil yde løbende bidrag til fonden, og KSF begynder derfor i 2019 at udleje én af sine bygninger. Samlet leder disse to beslutninger til, at konflikten i Københavns Store Fond endelig afsluttes. Idet fonden nu skal registres som en erhvervsdrivende fond, bortfalder sagen om en mulig afsættelse af formanden. Da erhvervsdrivende fonde samtidig – [modsat velgørende fonde ikke har begrænsninger på antallet af udenlandske bestyrelsesmedlemmer](#), indsættes en ny bestyrelse d. 19. juni 2020 med et bestyrelsesflertal med bopæl i Qatar. Samtidig fratræder det bestyrelsesmedlem, som oprindeligt kontaktede Civilstyrelsen, og dermed er der ikke længere et modsætningsforhold mellem forskellige fløje i bestyrelsen og konflikten er officielt 'løst'. Fondens pengebrug var allerede tidligere blev afklaret og eventuelle lån var tilbagebetalt. Men historien om den nye bestyrelse knyttes hurtigt til en anden og større konflikt.

Konflikten i fonden som en del af en international konflikt

Berlingskes artikel d. 23.06 2020 som handlede om, at medlemmer med bopæl i Qatar nu havde et flertal i fondsbestyrelsen i en dansk moske, spredte sig hurtigt til udlandet, idet mindst ti engelsksprogede hjemmesider i slutningen af juni bringer forskellige versioner af historien. Alle steder angives kilden til historien at være artiklen i *Berlingske*, men de forholder sig mere eller mindre frit til denne. Nogle har tilsyneladende ikke haft adgang til den originale artikel eller har af andre årsager misforstået navne og relationer, der nævnes i den.³¹ Det grundlæggende argument i nyhedsartiklerne fra [The Middle East Online](#),

³¹ *The Arab Weekly* refererer således til den aarhusianske borgmester Jens Henrik Thulsendale (Jens Henrik Thulesen Dahl) og til Lenny Cole (Lene Kühle), a researcher in religious affairs.

[The Crystal Eye](#), [The Arab Weekly](#) og i citathistorierne (fra Middle East Online) på tre andre hjemmesider³² er forskellige fra *Berlingskes* originale artikel og har som hovedpointer, at danske politikere er vrede på Qatar, og at Qatar (og Tyrkiet) støtter ekstremister som Daesh, al-Qaeda, al-Shabab, Hezbollah and Hamas:

“Qatar’s move sparked a political outrage in Denmark as left-wing politicians demanded the government put an end to foreign interference in Danish mosques.” (Middle East Online)

“The Qatari leadership openly supports the Muslim Brotherhood, a movement considered terrorist by the majority of Arab countries as there are full of evidences of Doha funding terrorist and extremist groups worldwide. Danish people strongly rejected the spread of Qatar and its Muslim Brotherhood thought in Denmark.”(Crystal eye)

The Arab Weeklys tydelige interesse i at fremstille konflikten i fonden som et forsøg på at udsprede ekstremisme viser sig i den måde, som de viderebringer min udtalelse i artiklen. Jeg udtalte, at PEOs magtovertagelse i fonden handlede om at sikre fondens fremtidige virke og dermed deres investering, men Arab Weekly mener, at: “She was referring, of course, to the fact that decisions inside the mosque were being taken according to an agenda set by Doha and its representatives, and not according to the visions and choices of the Danish government” (The Arab Weekly). Tilsvarende omfortolkning af min udtalelse finder sted hos [The Portal](#):

Religion scientist Lene Kühle says to Berlingske that the boardroom mess is not necessarily about religion. Rather, it is a question that the Qatari people want to secure their investment, she believes. However, the fact is that the “Hamad Bin Khalifa Civilization Center” has also been disputed for religious reasons. For example, Imam Abu Bilal, convicted of calling for the killing of Jews, has preached several times in the mosque. When that information came out in February, representatives of the Grand Mosque said that Abu Bilal was not considered extreme. (The Portal)

Et generelt træk i alle historierne er, at der advares kraftigt mod Qatar, og at konflikten i KSF betragtes som [“the latest move in Qatar’s actions to fund and infiltrate European mosques and Islamic centers”](#) (European Eye on Radicalization).

[The Portal](#) er ikke et nyhedsmedie, men beskriver sig selv som centre for forskning og interkulturel forståelse. Tilsvarende gælder for centeret [European Eye on Radicalization](#), som endda er partner i EU-netværket [The European Foundation for Democracy](#). Selvom beskrivelserne af konflikterne på disse sider er langt lødigere end på nyhedssitene, er grundhistorien den samme, nemlig at Qatars ‘soft power’ politik er problematisk, herunder mere problematisk end andre golf-staters ageren. Det er ikke helt nemt at afgøre, hvem der står bag hjemmesiderne (se tabel 1), men umiddelbart kan sidernes hjemføres til interesser og

32

<http://usa.shafagha.com/EN/AL/5640969>,
https://article.worldnews.com/view/2020/06/29/Danish_politicians_slam_Qatar_s_control_of_Grand_Mosque/;
<https://m.onenewspage.com/n/Front+Page/1zlsbu9e1m/Danish-politicians-slam-Qatar-control-of-Grand.htm>

muligvis efterretningstjenesten i De Forenede Arabiske Emirater³³. Emiraterne har siden 2017 været part i den konflikt, der har været mellem Qatar og en række andre mellemøstlige lande, ledet af Saudi-Arabien (Andersen 2017). Qatar er et meget lille, men enormt rigt land, og konflikten handler ifølge nogle iagttagere om, at Saudi-Arabien aldrig har accepteret Qatars uafhængighed (Abu Sulaib 2017). Qatar har derfor længe forsøgt at navigere mellem forskellige magtinteresser, men da Hamad bin Khalifa i 2013 overdrog magten til Sheikh Tamim blev strategien og dermed konflikten med Saudi-Arabien skærpet (Kamrava 2017: 93). Som konsekvens af det højere konfliktniveau indførte Saudi-Arabien, Forende Arabiske Emirater, Bahrain og Egypten i 2018 en handels- og rejseembargo imod Qatar. I oktober 2018 kom det frem, at 271 kontoer i Emiraterne og Egypten havde været anvendt i koordinerede ["state-backed information operations on Twitter" rettet mod især Qatar, men også Iran](#). Kontoerne var oprettet af DotDev, et privat tech firma, som opererer i Emiraterne og Egypten. Kontoerne blev lukket sammen med 4248 andre kontoer, der primært opererede fra Emiraterne og som ofte under falske navne førte kampagne mod Qatar. USA har forsøgt at mægle i striden med det resultat, at parterne enedes om at "tone down their media campaigns against each other to build trust" (Vohra 2020). I januar 2021 blev der officielt taget et skridt i retning af normaliseringen af relationerne, idet Saudi-Arabien, De Forenede Arabiske Emirater, Egypten og Bahrain blev enige med Qatar om [at genoptage alle diplomatiske forbindelser](#). Materialet bag bogen *Qatar Paper*, som er skrevet af to franske journalister, og som trods sin sensationalistiske form fremstår som den bedste kilde til velgørenhedsorganisationen Qatar Charitys aktiviteter i Europa, synes også at være materiale lækket af interesser med ønske om at skade Qatars omdømme. Materialet blev f.eks. overbragt til journalisterne af ukendte personer på en USB-nøgle og indeholdt bl.a. regnskaber og interne oversigter fra Qatar Charity (Chesnot and Malbrunot 2019).

Tabel 1 Kildeinfo

The Middle East Online	Samme adresse som Al Arab Publishing House (se nedenfor).
Crystal Eye	Svært at identificere, men sandsynligvis fra De Forenede Arabiske Emirater
The Arab Weekly	Udgivet af Al Arab Publishing House i London
The Portal	Centeret er den engelske version af <i>Centre d'Etudes Moyen-Orient</i> (CEMO) Paris, som udgiver Al-Bawaba Newspaper , med hovedkvarter i Amman, Jordan men med kontorer i Dubai og Emiraterne.
European Eye on radicalization	Emiratesleaks.com hævder, at siden er drevet af Ali Rashid Al Nuaimi, en af lederne af Emiraternes efterretningstjeneste.

³³ Det er jo en vild påstand, som den nu nedlukkede side [Emiratesleaks.com](#) har om, at European Eye on Radicalization skulle være drevet af Ali Rashid Al Nuaimi, en af lederne af Emiraternes efterretningstjeneste. Jeg har ikke kunnet få denne påstand bekræftet, men uanset om det er rigtigt eller ej bekræfter påstanden eksistensen af en informationskrigen mellem Qatar og Emiraterne.

Som en del af en mediekampagne mod Qatar blev avisartiklen om Københavns Store Fond dermed en brik i en international konflikt. Måske spillede konflikten mellem Qatar og andre arabiske lande med Saudi-Arabien i spidsen også på andre måder en rolle. Emir Hamad bin Khalifas ønske om at finansiere en stor flot moske i Danmark kan ses som en del af Qatars 'soft power' politik, hvor man har støttet europæiske organisationer med tilknytning til Det muslimske Broderskab, selvom dette ikke umiddelbart svarer til Qatars egen officielle religiøse position, men fordi Saudi-Arabien i årevis har bekæmpet netop broderskabet. PEOs voksende engagement i fonden og deres ønske om bestyrelsesposter i 2018 sker samtidig med, at konflikten med Saudi-Arabien optrappes. Det er nok lidt for langt at gå at betragte donationer fra den saudiarabiske ambassade til to københavnske moskeer i 2019 som et modsvar til dette, men der er på den anden side ingen tvivl om, at donationer til moskeer i Europa med fordel også kan betragtes i et større transnationalt perspektiv.

Konflikten i Københavns Store Fond handler fra dette perspektiv i høj grad om danske muslimers ønske om at få hjælp fra en stat. I en spørgeskemaundersøgelse fra 2008 om, hvem danske muslimer ønsker skal betale for den første moske i Danmark bygget til formålet svarede 50%, at de ønskede, at den danske stat skulle stå for dette, mens den næstmest valgte mulighed var private fonde i den muslimske verden. Tredjeflest, 31% angav, at de ønsker, at pengene kommer fra Aarhus eller Københavns kommune og 28% angiver private fonde i Danmark (Mikkelsen, Rangstrup, and Jensen 2009: 71). Efter Muhammedkrisen i 2005 opstod der blandt danske muslimer et stort ønske om en moske bygget til formålet. Den danske stat var ikke villig eller i stand til at engagere sig i et sådant moskebygningsprojekt, og derfor trådte den statslige institution PEO i Qatar til. Materialet fra aktindsigten synes umiddelbart at indikere, at de ikke ellers blandede sig i moskeens drift.

Dette kan givetvis være vanskeligt at få afdækket fuldstændigt, men ingen af de to fløje i konflikten, som ellers ikke holder sig tilbage med kritik af hinanden, nævner, at PEO skulle udøve nogen teologisk indflydelse. Da konflikter udviklede sig i fonden, appellerede en samlet bestyrelse til, at den danske stat i form af Civilstyrelsen skulle hjælpe med at løse disse. Men da der efter to år ikke er sket noget, og fonden og moske er ved at bryde sammen, meldte PEO sig som konfliktløser. Det blev i første omgang ikke accepteret, og da konflikterne fortsatte, sikrede PEO sig i 2018 bestyrelsesposter. I 2020 lukkes konflikten endelig ved at sikre, at fem ud af bestyrelsens ni medlemmer har bopæl i Qatar, og dermed bliver Danmarks dyreste moske også den første moske, hvor udenlandske interesser formel har magt over den daglige drift.

Bekymring for de udenlandske donationer

Det kan måske synes indlysende, at det anses for problematisk, at danske moskeer modtager store donationer fra udlandet. Men det er først i de seneste ti år, at problemstilling har optaget politikere og ministerier. Det var faktisk opførelsen af stormoskeen som var med til at problematisere udenlandske finansiering. Det sket i 2012 med [spørgsmål 285 til social- og integrationsministeren](#), af Martin Henriksen (DF). Da han fik oplyst, at fonden "Københavns Store Fond", som er stiftet af Dansk Islamisk Råd modtog sine penge fra udenlandske velgørhedsorganisationer samt private donorer, afføder dette et yderligere [spørgsmål](#), nemlig hvem de nævnte udenlandske velgørhedsorganisationer samt private donorer mon er. Svaret han modtager er kort. Ministeren har ikke "nærmere oplysninger om, hvem de nævnte udenlandske velgørhedsorganisationer og private donorer er. Der findes ingen regler i Danmark, der giver mulighed for offentlig indsigt i udenlandske kilder til finansiering af opførelse af frikirker, moskeer og andre former for bedehuse."

Udenlandske donorer fra golfstaterne har siden 1970erne sendt penge til moskeer og muslimske friskoler i Danmark. Bidraget havde tidligere et betragteligt omfang, idet organisationer som den saudiske Muslim World League og libyske Kaldet finansierede køb af flere moskebygninger og aflønning af flere imamer i en situation, hvor moskemiljøet endnu var under opbygning. Der var ikke nogen officiel statslig afvisning af, at disse organisationer blandede sig i muslimske miljøer i Danmark. Det blev betragtet som helt naturligt, at repræsentanter fra forskellige ambassader var meget aktive i moskebygningsprojekter eller finansierede imamer. Den største saudiarabiske missionsorganisation, Muslim World League, nåede endda godkendelse som trossamfund, en position, som de stadig opretholder. Da Aarhus Kommune [i perioden 2002-20 diskuterede med to forskellige grupper om opførelse af en moske på baggrund af henvendelser fra henholdsvis Foreningen for Moské og Islamisk Center \(FMIC\) og Tyrkisk Kulturforening](#), var bekymringerne moskébyggeriernes størrelse og placering, de muslimske gruppers motiver for at opføre moskéerne samt den udbredte, og primært negative, diskurs om den muslimske minoritet. Fokus på det finansielle angik, hvorvidt betalingen var på plads, men ikke hvor den kom fra. Da københavnske politikere diskuterede moskebyggeri på Amager i 1991 og 2001 var det [den manglende finansiering](#), der stoppede bryggeriet, og da et stort flertal i Københavns Borgerrepræsentation bestående af alle partier undtagen Dansk Folkeparti [i 2011 sagde ja til at ændre lokalplanen](#), så der kunne bygges en moské på Islands Brygge, var der heller ikke bekymring om, at finansieringen ville komme fra udlandet, der stjal dagsordenen.

Danske politikeres frygt for den indflydelse, som pengestrømme fra udlandet antages at bringe med, synes dermed først at opstå omkring 2016. Det var en af aftalerne i imampakken, som er den populære betegnelse for [lovændringer i bl.a. ægteskabsloven, folkeoplysningsloven, straffeloven, ligningsloven og udlændingeloven](#), som var den politiske reaktion på Tv2s dokumentar *Moskeerne bag Sløret*. Dokumentaren blev sendt i foråret 2016, og den blev vedtaget af en bred forligsgruppe, som inkluderede Dansk Folkeparti, Venstre, Konservative, Socialdemokratier (SF indgik ikke i den samlede aftale, men der var indgået stemmeaftale med partiet om dele af den samlede pakke). Ifølge aftalen blev regeringen [pålagt at undersøge i hvilket omfang, det er muligt at forhindre visse udenlandske donationer](#). Der blev derfor nedsat en tværministeriel arbejdsgruppe, som i 2017 offentliggjorde en [rapport](#), som indeholdt forskellige modeller for regulering af den udenlandsk støtte. Lovforslaget blev fremlagt i 2019/2020 men blev pga. COVID-19 pandemien ikke færdigbehandlet. I efteråret 2020 blev [L 81 Forslag til lov om forbud mod modtagelse af donationer fra visse fysiske og juridiske personer](#), og lovforslaget vedtages 9. marts 2021.

Tre teorier om hvordan finansieringen påvirker danske moskemiljøer

Lovens formål er at stoppe uønsket indflydelse fra udlandet. Ved førstebehandlingen af lovforslaget blev der fremlagt tre forskellige teorier om, hvordan den udenlandske finansiering påvirker muslimske miljøer i Danmark. En teori præsenteres af Halime Oguz (SF), som fremhæver at ["der findes ekstremistiske miljøer her i landet, hvor bl.a. unge mennesker bliver hjernevaskede og radikaliserede. Disse miljøer skal selvfølgelig ikke have mulighed for at blomstre på baggrund af udenlandske donationer fra antidemokratiske personer og organisationer"](#). Ifølge denne forståelse hjælper donationer fra udlandet de miljøer i Danmark, som gerne vil modtage donationer, som dermed styrkes på bekostning af de moskeer og miljøer, der ikke ønsker et sådan bidrag.

Mattias Tesfaye (S) har en anden teori om, hvordan donationen påvirker danske moskemiljøer:

Det er derfor vigtigt for os i regeringen, at vi tager et skridt i retning af at gøre op med de kræfter, der vil undergrave vores demokrati. Det gælder også i forhold til donationer, fordi, som den konservative ordfører siger og et gammelt udtryk siger: Den, der betaler orkestret, kan også være med til at betale for [sic] musikken. Derfor skal vi ikke være naive. Penge og gaver er ikke nødvendigvis altid neutral godgørelse. ([link](#))

Ifølge denne forståelse kan donationer lede til et modkrav og forventninger om, at moskeen, der har modtaget donationen, følger en bestemt teologisk linje. Halime Oguz (SF) tilslutter sig Tesfayes bekymring om, og nævner endda et eksempel, hvor hun mener, at penge har givet reel indflydelse:

For at tage et eksempel har Saudi-Arabien doneret millioner af danske kroner til en moské på Nørrebro, der tidligere har været base for nogle af de mest ekstreme islamister herhjemme. Det saudiarabiske styre har igennem sine donationer haft direkte indflydelse på valget af moskéens bestyrelse og imam³⁴ ([link](#))

Samira Nawa (RV) tilslutter sig teorien om, at en donation ikke er gratis: "[I Radikale Venstre anerkender vi, at der er visse donationer, som er problematiske, særlig hvis der følger en udemokratisk modydelse med den donation.](#)"

En tredje teori om relationen mellem donationer og indflydelse fremføres af Marlene Ambo-Rasmussen (V), som fremhæver, at det ikke handler så meget om det konkrete bidrag, men hvordan bidrag kan legitimere personer og organisationer ved at lade dem optræde som velyndere, da det er "[afgørende, at vores samfund ikke medvirker til at retfærdiggøre disse organisationer og personer, ved at der modtages økonomisk støtte fra dem. Åbenlyse modstandere af vores frie demokratiske land skal hverken have sympati eller nogen form for indflydelse i Danmark](#)". Politikerne har dermed lidt forskellige teorier om, hvordan den udenlandske finansiering påvirker moskemiljøerne i Danmark: det støtter allerede radikale miljøer (Oguz), det radikaliserer moskeerne (Tsfaye, Oguz, Nawa) eller det legitimerer udemokratiske og ufrie lande (Ambo-Rasmussen).

Hvad skal bekæmpes?

Der er derudover forskellige forståelser af, hvorfor det er nødvendigt at begrænse visse donoreres mulighed for at sende penge til danske organisationer eller fonde. Nogle af politikerne ser loven som en måde at bekæmpe en bestemt form for islam. Dette synspunkt udtrykker bl.a. af Rasmus Stoklund (S) som ser lovforslaget som et bidrag i en "kamp mod politisk islam i Danmark". Loven er ifølge Stoklund nødvendig for at bremse den indflydelse, som politisk islam måtte have i Danmark: "Politisk islam er ikke alene et problem i Danmark, adskillige europæiske lande døjer med mange af de samme problemer, som vi slås med herhjemme. Nogle af landene har endda langt større problemer, end vi har i Danmark" ([link](#)). Marie Krarup (DF) knytter lovændringen direkte til islamistisk terrorisme "L 81 vil modvirke, at islamiske organisationer

³⁴ Både Taibamoskeen og den saudiarabiske ambassade afviser, at donationen skulle hænge sammen med nogen modydelse. Taiba skriver på sin FB-side: "Der forventes ikke en modydelse, og der er ikke bundet betingelser op på støtten. Vores frivillige forening har til formål at tilgodese danske muslimer, hvorfor donationer fra udlandet hverken har betydning for vores vedtægter eller frivillige arbejde" (<https://www.berlingske.dk/hovedstaden/en-raekke-af-de-mest-berygtede-islamister-er-kommet-der-nu-har>)

eller stater kan støtte islamistiske foreninger i Danmark, og dermed være med til at forhindre terror i Danmark. Det er i hvert fald det, som vi har ønsket at loven skulle gøre". [\(link\)](#) Morten Messerschmidt (DF) lægger sig på samme linje: "Men lige så forrykt er det selvfølgelig, at man som radikal moské i Danmark kan modtage penge fra Iran, Saudi-Arabien, Bahrain eller Qatar eller fra andre steder, som er en del af den krigsførelse, som foregår imod Danmark, dansk kultur, danske frihedstraditioner og den danske grundlov". [\(link\)](#)

Rosa Lund (EL) mener imidlertid ikke, at loven skal begrænses til islamistiske donationer, men fremhæver, at det ligeledes er "dybt problematisk, at fremmede stater, organisationer eller personer vil underminere eller modarbejde vores demokrati." Enhedslisten mener derfor, at der skal laves et generelt:

forbud mod pengeoverførsler fra lande med autoritære regimer, som undertrykker menneskerettighederne, ... ekstreme religioner og ekstreme ideologer er lige farlige, uanset hvor de kommer fra. Jeg er sådan set lige så bange for islamister, der undertrykker demokrati, som jeg er bange for Tyrkiet, der undertrykker demokrati, som jeg er bange for Kina, der undertrykker demokrati, som jeg er bange for abortmodstandere og den katolske kirke i Polen, der undertrykker demokrati. [\(link\)](#)

For Enhedslisten skal ekstremismen bekæmpes, uanset hvilket ansigt den har.

En tredje forklaring på, hvorfor donationerne er problematiske kommer fra Marcus Knuth (K), som mener at problemerne skulle være løst for mange år siden. Han understreger, at religiøse vielser og skilsmisser er en del af problemstillingen, som den viser sig i:

historien om Roya fra vores eget Konservative Folkeparti, der oplevede at blive ringet op af den iranske ambassade og fik at vide, at nu, hvor hun var blevet skilt fra sin mand her i Danmark ja, så skulle hun også lige et smut forbi Imam Ali Moskeen for at få godkendt sin skilsmisse religiøst der, ellers ville det ikke være anerkendt af staten Iran, og det er jo helt afsindigt, eftersom staten Iran finansierer Imam Ali Moskeen. [\(link\)](#)³⁵

For Marcus Knuth er det en væsentlig del af problemstillingen, at der er eksempler på, at fremmede lande har blandet sig i anliggender som familieret, som ligger inden for den danske stats jurisdiktion.

Loven siger kun lidt om de nærmere rammer for hvordan det besluttet, hvilke donationer, der skal bremses. Denne beslutning ligger hos

Udlændinge- og integrationsministeren [der] på baggrund af en indstilling fra Udlændingestyrelsen træffe[r] afgørelse om, hvorvidt fysiske og juridiske personer, herunder udenlandske statslige myndigheder og statsligt styrede organisationer og virksomheder, der modarbejder eller underminerer demokrati og grundlæggende friheds- og menneskerettigheder, skal optages på en offentlig forbudsliste" (§ 2). [\(link\)](#)

³⁵ Den iranske ambassade har kategorisk afvist, at de "på nogen måde har ydet bistand til at finansiere, projekttere eller opføre moskéen på Vibevej" (Kühle og Larsen 2019: 115). Grunden, hvor moskeen blev opført er dog købt på baggrund af et ejerpantebrev på 8,5 mio kr. udstedt af daværende ambassadør for Iran, Nasser Jafar Jasbi. Der er ikke fremlagt dokumentation for at den iranske stat løbende bidrager til moskeen.

Dette er måske meget godt, for hermed kan der opnås enighed om at vedtage loven, selvom der er stor uenighed om, hvor bredt den skal anvendes. For Pernille Vermund (NB) er sagen simpel: "Vi behandler i dag et forslag, som handler om islam, eller rettere den politiske del af islam, og de to ting kan ikke adskilles. Nye Borgerliges holdning til islam er klar: Islam skal ingen indflydelse have i vores samfund." ([link](#))

Hvad ved vi om udenlandske donationer til muslimske organisationer i Europe?

Der er som nævnt meget lidt viden om omfanget og konsekvenserne af udenlandsk finansiering. Det er ret veldokumenteret, at udenlandske donationer til europæiske muslimer primært drejer sig om donationer fra golfstaterne Saudi-Arabien, Qatar, Kuwait og Forenede Arabisk Emirater. Det vides også, at Tyrkiet og i de senere år også Marokko sender imamer til Europa på kortere eller længere ophold i ønsket om at fremme, hvad der præsenteres som moderate forståelser af islam. Men ellers er det begrænset, hvad der egentlig vides om udenlandske donationer til europæiske moskeer. Der findes meget lidt forskning og den tilgængelig viden stammer derfor primært fra en håndfuld rapporter fra bl.a. [Holland](#), Frankrig og [Europarådet såvel som fra avisartikler og andet journalistisk materiale](#). Manglen på viden er enorm. Det skyldes, at forskningen er faldet mellem to stole: Forskere, der beskæftiger sig med velgørenhed i Mellemøsten, har ikke udvist interesse for mellemøstlige velgørenhedsorganisationer og staters bidrag til det muslimske liv i Europa, fordi dette kun udgør en meget lille del af velgørenheden, der især går til afrikanske lande og til krigsområder. Forskere, der beskæftiger sig med muslimer i Europa, har heller ikke udvist særligt interesse, fordi moskeer finansieret fra udlandet kun udgør en ret lille del af alle moskeer, donationen kun udgør en lille del af moskeens hverdag, og moskeerne udgør kun en vis del af det muslimske liv i Europa. Men det skyldes også, at viden om den konkrete finansiering har været svært tilgængelig, og at den stærke politisering af emnet har betydet, at kun få moskeer har ønsket at fortælle offentligheden om de donationer, de har modtaget. Der mangler derfor helt basal viden om, som fx hvilke europæiske moskeer der er de største, hvilke der er de dyreste, og der mangler et overblik over, hvilke der har modtaget bidrag fra udlandet og hvilke konsekvenser der har haft. Rapporter fra Holland og Frankrig peger på, [at mellem 10 og 20% af moskeerne i disse lande i en udefineret periode har ønsket eller modtaget donationer eller en aflønnet imam](#) fra udenlandske donorer. Tallene er svære at vurdere. De kan på den ene side være alt for høje i forhold til at vurdere den rolle, som udenlandske donationer spiller i forhold til europæiske moskeer, idet de indregner både ønsker og reelt opnået finansiering, enkelt donationer modtaget i fortiden tælles ind såvel som aktuelle donationer, og antallet af moskeer kan være for lille, hvorved procentdelen bliver alt for høj. Men det er også muligt, at omfanget af donationer er højere endnu, da mørketal er sandsynlige. En rapport fra Holland peger på, at donationerne kommer fra Saudi Arabien, De Forenede Arabiske Emirater, Kuwait and Qatar. Donationernes størrelse svinger mellem nogle få tusinde op til 2,5 millioner €. En enkelt moske, Essalammoskeen i Rotterdam, som åbnede i 2010, skiller sig ud ved i alt at have modtaget en engangsdonation på omtrent 8 million € fra Al Maktoum Foundation i Emiraterne.

Essalammoskeen er derudover et godt eksempel på en andet videnshul, nemlig rangordning af europæiske moskeer i forhold til størrelse. Essalammoskeen beskrives fx ofte som den største moske i Europa, selvom dette på ingen måde er tilfældet. Med plads til omtrent 1000 besøgende er den meget mindre end bl.a. East London Mosque eller Moschea di Roma, hvoraf den sidste dog rummer langt færre bedende end de 12.000, som der angives på Wikipedia og på grund af sin lidt afsides beliggenhed langt fra tiltrækker besøgende i den størrelsesorden. Der er sjældent mere end 2000 daglige besøgende selv på travle

dage (Tamimi Arab 2013). Moskeernes størrelse overdrives derfor ofte- af modstandere, der vil understrege faren, men også af muslimer selv, der af stolthed eller missionsiver fremhæver, hvor mange besøgende, som moskeen har. Stormoskeen i København beskrives også på Wikipedia som [én af de største moskeer i Europa](#) med en kapacitet på 3000 besøgende. Andre steder er det angivet, at der er [plads til 900 mænd og 600 kvinder](#), hvilket gør det til en stor moske i europæisk sammenhæng, men næppe en af de største.

I forhold til prisen er stormoskeen i København imidlertid en gigant. Det beløb, som moskeen skulle have kostet, 150 mio. kr. (eller ca. 20 mio. €), bringer moskeen højt op i rækken af donationer til moskeer i Europa, hvor kendte udenlandske donationer til moskeer i Frankrig fx ligger mellem 1 og 10.5 mio. € bortset fra den endnu ikke opførte megamoske i Marseille, som skulle have modtaget udenlandske donationer for 22 millioner € (Zwilling 2015: 337). Men aktindsigten viste, at Fonden havde modtaget i omegnen af 226 millioner kr. eller 30 millioner €, og selvom en del af pengene er gået til køb af to andre meget mindre og billigere moskeer, så bringer det stormoskeen helt i top som én af Europas dyreste moskeer. Dette hænger ifølge moskeens ledelse sammen med, at man fra begyndelsen ønskede, at centeret skulle opføres efter danske kvalitetskriterier og danske arkitektoniske normer, samt at man ønskede og faciliteter i form af konferencesal, bibliotek, fitness, biograf, kontorhotel, restaurant, parkeringsanlæg m.fl. som kunne generere indtægterne til driften. Historien om KSF understreger, at det ikke er nok at have pengene til at opføre moskeen. Det kræver også en ret omfattende finansiell kompetence at drive et center med en bred en vifte af aktiviteter, som skal generere overskud til drift.

Hvad kan historien om Københavns Store Fond lære os om udenlandske donationer?

Den konkrete viden om udenlandske donationer til moskeer er som nævnt ovenfor begrænset. Men materialet om Københavns Store Fond kan som en af de dyreste moskeer i Europa, og som en moske, der har modtaget bidrag fra forskellige kilder yde en række bidrag til vores viden om udenlandske donationer. Jeg vil afslutte med at skitsere nogle af disse.

1. Materialet bekræfter, at der mangler gennemsigtighed i forhold til donationer. Det var velkendt, at Københavns Store Fond havde modtaget en stor donation fra Qatar, men aktindsigten viste, at der derudover var to andre donorer, og det samlede bidrag var langt højere (omkring 226 mio.) end tidligere kendt (150 mio.). Den manglende indsigt er imidlertid ikke kun i forhold til den danske offentlighed og er ikke kun et problem for det danske samfund, men også for donorerne og måske endda for modtagerne af donationerne. Materialet viser således, at manglende gennemsigtighed var en del af baggrunden for konflikterne i Københavns Store Fond, idet flere donorer uden at vide det havde givet til et projekt, der derefter blev fuldt finansieret. Trossamfundsloven [link] har bidraget betragteligt til at skabe større viden om donationerne, men indsigten begrænses af, at det er en mindre del af de muslimske trossamfund, som er anerkendte trossamfund. Derudover synes den hollandske stat at have haft en vis succes med at få donorlande som Saudi-Arabien og Kuwait til at oplyse, hvilke donationer, som de har kendskab til. Hvis L81 som forventet bliver vedtaget i foråret 2021, kan man risikere, at det bliver endnu vanskeligere at opnå oplysninger om donationer, da offentliggørelsen af, hvem der har ydet en donation, kan risikere at lede til, at donoren kommer på en forbudsliste, hvilket kan være en risiko, som hverken donor eller modtager ønsker at tage.

2. Materialet peger også på, at store moskeprojekter kan problemer, efter at penge er givet, hvis bestyrelsen ikke har de rette finansielle og driftsmæssige kvalifikationer. Den franske forsker Anne-Laure

Zwilling peger på, hvordan store prestigeprojekter potentiel møder udfordringer, hvis der ikke er en dygtig bestyrelse, der kender til både praktisk og finansiel bygningsdrift:

buildings will need to be heated every day in winter, when they are in fact far from being full. Moreover, it is always easier to raise funds for a new project than for maintenance. Of, important religious meetings need places to be held in. But are the 'cathedral mosques' destined to be, like the cathedrals, a constant drain of money (Zwilling 2015: 337).

PEO var villig til i en periode at yde bidrag til drift, men konflikten medførte, at bestyrelsen var alt for længe om at få lagt en plan for, hvordan fonden på sigt ville kunne køre rentabelt. Det ser ud til at dette først kom på plads i 2018/19, og det synes oplagt at gætte på, at det var PEOs mål med at indtræde i bestyrelsen. PEO er et ejendomsinvesteringsselskab, som tager sig af "[engineering affairs such as private villas and some prestigious projects, drawings, evaluations, project supervisions and managements](#)" og er ikke en religiøs organisation, så det er oplagt at gætte på, at den indflydelse de har haft på bestyrelsesarbejdet primært består af praktisk rådgivning. Materialet viser altså, at indflydelse skal forstås langt bredere end religiøs indflydelse, og at den kan være af en art, hvor demokratisk og udemokratisk indflydelse ikke er et oplagt skel. PEO fremstår umiddelbart som investorer, der passer deres investering frem for som en donor, der ønsker religiøs indflydelse. Argumentet for dette er primært, at PEO ikke er en religiøs organisation. Imod det kan det argumenteres, at ikke alle medlemmerne fra Qatar er tilknyttet PEO og i hvert fald et af bestyrelsesmedlemmerne, Khalid Shaheen al-Ghanim, er en del af det religiøse establishment i Qatar [som leder af ministeriet for islamiske anliggende \(Ministry of Awqaf and Islamic Affairs\)](#). Men det er Mohammed Bakhit F A Al Marri, [bestyrelsesmedlem hos Aqar Real Estate Development and Investment Co](#), som er næstformand i KSF, ikke al-Ghanim. De prædikanter, som Stormoskeen benytter samt den faste imam, som blev ansat i slutningen af 2020, synes derudover ikke at have nogen relation til wahhabismen, som er den officielle islamforståelse i Qatar. Endelig er der ikke noget i materialet fra aktindsigten, der peger på, at de ønsker en bestemt religiøs indflydelse. Historikere ved, hvor svært det er at argumentere *ex silencio*, og disse argumenter evner typisk heller ikke at lukke en diskussion, for det kan jo altid være, at man finder noget, hvis man graver mere. Men det det værd at bemærke, at de hollandske myndigheder efter en forholdsvis grundig proces med høringer etc. heller ikke lykkedes med at etablere en generel forbindelse mellem donationer og indflydelse (Renders and Kühle 2021).

3. Materialet fra KSF viser, at fondsbestyrelsen – på tværs af uenigheder – havde en stor accept af danske myndigheders magt og ret til indgriben og endda appellerede til Civilstyrelsen om at hjælpe fonden, da uenighederne blev så voldsomme, at fonden står i fare for at bryde samme. Også de udenlandske investorer støttede op om de danske myndigheder og havde stor opmærksomhed på, at fonden skulle leve op til dansk lovgivning. Deres bidrag til bestyrelsesarbejdet kan på den måde formodes at være båret af en professionel forståelse af, hvordan rammerne for internationale byggeprojekter, hvor kendskab til den lokale lovgivning selvfølgelig er af allerstørste betydning. Der er altså ikke noget, som tyder på, at moskeens udenlandske investorer modarbejder den danske stat.

4. Det vides ikke meget om, hvorfor europæiske muslimer ønsker at tage imod donationer. Også her kan materialet fra KSF hjælpe med et svar. Det umiddelbare svar er, at donationer er nødvendige, hvis man ønsker at bygge stort eller arkitektonisk ambitiøst, og det var visionerne bag Stormoskeen absolut. Mange danske moskeer slider med at få pengene til at slå til, og selvom en betragtelig del er lykkedes med at

indsamle pengebeløb i millionklassen til at købe eller renovere moskebygninger, så rækker indsamlingerne i Danmark næppe til projekter i tungere vægtklasser. I 2008 var det en betydelig del af danske muslimer, der gerne tog imod penge fra udenlandske fonde, men efter at dette er blevet politisk kontroversielt, er andelen formodentlig langt lavere. I et interview i *Berlingske* 24. juli 2020 udtaler Oussama el-Saadi, formand i Danmarks nok mest kontroversielle moske, Aisha-moskeen på Grimhøjvej, at moskeen indsamler donationer i udlandet. El-Saadi udtaler i denne sammenhæng, at ["Jeg ville allerhelst, at danske institutioner ville bidrage til projektet, men når jeg ikke kan finde hjælp i Danmark, må jeg spørge andre. Jeg kan ikke lide det, men jeg er nødt til det. Vi er i en nødsituation og har brug for hjælp til at renovere."](#) I forhold til hvad der vides om moskeer, der har modtaget donationer inden for de seneste år, så er det ofte moskeer, som på anden måde kendes som kontroversielle og forbundet f.eks. med salafisme, der har modtaget midler fra Golfstaterne, selvom dette ikke gælder for alle (Kühle 2020). Stormoskeen er fx et eksempel på en moske, der har modtaget støtte, men som ellers ikke er kendt for at være en radikal moske.³⁶ Fra 2006 til 2017 stiger andelen af moskeer, der ejer deres egen bygning (eller lejer den fra en islamisk fond) fra 40 til 60% (Kühle and Larsen 2019). Det vides ikke, hvor mange der har modtaget bidrag fra udlandet, men umiddelbart er priserne for de købte bygninger i de fleste tilfælde så lave, at det givetvis har været muligt at skaffe pengene gennem indsamlinger i Danmark. Taiba-moskeen, som har modtaget bidrag på fra Saudi-Arabien i 2018 ([4.937.949 kr fra Saudi-Arabiens ambassade](#)) og Kuwait i 2019 ([595.177 kr. fra Kuwait Society for Humanitarian Work og Kuwaits ambassade](#)) som et tilskud til at dække dele af købssummen på 18 mio., er en undtagelse.

5. Materialet fra Københavns Store Fond kan endelig være med til at afdække, hvilken betydning donationer og ikke mindst donorerne har for fondens og moskeens dagligdag. Repræsentanter fra Qatar Charity og Munazzamat Al-Dawah får allerede fra 2011 formelt en plads i bestyrelsen, men dette registreres ikke hos Civilstyrelsen og repræsentanterne inviteres ikke med til bestyrelsesmøder. Dette kunne tyde på, at de danske bestyrelsesmedlemmer oprindeligt ikke ønskede, at donorerne skulle blande sig i bestyrelsens arbejde. Senere stiller bestyrelsesmedlemmer fra Qatar en vis rolle, da PEO ønskede bestyrelsesposter, men denne rolle synes dog primært at være af organisatorisk art. Men det er værd at overveje forskellen mellem løbende donationer og engangsdonationer. Måske er det sværere at sige nej til et ønske fra PEO, der jo indtil 2019 hvert år betaler omtrent 5 mio. kr. til drift af moskeen? Danske muslimer er altså ikke nødvendigvis glade for udenlandsk indflydelse, men måske har donorer, der kun leverer en engangsdonation vanskeligt ved at sætte deres indflydelse igennem?

Konklusion

Materialet fra Københavns Store Fond er et unikt materiale, som giver indsigt i nogle af de spørgsmål, der rejser sig i forhold til udenlandsk finansiering af moskeer i Danmark. Materialet fra KSF peger på, hvordan nogle af disse dynamikker fungerer, herunder at de store prestigefyldte moskebygningsprojekter for det

³⁶ De udenlandske websider, der omtaler sagen om Københavns Store Fond, påpeger, at moskeen er kontroversiel, fordi imamen Abu Bilal, som er dømt for antisemitiske udtalelser i Tyskland, har prædikeret der. Moskeen har et stykke tid ikke haft en fast imam, har man hver fredag hentet forskellige prædikanter ind. I 2021 har man imidlertid ansat en fast imam, der prædiker to gange om måneden, mens der de andre fredage benyttes et stort udvalg af andre prædikanter. Materialet fra aktindsigten viser at pengedonationer indsamlede om fredagen er høje de gange, hvor Abu Bilal har prædikeret, så det tyder på, at han er en populær prædikant. Moskeen var også én af de otte moskeer, der indgik i Tv2 dokumentaren *Moskeerne bag sløret* (2016), men moskeen reagerede som den eneste af de medvirkende moskeer ved afskedige imamen for at have rådgivet på en måde, som kunne opfattes som problematisk.

første er svære at finde finansiering til, men kan være endnu sværere at drive efterfølgende. Danske muslimer er ikke nødvendigvis interesserede i at lukke udenlandske interesser ind, men selvom der er nogle moskeer og islamiske fonde i Danmark, som er forholdsvis velhavende, og selvom flere danske moskeer har været i stand til at indsamle flere millioner blandt muslimer i Danmark, så forekommer det urealistisk at kunne finansiere større moskeprojekter som opførelsen af et islamisk center, som det som KSF har rejst, alene ad den vej. Emnet er blevet diskuteret af danske politikere, som har en række bud på, hvorfor donationerne er problematiske. Undersøgelser af andre donationer til moskeer i Danmark kan give et bredere billede, men i forhold til danske politikeres teorier om sammenhængen mellem donation og indflydelse synes materialet fra KSF især at yde støtte til Marlene Ambo-Rasmussens (V) forståelse, nemlig at det ikke handler så meget om det konkrete bidrag, men om hvordan bidrag kan legitimere personer og organisationer ved at lade dem optræde som velyndere. Udenlandske donorer er nemlig ikke nødvendigvis interesserede i at forme den teologiske profil, men kan have mere fokus på at fremstå som velgørere i europæiske muslimers øjne. Dette kan måske fremstå overraskende, men svarer et stykke hen ad vejen til de motiver som velgørere generelt har for at bidrage til kunst, kultur eller sport. Hermed kommer donationer til moskeer til at indgå i en lang række af tiltag fra køb af fodboldklubber, arrangement af sportsbegivenheder og finansiering af influenseres rejser, der har til formål, at forbedre golfstaternes renommé i vesten. Disse tiltag er der dog ikke umiddelbart planer om at begrænse. Sammenligningen skal dog ikke strækkes for langt. Religiøse donationer er selvfølgelig på visse måder anderledes. Fx anses bidrag til moskebyggeri at bringe religiøs velsignelse til donoren (Kühle og Larsen 2019: 116m). Men ønsket om at fremstå som en velgører er ikke mindst blevet forstærket af, at Qatar har været i konflikt med en håndfuld andre arabiske stater med Saudi-Arabien og Emiraterne i spidsen. Det har i stort omfang været en informations- og prestigekrig. Da stormoskeen ved Røvsingsgade ofte betegnes Qatar-moskeen blandt danske muslimer, har Qatar måske vundet runden i Danmark, selvom Saudi-Arabien i 2018 markedede sig stærkt med donationer til to københavnske moskeer.

Konflikter i og omkring moskeer forventes ofte at være religiøse konflikter, og selvom det ikke kan udelukkes, at konflikten i KSF også har religiøse dimensioner, så fremstår de politiske og økonomiske motiver som de dominerende. Wahhabismen er den dominerende fortolkning af islam i Qatar (som den også er det i Saudi-Arabien). Det har dog ikke forhindret velyndere fra Qatar i primært at donere til europæiske moskeer, der er drevet af personer med en tilknytning til det Muslimske Broderskab. For KSFs vedkommende har relationen vist sig i vedtægterne for KSF, som har foreskrevet, at fondens aktiver skulle overføres til Federation of Islamic Organizations in Europe, hvis fonden blev nedlagt. Fondens profil blev officielt ændret ved en vedtægtsændring sommeren 2020, hvor relationen til Federation of Islamic Organizations in Europe blev slettet fra vedtægterne. Men hvor det stiller fonden teologisk – om noget specifikt sted – vil tiden vise. Udfordringerne synes dog stadig at være på det praktiske frem for teologiske. Regnskabet for 2019 afsluttes således med den nøgterne kommentar:

Fondens pengeinstitut har lukket ned for samtlige engagementer, og fonden kan ikke disponere over sit indestående via et pengeinstitut på nuværende tidspunkt. Fonden er afhængig af klientkonto for at kunne indfri sine gældsforpligtelser i takt med at de forfalder. Ledelsen vurderer at forudsætningerne for fortsat drift er til stede og aflægges som følge heraf årsregnskabet under denne forudsætning. ([link](#))

KSF synes i dag at have fået styr på økonomi og organisation, men fonden har stadig ikke en bankkonto i en dansk bank. Direktøren forklarer, at dette skyldes, at der ikke har været danske banker som har ønsket at tilbyde fonden en bankkonto og KSF er derfor tvunget til at benytte deres advokats klientkonto til at betale regninger og modtage betaling for den ejendomsudlejning, som de facto finansierer Stormoskeens virke. Hermed er der en ambivalent og paradoksal logik på spil, hvor et enigt folketing på den ene side ønsker at forbyde (visse) udenlandske donationer for at sikre, at danske moskeer ikke påvirkes eller styres af udenlandsk donationer, mens nogle moskeer på den anden side udelukkes fra at fungere som trossamfund i Danmark, da de er afskåret fra at placere deres bankforretninger i danske banker. Historien om hvad der kan ske når en dansk moske modtager svimlende beløb fra hovedrige velgørere i Golfstaterne indeholder på den ene side alle elementer til en spændingsroman – [fra velyndere i sheikhkostumer over beskyldninger om indkøb af juveler](#) til fake news plantet af efterretningstjenester, men rummer også umiddelbart kedeligere spørgsmål om, hvordan den danske stat og det danske samfund skal forholde sig til moskeer og andre muslimske organisationer i Danmark. Men mon ikke disse, skønt på ingen måde enkle, på længere sigt er vigtigere at have fokus på?

Litteratur

- Abu Sulaib, Faisal Mukhyat. 2017. "Understanding Qatar's foreign policy, 1995–2017." *Middle East Policy* 24 (4):29-44.
- Chesnot, Christian, and Georges Malbrunot. 2019. *Qatar papers*: Michel Lafon.
- Kamrava, Mehran. 2017. "Qatari foreign policy and the exercise of subtle power." *Int'l Stud. J.* 14:91.
- Kühle, Lene. 2020. "Salafist environments and mosques in Denmark." International conference on Salafism and Salafi Jihadism.
- Kühle, Lene. 2021. "Forskeren og journalisten krydser klinger." *Tidsskrift for Islamforskning* 14 (1):110-149. doi: <https://doi.org/10.7146/tifo.v14i1.124747>.
- Kühle, Lene, and Malik Christian Reimer Larsen. 2019. *Danmarks Moskéer: Mangfoldighed og samspil*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Mikkelsen, Flemming; , Lasse; Rangstrup, and Jens Rom Jensen. 2009. Integrationsstatus - 10 års fremgang - og hvad nu?: 10 års systematisk måling fra 1999-2008 Catinét.
- Renders, Johannes, and Lene Kühle. 2021. "Scrutinizing Transnational Actors' Funding on Islamic Philanthropy in Europe." *Transnational encounters and connections*. <https://ac4tec.com/?p=568>.
- Shideler, Kyle, Sarah Froehke, and Susan Fischer. 2017. QATAR CHARITY. In *The Role of Select Non-Governmental Organizations in Doha's Support for Terrorism*: Center for Security Policy.
- Tamimi Arab, Pooyan. 2013. "The Biggest Mosque in Europe!: A Symmetrical Anthropology of Islamic Architecture in Rotterdam." In *Religious Architecture: Anthropological Perspectives*, edited by Oskar Verkaaik, 47 - 61. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Vohra, Anchal 2020. "The Pitiful Endgame of Saudi Arabia's Qatar Blockade", *Foreign Policy*
- Zwilling, Anne-Laure. 2015. "A century of mosques in France: building religious pluralism." *International Review of Sociology* 25 (2):333-340.

9. Religion i Danmark på tværs af 40 års værdiundersøgelser

Af Henrik Reintoft Christensen, lektor, leder af Center for SamtidsReligion, Aarhus Universitet. E-mail: hc@cas.au.dk

De europæiske værdiundersøgelser tager deres begyndelse i slutningen af 1970'erne, hvor der – blandt andet som følge af det kommende første valg til Europaparlamentet – var en nysgerrighed på at undersøge de moralske, sociale, politiske og religiøse værdier i de europæiske lande. Ønsket var på den ene side at kortlægge om der er værdier der deles mellem borgerne i Europa og om der også er fælles kristne værdier. Ud over en undersøgelse af de eksisterende værdier, var der, på den anden side, også et stort ønske om at undersøge om der var forandringer på vej og i så fald i hvilken retning disse forandringer tog. Særligt var man optaget af om de kristne værdier var under forandring og om der måske endda var tale om at kristendommens værdier var på vej til at blive afløst af noget andet (EVS, History). Helt fra den første runde af værdiundersøgelserne tilbage fra 1981 har religion været en vigtig dimension, og det har været vigtigt at gentage undersøgelsen for netop at kunne spore forandringer. Derfor har man siden 1981 gentaget undersøgelsen med jævne mellemrum, mere præcist hvert niende år. Det er derfor også med en hvis spænding, at man hvert niende år ser frem til den nyeste runde af undersøgelsen. I denne omgang har det, af forskellige årsager, taget tid at få forberedt al den indsamlede viden til noget der rent faktisk kan undersøges, så selvom rundringningerne i mange lande foregik i slutningen af 2017 og starten af 2018 var en række lande forsinkede og data blev først frigivet sent i 2019.

Værdiundersøgelserne er løbende udvidet til at omfatte flere lande, men Danmark har været med fra starten, og da der er tale om repræsentative stikprøver af de enkelte landes befolkninger undersøgelserne anvendelige i forhold til at sige noget om den generelle udvikling i de deltagende lande. I forhold til danske forhold betyder det dog at det ikke er muligt at sige noget om religiøse minoriteter, da det danske samfund er så homogent at en repræsentativ stikprøve af befolkningen ikke indeholder respondenter nok til at sige noget specifikt om fx jøder og muslimer.

I denne artikel ser vi nærmere på de danske dele af værdiundersøgelserne og særligt den fra 2017. Det er nu femte gang undersøgelsen finder sted og vi har data fra en periode på næsten 40 år. Det er derfor også interessant at se på nogle af de forandringer der er sket siden første runde i 1981. De forandringer der er sket vil vi særligt se i forhold til de forskellige fødselskohorter som vi kan følge henover denne 40-årige periode. Der er sket forandringer i undersøgelserne siden de startede – også i forhold til religion. På den måde er selv store gentagende projekter der gerne vil kunne sige noget om udviklingen over tid formet af den tid de oprindeligt blev tænkt i og den konkrete nutid der indsamles viden om. Fx spurgte folk om de troede på at de havde en sjæl og at djævelen eksisterer i de første to runder i 1981 og 1990, men spørgsmålene er sidenhen faldet ud (troen på paradys og helvede er bibeholdt alle årene, mens spørgsmålet om man troede på synd faldt ud i 2017). I 1990 inkluderede man en række nye spørgsmål om kirken skulle udtale sig om alle mulige emner herunder atomnedrustning, abort, homoseksualitet og udviklingen i den tredje verden, men de er ikke siden blevet gentaget. Man spurgte også folk hvor vigtige de mente religiøse ceremonier er forbindelse med fødsel, bryllup og begravelse og de var også en del af de efterfølgende runder,

men blev fjernet i 2017. I 1999 begyndte man at spørge om folk troede på telepati, men det blev ikke gentaget men erstattet af et spørgsmål om hvor spirituel man opfattede sig selv i 2008 (som dog heller ikke er blevet gentaget). Overordnet ser har en række spørgsmål til religion ikke været gennemgående over de 40 år. På trods af at Danmark ofte bliver beskrevet som et sekulært land (se fx Riis 1994, Zuckerman 2008, Christensen & Christensen 2015), er det alligevel interessant at undersøge danskernes svar på nogle af de helt klassiske spørgsmål om kirkegang, gudsopfattelse og troen på reinkarnation.

Danskernes (syn på) religiøsitet i 2017

Som nævnt er værdiundersøgelsen fra 2017 den seneste runde af de værdiundersøgelser der er gennemføres hvert niende år. Vi har nu tal fra 1981, 1990, 1999, 2008 og 2017. Der findes en studier af de tidligere undersøgelser (fx Andersen og Lüchau 2011, Andersen, Ausker & la Cour 2011). Der er ikke lavet så mange studier om religion med de nyeste data endnu, men Peter Andersen har sammen med Jakob Erkmen og Peter Gundelack undersøgt de nyeste data og sammenlignet dem med de tidligere år (Andersen, et al 2019). De når frem til at der er sket en stigning i andelen af dem der tror på en åndelig kraft i modsætning til en personlig gud, at der er sket et fald i dem der identificerer sig som troende, men at andelen af dem der går i kirke mindst en gang om måneden og dem der tror på henholdsvis himlen og helvede i det store hele er uforandret (Andersen et al 2019, 236). Derudover finder ud af at der findes seks distinkte typer af religiøse i Danmark

Tabel 1: Fordelingen af de seks religiøsitetstyper (pct.)

De alternativt gudstroende	24
De irreligiøse	21
De individualistisk traditionelle	12
De spirituelle	11
De areligiøse	10
De traditionelle	6

Kilde: Andersen et al 2019, 244

De alternativt gudstroende og de spirituelle minder om hinanden. De alternativt gudstroende siger de tror på gud, men de tror dog ikke på en personlig gud, men snarere en guddommelig eller åndelig livskraft. De spirituelle tror også på denne kraft, men i modsætning til de alternative gudstroende tror de ikke på gud. De individualistisk traditionelle og de traditionelle minder også om hinanden, men hvor de traditionelle tror på hele pakken af kristne dogmer inklusiv paradys og helvede, så vælger de individualistisk traditionelle flere elementer til og fra særligt troen på paradys og helvede. Endelig er forskellen på a- og irreligiøse, at de areligiøses manglende religion kommer til udtryk gennem usikkerhed i forhold til hvad de tror på, mens de irreligiøse er sikre på, at de ikke tror på noget. De seks grupper dækker 84 procent af respondenterne. De resterende 16 procent placerer forfatterne i en øvrig kasse, som dækker over en række forskellige grupper med meget få personer i hver (245).

Forfatterne nævner, at forskningen viser, at kvinder er mere religiøse end mænd, men at det er vanskeligt at afgøre hvad det skyldes og at de heller ikke vil gå ind i den diskussionen. Uden at gå ind i detaljerne om årsagerne til forskellen mellem mænd og kvinder vil vi dette afsnit se nærmere på hvor der er

forskelle i mænds og kvinders religiøsitet og hvor store forskellene er. I første omgang ser vi på forskellene i de helt klassiske spørgsmål om kirkegang, synet på diverse trosspørgsmål og gudsopfattelse. Da vi i anden del af analysen også vil undersøge forandringer siden 1981 i de forskellige fødselskohorter har vi også i forhold til 2017-tallene delt respondenterne op i både køn og kohorte.

Tabel 2: De syv aldersgrupper og antallet af mænd og kvinder i hver

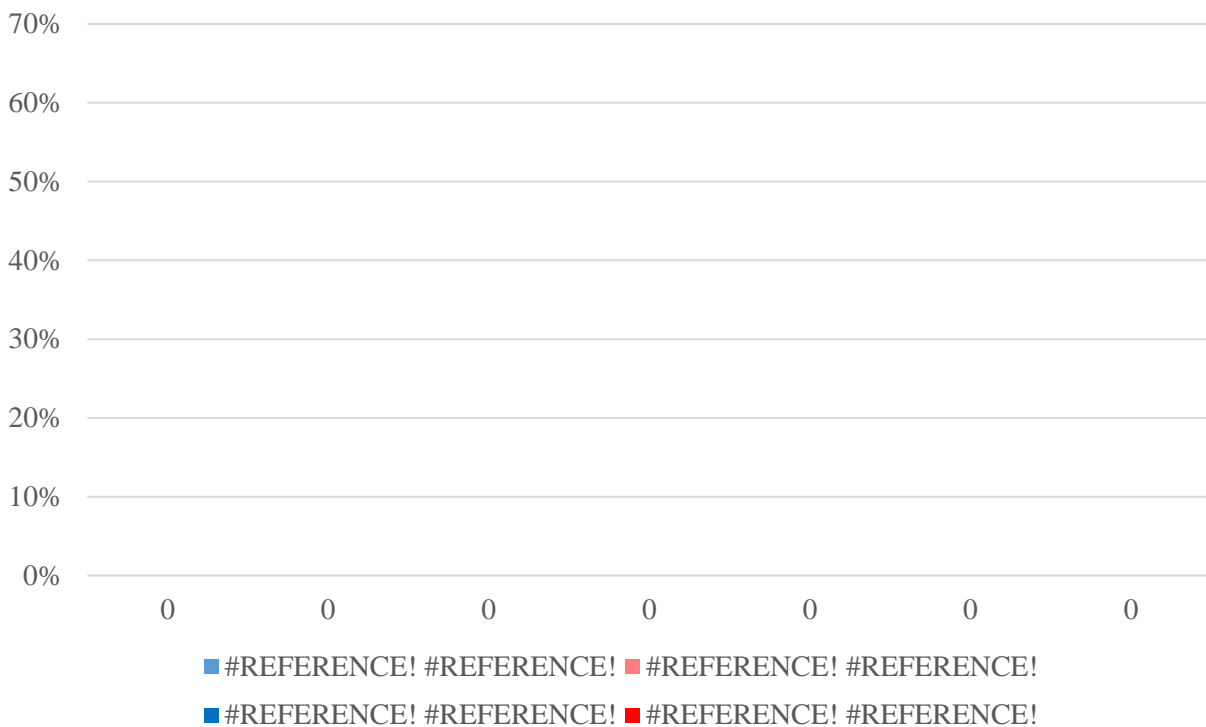
	Mænd	Kvinder
De 18-24 årige født i perioden 1993-1999	151	152
De 25-34 årige født i perioden 1983-1992	178	181
De 35-44 årige født i perioden 1973-1982	243	252
De 45-54 årige født i perioden 1963-1972	322	334
De 55-64 årige født i perioden 1953-1962	283	292
De 65-74 årige født i perioden 1943-1952	292	342
De 75+ årige født før 1943	158	178
I alt	1627	1731

Det er en forholdsvis stor stikprøve på 3358 respondenter og det betyder at det er muligt at arbejde med langt flere grupper end i de stikprøver som almindeligvis har været brugt i værdiundersøgelserne. I det følgende går vi derfor i gang med at undersøge hvordan mænd og kvinder i de forskellige aldersgrupper fordeler sig på en række centrale spørgsmål når det drejer sig om religiøsitet. Vi skal først se på på et af de mest centrale praksisspørgsmål, nemlig kirkegang før vi går over til at undersøge en række trosspørgsmål som troen på gud, på reinkarnation og ens gudsopfattelse.

Kirkegang

I litteraturen undersøger man ofte kirkegangsfrekvensen ved at se på månedlig kirkegang. Der er i de protestantiske kirker, sammenlignet med de katolske kirker, ikke den samme tradition for en meget regelmæssig kirkegang. Det er derfor normalt at man undersøger om folk går i kirke mindst en gang i måneden. I figuren har jeg derfor inkluderet dem der går i kirke minimum på månedlig basis og de der aldrig går i kirke. Dette inkluderer også dem der går sjældnere i kirke end én gang om året. Man kan derfor også få en fornemmelse af hvem der går i kirke mindre end en gang i måneden, men højst én gang om året ved at se hvor mange der ikke er inkluderet i figuren.

Figur 1: Fordelingen af månedlig eller ingen kirkegang på køn og alder (n=3348)

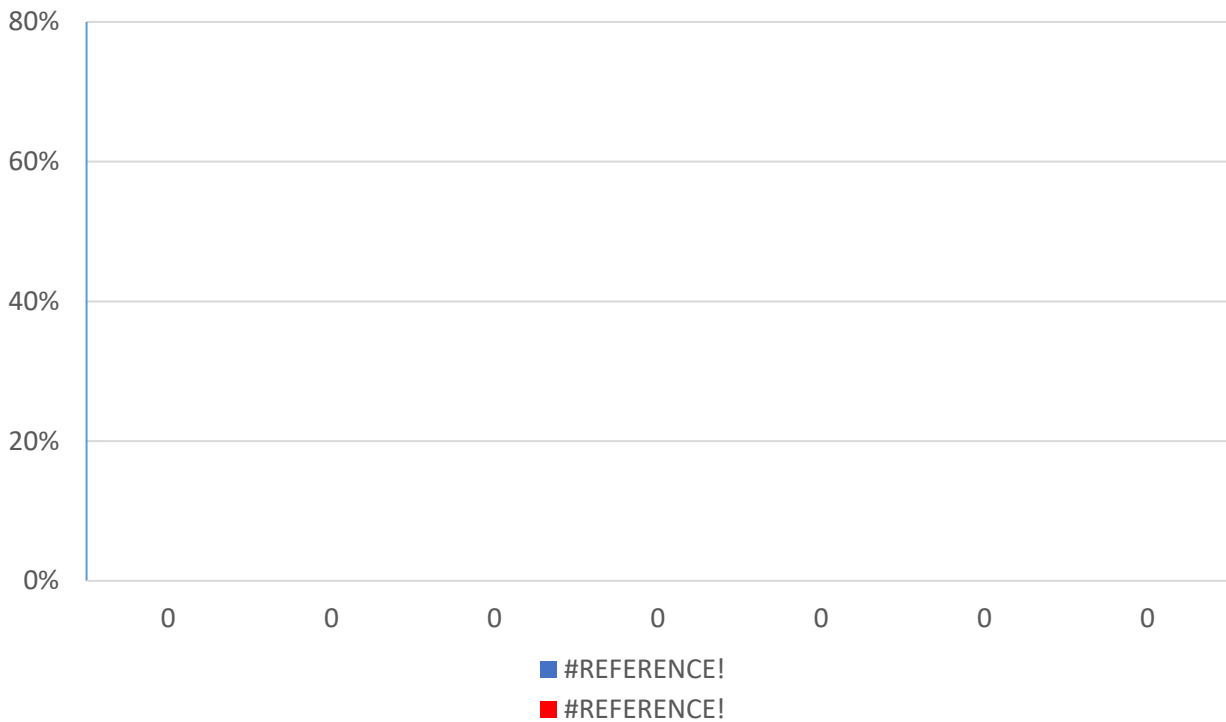


Figuren viser, at mænd på tværs af stort set alle aldersgrupper går mindre i kirke end kvinder både når vi ser på dem der går i kirke mindst en gang om måneden og dem der siger de aldrig går i kirke. Figuren viser også at vi skal se på aldersgrupperne over 65 før vi finder en aldersgruppe hvor mere end hver tiende går i kirke mindst én gang i måneden. I den ældste aldersgruppe ser vi også for første gang at andelen af kvinder der aldrig går i kirke er større end andelen af mænd der aldrig går i kirke. For ingen aldersgrupper og køn kan vi finde eksempler på, at andelen af dem der går i kirke mindst en gang om måneden er større end dem der aldrig går i kirke.

Troen på gud og reinkarnation

Mange undersøgelser har vist at der ikke behøver at være en overensstemmelse mellem den religiøse praksis og så trosforestillingerne. Man kan sagtens gå i kirke uden at tro på gud, fx i forbindelse med familiebegivenheder eller højtider som jul, og man kan også sagtens tro på gud uden at gå i kirke. En undersøgelse af religiøsitet der derfor kun undersøger kirkegang er derfor ikke nødvendigvis retvisende for religiøsitet da den kun forholder sig til en dimension af religion. Vi kan derfor også undersøge hvad folk svarer på spørgsmålet om de tror på gud.

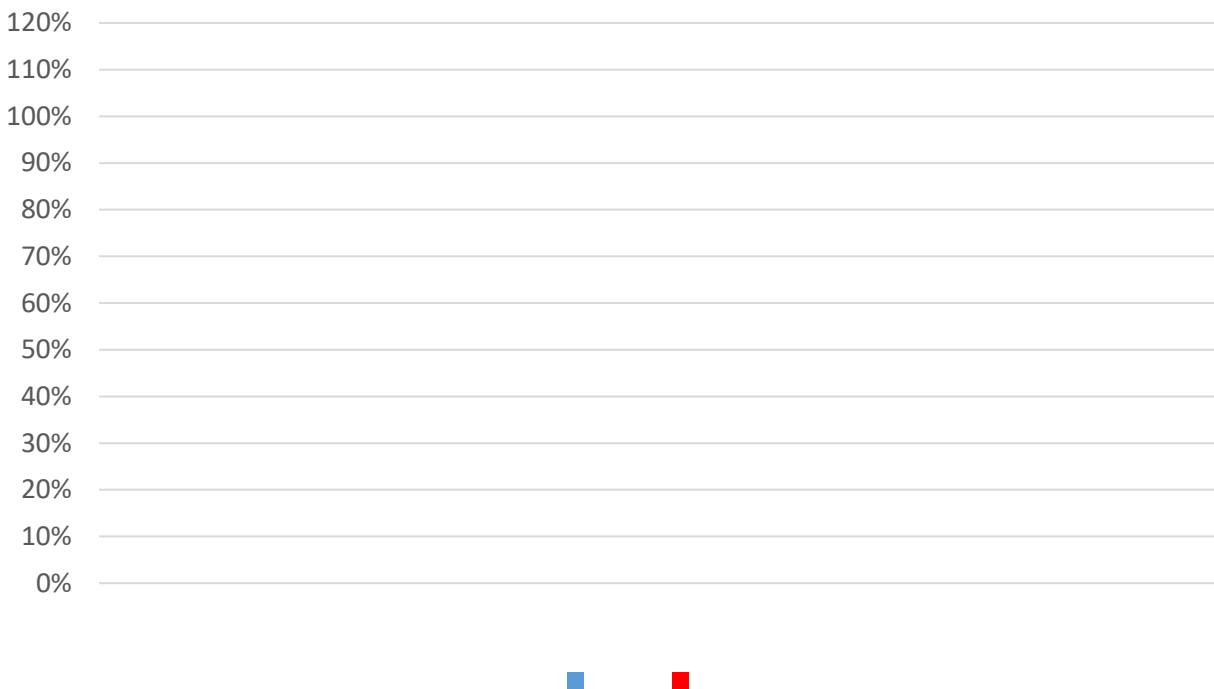
Figur 2: Troen på gud fordelt på køn og alder (pct.)



Figuren viser, at der netop ikke er en en-til-en sammenhæng med kirkegang. På trods af, at de færreste går i kirke kan vi se, at der er betydeligt flere, der siger, de tror på gud. Noget tyder dog på, at der er en hvis sammenhæng alligevel, idet det er tydeligt, at andelen, der tror på gud bliver større jo ældre aldersgrupper vi kigger på, hvilket på samme måde som de ældste grupper også omfattede flest med månedlig kirkegang. Derudover er det tydeligt, at flere kvinder i hver alderskategori svarer, at de tror på gud end mænd. Selvom kvinderne i hver aldersgruppe oftere tror på gud end mændene kan vi se, at hvis vi kigger på tværs af aldersgrupperne, så er der flere mænd i de ældste grupper der tror på gud end der er kvinder der tror på gud de yngste aldersgrupper.

Det er interessant om det samme gør sig gældende for nyere trosforestillinger. Siden 1981 har man også spurgt til hvor mange der tror på reinkarnation. Andersen et al viser at der i 1981 var 13 procent der troede på reinkarnation. Det vokser til 17 procent i 1990 hvor det flader ud og holder sig stabilt i både 1999 og 2008. Til gengæld er der sket en stigning siden, så andelen i undersøgelsen fra 2017 er steget til 24 procent. Knap en fjerdedel af danskerne siger dermed ja til et tro på reinkarnation. Andersen et al har ikke i detaljer undersøgt hvordan det forholder sig i de forskellige aldersgrupper og på tværs af køn, men de nævner dog at det især er yngre og kvinder der tror på reinkarnation.

Figur 3: Troen på reinkarnation fordelt på køn og aldersgruppe (pct.)



Der er stadigvæk en større andel af kvinder end mænd, der i hver aldersgruppe siger, at de tror på reinkarnation, men der er ikke noget tydeligt mønster i forhold til alder. For kvinderne er der flest der tror på reinkarnation i aldersgruppen 35-54 år. Her svarer hver tredje ja på spørgsmålet mens der er færrest blandt dem over 75 år. For mændene er der generelt en lavere tilslutning og også her er det især den ældste gruppe. Var det ikke for gruppen af mænd i alderen 35-44 ville der for alle mænd i alderen 18-54 være ca. en femtedel, der troede på reinkarnation. Men for gruppen sidst i 30'erne er der færre end i de aldersgrupper umiddelbart før og efter. For mændene kan vi derfor godt tilslutte os Andersen et als beskrivelse af at der er flere der tro på reinkarnation i yngre man er, men for kvinderne er der størst tilslutning til reinkarnation blandt de midaldrende kvinder.

Valget mellem forskellige gudsopfattelser

Troen på gud og på reinkarnation spejles ofte i opfattelsen af det guddommelige som henholdsvis en personlig gud og en guddommelig kraft. Værdiundersøgelsen har ud over de her enkeltspørgsmål om man tror på gud og på reinkarnation også stillet et spørgsmål hvor man skal vælge mellem enten at tro på en personlig ud, en åndelig/guddommelig kraft, være i tvivl eller slet ikke tro på noget. Hvor man i de øvrige spørgsmål har kunnet tage stilling til en ting af gangen: hvor ofte går man i kirke, tror man på gud, tror man på reinkarnation, så tvinger dette spørgsmål folk til at vælge mellem de enkelte muligheder. Inden vi sal se på forandringerne over tid, er det derfor værd til sidst at undersøge hvad folk vælger.

Figur 4: Troen på en personlig gud, en åndelig kraft eller ingen tro fordelt på køn og aldersgruppe (pct.)



Figuren kan virke lidt overvældende, fordi der er så mange resultater. I den øverste figur har vi svaret på hvor mange, der tror på en personlig gud og vi kan se, at det ligger mellem 10-15 procent blandt både mænd og kvinder i de fleste aldersgrupper. For de to ældste grupper er den steget til over 20 procent for kvinderne og ca. 20 procent for mændene.

Det er værd at bemærke, at over 70 procent af kvinderne i disse to aldersgrupper, svarer, at de tror på gud, men der er altså kun ca. 20 procent der tror på en personlig gud. Den anden figur viser hvor mange der tror på en åndelig kraft. På tværs af alle aldersgrupper er der over 30 procent af kvinderne der tror på en åndelig kraft, men det er gælder især for aldersgruppen 35-64, hvor over halvdelen af kvinderne tilkendegiver, at de tror på en sådan kraft. Det er lidt lavere blandt de ældste sammenlignet med de yngste. Blandt mændene er der ikke ligeså mange og heller ikke så store forskelle mellem aldersgrupperne. Ca. en tredjedel tror på en åndelig kraft og der er ikke noget entydigt mønster i forhold til alder. Den nederste figur viser hvor mange der siger, at de hverken tror på en åndelig kraft eller en personlig gud. For næsten alle aldersgrupper, undtagen de ældste, er dette mændenes foretrukne svar.

Der er flere mænd, der ikke tror end mænd, der tror på en personlig gud eller en åndelig kraft. Hos kvinderne er der langt færre der ikke tror, men for de fleste aldersgrupper er andelen der ikke tror større end andelen der svarer, at de tror på en personlig gud. Kun for de to ældste grupper af kvinder andelen der ikke tror mindre end de to andre. Det er værd, kort at se nærmere på nogle af de forklaringer der findes på forskellen mellem mænd og kvinder. Lidt karikeret er der to forklaringer: arv og miljø. Den biologiske lejr argumenterer for at der er genetiske og hormonelle forskelle i mænds og kvinders religiøsitet. Mænd er fx ofte mere risikovillige end kvinder og dermed mindre tilbøjelige til at lade sig skræmme af ulemper ved ikke at være religiøs. Omvendt mener den sociologiske lejr, at kvinderne er mere religiøse fordi de er opdraget til det. Det er en del af de indlærte kønsroller at kvinderne står for den religiøse opdragelse. Der er dog flere og flere studier der netop peger på, at det er for karikeret at reducere forskellen mellem kønnene til enten den ene eller den anden forklaring. I stedet er der tale om at både arv og miljø spiller en rolle og endnu vigtigere: at interaktion af arv og miljø spiller en rolle. Og det gælder formentlig både de direkte effekter på religiøsitet, men også indirekte effekt gennem andre vigtige faktorer som fx opdragelsesmetoder og socioøkonomisk status. Derudover er den skarpe opdeling også problematisk fordi vi ikke ved om forklaringerne kun er enten biologiske eller sociale. Fx er man ikke helt sikker på at risikovillighed kun er en biologisk (via testosteron) eller en social (via opdragelse) forklaring. Faktum er, at der er forskel og at en del kan tilskrives biologi, en del sociologi og den sidste del samspillet mellem dem (cf. Miller & Stark 2002; Collett & Lizardo 2009; Ellis et al 2016; Hoffmann 2018).

Hvis vi vender tilbage til værdiundersøgelsen kan vi se, at når respondenterne (både mænd og kvinder) skal vælge mellem den personlige gud og en åndelig livskraft, så er livskraften det foretrukne valg i alle aldersgrupper. Om det har været sådan de seneste 40 år tvivlsomt. For 40 år siden var de ældste grupper midaldrende og det er muligt at dem der var gamle for 40 år siden i mindre grad ville vælge den åndelige livskraft end de ældste i dag og højere grad ville vælge den personlige gudsopfattelse fordi der er sket forandringer i samfundet. Det er et af emnerne for sidste del af analysen.

Forandringer over tid

En af de ting der har forandret sig over tid er befolkningens kirkegangsmønstre. De to religionssociologer Peter Andersen og Peter Lüchau konkluderede allerede ved forrige runde af værdiundersøgelsen at der var sket et skift i kirkegang, så flere kommer i kirke til højtiderne, og her formentlig primært jul. Ved at se på

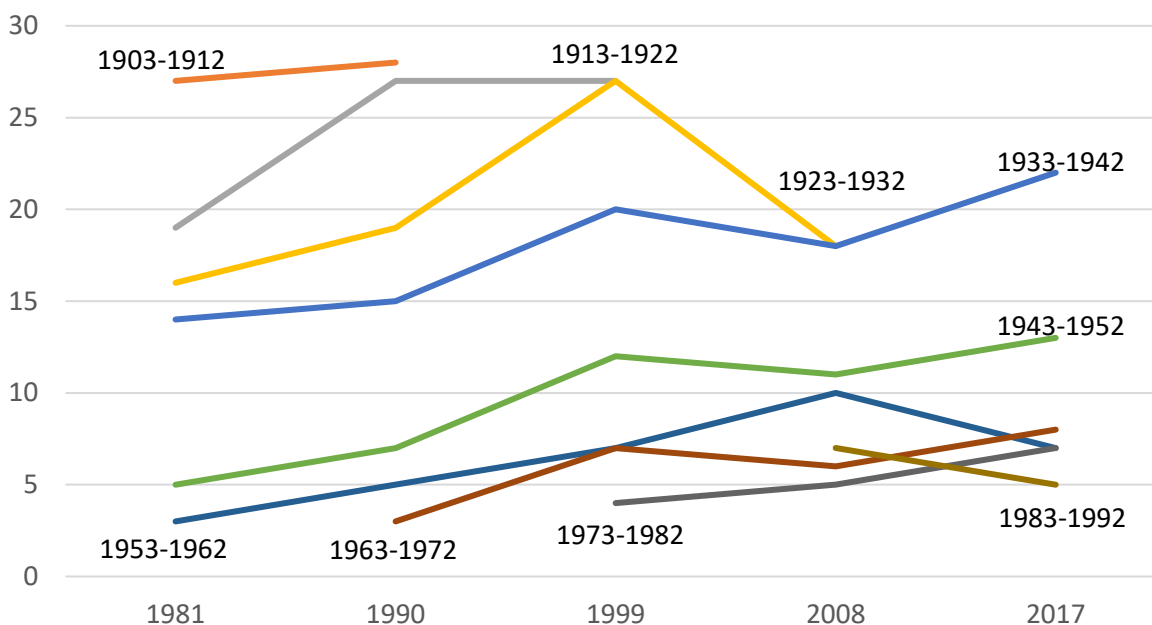
forandringer mellem de mest og de mindst aktive kunne de se at det var de mindst aktive der blev færre af, så bevægelsen er altså gået fra at kirkefremmede er blevet højtidskirkegængere. De kirkevante kirkegængere er stort set uændret over perioden (Andersen og Lüchau 2011).

Mark Chaves og David Voas har undersøgt udviklingen i Storbritannien og viser en tydelig forskel i de forskellige generationers kirkegangsmønstre. Den vigende tilslutning til kirkegang skyldes ikke så meget at vi som enkeltpersoner er blevet mindre religiøse over tid, men at vi som generationer er det (Voas og Chaves 2016, 1534). Mindre religiøse generationer afløser mere religiøse generationer, men internt i hver generation er udviklingen nogenlunde stabil over tid. At hver generation er mindre religiøs end den forrige kan i et historisk perspektiv enten ikke have foregået over særligt mange generationer eller også er nedgangen meget lille for hver generation. I et andet studie har Martin Paldam og Ella Paldam undersøgt dette over en meget lang periode på 700 år. Vi har selvfølgelig ikke spørgeskemaundersøgelser der går så lang tilbage i tid, men ved at undersøge størrelsen på kirkerne i Danmark er de kommet med nogle gode bud på hvor mange kirker der har været brug for i forhold til befolkningens størrelse og har dermed kunnet sige noget om kirkegang (Paldam & Paldam 2017). Ikke om forskellen mellem kirkevante og højtidskristne, men nok til at vi i denne sammenhæng kan sige at forandringen mellem generationer er et relativt nyt fænomen og at det formentlig først for alvor er slået igennem i takt med at religion ikke længere blev opfattet som en obligatorisk og forventet del af ens liv, men er blevet en frivillig og tilvalgt del af livet.

Den forandring sætter vi sædvanligvis til at være sammenfaldende med den store kulturrevolution i efterkrigstidens USA og Europa og dermed samtidig med ungdomsoprøret, borgerrettighedsbevægelsen, og rødstrømpernes kvindekamp. Med den skarpe kritik af de etablerede autoriteter herunder også de religiøse og den friere opdragelse blev religion og opdragelse for mange holdt adskilt. Den franske religionssociolog Danielle Hervieu-Leger argumenterer for at den moderne opdragelse går hårdt ud over religiøs opdragelsen fordi forældre helst vil lade børnene selv tage stilling til deres religiøsitet og åndsliv når de er store nok til det og derfor er tilbageholdende med at påtvinge deres børn religion (Hervieu-Léger 1998, 215). Religionssociologen Lars Ahlin har, på baggrund af en stor svensk stikprøveundersøgelse, vist at under hver tiende af dem der ikke opdrages religiøst bliver religiøse som voksne, mens ca. halvdelen af dem der opdrages religiøst bliver religiøse som voksne (Ahlin 2005, appendix). Hvis dette mønster gælder generelt, betyder det ikke nødvendigvis at religion helt vil forsvinde, men at man vil nå et eller andet nedre niveau, hvor det kun er blandt en lille gruppe at religion bringes videre fra generation til generation, det den britiske religionssociolog Grace Davie, kalder for stedfortrædende, *vicarious*, religion. (Davie 2006).

Da kirkegang ikke spiller samme rolle i de protestantiske, nordiske kirker som i de katolske kirker sydpå, ser vi i resten af dette afsnit ikke kun på kirkegang, men også på tro. Kirkegang er dog ikke uinteressant for selvom det måske ikke er teologisk vigtigt, så viser Andersen og Lüchau at højtidskirkegang kan være vigtige traditioner i en familie og måske også som national kollektiv begivenhed. Da både Voas og Chaves samt Andersen og Lüchau anvender den månedlige kirkegang som et mål, er det den vi vil fokusere på i det følgende. Voas og Chaves anvender 10-års intervaller når de skelner mellem forskellige kohorter, så på samme måde som vi har anvendt ti-årsintervaller ovenfor vil vi fortsat anvende ti-årsintervaller i kohorteanalysen. Hver farvede linje i de to nedenstående figurer viser dermed hvordan folk født i løbet af et ti-år svarer på spørgsmålene om kirkegang og troen på en personlig gud i løbet af de fem runder værdiundersøgelserne har været gennemført siden 1981. Den blå streg illustrerer fx hvordan folk født mellem 1933-1942 svarede på spørgsmålene da de var i 40'erne tilbage i 1981 og helt op til de nu er i de mellem 75 og 84 år gamle.

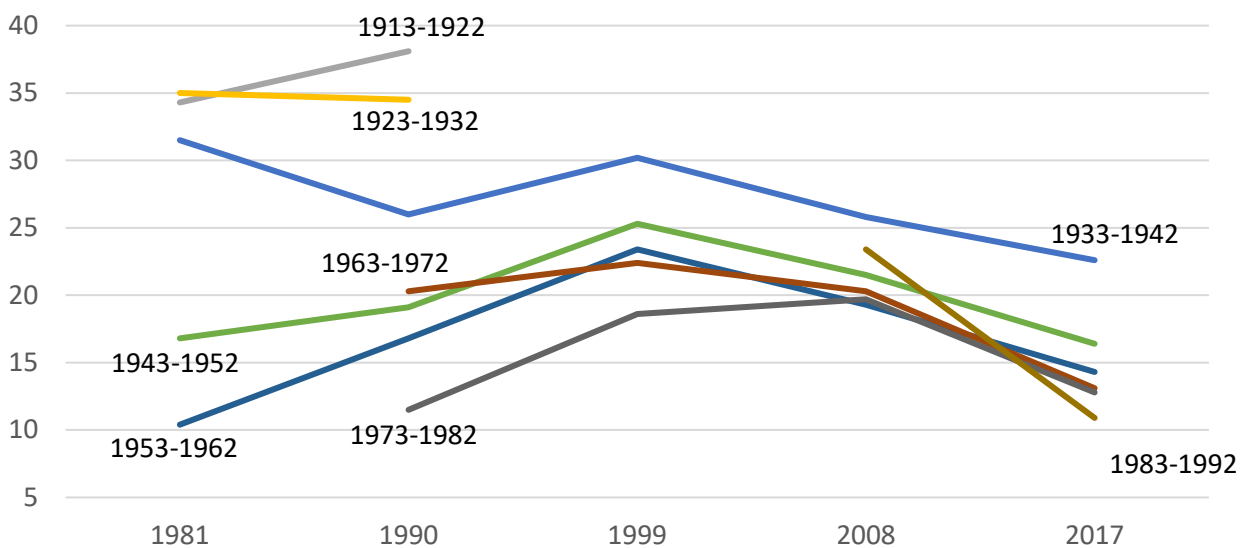
Figur 5: Månedlig kirkegang blandt de enkelte fødselskohorter (pct.)



Den ældste kohorte tilbage i 1981 er født i perioden indtil 1902. Der var ikke mange respondenter i 1981 da de yngste ville være 79 år gamle og der er ingen fra disse årgange i undersøgelserne fra 1990 og frem. På samme måde er der ikke så mange over 18 (dvs. født mellem 1993 og 1999) i undersøgelsen fra 2017, så de er også fjernet fra denne analyse. Figur er ikke lige så entydig, som det vi ser i Storbritannien hos Voas og Chaves, men det er alligevel muligt at se et par interessante ting. For det første er der stor forskel på generationerne født før og efter anden verdenskrig. Andelen af danskere der går i kirke på månedlig basis er generelt højere for kohorterne født indtil 1942 end kohorterne født efter. For det andet er der relativt stor forskel på de enkelte kohorter først i undersøgelsesperioden, hvorimod vi sidst i perioden ser at den månedlig kirkegang er mere ens mellem kohorterne. For det tredje ser det også ud som om der, for flere kohorter, er tale om en stigning over tid, så selvom der er afstand mellem de enkelte kohorter – så yngre årgange går mindre i kirke end ældre årgange – så er flere i hver årgang begyndt at gå i kirke på månedlig basis end de gjorde tidligere.

Her til sidst vil vi se nærmere på troen på en personlig gud på tværs af de otte kohorter, hvor der er respondenter nok til at det giver mening at undersøge. I forhold til undersøgelsen af kirkegang er der faldet endnu en af de ældste kohorter fra fordi de ikke er så mange respondenter der har svaret at de tror på en personlig gud. Det drejer sig om 1903-1922 kohorten, hvor der ikke er svar nok i undersøgelsen fra 1990, så de er fjernet helt fra figuren.

Figur 6: Troen på en personlig gud blandt de enkelte fødselskohorter (pct.)



Udviklingen minder en del om udviklingen i den månedlige kirkegang. Tilbage i 1981 var der ligesom med kirkegang relativ stor forskel på de enkelte kohorter og den forskel er blevet markant mindre i 2017. Og ligesom med kirkegang er der en stigning i 1999 fra de tidligere undersøgelser, men i modsætning til kirkegang, som for flere grupper har en svag stigende tendens i 2008 og 2017, så er troen på den personlige gud faldet i 2008 og 2017. Det er dog kun et fald i forhold til 1999, da flere af kohorterne i 2008 og 2017 er på samme niveau som i 1990 og 1981. Blandt de personer der er født 1943-52 og som dermed er 77-86 år gamle i dag svarede 17 procent at de troede på en personlig gud tilbage i 1981, hvor de var mellem 38 og 47 år gamle og i den samme kohorte svarede 16 procent, at de troede på en personlig gud i 2017. Det samme gælder de personer der er født i de efterfølgende 10-år med undtagelse af folk født 1963-72 som ret stabilt har ligget på 20-22 procent der tror på en personlig gud mellem 1990 og 2008, men som er faldet til 13 procent i 2017. Når vi ovenfor i figur 2 kunne se, at det tydeligt var blandt de ældste, at vi fandt den største andel af folk der tror på en personlig gud, så viser denne figur, at det ikke nødvendigvis er noget der kommer med alderen, da ændringen over tid for flere af disse grupper ikke er så stor siden dengang de var yngre. Dermed må noget af forklaringen også være, at de ældste er født ind i et samfund og nogle familier, hvor det var mere almindeligt at blive opdraget til at tro på en personlig gud. Vi så i figur 4, at der ikke var så stor forskel i troen på en åndelig kraft på tværs af aldersgrupperne blandt mændene. Blandt kvinderne var der lidt større forskel hvor der blandt de midaldrende kvinder i højere grad findes personer der tror på en åndelig kraft. Undersøger vi det blandt de forskellige kohorter på tværs af undersøgelserne giver det et meget rodet billede hvor kohorterne både ligger tæt og krydser ind over hinanden. En ting er dog værd at hæfte sig ved: de ældste og de yngste kohorter ligger generelt under de midaldrende. De tre alderskohorter der har den højeste andel af personer der tror på en åndelig livskraft har siden 1999 været de grupper der er født i 1953, 1963 og 1973. Blandt personer født før og efter disse grupper er andelen der tror på en åndelig livskraft generelt lavere. Dette stemmer godt overens med Voas og Bruce kritik af den spirituelle revolution i England, fordi den netop ikke er spredt ud over befolkningen men koncentreret om en lille gruppe, nemlig kvinder i årene omkring 1960'ernes store kulturrevolution (Voas & Bruce 2007).

Konklusion

De sidste knap 40 års værdiundersøgelser har givet os meget viden, ikke kun om danskerne, men også de øvrige europæere. Derudover har de store undersøgelser ikke kun fokuseret på religion, men også taget fat på en lang række andre emner relateret til politik, arbejdsmarked, familie og klima. Der er mange udviklinger og sammenligninger at tage fat på, men i denne oversigt har det ikke været hensigten at lave en international sammenligning af udviklingen i de forskellige lande ej heller at relatere religion til en række af de øvrige temaer der spørges indtil i undersøgelserne, men alene at undersøge de klassiske spørgsmål om religion og se dem i forhold til køn og kohorte på tværs af de fem runder af værdiundersøgelsen der er gennemført siden 1981. Først undersøgte vi kirkegang og troen på gud, åndelig kraft og reinkarnation i den nyeste runde fra 2017 og konkluderede, at der var forskel på disse spørgsmål på tværs af både køn og alder. I forhold til kirkegang er der ikke stor forskel på andelen af mænd og kvinder der går regelmæssigt i kirke, men mænd er generelt mindre troende end kvinder. Det gælder dog primært blandt jævnaldrende da ældre mænd er mere troende end yngre kvinder. Det betyder også, at der i alle aldersgrupper er ca. dobbelt så mange mænd som kvinder der tilkendegiver, at de ikke tror på noget. I forhold til udvikling over tid, viste analysen af de enkelte fødselskohorter at der ikke er den store forandring over tid internt i en kohorte og at forskellene i fx kirkegang mere er forskelle blandt generationer. For både kirkegang og troen på en personlig gud sker der et skift i generationerne født efter anden verdenskrig, og for troen på en åndelig livskraft finder vi flest midaldrende kvinder og færre ældre og yngre. For nuværende ser det dermed ud til at undersøgelsens spørgsmål stadigvæk fungerer når vi få et overblik over befolkningens religiøse praksis og forestillinger, men det er meget muligt at de næste runder af værdiundersøgelsen skal supplere disse svar med nye spørgsmål som i højere grad kan hjælpe os til at afdække og forstå religiøsitet i Danmark.

Litteratur

- Ahlin, Lars (2005) Pilgrim, turist eller flykting? En studie av individuell religiös rörlighet i senmoderniteten. Brutus Östling bokförlag Symposium.
- Andersen, Peter B & 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, 76-94
- Andersen, Peter, Jakob Erkmen og Peter Gundelach (2019), "Udviklingen i (ikke)-religiøsitet" i Frederiksen, Morten (red.) Usikker modernitet – danskernes værdier fra 1981-2017, København, Hans Reitzels Forlag, 231-264
- Andersen, Peter, Nadja Ausker & Peter la Cour (2011), "Går fanden i kloster når han bliver gammel?" i Gundelach, Peter (red) Små og store forandringer, danskernes værdier siden 1981, København, Hans Reitzels Forlag, 97-113
- Chaves, Mark & David Voas (2016), "Is the United States a Counterexample to the Secularization Thesis?", *American Journal of Sociology* 121(5) 1517-56
- Christensen, Henrik R. & Leise Christensen (2015), "Confirmation Work in Denmark" I Schweitzer, Friedrich et al (red.) Youth, Religion, and Confirmation Work in Europe: The Second Study, Gütersloher Verlagshaus, 214–222
- Collett, Jessica L. & Omar Lizardo (2009) "A Power-Control Theory of Gender and Religiosity", *Journal for the Scientific Study of Religion* 48(2) 2 213-231

- Davie, Grace (2006), "Is Europe an Exceptional Case?" *Hedgehog Review* 8(1-2) 23-34
- Ellis, Lee, Anthony W. Hoskin, and Malini Ratnasingam (2016) "Testosterone, risk taking, and religiosity" *Journal for the Scientific Study of Religion* 55(1) 153–73.
- EVS, History <https://europeanvaluesstudy.eu/about-evs/history/> (set dec 2020)
- Hervieu-Léger, Daniele (1998), "The Transmission and Formation of Socioreligious Identities in Modernity: An Analytical Essay on the Trajectories of Identification", *International Sociology* 13(2), 213-228
- Hoffmann, John (2018) "Risk Preference Theory and Gender Differences in Religiousness: A Replication and Extension", *Journal for the Scientific Study of Religion* (2019) 58(1):210–230
- Miller, Alan S. and Rodney Stark. 2002. Gender and religiousness: Can socialization explanations be saved? *American Journal of Sociology* 107(6):1399–1423.
- Paldam, Martin & Ella Paldam (2017) "The Political Economy of Churches in Denmark, 1300-2015", *Public Choice* 172(3-4), 443-463
- Riis, Ole (1994) "Patterns of Secularization in Scandinavia." i Pettersson, Thorleif & Ole Riis (red.) *Scandinavian Values: Religion and Morality in the Nordic Countries*, 99–128. Acta Universitatis Upsaliensis.
- Stark, Rodney (2002) "Physiology and faith: Addressing the "universal" gender difference in religious commitment" *Journal for the Scientific Study of Religion* 41(3) 495-507
- Voas, David & Steve Bruce (2007) "The Spiritual Revolution: Another False Dawn for the Sacred" i Flanagan, Kieran & Peter Jupp (red.) *A Sociology of Spirituality*, Ashgate, 43-61
- Zuckerman, Phil (2008) *Samfund uden Gud – en amerikaner ser på religion in Danmark og Sverige*, Forlaget univers

10. "Vi har lukket ned for alle aktiviteter"- Håndteringen af COVID-19-krisen hos anerkendte trossamfund i Danmark, forår 2020

Af Tina Langholm Larsen, Ph.D.; Anne Lundahl Mauritsen, Ph.D.-studerende; Lene Kühle, MSO-professor; Jørn Borup, lektor og Marianne Qvortrup Fibiger, lektor. Kontaktes via tll@sdu.dk.

Onsdag den 11. marts 2020 delte Trossamfundet Evangeliesalen, Den Apostoliske Pinsekirke en usædvanlig meddelelse:

Mette Frederiksen har i en direkte udsendelse i aften lukket Danmark ned. Alle kulturinstitutioner, biblioteker, museer, skoler, uddannelsessteder, børneinstitutioner lukkes ned i mindst 14 dage. Hun opfordrer også alle trossamfund, foreninger og klubber om at lukke ned. Derfor holder vi i Evangeliesalen en pause i vore gudstjenester og aktiviteter. vi følger situationen tæt, og I kan finde information på vores facebookside og på www.evangeliesalen.dk når vi kender til nyt. Vær sammen med os med til at bede for vores brødre og søstre i menigheden, for vores by, og for vort land. Gud velsigne jer alle. (Facebook, 11. marts)

Muslimske, buddhistiske og hinduistiske religionsgrupper sendte tilsvarende meddelelser ud på sociale medier. Hermed gik den største nedlukning af fysiske religiøse fællesskaber nogensinde i gang. Selvom nedlukningen falder sammen med en række af de største helligdage for kristne, muslimer, jøder, hinduer og buddhister, efterleves den loyalt på tværs af de forskellige religioner. Grupperne iværksatte forandringsprocesser, og flyttede de religiøse aktiviteter online. Denne bevægelse stillede krav til digitale kompetencer, som var og stadig er ujævnt fordelt.

Den 11. marts 2020 var ikke kun særlig, fordi statsminister Mette Frederiksen på grund af COVID-19 varslede den nært forestående nedlukning af det danske samfund, men også fordi kirkeminister Joy Mogensen undtagelsesvist henvendte sig direkte til de religiøse minoritetssamfund i Danmark. Via en videooptagelse inkluderede kirkeministeren samtlige danske trossamfund i regeringens krisehåndtering ved at opfordre dem til at efterleve sundhedsmyndighedernes retningslinjer og ikke samle sig fysisk til religiøse eller sociale begivenheder. I stedet opfordrede hun trossamfundene til at benytte sig af sociale platforme som deres primære samlingssteder.³⁷ Dette var dog blot en opfordring; den første egentlige bekendtgørelse blev først implementeret en uge senere. Med virkning fra 18. marts 2020 skulle alle offentlige kultur-, kirke- og fritidsinstitutioner holde deres lokaler lukket for offentligheden, og først fra 5. april (BEK nr 370 af 04/04/2020) var der lovhjemmel til også at lukke de bygninger, som tilhører religiøse minoriteter, for offentligheden. Trossamfundenes virke har derudover været begrænset af det generelle forsamlingsforbud,

³⁷ Kirkeministerens opfordring til trossamfundene kan ses og læses her: https://www.km.dk/aktuelt/singlevisning/news/kirkeminister-med-kraftig-opfordring-til-trossamfund/?no_cache=1&tx_news_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx_news_pi1%5Baction%5D=detail&cHash=4bd6549d2b0dd3f6eb73bc0b76040478

som med virkning fra den 18. marts 2020 forbød forsamlinger af mere end 10 personer. Fra den 18. maj havde trossamfundene tilladelse til at genåbne.

Bekendtgørelse (BEK nr 370 af 04/04/2020; BEK nr 445 af 19/04/2020)

§ 5. Offentlige kultur-, kirke- og fritidsinstitutioner, der ikke er omfattet af § 22, stk. 1, i lov om foranstaltninger mod smitsomme og andre overførbare sygdomme, skal holde deres lokaler lukket for offentligheden, jf. dog stk. 3 og § 12.

Stk. 2. Trossamfund uden for folkekirken skal holde deres lokaler lukket for offentligheden, jf. dog stk. 3 og § 12.

Stk. 3. Folkekirken og trossamfund uden for folkekirken må uanset stk. 1 og 2 afholde begravelser og bisættelser, jf. dog § 8. Det samme gælder for dåb og vielser og lignende religiøse handlinger, jf. dog §§ 1 og 8.

I denne artikel afdækker vi de anerkendte trossamfunds håndtering af stats- og kirkeministerens officielle udmeldinger og nedlukning af danske trossamfund. Vi undersøger bl.a. trossamfundenes umiddelbare reaktion på nedlukningen, om de har omlagt deres sociale og religiøse aktiviteter til online platforme jf. kirkeministerens opfordring, og hvilke (innovative) former for aktivitet, der foregår på disse platforme. Vi tilbyder således en oversigt over, hvordan det ikke-folkekirkelige, danske religiøse landskab så ud i perioden fra nedlukningen den 11. marts til den 10. maj 2020. Hvis du er interesseret i metoden bag vores undersøgelse, kan du finde den beskrevet bagerst i artiklen.

Undersøgelsens vigtigste fund er:

- at de anerkendte trossamfund i Danmark har fulgt kirkeminister Joy Mogensens opfordring til at efterleve sundhedsmyndighedernes retningslinjer og vist sig yderst samarbejdsvillige over for den danske stat.
- at især de muslimske trossamfund udviser en stor velvilje til at efterleve myndighedernes anbefalinger; flere trossamfund kommunikerer ikke kun religiøse, men også samfundsmæssige retningslinjer og forskrifter til deres respektive målgrupper.
- at trossamfundene kommunikerer både de sundhedsmæssige retningslinjer og deres egne tilbud og informationer primært på dansk, men i nogle tilfælde også på andre sprog.
- at det særligt er trossamfund med yngre medlemmer, som hurtigt omlægger til en digital praksis, og at Facebook er det mest anvendte medie.

Hvem er de anerkendte trossamfund, og hvordan organiserer de sig?

Hvem er de anerkendte trossamfund?

Kategorien 'anerkendte trossamfund' dækker over en bred vifte af trossamfund med forskellige religiøse ophav, der har det til fælles, at de alle står uden for folkekirken.³⁸ Samtlige af de i alt 179

³⁸ Ministeriets procedure for anerkendelse af et trossamfund uddybes her: <https://www.km.dk/andre-trossamfund/anerkendelse/>

anerkendte trossamfund i Danmark³⁹ har på eget initiativ ansøgt om statslige anerkendelse, hvormed der følger forpligtelser såvel som juridiske og økonomiske rettigheder. De 179 trossamfund består af:

- 115 kristne trossamfund
- 28 islamiske trossamfund
- 16 buddhistiske trossamfund
- 7 hinduistiske trossamfund, inkl. et sikh trossamfund⁴⁰
- 3 jødiske trossamfund
- 10 trossamfund kategoriseret som 'øvrige'

Langt hovedparten af kristne trossamfund i Danmark har status som anerkendte trossamfund, og inden for de seneste år har også flertallet af de buddhistiske grupper opnået anerkendelse. Derimod er det kun ca. en tredjedel af moskéerne i Danmark og ca. to tredjedele af de hinduistiske grupper, der er registreret som anerkendte trossamfund. Umiddelbart synes anerkendelsen dog ikke at have en betydning for, hvordan anerkendte og ikke-ankendte muslimske og hinduistiske trossamfund reagerer på COVID-19-krisen.

Gruppen af kristne trossamfund er stor, broget og inkluderer både nye og gamle menigheder samt etnisk danske og ikke-etnisk danske menigheder. Nogle af trossamfundene indgår i store nationale og internationale netværk, mens andre udgør individuelle, nationale enheder. De kristne trossamfund benytter sig af flere forskellige sprog, dog primært dansk og engelsk.

De anerkendte muslimske trossamfund er den næststørste gruppe og består dels af enkeltmoskéer, som primært er hjemmehørende i de dansk-pakistanske og dansk-arabiske moskémiljøer, hvoraf nogle er sunnimuslimske og andre er shiamuslimere, dels af hovedkvarterer/moderorganisationer med menigheder under sig. Sidstnævnte gør sig gældende for det dansk-tyrkiske og dansk-bosniske moskémiljø. Nogle af trossamfundene har ungdomsorganisationer under sig, hvilke også er inkluderet i undersøgelsen.

Af de i alt 16 registrerede anerkendte buddhistiske trossamfund består otte primært af etniske danskere og kan kaldes 'konvertitgrupper'. De øvrige otte 'immigrantgrupper' henvender sig næsten udelukkende til personer med oprindelse i asiatiske lande (Vietnam: to grupper, Thailand: tre grupper, Sri Lanka: en gruppe, Myanmar: en gruppe og Kina: en gruppe). Enkelte grupper er organiseret med en hovedorganisation og dertilhørende undergrupper (Karma Kadjy-skolen og Soka Gakkai), mens de resterende er selvstændige grupper. Immigrantgrupperne anvender udelukkende oprindelseslandets sprog, alt imens de 'globaliserede immigrantgrupper' som Dhammakaya og Soka Gakkai formidler på flere sprog.

Der er syv anerkendte hinduistiske trossamfund ud af i alt 13 mulige. De anerkendte trossamfund inkluderer blandt andet ISKCON og landets eneste indiske hindutempel. Derimod har kun tre ud af i alt ni

³⁹ For den fulde liste over de af kirkeministeriet anerkendte trossamfund, se:

<https://www.km.dk/andre-trossamfund/trossamfundsregistret/liste-over-ankendte-trossamfund-og-tilknyttede-menigheder/> (set april 2020)

⁴⁰ Der findes to anerkendte sikh trossamfund i Danmark. I Trossamfundsregisteret er de kategoriseret forskelligt; Gurdwara Copenhagen indgår i kategorien 'øvrige trossamfund', mens Sri Guru Singh Sabha, Copenhagen indgår i kategorien 'hinduistiske trossamfund'.

indviede tamilske hindutempler søgt om og fået statslig anerkendelse. Det store tempel i Brande, Abirami, har tidligere været anerkendt, men er det ikke længere.

Derudover er der tre anerkendte jødiske trossamfund samt en række 'øvrige' trossamfund, inklusiv Alevi Forbundet, Baha'i Samfundet, Brahma Kumari, asa- og vanetroende, Mandæiske Manda, Gurdwara Copenhagen, World Sufi Foundation, Yari Trossamfundet og Spiritismens Trossamfund.

Hvilke trossamfund reagerede på COVID-19-krisen, og hvem gjorde ikke?

Flertallet af de kristne og muslimske trossamfund reagerede på COVID-19-krisen allerede den 11. eller 12. marts. Dette gjaldt i særdeleshed for de trossamfund, som allerede havde en hjemmeside eller Facebook-profil til rådighed. De muslimske og kristne trossamfund, som ikke reagerede offentligt, er dem, der ikke havde en aktiv hjemmeside eller en Facebook-profil forud for krisen.

Hvem reagerede på COVID-19-krisen?

Ud af de 179 anerkendte trossamfund i Danmark har 126 trossamfund, dvs. 70 procent, reageret på COVID-19-krisen på sociale medier. Opdelt efter religiøs baggrund ser procentfordelingen således ud:

- Kristne trossamfund: 75 procent (86 af 115)
- Islamiske trossamfund: 64 procent (18 af 28)
- Hinduistiske trossamfund: 28 procent (2 af 7)
- Buddhistiske trossamfund: 75 procent (12 af 16)
- Jødiske trossamfund: 67 procent (2 af 3)
- Øvrige trossamfund: 60 procent (6 af 10)

Et centralt spørgsmål synes at være, om trossamfundene havde ressourcerne og de tekniske færdigheder til at gå online? For både de kristne og muslimske trossamfunds vedkommende ser medlemmernes *medianalder* ud til at spille en afgørende rolle for deres online-aktivitetsniveau. Der er særligt de unge, dynamiske trossamfund og ungdomsafdelingerne, som var hurtige til at omlægge deres fysiske aktiviteter til online medier, hvorimod de ældre og små, etnisk danske kristne menigheder ofte ikke postede en online-reaktion på krisen. Spørgsmålet er, om de mindre trossamfund med ældre medlemmers mangel på reaktion skyldtes, at de ikke længere er aktive, eller om de reagerede via andre, ikke-offentlige medier. Det er ikke utænkeligt, at disse grupper havde et internt netværk, hvorigennem information spredtes.

Der var større konsistens blandt de buddhistiske trossamfunds anvendelse af online medier, idet alle – på nær den srilankansk-danske Buddhistiske Forening, som er en underafdeling af et tempel i Stockholm – havde en hjemmeside og/eller en Facebook-profil. Blandt Karma Kadjy-skolen findes sådanne sider/profiler også hos de enkelte, lokale undergrupper. Samtlige af de otte konvertitbuddhistiske grupper bragte information om COVID-19 og konverterede hurtigt deres planlagte fysiske aktiviteter til online-arrangementer. Modsat har hverken thailandske Wat Thai, kinesiske Guan Yin Citta, burmesiske Buddha Ramsi eller den srilankansk-danske Buddhistiske Forening brugt online medier til information om krisen. *Etnicitet* synes altså at spille en rolle her. Det er således kun fire af de otte buddhistiske immigrantgrupper, der har hjemme- eller Facebookside, der informerede herom.

Hindu- og sikhgrupperne skiller sig ud fra de ovenstående trossamfund, eftersom de enten ikke reagerede på COVID-19-krisen på deres hjemme- og Facebooksider eller blot angav, at templerne var

lukkede. Kun Vinayakartemplet i Herning henviste til Mette Frederiksens tale d. 11. marts, og templet annoncerede desuden en konkret dato for, hvornår de genåbnede, nemlig den 20. august 2020. Dog ved vi, at disse grupper benyttede sig af andre kommunikationskanaler.

Et af de helt centrale elementer i nedlukningen var, at den ramte ned i mange religiøse traditioners store helligdage. Eftersom vi registrerede, at langt de fleste kristne, jøder og muslimske trossamfund tilbød en eller anden form for aktivitet i forbindelse med henholdsvis Påske, Pesach og Ramadan, må vi formode, at helligdagene har spillet en betydelig rolle for trossamfundenes incitament til være aktive online. Dog er der også moskéer, der plejer at streame fredagsbønnen, som holdt op med dette og ikke erstattede streamingen med anden online-aktivitet under Ramadan. Helligdage syntes modsat ikke at have givet hindu- og sikhgrupperne ekstra incitament til at øge deres offentlige online-aktivitetsniveau. I hvert fald genererede det tamilske nytår i april – en begivenhed, som almindeligvis fejres i alle hindu-tamilske templer rundt omkring i Danmark – kun meget lidt aktivitet. Datoen for det tamilske nytår blev postet, men uden noget forslag til alternativ fejring. Ligeledes genererede fejringen af Vaisakhi den 19. april – sikhismens fejring af Khalsabroderskabets indstiftelse af Guru Gobind Singh – ikke megen offentlig online-aktivitet, selvom festen blev markeret i gurdwaraen med få personers tilstedeværelse, hvilket blev streamet. Hvorvidt der har været flere helligdagsfejring blandt hindu- og sikhgrupperne, kan vi ikke vurdere på baggrund af nærværende research design, da det vil kræve et opsøgende, kvalitativt studium med anvendelse af interviews. Endeligt blev også den buddhistiske Vesak-fejring af Buddhas fødsel, oplysning og død den 7. maj aflyst uden alternative online aktiviteter. En undtagelse var det vietnamesiske tempel Quang Huong, som valgte at afholde Vesak i tråd med de angivne afstands begrænsninger og under hensynstagen til forsamlingsforbuddet på max. 10 personer.

Hvilke sprog kommunikerede trossamfundene på?

Anvendelsen af sprog blandt alle de trossamfund i Danmark, der aktivt responderede på COVID-19-krisen via sociale medier, fordeler sig således:

- Dansk: 64 procent (80 trossamfund)
- Andet sprog end dansk: 14 procent (18 trossamfund)
- Både dansk og andet sprog: 22 procent (28 trossamfund)

Opdelt efter religiøs baggrund ser procentfordelingen ud på følgende måde:

- Kristne trossamfund:
 - Dansk: 72 procent (62 trossamfund)
 - Andet sprog end dansk: 14 procent (12 trossamfund)
 - Både dansk og andet sprog: 14 procent (12 trossamfund)
- Islamiske trossamfund:
 - Dansk: 22 procent (4 trossamfund)
 - Andet sprog end dansk: 0 procent (0 trossamfund)
 - Både dansk og andet sprog: 78 procent (14 trossamfund)
- Hinduistiske trossamfund:
 - Dansk: 50 procent (1 trossamfund)

- Andet sprog end dansk: 0 procent (0 trossamfund)
- Både dansk og andet sprog: 50 procent (1 trossamfund)

- **Buddhistiske trossamfund:**
 - Dansk: 8 procent (1 trossamfund)
 - Andet sprog end dansk: 33 procent (4 trossamfund)
 - Både dansk og andet sprog: 59 procent (7 trossamfund)

- **Jødiske trossamfund:**
 - Dansk: 100 procent (2 trossamfund)
 - Andet sprog end dansk: 0 procent (0 trossamfund)
 - Både dansk og andet sprog: 0 procent (0 trossamfund)

- **Øvrige trossamfund:**
 - Dansk: 83 procent (5 trossamfund)
 - Andet sprog end dansk: 17 procent (1 trossamfund)
 - Både dansk og andet sprog: 0 procent (0 trossamfund)

Hvilke(t) medie(r) brugte trossamfundene?

Facebook var uden sammenligning det mest anvendte medie blandt de anerkendte trossamfund. Dette skyldes formentligt Facebooks brugervenlighed, hvilket muliggør en lettilgængelig adgang til trossamfundenes kontaktflader. I modsætning til hjemmesider, som er mere statiske og ofte kræver omstændig omkodning, tilbyder Facebook et hurtigt informationsflow, der let når ud til menighedens medlemmer og følgere. Flere trossamfund brugte derfor deres hjemmeside til at henvise til deres Facebook-gruppe, hvor information løbende blev postet. Det er bemærkelsesværdigt, at trods de mange muligheder for social interaktion, som Facebook tilbyder, var det meget få medlemmer, der aktivt interagerede på de offentlige gruppesider ved for eksempel at like eller kommentere opslag. Der var således primært tale om envejskommunikation og en meget begrænset interaktion.

Foruden Facebook har stort set samtlige kristne trossamfund en hjemmeside. Tilmed benytter nogle etnisk danske menigheder og især de ikke-etnisk danske menigheder sig af Youtube. Kun få bruger Zoom, Microsoft Teams, Twitter, Instagram og lydfildeling. Derudover anbefaler flere af grupperne børnebibel apps. I tillæg til Facebook benytter flere muslimske trossamfund sig af Instagram og Twitter. Selvom en del har hjemmesider, blev disse typisk ikke opdateret.

Ligeledes har nogle buddhistiske grupper hjemmesider, men også her er Facebook den mest udbredte kanal til nyhedsinformation: 13 grupper har åbne Facebook-sider, to grupper (det srilankanske og det kinesiske trossamfund) har ikke Facebook, og Soka Gakkai har kun en sådan for sine medlemmer. Enkelte grupper (fx Center for Visdom og Medfølelse samt Gomde) brugte Zoom til foredrag, mens andre (fx Dhammakaya) brugte Youtube til live-streaming.

Hindu- og sikhgrupperne skiller sig ud i denne sammenhæng, idet Facebook- og hjemmesider sjældent bruges som informationskanaler. I stedet går oplysninger ofte rundt i grupperne via sms, mobilopkald og til dels i mere kulturbestemte Facebook-grupper såsom 'Indians in Denmark', 'Indians in Aarhus' etc.

Hvor mange trossamfund havde en aktiv Facebook-side, en aktiv hjemmeside eller benyttede sig af flere medier?

Blandt alle aktive trossamfund så fordelingen af anvendte online-medier ud på følgende måde:

- Kun aktiv Facebook-side: 21 procent (26 trossamfund)
- Kun aktiv hjemmeside: 18 procent (23 trossamfund)
- Flere aktive medier: 61 procent (77 trossamfund)

Opdelt efter religiøs baggrund ser procentfordelingen ud på følgende måde:

- Kristne trossamfund:
 - Kun aktiv Facebook-side: 9 procent (8 trossamfund)
 - Kun aktiv hjemmeside: 24 procent (21 trossamfund)
 - Flere aktive medier: 66 procent (57 trossamfund)
- Islamiske trossamfund:
 - Kun aktiv Facebook-side: 67 procent (12 trossamfund)
 - Kun aktiv hjemmeside: 0 procent (0 trossamfund)
 - Flere aktive medier: 33 procent (6 trossamfund)
- Hinduistiske trossamfund:
 - Kun aktiv Facebook-side: 50 procent (1 trossamfund)
 - Kun aktiv hjemmeside: 0 procent (0 trossamfund)
 - Flere aktive medier: 50 procent (1 trossamfund)
- Buddhistiske trossamfund:
 - Kun aktiv Facebook-side: 33 procent (4 trossamfund)
 - Kun aktiv hjemmeside: 0 procent (0 trossamfund)
 - Flere aktive medier: 67 procent (8 trossamfund)
- Jødiske trossamfund:
 - Kun aktiv Facebook-side: 50 procent (1 trossamfund)
 - Kun aktiv hjemmeside: 0 procent (0 trossamfund)
 - Flere aktive medier: 50 procent (1 trossamfund)
- Øvrige trossamfund:
 - Kun aktiv Facebook-side: 0 procent (0 trossamfund)
 - Kun aktiv hjemmeside: 17 procent (1 trossamfund)
 - Flere aktive medier: 83 procent (5 trossamfund)

Hvordan reagerede trossamfundene, og hvilken autoritet (statslig eller religiøs) henviste de til?

Hovedparten af de kristne trossamfund henviste til de danske sundhedsmyndigheder og/eller regeringen, ofte direkte til Mette Frederiksen, i forbindelse med ophøret af fysiske forsamlingsaktiviteter. Nogle af de kristne trossamfund valgte at lukke ned for samtlige aktiviteter og henviste til regeringens datoer for mulige genåbning, mens andre argumenterede for, at kirken nu var mere aktuel end nogensinde før. Fælles for disse to reaktionsmønstre var en gennemgående pointering af, at nedlukningen af den fysiske kirke ikke var lig med ophøret af religiøs aktivitet. Indskrænkningen af forsamlingsfriheden betød ikke, at hverken (for)bønner eller telefon- og online-aktiviteter var aflyst.

Reaktionerne så en smule anderledes ud blandt de muslimske trossamfund, hvoraf mange efter d. 11. marts skrev, at moskéen var lukket, og/eller at alle aktiviteter var aflyst. For nogle grupper ville undervisningen dog fortsætte online. Nogle henviste til myndighedernes retningslinjer, andre til statsministeren eller kirkeministeren. I nogle tilfælde postedes officielle breve fra disse, mens der i andre tilfælde ikke henvistes til en ydre instans. Andre valgte at samle flere forklaringsmodeller:

Islam ønsker at afvige enhver skade og ødelæggelse hvilken kan ske ved at undgå, at skaden overhovedet rammer eller, at man behandler skaden efter at den har ramt ... I forbindelse med hvad vi oplever her i landet, spredning af coronavirus, har vi som bestyrelse, efter aftale med Kirkeministeriet og vores Borgmester Peter Rahbæk Juel valgt at holde lukket for alle (Islamisk Trossamfund Fyn, Facebook, 13. marts).

Et fåtal orienterede sig meget internationalt med links til Youtube-videoer og international streaming, mens en større andel havde en blanding af dansk og udenlandsk materiale. Eksempelvis henviste Dzemat Odense under Det islamiske trossamfund af Bosniakker til retningslinjer fra muslimske autoriteter i Bosnien, men de postede også nyheder fra danske medier og myndigheder. Endeligt valgte nogle at legitimere nedlukningen islamisk:

Info angående afvikling af salaah al-Jumu'ah fredagsbønnen: Ifølge Ahlus sunnah wal jama'ah (Hanafi, Maliki, Shafi'i og Hanbal) er det en gyldig grund (undskyldning) ikke at deltage i salaah al-Jumu'ah fredagsbønnen i moskeer ved tilfælde samt ved risiko for spredning af sygdom. Udførelsen af salaah al-Jumu'ah derhjemme vil være en normal Duhr Salaah. Må Allah beskytte de troende mod alle sygdomme. (Hidaya moskéen under Islamisk Center for Europæiske Lande, Facebook, 13. marts).

Reaktionen fra Islamisk center Vest vidner om, at der tilsyneladende var ekstra pres på moskéerne for at holde lukket. Trossamfundet skrev:

Rigspolitiet har bedt os om at dele budskabet, så vi sammen kan stoppe smittekæderne. Hvis vi ikke kan finde ud af det, vil politiet gribe ind og give bøder på 1.500 kroner pr person. Som Masjid ikke ville tage ansvar for, Derfor beder vi ALLE om at tage extra hensyn til jeres lokale Masjid, samt tage hensyn til hinanden. BLIV HJEMME, gøre DUA for at vi sammen kommer igennem denne tid In Sha Allah. Jazak Allah for jeres forståelse. (Facebook, 24. marts)

De buddhistiske grupper aflyste ligeledes arrangementer på templer og centre via deres hjemme- eller Facebookside. Flere henviste til statsministerens udmelding, nogle med angivelse af datoen for information om genåbningens faser. Et eksempel på en (konvertit-)gruppes respons var ganske typisk for grupperne og deres efterfølgelse af regeringens påbud: "Gomde deltager naturligvis i den danske regerings direktiver for begrænsningen af COVID-19 smitten, og er derfor lukket indtil videre" (Facebook, 22. marts). Dhammakaya skrev på forsiden af sin hjemmeside: "Save the world, stay indoor. Save our world, stay within."

De hinduistiske trossamfund var ikke særligt aktive i forhold til at dele information om COVID-19. Facebook-siderne 'Indian in Aarhus', 'Indians in Copenhagen', 'Indians in Denmark' havde derimod en vis aktivitet i april og i maj, hvor Mette Frederiksen afholdt pressemøder, og efterfølgende blev de nye genåbningsstrategier oversat til engelsk og lagt ud. Samtidig var der en appel til at følge alle myndighedernes retningslinjer for, hvordan man skulle agere under nedlukningen af Danmark. Modsat blev der ikke udsendt information på Sikhgurudwaraens Facebook- og hjemmeside. Informationerne postedes i stedet på ovennævnte sider, der ikke eksklusivt henvendte sig til enkelte trossamfund, men til alle indere i Danmark. Trossamfundet Det Jødiske Samfund henviste ligeledes til myndighedernes informationer om epidemien på deres officielle sider:

Som resten af Danmark har Det Jødiske Samfund valgt at lukke ned de kommende to uger for at stoppe spredningen af coronavirus. Det gælder både religiøse og kulturelle arrangementer. Vi ønsker alle en god shabbath og håber, at vi alle finder meningsfulde og hjertevarme måder at fortsætte vores jødiske liv og traditioner med familie og venner. (Facebook, 13. marts)

Hvad brugte trossamfundene medierne til?

Det er nærmest kun fantasien, der sætter grænser for, hvad trossamfundene havde mulighed for at streamer og poste online. Dog så de ikke umiddelbart ud til at slippe fantasien løs, for langt de fleste opslag var som nævnt karakteriserede ved at antage form som envejskommunikation.

Mere end to tredjedele af de aktive kristne trossamfund benyttede sig af live-streaming, især Facebooks live-funktion, hvormed de kunne streamer prædikener og andre religiøse aktiviteter i realtid. Nogle brugte i stedet/tilmed Youtube, Zoom, Microsoft Teams, Twitter, Instagram samt tekst- og lydfilesdeling til eksempelvis at dele prædikener og tilbyde telefonisk forbøn. En del etnisk danske menigheder havde desuden aktiviteter rettet mod menighedens børn. De foreslog blandt andet diverse børnebibel-apps, som børnene kunne underholdes af, mens forældrene deltog i gudstjenesten. Mange kristne trossamfund tilbød også online bibelskole, som kunne anvendes i forbindelse med hjemmeskole i folkeskolens kristendomsfag. Det var ydermere bemærkelsesværdigt, at flere af de ikke-etnisk danske kristne trossamfund, der indgår i overnationale paraplyorganisationer, så ud til at udbygge deres transnationale relationer under COVID-19-krisen. De linkede til kirkens udenlandske hovedorgan og fulgte dets retningslinjer. Andre etnisk danske grupper linkede til "ligesindede" danske menigheders online-aktiviteter. Endeligt var der en mindre gruppe af trossamfund, som opfordrede medlemmerne til at intensivere deres bønner til enten Gud og/eller samfundets udsatte, myndighederne og sundhedspersonalet. Fælles for de ovennævnte trossamfund var deres orientering udad-/opadtil, hvorimod andre kristne trossamfund orienterede sig indadtil. Sidstnævnte gruppe af trossamfund opfordrede sine medlemmer til at yde medmenneskeligt og socialt arbejde inden for menigheden, eksempelvis ved at handle ind, gå på apoteket eller gå en tur med hunden for udsatte menighedsmedlemmer.

Den mest udbredte handling blandt de aktive muslimske trossamfund var ligeledes at livestream prædikener, foredrag, koranrecitation og lignende. Mens nogle postede links til videoer på fx tyrkisk, urdu, arabisk evt. med engelsk tekster, valgte andre udelukkende at streame og poste på dansk. Dansk Islamisk Trossamfund postede på både dansk og tyrkisk om COVID-19 og havde desuden fokus på de politiske debatter om muslimer og COVID-19-krisen. Dansk Islamisk Trossamfund kritiserede for eksempel integrationsminister Mattias Tesfayes udmeldinger til danske muslimer om, at man skulle holde afstand, selvom det var Ramadan. Det gjorde Islamisk Trossamfund også, idet de påpegede, at "Danske muslimer har ligesom resten af samfundet fulgt myndighedernes anbefalinger og retningslinjer" (pressemeddelelse 24. april). Endvidere ser vi forskelle i forholdet mellem moderorganisationen og de underliggende menigheder hos de muslimske grupper. Hos Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse var moderorganisationen eksempelvis meget aktiv og sørgede for streaming hver dag kl. 12.30, samtidigt med at mange af menighederne også postede selvstændigt. I kontrast hertil postede moderorganisationen for Islamisk Trossamfund for Bosniakker intet, hvorimod de lokale menigheder var aktive på dansk og især på bosnisk. Selvom det streamede indhold undertiden kaldtes fredagsprædiken, foretrak andre at kalde det en fredagspåmindelse, og generelt prøvede man ikke at iscenesætte en almindelig fredagsbøn. Prædikenerne fra Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse var en undtagelse, da de fandt sted i moskéen. Ydermere var der en mindre gruppe af moskéer, som var meget aktive og producerede professionelle videoer. Aktiviteten steg hen imod begyndelsen af Ramadanen omkring den 24. april.

Også flere af de buddhistiske (konvertit-)grupper var hurtige til at omlægge deres planlagte aktiviteter til online-arrangementer. På templet og retrætestedet Gomde på Djursland var den planlagte sommerhøjskole ændret til online foredrag og 'kontemplative mandagsaftener' med Anders Laugesen og Niels Viggo Hansen som værter. Online-undervisning med buddhist-lærere samt meditation blev udbudt af (primært konvertit-)grupperne Phendeling og Center for Visdom og Medfølelse, mens thailandske Dhammakaya formidlede meditation, chanting og belæringer ved herboende munke via Youtube. Den danske del af Soka Gakkai International videreførte den europæiske ungdomsgruppes opfordring til daglige *daimoku*-recitationer til afværgelse af COVID-19.

Der var tilsyneladende kun én aktiv gruppe blandt de hinduistiske trossamfund, ISKCON-bevægelsen, som inviterede sine medlemmer til at gå ud på de tomme gader og chante. I den forbindelse postedes videooptagelser af en gruppe-chanting ved Nørreport Station i København, som man så kunne chante med til hjemmefra.

Også Det Jødiske Samfund postede sine torsdagstalks og shabbathilsener online. Eftersom jødiske regler foreskriver, at shabbat skal være et frirum for medier og elektronik, så samfundets overrabiner sig nødsaget til at optage den prædiken, som almindeligvis foregår under gudstjenesten lørdag formiddag, forud for gudstjenesten. Prædikenen livestreamedes derfor ikke. De progressive jøder Shir Hatzafon lavede også online-alternativer til de gængse aktiviteter, men deres Facebook-gruppen var lukket. Det var desværre ikke muligt for os at finde information om Machsike Hadas.

Der var ikke umiddelbart mange tiltag fra de forskellige alevit-grupper, men eftersom langt den meste information blev skrevet på tyrkisk, er det problematisk at sige med sikkerhed. Den eneste gruppe, der havde en form for online-initiativ var gruppen fra Randers, der blandt andet tilbød online-sessioner med en psykolog for at debattere mental sundhed under krisen. De alevit-grupper, der informerede om COVID-19, henviste til sundhedsmyndighederne.

Baha'i samfundet, Brahma Kumari og Spiritismens Trossamfund lukkede deres centre, aflyste aktiviteter og gennemførte i stedet online-aktiviteter. De to asa-troende grupper informerede om COVID-19: Forn Sidr aflyste alle arrangementer, imens Harreskovens Blotgilde gennemførte små blót i det fri. Gurdwara-gruppen bad for et godt helbred og informerede om muligheden for snarlig åbning af trossamfundene. Den Mandæiske Manda, World Sufi Foundation og Yari Trossamfundet havde enten ingen information i relation til COVID-19, eller også var det ikke været muligt at finde eventuelle hjemme- eller Facebook-sider.

Hvilke former for religiøs transformation og innovation så vi under COVID-19?

Selvom nogle trossamfund blot benyttede sig af online-medier til mimetisk at efterligne den traditionelle religiøse praksis, så vi også flere former for religiøs transformation og innovation i forbindelse med COVID-19-krisen. Eksempelvis opfordrede flere kristne trossamfund sine medlemmer til at gennemføre nadverritualet hjemmefra som en integreret del af den livestreamede gudstjeneste, hvormed det kommunale aspekt af ritualet blev medialiseret. Enkelte grupper brugte samme model for deres sædvanlige "spaghettigudstjeneste". Andre arrangerede drive-in gudstjenester, og nogle tilbød en telefonisk hotline eller anden hjælp til udsatte, der oplevede besvær med at gennemføre praktiske gøremål under krisen. En enkelt gruppe, Hillsong Copenhagen, valgte at skifte sprog som konsekvens af COVID-19-krisen; de engelske prædikener blev erstattet af danske prædikener, hvilket så ud til at vække tilfredsstillelse blandt flere danske medlemmer, som via Facebook-kommentarer udtrykte, at de følte et større nærvær derved.

Blandt de sunnimuslimske trossamfund var der en del fokus på Tarawih aftenbønnen med koranlæsning, som plejede at finde sted i moskéen i Ramadan. Taibamoskéen forklarede:

I lyset af pandemien er moskéerne som bekendt lukkede i år, hvilket umuliggør vores alles kærkomne forsamlinger under Ramadhan. Men Allahs velsignelser begrænser sig ikke til moskéer: I år har vi hver især en unik mulighed for at livliggøre vores hjem med tilbedelse og ihukommelse dag og nat. Allahs Sendebud, Allahs ypperste fred og evige velsignelser være med ham, bad jævnligt Tarawih derhjemme og opfordrede sine ledsagere til at bede alle ikke-obligatoriske bønner inden for hjemmets fire vægge. På baggrund af dette har nogle Sahabah og lærde haft det som tradition at bede Tarawih hjemme — også selv om moskéerne var åbne for fælles-Tarawih. (Facebook, 23. april)

Ramadanen er moskéernes storhedstid, og derfor er det overraskende, at der var så mange samfund, der ikke streamede eller postede særlig meget. Skellet mellem de meget aktive (herunder mange ungdomsorganisationer) og dem, der ikke gjorde særlig meget, fremstår meget klart og kan være med til at forme fremtidens religiøse landskab.

Islamisk Center for Europæiske Lande skrev, at de suspendede alle kollektive aktiviteter, og de bad folk om at holde sig hjemme. Ahmadiyya muslimsk ungdomsorganisation tilbød praktisk hjælp til indkøb. Desuden lagde mange grupper fastekalendere ud, nogle lavede en konkurrence om at producere det flotteste ramadanpynt, og repræsentanter fra Moskéen på Amerikavej og Taibamoskéen forklarede, hvordan man kunne bede den fælles Tarawihbøn i familien. Andre moskéer postede hver dag en video med recitation af 1/30 af Koranen, Det Islamiske Trossamfund havde en online Ramadanquiz, hvor de dagligt stillede et spørgsmål til 1/30 af Koranen, og Minhaj Ungdom havde en Ramadan-Kahoot. Flere kreative initiativer sås hos Ahmadiyya muslimsk ungdomsorganisation, der lavede håndsprit i henhold til WHO's guidelines, som

kunne bestilles på deres FB-side. Tilmed indbød den shiamuslimske Imam Ali Moskéen alle “sjælelige børn i alderen 5-11 år” til at recitere et vers eller et kapitel fra Koranen og sende en videoptagelsen deraf til moskéens Facebook eller Instagram. Hos flere muslimske grupper var der også et ønske om, at kaldet til bøn kunne lyde, selvom moskéen var lukket. Brabrand Ulu, som er en menighed under Dansk-Tyrkisk Islamisk Stiftelse, streamede kaldet til bøn fra moskéen, mens Dansk Islamisk Trossamfund ansøgte om at måtte afholde kaldet udenfor for at “signalere et frit og åbent samfund, der udviser sammenhold og solidaritet – også i krisetider”, men fik afslag.⁴¹

Enkelte buddhistiske grupper indførte online-undervisning og streaming af praksis (chanting, meditation) som alternativer til den traditionelle praksis. Modsat så COVID-19-krisen ud til at ’normalisere’ forholdene for de asketiske grupper, der ser isolation samt seksuel og materialistisk afholdenhed som idealer. Dette gælder for de få buddhistiske munke, som lever i Danmark. Andre buddhister så krisetilstanden som et vindue til at øge deres refleksionsniveau:

At this time with the widespread of COVID-19 I want to share some advice! All of us should stay home and refrain from going out unnecessarily. Make use of this time. Study and practice like a retreat. It is a rare opportunity for us to have the time and the space to engage at once in the cultivation of stability, love and openness. (Chokyi Nyima Rinpoche på Gomde, Facebook, 15. marts)

Ligeledes udtalte den jødiske overrabbiner Jair Melchior, at “den tid, vi er i nu, [er] en god anledning til at tænke på de valg, vi træffer i vores liv. Vi har fået en tvungen pause til selvrefleksion” (interview til *Kristeligt Dagblad* den 24. marts, refereret på Facebook-siden for Det Jødiske Samfund). Det muslimske trossamfund Minhaj Ungdom fremhævede også i en Facebook-video, at COVID-19 situationen skulle anskues positivt: “Det var profetens praksis at være i isolation Måske bliver dette den bedste Ramadan nogensinde” (Facebook, 23. april).

Mange hinduer har et lille hustempel, hvor pujaen (gudstjenesten) kan finde sted som alternativ til at komme i templet. Desuden fik både hindutemplerne og sikhernes gurdwara dagligt besøg af en præst eller lignende, for at denne kunne udføre de daglige ritualer foran guderepræsentanterne og sikhernes hellig bog Guru Granth Sahib. Den danskprægede ISKCON-bevægelse (Hare Krishna-bevægelsen) tog billeder af en Krishna gudestatuette meget tæt på, så man også hjemmefra kunne få et darshan (skue, udveksling af blikke) med ham.

⁴¹ Fredens Moské, som ikke er et anerkendt trossamfund, havde imidlertid tilladelserne i orden, da kaldet til bøn lød den 24. april. Fordi bønnekaldet blev holdt i et begrænset lydniveau, behøvedes kun tilladelse fra ejeren af den kunstgræsbane, hvor bønnekaldet blev foretaget og denne tilladelse havde fritids- og ungdomsskoleleder hos Børn og Unge, Aarhus Kommune, Anders Glahn, givet. Se: <https://aarhus.lokalavisen.dk/nyheder/2020-04-28/-Fredens-Mosk%C3%A9-havde-den-forn%C3%B8dne-tilladelse-til-det-offentlige-b%C3%B8nekald-7342866.html?fbclid=IwAR0jroMrM3JYzmLAu7aXUGWrmbY3zaWC5FuaB3o1MU1Vkr5hDtFRXG4RXeU>

Konklusion

Udbruddet af COVID-19 har – i hvert fald for en kortere periode – bidraget til at transformere det ikke-folkekirkelige, religiøse landskab i Danmark. Det er endnu for tidligt at vurdere, hvilke konsekvenser disse forandringer vil få på længere sigt. Den 17. maj 2020 offentliggjorde Kirkeministeriet retningslinjerne for genåbningen af danske trossamfund, som fra den 18. maj gradvist vil åbne for fysiske forsamlinger.⁴² Restriktionerne var – og er – stadig mange, og der vil gå en rum tid, før den almene religiøse praksis kan genetableres. Hvis den da nogensinde bliver genetableret? Nye sociale og religiøse standarder og tilbud er kommet til i løbet de seneste måneder, og nogle af disse er muligvis kommet for at blive. Vores intention er at følge udviklingen og skrive en opfølgingsartikel senere på året (se artiklen ”Religiøs forandring i en krisetid” af Anne Lundahl Mauritsen i denne udgave af e-årbogen), som kan give en indikation på COVID-19-krisens langsigtede konsekvenser for de anerkendte trossamfund i Danmark.

Resultaterne af den nærværende undersøgelse viser, at COVID-19 håndteredes vidt forskelligt blandt de 179 anerkendte trossamfund i Danmark. 70 procent af trossamfundene har offentligt reageret på den statslige nedlukning af religiøse samfund via sociale medier. Dette betyder dog ikke, at de resterende 30 procent ikke også har fulgt de statslige retningslinjer. Tværtimod indikerer vores personlige henvendelser til flere ’ikke-aktive’ trossamfund, at også de har fulgt retningslinjerne. Faktisk er vi ikke stødt på nogen trossamfund, som bevidst har valgt *ikke* at følge statens retningslinjerne. Ydermere har langt hovedparten af de aktive trossamfund valgt at kommunikere på dansk eller flere sprog inklusiv dansk. Mange henviste direkte til de danske myndigheder, mens kun et fåtal legitimerede nedlukningen med henvisning til en guddommelig instans. Vi kan således konkludere, at de anerkendte trossamfund i Danmark har fulgt kirkeminister Joy Mogensens opfordring til at efterleve sundhedsmyndighedernes retningslinjer. De har med andre ord vist sig yderst samarbejdsvillige over for den danske stat.

Der er dog en række bemærkelsesværdige forskelle blandt de 179 anerkendte trossamfund. Hos de kristne trossamfund ser alderen på trossamfundet og dets medlemmer ud til at have spillet en afgørende rolle for evnen og viljen til at konvertere sin almene praksis til online-arrangementer. Endvidere er fokuset på børn og unges kristne (ud)dannelse tydeligt blandt især de unge, dynamiske trossamfund.

For de islamiske trossamfund ser vi en meget stor vilje til at udvise loyalitet mod den danske stat. Flere trossamfund antager rollen som primære informationskanaler og kommunikerer ikke kun religiøse men også samfundsmæssige retningslinjer og forskrifter til deres respektive målgrupper. Denne tendens indikerer, at disse trossamfund anser sig selv som religiøse institutioner såvel som ansvarshavende repræsentanter for særskilte samfundsgrupper.

Denne tendens ser vi hverken hos de buddhistiske, hinduistiske eller sikh-trossamfund. For de buddhistiske trossamfunds vedkommende er det hovedsagligt de etnisk danske grupper, som informerer om krisen og omlægger deres aktiviteter til online-arrangementer, mens informations- og aktivitetsniveauet er lavere blandt de ikke-etnisk danske grupper. Det samme gør sig gældende for hindu- og sikhgrupperne, som er ualmindeligt tavse. Vi formoder, at der bag denne offentlige tavshed ligger et kommunikationsnetværk,

⁴² Kirkeministeriets retningslinjer for genåbning af trossamfund:

https://www.km.dk/fileadmin/share/dokumenter/Retningslinjer_for_ansvarlig_genaabning_af_folkekirken_og_andre_trossamfund.pdf?fbclid=IwAR3xRCrtkghiVT8D8f6T94fhVyyJa5VRC_MKIXgFJ-XpiCF2s-SnTzVfGNQ

som er af mere privat karakter, ligesom mere kulturelt baserede netværk såsom 'Indians in Denmark' bruges som informationskanaler.

Sidstnævnte tendens peger på nogle af undersøgelsens metodiske svagheder. Fordi vi retter vores fokus mod offentligt tilgængelige online-informationer, er der unægteligt en række informationer og aktiviteter, som undersøgelsen ikke har kunnet indfange. Vores dokumentation af religiøs aktivitet, transformation og innovation skal ses i lyset heraf. På trods af disse metodiske begrænsninger står det klart, at et flertal af de danske anerkendte trossamfund for alvor har taget online-redskaber i brug. De har således vist sig omstillingsparate og overlevelsedygtige i en krisetid.

Sådan har vi gjort

Som led i dataindsamlingen har vi oplistet alle anerkendte trossamfund og deres forskelligartede initiativer i perioden mellem den 11. marts og 10. maj 2020. For hvert trossamfund har vi registreret deres religiøse baggrund, navn, reaktion på nedlukningen, aktiviteter under COVID-19-krisen, de(t) anvendte sprog og anvendte medie(r).

Vi har både i undersøgelsen og i nærværende artikel valgt at benytte os af kirkeministeriets begreber og kategorisering af trossamfundene.⁴³ På kirkeministeriets hjemmeside er flere anerkendte trossamfund registreret som hovedorganisationer, hvortil flere religiøse undergrupperinger er knyttet. Dette gælder eksempelvis Baptistkirken i Danmark, der har 52 undergrupper. Eftersom undergrupperne ofte henviser til hinandens eller hovedorganisationens retningslinjer i håndteringen af COVID-19-krisen, har vi i kodningen af materialet valgt at sammenlægge undergrupperne med hovedorganisationen, og vi betragter dem derfor som én samlet gruppe, jf. kirkeministeriets opstilling af dem som ét anerkendt trossamfund.

I spørgsmålet om, hvorvidt trossamfundene har reageret på nedlukningen af samfundet, har vi kodet enhver form for COVID-19-relateret aktivitet som en reaktion. Trossamfundenes reaktioner antager forskellige former og inkluderer eksempelvis aflysning af kirkegang og fællesbøn samt live-streaming af prædikener, taler og ritualer. Denne kodningsstrategi betyder, at både trossamfund, som er minimalt aktive og trossamfund, som er yderst aktive, er kodet som aktive. I kodningen af trossamfundenes anvendte sprog har vi registreret, om kommunikationen foregår udelukkende på dansk, udelukkende på fremmedsprog eller på både dansk og fremmedsprog. Slutteligt har vi i forhold til trossamfundenes mediebrug kodet, om trossamfundene enten kommunikerer udelukkende via Facebook, udelukkende via deres hjemmeside, eller om de kommunikerer ved hjælp af flere medier. Der er selvsagt en række metodiske begrænsninger ved det valgte research design. Først og fremmest er vores undersøgelse begrænset til de anerkendte trossamfund. Det vil sige, at de trossamfund, der enten ikke har ansøgt om anerkendelse eller ikke har opfyldt de pålagte forpligtelser for anerkendelse, ikke er medregnet. Dette udelukker især en række islamiske og hinduistiske grupper, der ikke er statsligt anerkendte. Endvidere dokumenterer vores undersøgelse kun *offentligt tilgængelige* online-aktiviteter. Dette fokus udelukker de trossamfund, som enten ikke benytter sig af online-platforme, eller som har lukket deres platforme for offentligheden. Trossamfund, der er registreret som inaktive i vores undersøgelse, kan således være aktive via andre kanaler. Dette har vi flere eksempler på blandt de hinduistiske grupper.

⁴³ Dette er et stilistisk valg, der skaber kongruens og grundlag for sammenligning med kirkeministeriets materiale. Ministeriets begreber og kategoriseringer kan dog med rette udfordres og kritiseres, se for eksempel: <https://samtidsreligion.au.dk/religion-i-danmark/rel-aarvog10/tj/>

11. Religiøs forandring i en krisetid - Et case-studium af aarhusianske religionsgruppers håndtering af COVID-19-pandemien i efteråret 2020

Af Tina Langholm Larsen, Ph.D.; Anne Lundahl Mauritsen, Ph.D.-studerende; Simone Agner Sothilingam, stud.mag; Lene Kühle, MSO-professor; Jørn Borup, lektor og Marianne Qvortrup Fibiger, lektor. ⁴⁴

COVID-19-krisen har haft vidt forskellige konsekvenser for aarhusianske religionsgrupper. For eksempel havde Aishamoskéen på Grimhøjvej i efteråret 2020 opstillet vagter ved indgangen, og når kapaciteten på 300 deltagere var nået, blev der lukket for flere besøgende. Moskéen meldte om flere besøgende – især unge – end før COVID-19-krisens begyndelse. Det er økonomisk fordelagtigt for Moskéen, der på grund af krisen ikke har kunnet facilitere indsamlinger efter fredagsbønnen i flere måneder. På samme måde melder Aarhus Buddhistisk Center også om øget aktivitet, her især på baggrund af digitaliseringen af deres meditationer. De indgår dermed i skaren af religionsgrupper, som har produceret eller viderebragt transmissioner online. I Den Anglikanske Kirkes menighed i Aarhus, hvor hovedparten af medlemmerne er ældre, er man derimod bekymret for manglende deltagelse. Kirken plejer at tiltrække nye, unge medlemmer ved studiestarten i august, særligt unge briter og indere, men fordi menigheden har været lukket siden februar, frygter de at miste nye medlemmer.

Eksemplerne peger på, at livet i de aarhusianske religionsgrupper på ingen måde var normaliseret i efteråret 2020. Krisens nedlukninger og restriktioner har medført omfattende religiøs forandringer. For nogle religionsgrupper har krisen resulteret i vækst, mens den for mange har medført indtægtstab og mindre kontakt med medlemmer og interesserede. Det har været afgørende for gruppernes succesfulde krisehåndtering, om de har evnet og haft ressourcerne til at omstille sig digitalt.

Statsminister Mette Frederikssens nedlukning af det danske samfund i marts 2020 blev håndteret forskelligt i det ikke-folkekirkelige, religiøse landskab i Danmark. Det viste rapporten "Vi har lukket ned for alle aktiviteter": Håndteringen af COVID-19-krisen hos anerkendte trossamfund i Danmark" fra maj 2020. Da denne blev publiceret, havde Kirkeministeriet netop annonceret, at danske religiøse samfund gradvist måtte genåbne for fysiske forsamlinger fra den 18. maj. På det tidspunkt var det for tidligt at udtale sig om, hvilke sociale og religiøse konsekvenser COVID-19-krisen ville få for religiøse samfund i Danmark på længere sigt. Vi afsluttede derfor rapporten med at annoncere, at vi ville følge udviklingen og skrive en opfølgingsartikel senere på året med en undersøgelse af krisens langsigtede konsekvenser. På daværende tidspunkt så den pandemiske krisesituation ud til langsomt at fortage sig, og vi forventede det muligt at vurdere omfanget af dens virkninger mod årets afslutning. Sådan blev det ikke. I efteråret 2020 er krisen stadig præsent, og

⁴⁴ Forfattergruppen kan kontaktes via tll@sdu.dk eller tlf: 50 73 21 67.

omdrejningspunktet for denne artikel bliver derfor snarere en karakteristik af det aarhusianske religiøse landskab *efter genåbningen* end en vurdering af dette landskabs tilstand *efter krisen*.

Staten har i efteråret 2020 ændret strategi i sin håndtering af pandemien, og lokale tiltag for at stoppe smittespredningen har erstattet forårets vidtrækkende nationale samfundsnedlukning. Det er således ikke længere muligt at betragte danske religionsgrupper ud fra et nationalt perspektiv, og vi har derfor i stedet valgt at rette dette studiums fokus mod religionsgrupperne i en enkelt by, Aarhus. Ligesom mange andre steder, var Aarhus i en periode ramt af høje smittetal, og lokale smitteinddæmningstiltag blev implementeret i august. Disse lokale forhold har påvirket denne rapportes resultater, som derfor ikke uforbeholdent kan anses som repræsentative for resten af landet. Dog kan rapporten give os et kvalitativt indblik i de religiøse forandringer, den pandemiske krisesituation har forårsaget i Danmark. Rapporten er derfor et supplement til og en udvidelse af vores første rapportes mere kvantitative fokus på digital mediebrug; dels er denne rapport af mere kvalitativ karakter, dels udvides tidshorizonten. Vores håb er, at et kvalitativt studium vil kunne give bedre indsigt i religionsgruppernes interne håndtering af krisen og i de "offline-aktiviteter", som har fundet sted både *under* nedlukningen af deres fysiske samlingssteder og *efter* den første delvise genåbning i maj 2020.

Undersøgelsens vigtigste fund er:

- at muslimske og kristne grupper nyder godt af lokale og nationale samarbejder i deres krisehåndtering, hvorimod nogle buddhistiske- og hindugrupper må konsultere transnationale samarbejdspartnere ved tvivlsspørgsmål om håndteringen af krisen, da antallet af danske buddhistiske- og hindugrupper er lavt.
- at en betydelig del af de adspurgte religionsgrupper, særligt dem uden faste medlemsbidrag, har oplevet økonomiske tab som konsekvens af krisen. Det gælder særligt for de grupper.
- at digitale medier generelt har været vigtige redskaber til at opretholde både religiøs praksis og socialt samvær under krisen de religionsgrupper, der allerede havde veletablerede online-platformer. De har oplevet fremgang i deres medlems- og brugertal.
- at gruppernes aktiviteter centrerer omkring religiøse ritualer, mens andre sociale arrangementer såsom fællesspisning aflyses.
- at der er markante forskelle i gruppernes frygt for ikke at leve op til myndighedernes retningslinjer, hvor især de muslimske grupper og hinduerne udtrykker langt større bekymring for at overtræde retningslinjerne end de kristne grupper.
- at myndighedernes retningslinjer er prægede af den folkekirkelige religiøse praksis, og de afspejler dermed ikke den religiøse diversitet, der karakteriserer det danske religiøse landskab.

Organisatoriske forandringer

Forårets nedlukning og sensommerens lokale tiltag for at stoppe smittespredningen har betydet, at religionsgrupperne har måttet foretage store, organisatoriske beslutninger. Har de vurderet det mest forsvarligt at holde dørene lukkede under hele perioden, eller har de valgt at fortsætte udvalgte praksisser i bygningerne? Har de rækket ud til potentielle lokale, nationale eller internationale samarbejdspartnere for at opretholde en religiøs praksis? Hvilke økonomiske konsekvenser har alt dette haft for dem?

Bygningsnedlukning og -genåbning

En betydelig del af de adspurgte religionsgrupper havde først netop genåbnet, da vi interviewede dem i september/oktober. Den øvrige del af grupperne havde valgt at genåbne efter den ministerielle tilladelse dertil den 18. maj. Religionsgruppernes beslutning om at lukke og genåbne deres bygninger har været påvirket af transnationale faktorer. Eksempelvis har det vietnamesiske buddhisttempel Quang Huong en fastboende munk, som fortsat har virket fra templet under nedlukningen. Derudover har 4-5 af gruppens medlemmer været beskæftiget med diverse praktiske projekter, herunder opsætning af hegn/mur, restaurering af køkken og havearbejde, både under og efter nedlukningsperioden. Beslutningen om at lukke templet blev taget af templets bestyrelse i fællesskab med munken, men den blev også understøttet af hovedtemplet i Paris, der valgte bygningsnedlukning som standardprocedure for alle sine europæiske templer. Det srilankansk-tamilske hindutempel i Herning har konsulteret de store templer i Indien og Sri Lanka, hvis de har været i tvivl om, hvilken praksis der har været 'teologisk' forsvarlig. Nallur-templet i Jaffna var en rettesnor, eftersom dette tempel har gennemlevet krisesituationer under både den srilankanske borgerkrig (1983-2009) og nu også under COVID-19-krisen. Som disse eksempler viser, har nogle grupper valgt – i tillæg til de danske myndigheders retningslinjer – at konsultere transnationale forbindelser i forhold til både praktiske og teologiske anliggender relateret til templernes nedlukning og genåbning.

Også lokale faktorer har haft betydning for gruppernes beslutninger om nedlukning og genåbning. Det ser vi hos flere af de kristne grupper, som ikke selv er bygningsejere og derfor benytter sig af andre gruppers kirkebygninger. For deres vedkommende har beslutningen om at afholde aktiviteter eller ej ikke udelukkende ligget i egne hænder, men har i høj grad også været påvirket af bygningsejerne. Det gælder eksempelvis for den russisk-ortodokse Skt. Clemens Menighed, som låner lokale af en folkekirke; for den eritreisk-etioopiske kirke Gospel For All Nations, der benytter Citykirkens lokaler; og for Den Anglikanske Kirke, som bruger Møllevangskirkens lokaler. Alle disse kirker har måtte indrette sig efter bygningsejernes retningslinjer, og deres status som lejere har dermed indskrænket deres udfoldelsesmuligheder under krisen.

Økonomisk forandringer

Ingen af de adspurgte religionsgrupper modtager som udgangspunkt økonomisk støtte fra staten, hvilket gør dem yderst afhængige af brugerbetaling og private donationer. For nogle grupper – særligt dem med faste medlemsbidrag – har indtægten dog været stabil under nedlukningen. Modsat har bygningsnedlukningen været kritisk for de grupper, der primært finansieres af gaver og kollekter under rituelle forsamlinger.

Flere af byens muslimske grupper er eksempelvis finansieret helt eller delvist af økonomiske bidrag ved fredagsbønner og mindre arrangementer. Ulu Camii Moskéen fortæller, at de ikke har tjent penge i forbindelse med Ashura, hvor de normalt sælger hjemmelavet mad. Mens Ulu Camii Moskéen og Somalisk Familieforening har et fast, månedligt kontingentbeløb, beror Aishamoskéens økonomi udelukkende på donationer. En vigtig indtægtskilde har derfor også været moskéernes caféer og kantiner, hvorfra overskuddet går til moskédriften. På trods af en delvis genåbning af disse fællesarealer, har indtægterne været betydeligt mindre end sædvanligt, da antallet af besøgende medlemmer er faldet drastisk.

Som økonomisk fundament har kollektmodellen altså vist sig yderst skrøbelig i en krisetid. Enkelte religionsgrupper har oplevet, at medlemmerne har kompenseret for deres manglende bidrag under nedlukningen ved at give større gaver efter genåbningen, og tabet har dermed ikke været så stort som først antaget. Dette gælder dog langt fra for alle grupperne, hvoraf én gruppe ingen indtægt har haft siden marts.

Krisen har dermed skabt incitament hos flere grupper til at implementere alternative modeller for økonomisk bidragsydelse, fx bankoverførsler og mobile pay.

Kun en religionsgruppe informerer om, at de har nydt godt af statens hjælpepakker. Dette lave antal skyldes muligvis, at mange religionsgrupper drives af frivillige, og derfor ikke har fastansatte medarbejdere, som har kunnet modtage statsstøtte. Den gruppe, som modtog en hjælpepakke, var I Mesterens Lys, som adskiller sig fra de øvrige adspurgte religionsgrupper ved at fungere under folkekirken. Gruppen er dog del af en transnational forening med medlemmer i både Danmark, Norge og Kina, og de virker således parallelt med folkekirken med egne aktiviteter og landsorganisation. Modtagelsen af statslig lønkomensation var en stor lettelse for gruppen, som fik følelsen af at 'bo i et smørhul' i sammenligning med deres internationale samarbejdsparter i Norge og Hongkong.

Samarbejder

På nationalt niveau ser vi udelukkende samarbejder på tværs af grupperinger blandt de muslimske og kristne religionsgrupper. Nogle grupper udvidede deres samarbejde med andre menigheder inden for samme organisation. Ulu Camii Moskéen, som er en menighed under Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse, styrkede eksempelvis samarbejdet med de andre tyrkiske menigheder, idet man begyndte at streame prædikener i fællesskab. Repræsentanterne fra moskéen fortæller, at medlemmerne dermed fik en følelse af håb og samhørighed i en tid, hvor Ramadanens glæde ellers var erstattet af følelsen af ensomhed. Da Ramadanen var ovre, og regeringen gav tilladelse til at genåbne moskéerne, blev retningslinjerne for moskéernes genåbning fastlagt i et samarbejde mellem de to store anerkendte trossamfund, som primært er rettet mod muslimer med tyrkisk baggrund, Dansk Tyrkisk Islamisk Stiftelse og Dansk Islamisk Trossamfund, i samarbejde med paraplyorganisationen Dansk Muslimske Union.⁴⁵

Hovedparten af de adspurgte kristne religionsgrupper har ligeledes styrket deres nationale samarbejder under krisen. Mange aarhusianske kirker er forgreninger af en københavnsk hovedorganisation, som de har orienteret sig mod under krisen. Hovedorganisationerne har ofte virket som tilsynsførende formyndere, der har holdt sig opdaterede om og formuleret retningslinjer for de aarhusianske lokalmenigheders praksis. Samtidigt har flere af disse hovedorganisationer tilbudt digitale religiøse løsninger, som de aarhusianske lokalmenigheder har kunnet følge på afstand, mens deres egne aktiviteter var aflyste. Denne model har været anvendt i både Frelsens Hær, Adventistkirken og Gudsmoders Beskyttelses Menighed. Derudover har de særskilte religionsgruppers interne kirkenetværk vist deres styrke og sammenhængskraft under krisen, hvor forskellige underafdelinger har benyttet sig af hinandens services. Eksempelvis har Skt. Clemens Menighed benyttet sig af en jysk søstermenigheds aktiviteter, mens Aarhusmenigheden var nedlukket på grund af lokale smitteudbrud.

Andre kristne menigheder har valgt at samarbejde med andre menigheder under krisen for at opretholde en rituel kontinuitet. Det gælder blandt andet Gudsmoders Beskyttelses Menighed, for hvem krisen har givet anledning til et styrket samarbejde med en anden ortodoks menighed i Aarhus. Selvom den anden gruppes gudstjenesteaktiviteter foregår på et andet sprog, har menigheden kunnet følge med i liturgien, hvilket har styrket kendskabet mellem de to menigheders lægfolk. Det aarhusianske, frikirkelige netværk er endvidere blevet sat i spil. Baptistkirken og Adventistkirken har således samarbejdet om en drive-

⁴⁵ Læs om strategien for genåbningen af moskéerne her: <https://ditsamfund.dk/wp-content/uploads/2020/05/Kriterier-for-gradvist-%C3%A5bning-af-moskeer.pdf>

in gudstjeneste, ligesom frikirkepræsterne har sparret med hinanden over et Zoom-møde. Endeligt nævner flere kristne religionsgrupper, at de har nydt godt af og fundet inspiration hos fælleskirkelige samarbejder under krisen såsom Det danske Missionsforbund, Interchurch, Frikirkenet og Mosaik. Endelig har nogle kristne grupper valgt at følge folkekirkelige online-aktiviteter. Det gælder for I Mesterens Lys og Den Anglikanske Kirke, hvoraf hovedparten af gruppernes medlemmer allerede var folkekirkemedlemmer forud for krisen.

Generelt ser vi altså et øget niveau af samarbejde på både lokalt og nationalt plan og inden for både de enkelte kirkeretninger og på tværs af disse. Disse samarbejder viser, at de grupper, der har haft ressourcerne til at fortsætte deres kirkelige praksis online, har oplevet en øget tilslutning under krisen. Denne øgede aktivitet har særligt centreret sig omkring de religiøse hovedcentre i København. Krisen har således igangsat et udskillelsesløb iblandt grupperne, som ikke kun har været bestemt af lokale coronaforhold, men også af økonomi, størrelse og ressourcer til at omlægge sin almindelige praksis til en digital praksis.

Forandringer på praksisniveau

Eftersom den sædvanlige religiøse praksis stadig ikke var reetableret blandt mange aarhusianske religionsgrupper i efteråret 2020, er *religiøs forandring* blevet en forudsætning for *religiøs kontinuitet*. Det gælder derfor for langt størstedelen af de deltagende religionsgrupper, at de har fundet kreative løsninger for at kunne gennemføre deres ritualer og almene praksis på en sikker og ansvarlig måde.

Det er bemærkelsesværdigt, at flere religionsgrupper nævner en decideret frygt for ikke at håndtere myndighedernes retningslinjer på korrekt vis. Tre af de adspurgte moskéer fortæller eksempelvis, at det har været vigtigt for dem at kommunikere disse retningslinjer til deres medlemmer, og de har alle valgt at offentliggøre retningslinjerne og diverse pressemeddelelser på deres Facebook-side eller via WhatsApp. Også hindutemplet i Herning har gjort et overordentligt stort arbejde for at overholde myndighedernes retningslinjer. De har blandt andet haft ekstraudgifter til to daglige rengøringer af templet, til leje af et vagtværn under større festivaller, til udlejning af store festivaltelte og til indkøb af visirer til de faste aktører i templet. For at undgå at få et dårligt ry kræver templet tilmed, at besøgende har mundbind på (også inden at dette blev påbudt), og de anbefaler, at gamle og udsatte folk bliver hjemme. For at rygdække sig mod dårlig omtale har templet altså implementeret en række tiltag, som går en del længere end myndighedernes retningslinjer.

Fysisk praksis i nedlukningsperioden

Hovedparten af de adspurgte religionsgrupper valgte at aflyse størstedelen af deres arrangementer under samfundsnedlukningen.

Spørgsmål 1:

Afholdt I aktiviteter i jeres bygninger efter kirkeministerens opfordring til at lukke bygningerne for offentligheden? (fx ofringer, optagelser af prædikener, ritualer for mindre forsamlings etc.)

- Kristne grupper:
 - Ja: 6 grupper
 - Nej: 11 grupper
 - Manglende respons: 4 grupper
- Muslimske grupper:
 - Ja: 2 grupper
 - Nej: 11 grupper
- Hindugrupper:
 - Ja: 2 grupper
 - Nej: 1 gruppe
- Buddhistiske grupper:
 - Ja: 2 grupper
 - Nej: 1 gruppe
 - Manglende respons: 1 gruppe
- Øvrige grupper:
 - Ja: 8 grupper
 - Nej: 10 grupper
 - Manglende respons: 1 gruppe

Samlet:

- Ja: 33 procent (20 grupper)
- Nej: 57 procent (34 grupper)
- Manglende respons: 10 procent (6 grupper)

37 procent af de adspurgte grupper svarer, at de faktisk afholdt aktivitet i deres bygninger. Dette var ikke ulovligt, man måtte eksempelvis gerne live-streame fra bygningerne, men myndighederne forbød afholdelse af arrangementer for flere end 10 personer. Kaster man et nærmere blik på talmaterialet ovenfor, er det bemærkelsesværdigt, at det især er de kristne og øvrige grupper, der har afholdt aktiviteter, mens bygningerne var lukket for offentligheden. I modsætning hertil fortæller Ulu Camii Moskéen, at politiet ofte kontaktede dem for at sikre, at de fulgte myndighedernes retningslinjer. Endvidere fandt Aishamoskéen det frustrerende, at statsministeren udsældte somaliske grupper for høje smittetal, og på grund af den store smittetæthed i Aarhus i august lukkede de ned for anden gang.

De kristne grupper fortæller ikke om en lignende frygt for at overtræde retningslinjerne. Tværtimod valgte kirkepersonalet fra en af grupperne at være til stede i kirken på udvalgte dage, således at menighedsmedlemmerne kunne parkere nær kirken og skiftevis gå til alters. På denne måde sikrede de, at der var max 10 personer i kirken samtidigt. I et andet tilfælde blev gudstjenester for 10 personer gennemført

under nedlukningen. Dette valgte man ikke at annoncere, da man vidste, at det ikke var i overensstemmelse med myndighedernes anbefalinger; man gjorde det dog alligevel, fordi videogudstjenesterne ikke blev set som tilstrækkelige, og fordi nadverritualet var savnet. Medlemmernes religiøse behov blev dermed prioriteret højere end ønsket om at efterleve retningslinjerne.

Talmaterialet og de ovenstående eksempler illustrerer nogle af de strukturelle forhold, der adskiller de kristne religionsgrupper fra de øvrige religionsgrupper: for det første praktiserer de kristne grupper en majoritetsreligion, og for det andet består flere kristne grupper primært af etnisk danske medlemmer. Disse forhold har givetvist været medvirkende til, at flere kristne grupper ikke været bekymrede for at blive genstand for negativ omtale på samme måde som de hinduistiske og muslimske religionsgrupper.

Digital aktivitet

De fleste, 70 procent, af de adspurgte religionsgrupper, har intensiveret deres brug af digitale medier under COVID-19-krisen. Hjemmesider, nyhedsbreve pr. e-mail, Facebook, Zoom og WhatsApp er blandt de mest populære digitale redskaber, grupperne har tyet til for at opretholde kontakten til deres medlemmer – og for potentielt at række ud til nye brugere – under krisen.⁴⁶

Spørgsmål 2:

Øgede I jeres brug af online-aktiviteter under krisen?

- Kristne grupper:
 - Ja: 16 grupper
 - Nej: 5 grupper
- Muslimske grupper:
 - Ja: 8 grupper
 - Nej: 5 grupper
- Hindugrupper:
 - Ja: 3 grupper
- Buddhistiske grupper:
 - Ja: 3 grupper
 - Nej: 1 gruppe
- Øvrige grupper:
 - Ja: 12 grupper
 - Nej: 7 grupper

Samlet:

- Ja: 70 procent (42 grupper)
- Nej: 30 procent (18 grupper)

⁴⁶ For en uddybet undersøgelse af danske religionsgrupper brug af digitale medier, se vores rapport "Vi har lukket ned for alle aktiviteter" i denne udgave af *Religion i Danmark*.

Flere af de muslimske og kristne religionsgrupper fortæller, at de var gearet til at omlægge deres fysiske praksis til en digital praksis, da krisen ramte. Kristne grupper såsom Gospel For All Nations, I Mesterens Lys, Adventistkirken og Jesu Kristi Kirke af Sidste Dages Hellige havde gennem længere tid benyttet digitale medier, som under kirkenedlukningen blot blev yderligere opgraderet og intensiveret. Adventistkirken havde eksempelvis allerede etableret www.webkirke.dk, hvorfra de kunne fortsætte deres praksis. Hjemmesiden er målrettet digitale brugere, og har fungeret godt under kirkenedlukningen, især for de ældre og udsatte medlemmer, men også i forsøget på at række ud til nye medlemmer. Hos I Mesterens Lys tilbød flere frivillige, som var hjemsendt fra deres arbejde, at streame meditationer under kirkenedlukningen. Den øgede digitalisering fik positive konsekvenser i forbindelsen med afholdelsen af deres årsmøde, som i år blev flyttet til Zoom. Regnskab m.m. blev udsendt til alle forud for mødet, hvilket gjorde, at langt flere deltog i de demokratiske processer end sædvanligt – cirka dobbelt så mange deltog ved afstemningerne i 2020 end i 2019. Hos Jesu Kristi Kirke af Sidste Dages Hellige havde hovedkirkens amerikanske profet allerede i 2019 forudset en fremtidig udfordring for den sædvanlige kirkelige praksis, og han havde derfor opfordret til strukturelle ændringer, således at 'kirke' kunne afholdes i hjemmefra. De havde derfor allerede produceret søndagsskolemateriale, der kunne bruges hjemmefra, og Zoom blev anvendt – og bruges stadig i efteråret 2020 – som et samlingssted for kirkemøder.

Aarhus Buddhistisk Center erfarede også, at digitaliseringen af deres meditationer skabte øget aktivitet, eftersom mange brugere begyndte at meditere flere gange end forud for krisen. Den øgede frekvens af meditationer tolkes dog ikke udelukkende positivt, idet den adspurgte repræsentant ikke mener, at kvaliteten af meditationerne var lige så høj som sædvanligt. Meditation var ligeledes en integreret del af Øsal Lings 6-dages sommerretræte, som også endte med at blive digitaliseret. Fokus for retræten skulle egentligt have været et besøg fra en lama bosiddende i USA, men på grund af omstændighederne blev det i stedet en zoom-retræte med online belæringer og fælles meditation hver for sig. Andre danske buddhister satte sig for at recitere 17 mio. mantraer for alle de mink, der er blevet aflivet i forbindelse med COVID-19-pandemien.⁴⁷ Endeligt har også flere af de muslimske grupper benyttet digitale medier til at streame deres fredagsbønner. Disse bønner afholdes nu analogt igen, men mindre aktiviteter som foredrag afholdes stadig online.

Blandt de religionsgrupper, der ikke havde en online-plattform før krisen, har flere set nedlukningen som en mulighed for at etablere en digital praksis. Baptistkirken havde i længere tid overvejet at skabe sig en online-plattform, og kirken så derfor krisen som en oplagt mulighed for at etablere en Facebook-side, hvorfra de streamer videogudstjenester og daglige aftenrefleksioner. På dette alternative samlingssted har de formået at samle ikke kun deres sædvanlige brugere, men også ældre baptister fra øvrige dele af landet og sågar nye brugere, som ønsker at støtte kirken økonomisk. Online-gudstjenesterne kommer til at fortsætte, selvom kirken genåbnes, da dens satellit-menigheder har efterspurgt dette. Den flotte modtagelse af kirkens digitalisering har givet anledning til at gentænke kirke- og menighedsstrukturerne, og den adspurgte repræsentant overvejer nu, om det fremover vil give bedre mening at organisere den danske baptistkirkes mange menigheder ud fra teologiske kirkesyn snarere end ud fra geografisk nærhed, hvilket hidtil har været praksis. Det er altså ikke kun fælleskirkelige samarbejder, som krisen har faciliteret; de digitale medier har også dannet grobund for at forbinde, krydse eller gentænke sædvanlige menighedsstrukturer og -grænser.

⁴⁷ Antallet af reciterede mantraer opgøres på denne hjemmeside: <https://mantraformink.wordpress.com/?fbclid=IwAR2qqHAN-Oy1nwgrHwqXxeyLUHxA7TGuYSkI3iY7e72a4Exmppn2IhinrsI%2F>

Mange religionsgrupper har haft gode oplevelser med at benytte Zoom, Facebook og andre online-platforme og ønsker derfor at fortsætte deres online-tilstedeværelse. Nogle grupper oplever dog også en metaltræthed i deres sociale mediebrug og håber på snart at kunne forsamles med færre restriktioner.

Rituel praksis og forandring

Det var som nævnt ovenfor kun en mindre del af religionsgrupperne, der afholdt fysisk aktivitet under samfundsnedlukningen; langt størstedelen ventede på tilladelsen til at genåbne, hvilket de fik i maj. Det er dog langt fra alle de aarhusianske religionsgrupper, der var genåbnet i efteråret 2020 – enten fordi grupperne består af sårbare (ofte ældre) medlemmer, eller fordi det ikke har været muligt at få stablet aktiviteter på benene under de givne forhold. Blandt de religionsgrupper, som på nuværende tidspunkt er genåbnet, har størstedelen måttet forandre deres sociale og rituelle praksisser. Særligt afstandskravet har forårsaget ændringer. Nogle grupper har valgt at omarrangere stole og bænke, lave gulvmakeringer, opfordre brugere til at bære maske og visir, kræve tilmelding til ritualer og udvide deres fællesarealer. Dette gælder for en lang række grupper, fx Humanistisk Samfund, Saralystkirken, Gratiakirken, Skt. Clemens Menighed og Adventistkirken, men i særdeleshed også for hindutemplet i Herning.

I templet oplever man, at folk udebliver fra den daglige og ikke mindst den ugentlige fredagspuja (gudstjeneste) på grund af en pladsrestriktion på max 60 deltagere. Dem, som plejer at deltage, ønsker ikke at køre forgæves, hvilket betød, at der kun var fire bestyrelsesmedlemmer og et menigt medlem tilstede under fredagspujaen umiddelbart efter genåbningen. Til sammenligning plejer der at være omkring 100 deltagere. Selve praksissen i templet har også undergået forandring, hvilket kan have betydning for den manglende deltagelse. For eksempel afholdes der ikke længere fællesspisning efter pujaen, og under pujaen interagerer præsten (*pujari*) ikke med menigheden, som han plejer: han går ikke rundt blandt menigheden med *arti*-stagen (stage med lys), og han uddeler ikke *tilak* (velsignet plet af sandeltræ, *kunkum* pulver og hellig aske), som han plejer at male på panden af dem, der måtte ønske det.

Templet måtte også lave store ændringer ved den største årlige begivenhed, nemlig den 10 dage lange vogn-festival. Under festivallen afholdt man ikke førstedagens flagceremoni, de kørte ikke rundt med vognen den niende dag, og de afholdt badningen af guden (*abhishekam*) på et andet tidspunkt end sædvanligt. Desuden havde de lejet et telt, hvor der var plads til 500 spisende deltagere, men det var helt unødvendigt, da folk også blev væk fra denne begivenhed. Den adspurgte repræsentant talte op mod 125 deltagere en gang, hvilket er forsvindende få i forhold til de 1.000-2.000 besøgende, der plejer at deltage i vognceremonien på den niende dag. Ligeledes er antallet af deltagere ved ægteskabsceremonier, som almindeligvis samler op mod 500 deltagere, nu reduceret til 50, hvilket er en stor frustration for både bestyrelsen og brudeparrene.

Buddhistiske Øsal Ling er også begyndt at afholde fysiske arrangementer igen, dog med afstandsrestriktioner og begrænset fremmødeantal, blandt andet er der kun tilladt 10 deltagere på deres nyopstartede meditationshold (*vipassana*). Quang Huongs ceremonier er ligeledes påbegyndt igen med en række restriktioner: max 20 deltagere, en meters afstand, mundbind og håndsprit. Desuden benytter man ikke stole i templets ceremonihal, men puder, der let kan flyttes rundt i forhold til antal.

For at begrænse antallet af deltagere til fredagsbønnerne har Aishamoskéen valgt at benytte vagter og udelukke ældre over 65 år eller andre i risikogruppen ved fredagsbønner, der må samle op mod 300 personer. Ulu Camii Moskéen ønsker ikke at afvise folk ved døren, og derfor har de valgt at prioritere mændenes religiøse praksis højest. Kvindernes etage i moskéen er derfor delvist blevet inddraget til

mændene via en skillevæg, hvilket gør, at der nu kun plads til 10 kvinder og ikke 40 som tidligere. Ud over den kønslige prioritering i bønner har afstandskravet også forandret den muslimske bedepsis, som traditionelt sker skulder mod skulder for ikke at lade djævelen komme tæt på under bønner. Både Ulu Camii- og Aishamoskéen ærger sig over disse afstandskrav, da de mindsker fællesskabsfølelsen.

Afstandskravet og øvrige hensyn til smittespredning har også udfordret de kristne religionsgrupper og i særdeleshed afholdelsen af nadverritualet. Her har de ortodokse kirker været særligt udfordrede, fordi deres medlemmer almindeligvis modtager nadveren af samme ske, ligesom de også plejer at kysse ikoner og præstens hånd. Kyssepraksissen er blevet indstillet under krisen, hvorimod spørgsmålet om nadverskeem er behandlet forskelligt. Eksempelvis har man i den russisk-ortodokse Skt. Clemens Menighed opfordret familier til at gå til nadver som en enhed for at sikre, at afstandskrav overholdes. Hvis en familie ønsker det, kan skeen blive kogt forud for nadvermodtagelsen. I Gudsmoders Beskyttelses Menighed har man valgt at bruge en ny ske til hver enkelt modtager af nadveren.

I Østens Assyriske Kirke har medlemmerne almindeligvis modtaget vinen af samme kalk, hvilket man er stoppet med. I stedet dyster man nu brødet i kalken, inden det gives til modtageren. Også Saralystkirken og Jesu Kristi Kirke af Sidste Dages Hellige har genfortolket deres nadverpraksis og valgt at lade personer med handsker og mundbind uddele nadverbrød og -vin/-vand i stedet for, at man selv tager det. Endelig har nogle grupper, bl.a. Frelses Hær og Aarhus Blótlaug, valgt at afholde udendørsritualer for at holde afstand og/eller nå ud til nogle af samfundets mest sårbare grupper.

I kontrast til disse mindre rituelle forandringer, har Baptistkirken valgt at foretage større ændringer. Nadverritualet har almindeligvis været et individuelt foretagende, hvor medlemmerne selv har brudt brødet og indtaget det med saft i kontemplativ stilhed. Under krisen har man i stedet udskåret brødet på forhånd, og det spises nu som et fællesmåltid. Denne rituelle fornyelse har givet mere samling i ritualer, hvilket flere deltagere har værdsat. Mens nadverritualer er blevet mere individualiseret i flere kirker, er det altså i andre kirker blevet et familiebaseret og menighedsforsamlende ritual.

Øvrig religiøs praksis

Dåb: Ved genåbningen af kirkerne var der sket en ophobning af udskudte ritualer. Det gælder blandt andet for Gospel For All Nations, som formåede at intensivere deres ellers allerede aktive online-tilstedeværelse under nedlukningen. Kirkens mål er at sprede evangeliet hos folk med eritreisk-etiopisk baggrund, hvilket de lykkedes med via digital, telefonisk og fysisk kontakt under kirkenedlukningen. Så da menigheden mødtes igen den 5. september, blev 20 nye medlemmer, som alle havde modtaget online-undervisning under nedlukningen, døbt. Efter genåbningen skulle der ligeledes afholdes dåb i Adventistkirken, der praktiserer fuld dåb. For at gøre nærkontakten under dåbsritualet sikker, måtte præsten forinden lade sig coronateste.

Sang: Sang er blevet udpeget som en af de mest smittespredende aktiviteter, hvilket har givet anledning til genovervejelse af sangpraksissen hos flere religionsgrupper. Hos Aarhus Buddhistisk Center er sang blevet forbeholdt dem, der kan sangteksterne udenad, da man vil undgå smittespredning via laminerede sangark. I Gratiakirken er man også holdt op med at bruge salmebog; her tyer man i stedet til netop ark med liturgien og salmer, som uddeles til hver gudstjenestedeltager. Andre etablerede praksisser såsom skriftemål, håndspålæggelser, fodvaskning og at give hånd er blevet midlertidigt suspenderet. Den russisk-ortodokse kirke skiller sig ud fra mange andre kristne religionsgrupper, idet menigheden ikke synger under gudstjenesten, og de havde derfor gerne set, at kirkeministeren tog hensyn til, at ikke alle religiøse samfund

har samme praksis. De mener derfor, at de med særlige hensyn godt kunne have fortsat deres fysiske kirkeaktivitet under nedlukningen.

Begravelse: Ulu Camii Moskéens imam foretager ikke længere afvaskning af afdøde på grund af smitterisikoen; denne praksis sker nu på Aarhus Universitets Hospital. Moskéens begravelser er blevet gennemført med max 10 deltagere, som alle skulle bære mundbind og handsker, og medlemmers dødsfald offentliggøres nu på deres Facebook-side. Dette har medført en ny sorgpraksis, eftersom mange – også personer, som ikke havde et personligt kendskab til afdøde eller dennes familie – vælger at kommentere og kondolere på disse opslag.

Forskelligartede (religiøse) forklaringsmodeller

Flere kristne religionsgrupper påpeger, at de finder det dybt problematisk, at deres bygninger blev lukket i marts. Under krisen begyndte mange at spørge sig selv, om krisen var Guds eller menneskets værk, og her vil kirkerne gerne have kunnet tilbyde et svar. De ser det som afgørende at kunne formidle Guds ord og afholde religiøse ritualer, begravelser og barnevelsignelser til alle tider og særligt i en krisetid, hvor behovet for kirken kan intensiveres.

Blandt Ulu Camii Moskéens medlemmer findes der forskellige forklaringsmodeller på pandemiens opståen. Ifølge moskéens repræsentant afhænger forklaringsmodellerne af, hvilken generation, man taler med. Nogle ældre mener, at COVID-19-krisen er Guds straf til det syndige menneske, som ikke har taget sig ordentligt af samfundets ældre. Den midaldrende generation begrundes derimod krisen med rengøringsvandvid, der skulle have medført, at mennesket ikke længere er modstandsdygtigt overfor truende sygdomme. Endeligt oplever den unge generation krisen som naturens opråb om, at mennesket skal passe bedre på jorden og tage ansvar for denne.

Bestyrelsen for Aishamoskéen pegede ikke på specifikke forklaringer, men henviser i stedet til en hadith om epidemier: "If you hear that it (the plague) has broken out in a land, do not go to it; but if it breaks out in a land where you are present, do not go out escaping from it" (Muwatta 45/24). Ydermere henviser bestyrelsen til en hadith om hygiejne: "Cover the vessels and tie the waterskin, for there is a night in a year when pestilence descends, and it does not pass an uncovered vessel or an untied waterskin but some of that pestilence descending to it" (Sahih Muslim 36/12). Modsat forklarer repræsentanten fra Somalisk Familieforening, at man ikke kender til medlemmernes indre tanker og overvejelser omkring COVID-19.

Sociale aktiviteter og arrangementer

De centrale ritualer er i mange religionsgrupper blevet prioriteret over øvrige sociale arrangementer, hvilket har ført til en lang række aflysninger og omorganiseringer af for eksempel fællesspisninger og 'kirkekaffe'. Mange grupper betragter dette som dybt problematisk, eftersom det sociale samvær er afgørende for sammenhængskraften særligt i de grupper, hvor medlemmerne kommer fra hele Danmark og kun sjældent samles. Nogle af disse sociale arrangementer bliver gradvist genetableret, dog med mange forholdsregler. Da store dele af mændenes sociale fællesskab i Ulu Camii Moskéen fandt sted i moskéens kantine, gav nedlukningen anledning til stor frustration. Kvinderne blev ikke ramt på samme måde, da deres sociale omgangsformer primært fandt sted i hjemmene og dermed kunne opretholdes trods nedlukningen. Endvidere beskrives kulturen i Ulu Camii- og Aishamoskéerne som nærværende og fysisk, og ved hvert møde udveksles kram og kys. Dette giver man stadig afkald på trods genåbningen, hvilket påvirker brugerne meget.

I Østens Assyriske Kirke i Danmark har man måttet aflyse de ikke-rituelle kirkelige aktiviteter såsom korsang, morgen- og aftenandagt samt bibel- og børneundervisningen. Medlemmerne er meget nervøse for at komme i kirken, og derfor man også aflyst de fælles morgenmadsarrangementer om søndagen, der almindeligvis tiltrak 85-90 personer. Dette ses som et stort tab, og derfor har nogle medlemmer valgt at afholde privat bibellæsning i hjemmene for en håndfuld personer ad gangen. Sidstnævnte er udtryk for en større tendens blandt de kristne religionsgrupper, blandt andre I Mesterens Lys, Baptistkirken, Gudsmoders Beskyttelses Menighed og Den Anglikanske Kirke i Aarhus, som oplever en opblomstring af mindre, private tiltag som erstatning for menighedernes større fællesarrangementer.

Ikke-religiøs praksis

Det er primært de kristne og muslimske grupper, der har udført velgørende arbejde under krisen.

Spørgsmål 3:

Har I tilbudt ikke-religiøse, velgørende tjenester til menighedsmedlemmer under krisen, fx indkøb, hundeluftning etc.?

- Kristne grupper:
 - Ja: 10 grupper
 - Nej: 7 grupper
 - Manglende respons: 4 grupper
- Muslimske grupper:
 - Ja: 8 grupper
 - Nej: 5 grupper
- Hindugrupper:
 - Nej: 2 gruppe
 - Manglende respons: 1 gruppe
- Buddhistiske grupper:
 - Ja: 2 grupper
 - Manglende respons: 2 grupper
- Øvrige grupper:
 - Ja: 1 gruppe
 - Nej: 17 gruppe
 - Manglende respons: 1 gruppe

Samlet:

- Ja: 35 procent (21 grupper)
- Nej: 52 procent (31 grupper)
- Manglende respons: 13 procent (8 grupper)

Kristendom og islam er de mest udbredte religioner i Aarhus-området, og det er derfor ikke overraskende, at netop disse har haft ressourcerne til at tilbyde sådanne services. Desuden har diakoni altid været en integreret del af mange kristne religionsgruppers praksis, hvilket de har opretholdt under krisen. Eksempelvis har Frelsens Hær og Saralystkirken støttet de svageste medlemmer af menigheden gennem besøgstjenester, telefonopkald eller hjælp til indkøb og praktiske gøremål under krisen. Andre kristne grupper har ikke en

organiseret diakonal indsats, fordi de er for små dertil, om end også Gratiakirken, Gudsmoders Beskyttelses Menighed og Gospel For All Nations har været opmærksomme på de svageste i menigheden. På samme måde uddelte Ulu Camii Moskéen en såkaldt 'Ramadanpakke' til de ældre brugere, som ikke kunne deltage i moskéens aktiviteter under Ramadanen. Denne bestod af bulgur, kikærter, olie og lignende, som bestyrelsesmedlemmerne kørte ud med.

Forandring på brugerniveau

Hovedparten af religionsgrupperne har ikke bemærket de store forandringer i deres medlemsgruppe på trods af nedlukninger og restriktioner. Få har oplevet en øget interesse og et stigende medlemstal. Det gælder eksempelvis for Aishamoskéen, hvor et stigende antal af unge besøger moskéen, men også for de kristne religionsgrupper, der har haft stor succes online, herunder Gospel For All Nations, Saralystkirken og Adventistkirken. Endvidere har også Skt. Clemens Menighed i Aarhus også oplevet, at ikke kun russere og ortodokse men også etniske danskere har fundet frem til kirken under krisen. Kirken ønsker at komme ud til en bredere befolkningsgruppe, men vil ikke lave opsøgende missionsarbejde. Under krisen har de dog været mere udadventt end sædvanligt og gjort opmærksom på sig selv på en "aktiv passiv måde". Da denne missionsvirksomhed har båret frugt, vil de gerne fortsætte hermed også efter krisen.

Modsat har Ulu Camii Moskéen og Somalisk Familieforening oplevet et fald i både unge og ældre deltagere. I det hele taget er det tydeligt for mange religionsgrupper, at ældre brugere er i risikogruppen og derfor mere betænksomme ved – eller direkte udelukkes fra – at deltage i fysiske aktiviteter. Også buddhistiske Øsal Ling og Quang Huong oplever at have færre besøgende. De har tidligere ofte haft besøg af skole- og gymnasieklasser, men kun enkelte hold har besøgt dem efter sommerferien. Derudover oplever Quang Huong også, at antallet af besøgende på templet har været langt mindre under nedlukning, ligesom der også har været betydeligt færre gæster efter genåbningen. Ligeledes er deltagerantallet ved de almindelige fredagspujaer i det srilankanske tempel i Herning faldet fra ca. 100 deltagere til langt færre efter genåbningen.

Flertallet af religionsgrupperne har altså formået at opretholde status quo, få har øget deres medlemstal, mens flere har mistet eller frygter at miste medlemmer.

Konklusioner

Trods den store diversitet blandt de forskellige religionsgruppers håndtering af coronakrisen, ser vi en række gennemgående tendenser. For det første har nogle buddhistiske- og hindugrupper konsulteret deres transnationale samarbejdspartnere ved tvivlsspørgsmål om håndteringen af krisen, mens både muslimske og kristne grupper primært har benyttet sig af lokale og nationale samarbejder i deres krisehåndtering. Denne forskel bygger formentligt på det faktum, at der findes en hel del muslimske og kristne grupper i både nærområdet og på nationalt plan, som disse grupper har kunnet opsøge, hvorimod antallet af buddhistiske- og hindugrupper er langt lavere.

For det andet har en betydelig del af de adspurgte religionsgrupper oplevet økonomiske tab som konsekvens af krisen. Det gælder særligt for de grupper, der ikke opererer med et fast medlemsbidrag. Modsat har flere af de muslimske og kristne grupper, der allerede havde veletablerede online-platforme, oplevet fremgang i deres medlems- og brugertal.

For det tredje har de digitale medier generelt været vigtige redskaber til at opretholde både religiøs praksis og socialt samvær under krisen. Særligt hos de kristne grupper ser vi en tendens til at orientere sig mod københavnske hovedorganisationer via digitale medier i den periode, hvor Aarhus-afdelingerne har været lukkede. Helt overordnet ser det ud til, at COVID-19-krisen har været særligt udfordrende for mindre religionsgrupper, for religionsgrupper uden ressourcerne til at gå online og for de grupper, der primært består af ældre medlemmer. Disse tre typer religionsgrupper er ofte dem, som ikke har været i stand til at gå online, og de har alle oplevet eller frygter at opleve faldende medlemsfald.

For det fjerde ser vi en centralisering omkring de religiøse ritualer, som bliver det primære sociale samlingspunkt i mange religionsgrupper. Når sociale arrangementer såsom fællesspisning aflyses, kommer den religiøse praksis og kerneritualerne til at stå mere centralt. Hos enkelte muslimske religionsgrupper har sådanne religiøse praksisser og organisatorisk tilknytning været forbeholdt mænd på bekostning af kvinder og ældres adgang til de religiøse samlingspunkter.

For det femte ser vi markante forskelle i forhold til gruppernes frygt for ikke at leve op til myndighedernes retningslinjer. De muslimske grupper og hinduerne udtrykker langt større bekymring for at overtræde retningslinjerne eller få dårlig omtale end de kristne grupper. Af denne årsag tager de en række forholdsregler, som går en del længere end myndighedernes retningslinjer. Disse forskelle kan forstås som udtryk for forskelle mellem majoritets- og minoritetsreligionerne i Danmark.

Den sjette og sidste tendens angår retningslinjernes relevans for religionsgrupperne. Myndighedernes retningslinjer er prægede af den folkekirkelige religiøse praksis, hvor eksempelvis sang står centralt, og de afspejler dermed ikke den religiøse diversitet, der karakteriserer det danske religiøse landskab. Retningslinjerne afspejler således en religionsforståelse, der ikke kun differentierer mellem kristendom som majoritetsreligion og de øvrige religionsgrupper som minoritetsreligioner, men også mellem de forskellige kristendomsformer, der er repræsenteret i Danmark, hvoraf folkekirken prioriteres højt.

Spørgsmål 4:

Har I valgt at fortsætte nogle af de aktiviteter, I implementerede under første fase af COVID-19-krisen (dvs. nedlukningen af bygninger fra marts til maj)?

- Kristne grupper:
 - Ja: 11 grupper
 - Nej: 4 grupper
 - Manglende respons: 6 grupper
- Muslimske grupper:
 - Ja: 3 grupper
 - Nej: 9 grupper
 - Manglende respons: 1 gruppe
- Hindugrupper:
 - Ja: 2 grupper
 - Manglende respons: 1 gruppe
- Buddhistiske grupper:
 - Ja: 2 grupper
 - Manglende respons: 2 grupper
- Øvrige grupper:
 - Ja: 9 grupper
 - Nej: 7 grupper
 - Manglende respons: 3 grupper

Samlet:

- Ja: 45 procent (27 grupper)
- Nej: 33 procent (20 grupper)
- Manglende respons: 22 procent (13 grupper)

Det er endnu for tidligt at vurdere, hvilke længerevarende konsekvenser COVID-19-krisen vil få for danske religionsgrupper. Ovenstående talmateriale peger dog på, at op mod halvdelen af de aarhusianske religionsgrupper vil fortsætte med at praktisere de tiltag, de indførte under første nedlukningsperiode. Krisen har altså fortsat stor indflydelse på det danske religiøse landskab og vil formentligt have det en rum tid endnu. Vi vil derfor fortsat følge udviklingen tæt.

Sådan har vi gjort

Undersøgelsen har religiøs forandring som sit tematiske omdrejningspunkt, og empirisk beror den på 60 ledere og repræsentanters deltagelse i interviews og/eller spørgeskemaundersøgelse. Disse 60 personer repræsenterer en bred vifte af kristne, muslimske, buddhistiske, hinduistiske og 'øvrige' grupper, som alle er

lokaliseret i Aarhus-området.⁴⁸ Endvidere har vi valgt også at inkludere Humanistisk Samfund, der ikke udgør en religionsgruppe, men snarere en livssynsgruppe i rapporten.

I tillæg til de adspurgte grupper findes der en række aarhusianske religionsgrupper, som vi enten ikke har kunnet få kontakt med, som vi ikke har kendskab til, eller som ikke har ønsket at deltage. Det drejer sig om cirka 10 kristne grupper, herunder både ældre, anerkendte trossamfund som fx Den Katolske Kirke og Aarhus Metodistkirke, hvoraf førstnævnte var ramt af COVID-19 under vores dataindsamlingsperiode, men også menigheder med en nyere historie såsom de iranske migrantkirker Church of Love (Mohabat) og Østens Gamle Assyriske Kirke og de evangeliske kirker Augustanakirken og EuroLife. Dertil er der to muslimske religionsgrupper, som ikke har ønsket at deltage i undersøgelsen, nemlig Sultan Ayyub Moské og Masjid Salsabil. Sultan Ayyub Moské udgør under navnet Aarhus Islamisk Menighed en menighed under det anerkendte trossamfund Dansk Islamisk Trossamfund. Dansk Islamisk Trossamfund har været meget aktiv på sociale medier under COVID-19-pandemien og har bl.a. taget initiativ til udførlige retningslinjer for genåbningen. Masjid Salsabil er også en af de moskéer, som har postet aktivt under nedlukningen og var i øvrigt en af de første moskéer, som aflyste fredagsbønnen efter statsministerens pressemøde i marts. Ligeledes lukkede de resolut moskéen ned igen allerede den 3. august, da rygterne om smittede i lokalområdet begyndte at cirkulere. Der er derudover to moskéer, som det enten ikke er lykkedes at etablere kontakt med. Disse er dog menigheder, som sjældent optræder i offentligheden. Den ene har dog aktiv offentlig Facebook-side.

Religionsgrupperne, som indgår i undersøgelsen, omfatter de af kirkeministeriet anerkendte trossamfund⁴⁹ såvel som ikke-ankendte religiøse grupperinger. Ved at ophæve skellet mellem 'ankendte' og 'ikke-ankendte' religionsgrupper er det muligt at inkludere en række muslimske og hinduistiske⁵⁰ grupper, som enten ikke er blevet tildelt statslig anerkendelse, eller som ikke har ønsket at få en sådan. Eftersom undersøgelsen inkluderer grupper med meget forskellige religiøse samfund, har vi valgt ikke at benytte kirkeministeriets betegnelse 'trossamfund', som bærer præg af en protestantisk trosbias. I stedet bruger vi den mere inkluderende betegnelse 'religionsgrupper' i denne rapport.

⁴⁸ Se listen over de deltagende religionsgrupper bagerst i rapporten (Bilag 1).

⁴⁹ Se den fulde liste over anerkendte trossamfund i Danmark her: <https://www.km.dk/andre-trossamfund/trossamfundsregistret/liste-over-ankendte-trossamfund-og-tilknyttede-menigheder/>

⁵⁰ Selvom Aarhus har en voksende gruppe af hinduer med adresse i byen – cirka 500 – så har byen ikke et hindutempel eller en anden religiøs institution, hvor de kan mødes til religiøse arrangementer. Det skyldes flere forhold, men særligt tre skal nævnes: 1) Der er hindutempler i de omkringliggende kommuner såsom Herning, Brande og Billund, som hinduerne i Aarhus besøger, hvis de har behov derfor; 2) mange af de hinduer, som bor i Aarhus, er 'mobile', da mange er unge under uddannelse eller personer og familier, som i første omgang kom til byen med en midlertidig opholdstilladelse for at arbejde; 3) mange er tilknyttet organisationen Indians in Aarhus, hvor hinduer mødes med andre tilknyttet et andet trossamfund, ikke mindst sikhismen, men med en fælles tilknytning til Indien. Her fejrer man centrale festivaller af betydning for alle fx Diwali (lysfest) i Aarhus i udlejede lokaler. Også ISKCON (Hare Krishna)-bevægelsen skal nævnes i denne sammenhæng. Også her er der sket forandringer inden for de seneste par år, da de ikke længere har nogen fast adresse i Aarhus, men nu kun mødes privat. Der er tale om 15-20 kernemedlemmer, men en del flere tilknyttede. Kernemedlemmerne har et tæt samarbejde med hovedsædet i Vanløse med det store ISKCON-tempelet på Skulhøj Allé 44. Da det srilankansk-tamilske hindutempel i Herning nok er det tempel, som flest hinduer i Aarhus opsøger, vil denne rapport bygge på de forandringer, som har fundet sted der.

Udover den primære forskergruppe, der stod bag den første rapport, har tre studerende bidraget til nærværende undersøgelse.⁵¹ Med deres hjælp har vi kunnet udvide vores dataindsamling, men udvidelsen af arbejdsgruppen indebærer også en højere grad af metodisk usikkerhed, idet det blev sværere at sikre ensartethed på tværs af interviews. I forbindelse med kvalitative interviews er den individuelle relation mellem interviewer og informanten særlig vigtig og kan have afgørende indflydelse på, hvordan interviewet forløber. Vi forsøgte at komme denne udfordring i møde ved løbende at diskutere interviewstrategien i arbejdsgruppen, ligesom også spørgsmålenes formuleringer og tematikker er blevet diskuteret og vurderet.

Interviewguiden blev udformet på baggrund af vores erfaringer og indsigter, dels fra den første undersøgelse, dels fra forskellige teoretiske vinkler. Med afsæt i forårsrapportens påvisning af religionsgruppers øgede brug af digitale medier ønskede vi at følge op på dette tema. Vi var endvidere interesserede i, hvordan grupperne rent praktisk håndterede krisen, både i forhold til gennemførelse af de etablerede og mere officielle ritualer såvel som den private omsorg for medlemmer og brugere. Slutteligt var vi interesserede i at undersøge, hvilke organisatoriske ændringer og udfordringer COVID-19-krisen har været katalysator for. Vi fik derfor udformet en semistruktureret interviewguide, der inkluderede spørgsmål om disse tematikker med rum til, at informanterne kunne uddybe andre interessante perspektiver.⁵² Interviewene blev gennemført pr. telefon eller ved fysiske møder, naturligvis med fornuftige forholdsregler, hvorefter de blev transskriberet. Interviewene er efterfølgende blevet analyseret med de førnævnte fokusområder for øje, men også med blik for den detaljerigdom og de uventede perspektiver, der kom til syne i materialet.

I tillæg til de kvalitative interviews inkluderer rapporten kvantitative data indsamlet i forbindelse med projektet *Religion i Aarhus 2022*.⁵³ Som en del af dette projekt fik vi inkorporeret fire spørgsmål, der matchede vores interviewguide, og som kunne uddybe vores viden om religionsgruppernes håndtering af COVID-19-krisen.

De fire spørgsmål fra *Religion i Aarhus 2022*'s spørgeskemaundersøgelse lyder:

- 1) Afholdt I aktiviteter i jeres bygninger efter kirkeministerens opfordring til at lukke bygningerne for offentligheden? (fx ofringer, optagelser af prædikener, ritualer for mindre forsamlinger etc.)
- 2) Øgede I jeres brug af online-aktiviteter under krisen?
- 3) Har I tilbudt ikke-religiøse, velgørende tjenester til menighedsmedlemmer under krisen, fx indkøb, hundeluftning etc.?
- 4) Har I valgt at fortsætte nogle af de aktiviteter, I implementerede under første fase af COVID-19-krisen (dvs. nedlukningen af bygninger fra marts til maj)?

Hertil har religionsgruppernes repræsentanter kunnet svare 1) nej eller 2) ja. Hvis ja, er de blevet opfordret til at uddybe deres svar.

⁵¹ En stor tak til Pernille Gold Nielsen, Simone Agner Sothilingam og Theis Oxholm for deres bidrag til empiriindsamlingen.

⁵² Se interviewguiden bagerst (Bilag 2).

⁵³ Dette projekt indgår således i kortlægningsprojektet *Religion i Aarhus 2022*, som opdaterer *Religion i Aarhus 2013*. Se <https://samtidsreligion.au.dk/religion-i-aarhus-2022/>

Da de kvalitative data var indsamlet, blev de på samme måde som de kvantitative data kodet efter de fire ovennævnte spørgsmål, således at vi havde et samlet overblik over al data. De deskriptive analyser, der løbende præsenteres i rapporten, inkluderer derfor både data fra interviews og spørgeskemaundersøgelsen. Det skal her bemærkes, at kodningen af det kvalitative materiale ind i disse fire spørgsmål kan give forskellige udfordringer. Ikke alle fire spørgsmål blev diskuteret i alle kvalitative interviews, og derfor er der manglende svar i datasættet. Endvidere har det i forskellige tilfælde været en individuel vurdering, hvordan et udsagn skulle kodes, hvorfor der også her kan være en fejlkilde i kodningen. Når der i tabellerne står 'manglende respons', er det dette, vi henviser til. Selvom resultaterne altså ikke inkluderer svar fra alle religionsgrupper, vurderer vi, at de giver et reelt billede af, hvordan religionsgrupperne har håndteret krisen, og at en sammenfatning af det kvalitative materiale bidrager med et analytisk overblik.

Samlet har 60 religionsgrupper fra Aarhus-området bidraget med data. Grupperne fordeler sig således:

- Kristne grupper: 21 grupper
- Muslimske grupper: 13 grupper
- Hindugrupper: 3 grupper
- Buddhistiske grupper: 4 grupper
- Øvrige grupper: 19 grupper

Bilag 1

'Kristne grupper' inkluderer: Adventistkirken, Den Anglikanske Kirke, Christian Fellowship - Gospels for all Nations, Etiopisk-Ortodoks Menighed, Fountain of Life, Frelsens Hær, Gratiakirken, Gudmoders Beskyttelses Menighed, I Mesterens Lys, Aarhus Baptistmenighed - Immanuelskirken, International Christian Harvest Center, Jesu Kristi Kirke af de Sidste Dages Hellige, Kongens Folk, Saralystkirken, Skt. Clemens Menighed, Østens Assyriske Kirke, Den Rumænsk-Ortodokse Menighed, Russisk-Ortodoks Kirke Skt. Nikolaj og Det Tredje Testamente.

'Muslimske grupper' inkluderer: Aisha moskéen, Al-hujjah Center, Bilal Masjid, Fredens Moské, Islamisk Kulturcenter, Masjid E Taqwa, Somalisk Familieforening, Tyrkisk Kulturforening, Husseiniya Sayyida Zainab al-Kubra, Taqwa Masjid/(Somalisk Kulturforening), Masjid Tawfeeq, Masjid E Taqwa/(Kjærslund-moskéen) og Ulu Camii - Århus Tyrkisk Kulturcenter.

'Hindugrupper' inkluderer: Brahma Kumaris, Amma-gruppen og ISKCON.

'Buddhistiske grupper' inkluderer: Aarhus Buddhistisk Center, Quang Hong, SGI Danmark og Øsal Ling.

Gruppen 'øvrige' inkluderer: Aarhus Blótlaug, Antroposofisk Selskab, Bahai Samfundet Aarhus, Bruno Grønning-vennekredsen, Falun Gong, Gralsgruppen, Hjerterum, Humanistisk Samfund, Klostergruppen, Kristensamfundet, Liberal Katolsk Kirke, Nutidig Kristen Spiritualitet, Rose Gruppen Aarhus, Siritus Center, Scientology, Summit Lighthouse og Unge Spirituelle Aarhus, Lyset, Det tredje testamente (Martinus), Spirituel Meditativ gruppe Joyful, Meditation Århus og Lyset.

Bilag 2: Interviewguide

Organisatorisk niveau:

Har I oplevet nogle organisatoriske ændringer? (Fx samarbejde med andre grupper end sædvanligt, internationale og/eller nationalt samarbejder, eller økonomiske udfordringer.)

Praksis:

Religiøs praksis: Har I ændret jeres ritualer under nedlukningen og i forbindelse med genåbningen? Hvis ja, hvordan kontrollerer I at alle begrænsninger overholdes?

Ikke-religiøs praksis: Har I indført nogle nye aktiviteter? Hvad tilbyder I nu, som I ikke gjorde for corona? (fx hjælp til indkøb, velgørende aktiviteter m.m.)

Overordnet: Er der noget, I er holdt op med at gøre?

Kontakten: Har jeres kontakt til menigheden ændret sig? Bruger I analoge og/eller digitale medier? Er I fortsat med brugen af digitale medier efter genåbningen?

Menighed:

Har jeres brugergruppe forandret sig i forbindelse med krisen? Oplever I øget aktivitet og interesse?

Både fysisk og virtuelt: Har I fået flere nye brugere? Eller færre?

12. Udbruddet af COVID-19 og udvikling af kristen praksis på Færøerne

Af Jan Jensen, Ph.D.-studerende, afdeling for socialantropologi på Cambridge University. E-mail: jj480@cam.ac.uk

Færøerne er gået igennem 2020 med det samme hovedtema som alle andre lande, nemlig udbruddet af COVID-19-pandemien, som først kom til landet i første halvdel af marts måned. Det, som er slående i præcis denne sociale kontekst er den store rolle, som kristne kirker og menigheder spiller i det færøske samfund. Modsat sine nabolande (herunder Danmark) er der på Færøerne et niveau af religiøst engagement, som er omkring ti gange så stort set ud fra almindelige parametre, som for eksempel tilstedeværelse i gudstjenester. Det er i denne kontekst, at COVID-19-pandemien har forandret grundlaget for det religiøse liv, som er næsten allestedsværende på Færøerne. I denne artikel udforsker jeg spændingen imellem på den ene side religiøs og kirkelig integration i det færøske samfund og på den anden side religiøs og kirkelig innovation, som har fået en central rolle siden pandemiens udbrud. Jeg fokuserer hovedsageligt på den tidlige reaktion, som kirker og menigheder havde på udbruddet af COVID-19-pandemien. Det er mit argument, at selv om man forestiller sig, at pandemien medfører vedvarende forandringer i den kirkelige virksomhed, så kan pandemien på et andet niveau opfattes som en katalysator for nogle processer, der altid har været til stede i færøske kirkesamfund.

Det færøske religiøse landskab

I sin introduktion til et af de senere års mest grundige og brede studier af religion på Færøerne skriver religionssociologen Janna Hansen, "at religion fylder meget i eksempelvis medierne, inden for politik og i det enkelte individs liv, må betragtes som en kendsgerning" (Hansen 2014: 17). Med den ene fod solidt plantet i debatten om sekulariseringen af vestlige samfund viser Hansen, at hvor man ellers i de Nordatlantiske samfund (forstået her som Europa og Nordamerika, jf. Taylor 2007) ser en generel udvikling imod stadig mere institutionelt sekulariserede samfund hvor religion om ikke andet er fraværende i det offentlige rum, så er Færøerne her en undtagelse i forhold til intensiteten af det religiøse engagement. Til sammenligning viser Hansen os, at på Færøerne ligger ugentlig kirkegang (eller tilstedeværelse i en af landets frie menigheder) på omkring 23% af befolkningen, mens det tilsvarende niveau i Danmark og Norge ligger på henholdsvis 2,4% og 2,3% (Hansen 2014: 15). Denne indsigt bliver også præsenteret i for eksempel dokumentarserien (*Guð Signi Føroyar*)⁵⁴ som blev vist på den offentlige færøske tv-kanal *Kringvarp Føroya* i foråret 2018. Her viste den færøske forsker Heini í Skorini, ud fra et religionssociologisk perspektiv, hvordan det færøske religiøse landskab stadig står meget markant sammenlignet med andre lande. Dog er det her allerede på sin plads at gøre klart, at når man diskuterer religion på Færøerne, så beskæftiger vi os næsten udelukkende med *kristne* trossamfund. Hvor der i senere år har været en vækst i antallet af udenlandske tilflyttere, så er den færøske befolkning stadig næsten etnisk homogen (Hayfield & Schug 2019: 386). Idet den færøske befolkning historisk set har været næsten udelukkende kristen betyder dette, at stort set al

⁵⁴ Oversat: Gud (Vel)signe Færøerne.

religiøs udvikling i landet har været enten inden for kristne rammer eller som modsvar til den kristne *status quo* (for eksempel i form af humanistiske eller ateistiske bevægelser, som dog indtil videre har haft beskedne succes). I denne artikel fokuserer jeg på den interne kristne udvikling på Færøerne siden omkring starten af 1900-tallet og specielt på, hvordan COVID-19-pandemien har påvirket denne. Inden for det kristne landskab på Færøerne er det vigtigt at nævne, at de forskellige trossamfund falder inden for nogle få generelle grupperinger.

Størst af disse er den Lutherske folkekirke, som har omkring 80-85% af den færøske befolkning som medlemmer, hvorefter Brødremenigheden⁵⁵ kommer ind på en anden plads og udgør omkring 15% af befolkningen. Resten af befolkningen tilhører hovedsageligt forskellige pinse- og karismatiske kirker (samt andre små grupper som Frelsens Hær og Jehovas Vidner), ud over de enkelte tilfælde af ikke-kristne troende og den del af befolkningen, som ikke bekender sig til nogen religiøs tro (Sølvará 2010). Hertil skal nævnes, at Indre Mission (*Heimamissíónin*) også har en markant tilstedeværelse på Færøerne, men lægger sig hovedsageligt op ad folkekirken og derfor er inkluderet i folkekirkens ovennævnte medlemstal.⁵⁶ Hvad der er nævneværdigt i den færøske kontekst er det store antal af trossamfund, som står udenfor folkekirken. Set ud fra ovennævnte medlemstal kan vi skønne, at omkring 15-20% af den færøske befolkning er medlemmer af disse ikke-folkekirkelige trossamfund, hvor antallet i Danmark i sin helhed ligger på omkring 2-3% (Nielsen 2019). Det faktum, at Færøerne har et så stort antal kirker som står uden for folkekirken har stor påvirkning på, hvordan individuelt og kirkemæssigt kristent liv udvikler sig over tid, og dette er mest af alt på grund af den position, som kirkerne og menighederne ser sig selv have i forhold til det bredere samfund. Hvor folkekirken historisk set har været en stærkt integreret del af færøsk politik og samfundsliv, så har de såkaldte "frie kirker" været i en mere udenforstående position, som til tider er kommet til udtryk som en total undvigelse fra den politiske arena (Bialecki 2009). I andre perioder har frikirkerne dog været mere engagerede i den bredere offentlige debat og har fungeret som centrale aktører for den generelle politiske udvikling. Mest nævneværdigt i denne sammenhæng er den centrale rolle, som Brødrene spillede i den færøske selvstændighedsbevægelse, som opstod omkring starten af det 20. århundrede.

Når vi tager i betragtning, at den religiøse sammensætning på Færøerne består af disse to hovedgrupper (på den ene side den Lutherske folkekirke og på den anden frikirkerne) er det på sin plads at spørge, hvad forskellen mellem de to grupperinger egentlig er. Det er mit argument her, at én af de mest centrale forskelle er den rolle, som de to grupperinger spiller i det færøske samfund. Her tænker jeg først og fremmest på, at folkekirken i sin natur er en integreret del af samfundet, hvorimod frikirkerne befinder sig i en mere perifær position. Hvad dette i praksis betyder er, at folkekirken til tider kommer til at indtage en position, hvor et af kirkens mål er at servicere de åndelige behov, som den brede befolkning måtte have. Over for dette befinder frikirkerne sig i en position, hvor de altid er i gang med at skabe og fastholde den relativt lille gruppe, som den givne kirke består af. Med andre ord kan vi sige, at folkekirkens publikum er en

⁵⁵ Brødremenigheden på Færøerne har sine rødder i den engelske bevægelse oftest kendt under betegnelsen 'Plymouth Brødrene'. På globalt plan har denne bevægelse i dag en meget begrænset udspreddelse, men historisk set har bevægelsen haft stor påvirkning inden for evangelisk teologi, specielt igennem en af dens grundlæggere, John Nelson Darby (1800-1882). Denne teologi lægger vægt på bibelsk dispensationalisme og eskatologi. Bevægelsen kom til Færøerne i 1865 (Jóansson 2012).

⁵⁶ Antallet af medlemmer i folkekirken på Færøerne kan være misvisende, i og med at alle færing bliver som udgangspunktet indmeldt i folkekirken ved barnedåb. Medlemstallet kan derfor indeholde både individer, som ikke har nogen personlig tilknytningsforhold til folkekirken, såvel som individer fra andre kirker og menigheder.

stærkt etableret gruppe (tænk på hvordan mange folkekirker også i Danmark generelt kan stå relativt tomme hver søndag uden at dette fører til nedlukning), hvorimod frikirkerne altid er nødt til selv at skabe dette publikum. Det er nævneværdigt i denne sammenhæng, at frikirkerne oftest har et stærkt evangelisk rekrutterende budskab, som har det mål, at flere og flere individer skal komme til at kende Guds nærvær, hvorimod dette element ofte er fraværende inden for folkekirkeligt regi. Som jeg kommer ind på senere, så er denne forskel central for at forstå, hvordan de forskellige kirker har håndteret COVID-19-pandemien.

Pandemiens udbrud

I de afsnit, som følger, viser jeg, hvad der er sket blandt kirker på Færøerne siden den igangværende pandemi kom til landet i starten af marts måned 2020. På dette tidspunkt var jeg selv i gang med længerevarende etnografisk feltarbejde blandt forskellige kirker i lande. Så snart de første smittetilfælde var blevet konstateret, lukkede alle offentlige institutioner, skoler og kirker inkluderet, med øjeblikkelig virkning. Inden dette havde der været oppe i medier og blandt de mennesker jeg snakkede med, at pandemien var brudt ud andre steder i verden (med lande som Kina, Sydkorea og Italien som nogle af de første skræktifælde), men på Færøerne var der indtil langt ind i februar en generel opfattelse af, at pandemien ikke ville komme til at have store påvirkninger i landet, med udsagn som for eksempel "det er jo bare en influenza" som set i bagspejlet kan synes noget naivt. Men dette skulle hurtigt ændre sig. Fredag den 6. marts klokken 18 blev *Empower* kvindekonferencen skudt i gang af den færøske socialminister Elsebeth Mercedes Gunnleygsdóttir i *City Church*, den kirke som har været mit hovedfokus i min forskning på Færøerne. I dagene op til konferencen havde jeg været i gang med at hjælpe lys- og lydteknikere i kirken med at gøre klar til konferencen, som er årets største begivenhed i kirken, og hvor der i år var tilmeldt omkring 300 kvinder. På programmet var musik og taler samt workshops med gæster fra både færøske og udenlandske kirker og offentlige institutioner, men under forberedelserne begyndte hensynene til en stadig mere relevant COVID-19-virus at blive synlige i kirken. Rundt omkring i kirkens foyer og i kirkens hovedsal blev der sat spritbeholdere op, og kirkens medlemmer blev bedt om at bruge disse så meget som muligt, mens de befandt sig i kirken. Folk begyndte, med et glimt i øjet, at hilse på hinanden med den ene fod i stedet for at give hånd. Dette stod i stærk kontrast til de ofte meget kropslige og engagerede hilsener som er almindelige i kirken, hvor et langvarigt kram ellers er den mest almindelige måde at møde hinanden.

Seks dage senere var den samme socialminister, som havde sat konferencen i gang, at se på færøsk fjernsyn sammen med den færøske lagmand Bárður á Steig Nielsen samt andre offentlige personer, hvor de udlagde regeringens tiltag for at stoppe smittespredningen af COVID 19 på Færøerne. Den joviale atmosfære, som vi havde oplevet weekenden inden, var nu omsat til en meget alvorlig virkelighed, og *City Church* stod nu i en situation, hvor ledelsen og hjælpere pludselig var nødt til at genoverveje, hvordan den ville forsøge at gennemføre sit vante arbejde med gudstjenester og andre aktiviteter. Lignende situationer kunne også observeres i de andre kirker på Færøerne, og i en tid hvor religiøse sammenkomster rundt omkring i verden har været en vigtig faktor i spredningen af COVID 19, er det slående, at der på Færøerne blev lukket så hurtigt og omfattende ned, specielt når man tænker på den generelt høje religiøsitet, som findes i landet. Oprindeligt var kirker og menigheder, ligesom alle andre færøske institutioner, usikre på hvor længe nedlukningen ville vare. I de tidligste dage var der et vist håb om, at der kun var tale om to eller tre uger, før man kunne komme tilbage til tingenes normale gang. Dette viste sig dog ikke at være tilfældet, og det blev stadigt mere klart, at hvis kirkerne ville holde deres aktiviteter kørende måtte de ty til nye midler. I praksis betød dette, som i så mange andre sammenhænge i samfundet generelt siden udbruddet af pandemien, at mange aktiviteter

flyttede online i så stort omfang som muligt. Dog blev det hurtigt tydeligt, at online- aktiviteter har sine begrænsninger. For eksempel var i de første dage meget debat mellem medlemmer af forskellige grupper hvordan kirker og menigheder kunne forsøge at opfylde de behov, som folk omkring i samfundet havde, som ikke kunne klares online. Dette kunne være praktisk hjælp, som for eksempel daglige indkøb for mennesker, som var særligt sårbare over for virussen, eller psykisk støtte til individer som måske i forvejen var ensomme, og hvor pandemien forstærkede denne tilstand.

Generelt fulgte denne usikkerhed kirkerne og deres medlemmer de følgende 2-3 måneder. Dog kan man sige, at den undtagelsestilstand som startede i marts med tiden blev mere og mere set af den færøske befolkning "sådan som tingene er nu". Folk blev stadigt mere vant til at bruge tid derhjemme med familie, og arbejdsformer blev i mange tilfælde flyttet væk fra arbejdskontorerne til hjemmet. I denne periode blev kirkerne også vant til at bruge digitale teknologier for at udbrede deres budskab. I mange tilfælde, som i *City Church* og i *Ebenezer*, den største Brødremenighed i Tórshavn, var disse teknologier allerede i brug inden pandemiens udbrud. Stort set alle færøske kirker og menigheder begyndte enten at sende livegudstjenester om søndagen, eller i andre tilfælde at optage segmenter med musik og taler nogle dage inden og så sende den sammenklippede gudstjeneste på det almindelige tidspunkt, oftest søndag formiddag omkring klokken 11. Som ugerne gik kunne oplevede jeg en klar udvikling i kvaliteten på disse optagelser og nogle uger inde i perioden blev der i *City Church* taget en afgørende beslutning. Hvor det er almindeligt for medlemmer at give bidrag ("offerydelser") til den daglige drift i deres respektive kirke eller menighed ugentligt (eller i nogle tilfælde i form af en fast bankoverførsel hver måned), så har mange af disse kirker også en årlig indsamling, hvor hele beløbet går til et forudbestemt formål. Dette kan være alt fra reparation af bygninger til oprettelse af samarbejde med internationale trossamfund, men i 2020 valgte *City Church* at denne indsamling (som også foregik online) skulle gå til indkøb af nyt udstyr til at producere og streame online gudstjenester.⁵⁷ Siden da har kirken lagt meget tid og energi i at installere dette udstyr og oplære teknikere i brugen af udstyret.

Integration eller innovation: skal vi tilbage til hvordan tingene var før, eller er dette en mulighed for at skabe noget nyt?

I denne artikel har jeg valgt at begrænse mit fokus til den tidlige periode, hvor COVID-19-pandemien først kom til Færøerne (tidlig marts til sen juni 2020). Begrundelsen for denne beslutning er, at det var i denne periode, at kirker og menigheder først blev nødt til at tage nogle beslutninger omkring, hvordan de ville håndtere krisen, og disse beslutninger og udviklinger har været basis for de forskellige gruppers aktiviteter også i de efterfølgende måneder. For eksempel oplevede Færøerne en opblusning af smittespredning tidligt i august, men denne gang var de forskellige kirker og menigheder bedre forberedte og omstillingen til onlinevirksomhed var mindre omkostningsfuld. Her vil jeg dog gerne belyse og diskutere, hvad jeg ser som de to poler for logikken bag de forskellige gruppers reaktion i de tidlige måneder. Med dette mener jeg den operative, indforståede målsætning, som de forskellige grupper arbejdede med i disse måneder. Jeg har valgt at opdele de færøske kirker i to hovedgrupper: på den ene side de kirker og menigheder, som så det som deres mål at så hurtigt som muligt forsøge at få tingene til igen at køre som de plejer, og på den anden side de kirker og menigheder, som så pandemiens udbrud som et mulighedsrum for at genoverveje, hvordan de forholder sig til almindelige måder at gøre tingene på. Jeg kalder disse to tendenser henholdsvis *integration*

⁵⁷ Modsat *City Church* havde *Ebenezer* allerede den nyeste teknologi og trænet personale klar inden pandemien og havde ikke brug for at opgradere på dette punkt.

og *innovation*. Forskellen mellem de to tendenser kan primært observeres i den måde, hvorpå kirkerne opfatter deres generelle rolle i samfundet.

Først de kirker, som er baseret på en idé om integration med det bredere samfund. Som jeg har argumenteret for tidligere, er folkekirken den største aktør inden for denne gruppe. Dette skal ses i lyset af det historiske faktum, at Færøerne igennem hele sin historie har haft folkekirken som en central institution. I dag er det kun folkekirken, som får direkte økonomisk støtte i form af kirkeskat.⁵⁸ Hertil står folkekirken også for de allerfleste "offentlige" ritualer på Færøerne, såsom vielser og begravelser, og det er specielt sidstnævnte, som kom til at være et omdrejningspunkt for hvordan folkekirken forholdt sig til den nyankommne pandemi. Der er altså tale om et klart ansvarsområde i forhold til det færøske samfund. I de tidlige dage var det således af allerhøjeste betydning for folkekirken, at den kunne finde måder, hvorpå den kunne varetage sit ansvar for begravelser med de fysiske begrænsninger, som pandemien havde medført. Hvor kirken hurtigt stoppede med at afholde fysiske gudstjenester og i stedet flyttede andagter, taler og musikalske indslag online, så var spørgsmålet om begravelser langt mere følsomt. Spørgsmålet om begravelser var naturligvis langt mere følsomt, fordi en begravelse næsten per definition kun sker én gang, fordi ikke kan genskabes, efter at det er gennemført.

Regeringens restriktioner betød, at begravelsesceremonier i folkekirker rundt omkring på Færøerne blev begrænset til 10 personer hvoraf præsten var den ene. En så følsom situation var svær at håndtere for både præster og de pårørende. For eksempel kan det nævnes, at jeg sent i juni 2020 personligt lavede et interview med en pårørende, hvis far døde i starten af marts, lige da pandemien først kom til Færøerne.⁵⁹ Hvad der var slående i dette tilfælde, var den pludselige og markante forskel, som pandemien gjorde fra dag til anden. Denne kvinde havde været til stede den nat, hendes far døde på Færøernes statshospital i Tórshavn. Hun havde i dagene op til været på hospitalet hver dag, og det stod klart, at hendes far ikke havde lang tid tilbage at leve i. Den nat, han døde kom, og i løbet af natten, gik kvinden hjem efter at have overværet sin fars sidste timer. Morgenen efter, da hun klargøre ham til begravelsen, fik hun at vide ved indgangen til hospitalet, at ingen personer, som ikke var essentiel for hospitalets drift, måtte komme ind. Pandemien var ankommet. Sådanne pludselige og uforudsigelige ændringer fulgte kvinden og hendes familie gennem de næste par måneder. Som i andre kirker blev begravelsesceremonien begrænset til 10 personer i kirken⁶⁰, og hendes far blev begravet på kirkegården uden den store mængde mennesker, som ellers er almindelige til begravelser på Færøerne. På dette tidspunkt i juni, da jeg lavede interviewet, var der stadig ikke blevet afholdt gravøl, og familien havde planer om at gøre det, så snart som omstændighederne tillod det. I et interview, som jeg lavede med Færøernes biskop, Jógvan Fríðriksson, blev præcis begravelser fremhævet som den sværeste opgave for folkekirken i denne periode. En ydelse, som han følte stor sorg over ikke at kunne give folk, især det rituelle indhold, som er en central del af, hvordan mange mennesker håndterer tabet af en, der har stået dem nær. Med andre ord, så mener Fríðriksson, at folkekirken i denne periode havde en helt klar rolle i samfundet, som den desværre ikke kunne leve op til i optimal forstand. Det vil sige, at den rolle, som folkekirken har i det færøske samfund, som en integreret institution med en klar rituel rolle,

⁵⁸ Frikirker er derimod kun frataget krav om at betale skat af sin virksomhed.

⁵⁹ Heldigvis er der i skrivende stund ingen døde af COVID 19 på Færøerne.

⁶⁰ I denne periode blev det almindeligt for andre tætte venner og familiemedlemmer at vente uden for kirkerne og på den måde vise deres medfølelse og sørge over den døde person, mens de stadig holdt distancen, som regeringens anbefalinger lagde op til. Senere begyndte visse kirker også at streame tjenesterne online, begravelser inkluderet.

så var den i denne periode ikke helt i stand til at udføre denne rolle. På den anden side finder vi de andre kirker i det færøske religiøse landskab, de grupper som falder under kategorien 'frikirker'. Hvor integrerede trossamfund, såsom folkekirken, har haft udfordringer med at vende tilbage til normal praksis, så er frikirkerne på Færøerne i en anden situation.

Det er i denne sammenhæng afgørende at notere, at da de færøske frikirker opstod i slutningen af 1800-tallet, opstod de som et modsvar til den etablerede folkekirke. Derfor kan vi formentlig antage, at frikirkerne igennem historien har en foretaget række valg, der lå i opposition til folkekirkens (Hansen 1984). I dag er forholdet mellem folkekirken og frikirkerne forholdsvis venligt⁶¹, men forskellen i operativ målsætning er stadig tilstede. Som nævnt ovenfor, så betragter jeg frikirkernes generelle tilgang gennem begrebet *innovation* over for den *integration*, som jeg har tillagt folkekirken. Med innovation mener jeg, at disse grupper ser det som deres opgave først og fremmest at gøre en forskel i det færøske samfund, forstået som en intervention i *status quo* med varierende idéer om, hvad denne forskel består i. Med andre ord, så arbejder disse kirker og menigheder ud fra en tro på, at det kristne evangeliske budskab kan have substantiel indvirkning på individer og samfund, og at individer kan ændre livsretning fra dag til anden. Da pandemien kom til landet stod disse grupper derfor over for et spørgsmål, som på mange måder ikke blev stillet af folkekirken i samme omfang. Nemlig spørgsmålet om hvorvidt de ville vende tilbage til at drive kirke, som de havde gjort før pandemien ankom, eller om pandemien kastede lys over nogle praksisser, som ikke var ønskelige længere. Og ydermere; kunne man bruge nogle af de nye praksisser, som blev udarbejdet som en reaktion på pandemien, i det videre arbejde når pandemien en dag er overstået?⁶²

Det er her, at *City Church* kan fungere som et godt eksempel. Inden pandemiens udbrud var kirken allerede godt i gang med at overveje mulighederne for at gøre mere brug af digitale medier for at nå et bredere publikum, og der skulle derfor ingen stor omlægning til for at flytte aktiviteterne online. Her er en af mine egne observationer på sin plads. Omkring fire uger inden pandemiens udbrud på Færøerne sad jeg selv i teknikerrummet til en søndagsgudstjeneste i *City Church*. Over flere måneder havde dette været noget nær min personlige stol i huset, og jeg havde allerede i en periode på flere måneder styret de digitale skærme i kirken, som bliver brugt til projicering af sangtekster, bibelvers, og videoer på væggen bag scenen i kirken. Over de sidste par måneder var der sket en subtil ændring i indholdet af gudstjenesterne. Ved start og slutning var lederen af gudstjenesten⁶³ begyndt bevidst at henvende sig til det stationære kamera, som optager gudstjenesten og at tale direkte til, hvad blev kaldt for, "onlinefamilien". Præcis denne søndag havde hovedpastoren henvendt sig til kameraet inden nadveren gik i gang ved slutningen af gudstjenesten. Han sagde, at nadveren kunne gennemføres hvor som helst og opfordrede alle, som sad derhjemme og fulgte med i live-streamingen, om at gå ind i køkkenet og finde et stykke brød eller kage og et glas vand, og på den

⁶¹ Under mit feltarbejde var der for eksempel en ung kvinde, som var opvokset i *City Church*, som blev indsat som folkekirkepræst i Vestmanna, en landsby omkring 45 minutter kørsel fra Tórshavn. Under indsættelsen var flere medlemmer af *City Church* med til ceremonien.

⁶² Dog skal det nævnes, at også folkekirken har brugt perioden til at reflektere over, hvordan den gør tingene. For eksempel forklarede den tidligere nævnte biskop i samme interview, at folkekirken har siden etableret et netværk som skal stå klar til at mobilisere kirkens relativt store mængde ressourcer om lignende situationer skulle opstå igen. Det kunne for eksempel være arbejdskraft eller økonomiske ressourcer som kan hjælpe arbejdet hos fællesskaber som for eksempel Røde Kors. Min opdeling af de forskellige kirker i henholdsvis integrations- og innovationsgrupperinger er derfor idealtyper, og i virkeligheden ses elementer af begge typer i alle de forskellige kirker.

⁶³ Oftest hovedpastorer eller andre medlemmer af ledelsen.

måde tage del i nadveren samtidig med at han udførte den. Dette var for mig en slående udvikling i forhold til, hvordan kirken forholder sig til den ydre verden.

Men blot få uger senere kunne man se stort set samme udvikling online hos alle kirker på Færøerne. Og nogle få uger senere havde *City Church* investeret i en stor mængde nyt udstyr, som skulle gøre onlinestreamingen endnu mere velproduceret. Hvor der tidligere kun var det ene stationære kamera bagerst i rummet, er der nu fire forskellige kameraer, som betjenes af forskellige medlemmer af det tekniske team i kirken. Det vil sige, at i stedet for at onlineforkyndelsen kom til at stå som en substitut for den traditionelle måde at gøre tingene i kirken på, valgte kirken i stedet at bruge pandemiens udbrud som en mulighed for innovation i deres egen praksis. Over de måneder, hvor kirken har lagt vægt på denne slags gudstjenester, er der kommet mange nye medlemmer til kirken, og hver søndag er et antal deltagere med på kirkens onlinestream; op til ti gange så mange mennesker, som er til stede i selve kirken. Med andre ord, så har kirken taget de ændrede omstændigheder til sig som en måde at omlægge sin eksisterende praksis for at bedre passe til den nye virkelighed, og som på sigt også er ment at kunne servicere den stadigt voksende mængde sociale aktiviteter, som foregår online i samfundet.

Konklusion

Kirker og menigheder på Færøerne var hurtige til at ændre praksis så snart COVID 19 pandemien kom til landet i starten af marts 2020. I denne artikel har jeg vist nogle af de måder hvorpå dette blev gjort, og hvilken betydning det har haft for nogle forskellige trossamfunds måder at se på deres positioner og roller i det færøske samfund. Siden artiklen har et relativt afgrænset fokus med den største vægt lagt på perioden lige efter udbruddet af pandemien, er det nødvendigvis vigtigt at huske på, at i skrivende stund er det endnu ikke sikkert, hvilken længerevarende påvirkning pandemien kommer til at have for de mennesker, som jeg har fokuseret på. Indtil videre ser det ud til, at folkekirken har fortsat i forsøget på at genetablere den traditionelle praksis og at nogle af frikirkerne, herunder *City Church*, presser endnu mere på i forsøget på at bibeholde nogle af de produktive resultater, som er opnået i de foregående måneder. Spørgsmålet fremover bliver således om disse to bevægelser imod henholdsvis samfundsmæssig integration og kristen innovation fortsætter, og hvilken betydning det får det færøske samfund og hvordan de forskellige trossamfund forholder sig til hinanden.

Litteratur

- Bialecki, J. 2009. Disjuncture, Continental philosophy's new "political Paul," and the question of progressive Christianity in a Southern California Third Wave church. *American Ethnologist* 36, 110–123.
- Hansen, G. 1984. *Vækkelsesbevægelsernes Møde med Færingernes Enhedskultur: en analyse ca. 1850-1918*. Tórshavn: Føroya Fróðskaparfelag.
- Hansen, J. 2014. *Betwixt and Between: religion og religiøsitet på Færøerne i det 21. århundrede*. Tórshavn: Fróðskapur.
- Hayfield, E. A. & M. Schug 2019. 'It's Like They Have a Cognitive Map of Relations': Feeling Strange in a Small Island Community. *Journal of Intercultural Studies* 40, 383–398.
- Jóansson, T. 2012. *Brethren in the Faroes: An Evangelical movement, its remarkable growth and lasting impact in a remote island community*. Tórshavn: Fróðskapur.

- Nielsen, M. V. 2019. Hvor mange af Danmarks kristne er ikke medlemmer af folkekirken? (available on-line: <https://www.religion.dk/hvor-mange-af-danmarks-kristne-hoerer-til-udenfor-folkekirken>, accessed).
- Sølvará, H. A. 2010. Guðfrøðistreyomar og trúarligar vekingarrørslur í Føroyum og Íslandi. In *Frændafundur 7*. Reykjavík, Iceland.
- Taylor, C. 2007. *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts & London, England: The Belknap Press of Harvard University Press.

13. Vievandstørke og global stream: Den katolske kirke i Danmark under COVID-19-krisen

Af lektor Jakob Egeris Thorsen, Aarhus Universitet, e-mail: teojet@cas.au.dk og Astrid Krabbe Trolle, Ph.d., Religions sociologisk vidensmedarbejder i Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter. E-mail: Trolleas@gmail.com

Vievandsdispenseren



Foto: Jesper Fich.

Den 5. september 2020 postede sognepræsten ved Sankt Mariæ Kirke på Frederiksberg et billede på Facebook af en elektrisk vievandsdispenser, der var opstillet på kanten af vievandskarret i dåbskapellet. Det

var ledsaget af en takketekst til det tilhørende klostres Lioba-søstre, som havde fremskaffet apparatet.⁶⁴ Med dispenserens kunne de troende nu atter sikkert korse sig med vievand ved indgangen til kirkerummet. Dispenseren afsluttede en seks måneder lang "vievandstørke" på Frederiksberg, der tog sin begyndelse en uge før COVID-19-lukningen, da biskop Czeslaw Kozon den 7. marts 2020 udsendte instrukser, der skulle mindske smittefaren i forbindelse med gudstjenester, efter at smitten var konstateret i Danmark. Eksemplet viser, hvordan den katolske kirkes sakramentale selvforståelse – herunder vægtlægningen på de religiøse elementers håndgribelighed – kombineres med de hygiejniske retningslinjer under COVID-19-krisen.

Den katolske kirke er det næststørste kristne kirkesamfund i Danmark og fik ligesom andre religiøse institutioner og grupper drastisk påvirket sit virke, da COVID-19-pandemien ramte landet i marts 2020. I artiklen belyser vi, hvordan den katolske kirke reagerede på pandemien og de mange restriktioner af det sociale liv, der fulgte i kølvandet på udbruddet.

Efter kort at have skildret den katolske kirke i Danmark, vil vi særligt behandle følgende: Først vil vi så præcist som muligt beskrive forløbet omkring perioden op til og under nedlukningen og den efterfølgende genåbning med henblik på at dokumentere, hvad der skete i kirken og relatere det til aktiviteterne i det omkringliggende samfund. Her interesserer vi os særligt for kirken på nationalt niveau, nemlig bispedømmet København. Derefter følger en række tematiske nedslag, der skildrer, hvordan nedlukningen udmøntede sig i lokale kirker og sproggrupper. Her undersøger vi betydningen af lukningen af de fysiske kirkerum, online aktiviteter og kommunikation, herunder den ad hoc kreativitet, der i sagens natur kom til at præge mange initiativer. De nye restriktioner medførte nye tiltag som plastikhandsker, afstand og diskussioner om den rette håndtering af hellige genstande og ritualudførelse i kirkerummet.

I de tematiske nedslag tager vi udgangspunkt i den store katolske kirke i Aarhus (Vor Frue menighed) med inddragelse af eksempler fra andre danske menigheder, og da den katolske kirke i Danmark er kendetegnet ved en meget høj grad af multietnicitet, vil vi endvidere se på kirkelivet i tre af de største udenlandske sproggrupper i kirken i Danmark, nemlig polakkerne, filippinerne og vietnameserne. Vi har valgt disse menigheder og grupper for at opnå geografisk og kulturel bredde. Vi tager udgangspunkt i syv interviews med biskoppen, præster og repræsentanter for både danske og udenlandske sproggrupper samt online materiale fra hjemmesider og Facebook i perioden.

En multikulturel og hierarkisk kirke

Det første kendetegn ved den katolske kirke i Danmark er dens multikulturelle karakter. Mange af dens medlemmer, herunder præsterne, orienterer sig i høj grad i forhold til den globale katolske kirke. Det gælder både i form af paven og kirkens ledelse i Vatikanet, men også i form af katolske medier (radio, TV, hjemmesider og sociale medier), transnationale åndelige fællesskaber inden for kirken, samt - for de mange katolske migranternes vedkommende - de lande, bispedømmer og lokale kirker, som de endnu har en ofte stærk tilknytning til og kommunikation med. Igennem artiklen fremhæver vi de forskellige transnationale, nationale og lokale lag, der for de fleste katolikker eksisterer ved siden af hinanden i det globale kirkelige fællesskab.

⁶⁴ Som et kuriosum kan vi nævne, at den satiriske netplatform med fiktive nyheder RokokoPosten allerede den 16. marts bragte en nyhed om vievandssprit i den katolske kirke: www.rokokoposten.dk/2020/03/16/den-katolske-kirke-indfoerer-vie-handsprit (set 27. november 2020).

Et andet kendetegn ved den katolske kirke er dens hierarkiske struktur, der er ensartet verden over, og som gør det overskueligt at analysere, hvor beslutninger på nationalt og internationalt niveau træffes, og hvordan de bliver implementeret og fortolket på helt lokalt niveau. I en krise, der som COVID-19 greb så dybt og hurtigt ind i kirkelivet, skulle egne interne kirkelige regler spille sammen med de nationale myndigheders ditto. Dette medførte mange forskellige reaktioner i kirken alt efter national eller transnational orientering. Det etablerede kirkelige hierarki gør dog, at der aldrig er tvivl om, hvor den formelle autoritet ligger. En formel autoritet som under denne krise måtte tilpasse sig de verdslige myndigheders generelle reguleringer af det offentlige liv. Vi inddrager den strukturelle organisering i gennemgangen af forløbet for at understrege noget af det særegne ved den katolske kirke.

Den katolske kirke i Danmark i tal

I 2018 var der 49.422 registrerede katolikker i Danmark (inkl. Færøerne og Grønland), som var fordelt på 40 menigheder. Det svarer til 1 procent af den danske befolkning. Man må formode, at det reelle tal er en hel del højere, da ikke alle udenlandske katolikker registrerer sig som sådanne hos kirken, når de tager ophold i Danmark.⁶⁵ Den katolske kirke i Danmark har 61 kirker og kapeller, 73 præster (inkl. emeriti), 10 permanente diakoner og 87 ordenssøstre. Den almindelige ugentlige kirkegangsprocent ligger på 20%.⁶⁶ Gudstjenestesproget i menighederne er dansk, men der fejres også ugentlige messer på andre sprog, særlig engelsk, polsk, vietnamesisk og tamil. Langt de fleste katolikker i Danmark tilhører den latinske ritus, d.v.s. er romersk-katolske, men der er også menigheder, der følger den orientalske ritus, fx kaldæere i Søborg og Aarhus, samt ukrainere, der holder til ved domkirken i Bredgade i København, men som også har faste fejring i Vejle og Aalborg. Biskop Czeslaw Kozon har ledet kirken siden 1995, og han er dermed den kirkelige autoritet, som på det overordnede plan besluttede, hvordan kirken skulle forholde sig til COVID-19-situationen i foråret 2020.⁶⁷

Nedlukning og åndelig kommunion

Foruden det ovennævnte forbud mod de fælles vievandskar, der nødvendiggjorde dispenser efter genåbningen, indførte biskop Kozons instruks fra 7. marts også forbud mod håndtrykket under den rituelle fredshilsen, samt mod at modtage kommunionen (nadveren) i vinens skikkelse, da der i den katolske kirke drikkes fra den samme kalk. Ligeledes måtte kirkegængerne ikke længere modtage brødet direkte i munden, sådan som der er tradition for i mange lande. I stedet måtte brødet fra nu af kun modtages i hånden, som også er den gængse praksis i Danmark.⁶⁸ Som vi skal se nedenfor, har mange af disse spørgsmål sidenhen

⁶⁵ Ifølge Danmarks statistik var der således i 2019 ca. 34.000 polakker, 13.000 litauere, 8.500 Filippinere, 7.500 italienere, 5.500 spaniere, 5.000 franskmænd i Danmark, hvoraf en betragtelig del må forventes at tilhøre den katolske kirke, jf. <https://www.dst.dk/Site/Dst/Udgivelser/GetPubFile.aspx?id=29446&sid=indv2019> (set 17. januar 2021).

⁶⁶ Tallene stammer fra Bispedømmet Københavns hjemmeside: <https://www.katolsk.dk/bispedømmet/bispekontoret/statistik/> (set 17. januar 2021). Her kan man også læse, at ca. 8.500 af de registrerede medlemmer var under 16 år, at der i 2018 blev foretaget 644 dåb, 420 firmelser (konfirmation), 133 vielser og 244 begravelser. Samtidig blev 44 ikke-katolikker optaget i kirken, mens 79 personer meldte sig ud.

⁶⁷ Interview med Biskop Czeslaw Kozon og generalvikar Niels Engelbrecht 23. september 2020.

⁶⁸ se https://www.katolsk.dk/den-katolske-kirke-i-danmark/aktuelt/single-news/?tx_ttnews%5Btt_news%5D=15675&cHash=b30b41dd5be411c2ab07b6cb50f9725b (set 17. januar 2021).

givet anledning til en kontinuerlig debat i forbindelse med genåbningen i den katolske kirke. Først gengiver vi dog kronologien i COVID-19-krisen, som den så ud fra et katolsk perspektiv i Danmark.

Efter en uge med restriktioner for fysisk kontakt i kirken, offentliggjorde og rundsendte biskop Kozon den 12. marts en meddelelse om, at den katolske kirke - i lighed med folkekirken - aflyste alle hverdags- og søndagsmesser samt alle sociale arrangementer i sognegårde.⁶⁹ Biskoppen meddelte, at søndagsmessepligten var midlertidigt ophævet og forsøgte med opmuntrende ord at angive, hvordan kirkegængerne i den givne situation kunne vende afsavnet til noget åndeligt opbyggeligt:

Under de givne omstændigheder er det ikke en synd at udeblive fra søndagsmessen. Det gør ikke savnet mindre smerteligt for os. Dog er man ikke af den grund udelukket fra fællesskabet med Kristus. Kirken kender også en praksis, som kaldes åndelig kommunion. Den består i i bøn at udtrykke sin tro på Kristi nærvær i eukaristien og sin længsel efter at være forenet med ham. Selv om det er påtvunget p.gr. af omstændighederne, kan vi også hermed udtrykke vor solidaritet med de trosfæller, som over længere tid og under langt alvorligere forhold må undvære eukaristien. Samtidig kan vi inddrage vort afsavn i vor fastetidspraksis sammen med øget bøn og større iver i vort forhold til Gud. Både åndelige og materielle afsavn kan lære os en større værdsættelse af de goder, vi har til rådighed. (https://www.katolsk.dk/den-katolske-kirke-i-danmark/aktuelt/single-news/?tx_ttnews%5Btt_news%5D=15682&cHash=11b7dcd403d115d5b9302cc65670ea3c)

Som citatet oven for viser, var anbefalingen fra bispedømmet at deltage i kommunionen på åndelig vis. "Åndelig kommunion" betyder i bøn og andagt at forene sig med Kristus i sakramentet uden fysisk at modtage dette.⁷⁰ Kirkelige handlinger (dåb, bryllup, begravelse) var stadig tilladt i kirkerummet, men kun med deltagelse af den nærmeste familie. Forholdene omkring begravelse og bisættelser blev først præciseret den 18. marts, hvor det blev slået fast, at 10-personers reglen *ikke* gjaldt for begravelse, men at det her var tilladt at være 1 person pr. 4 m² (dvs. fx 50 personer i kirke på 200m²).

I tiden efter nedlukningen den 12. marts herskede der forvirring om, hvorvidt de katolske kirker måtte være åbne for andagtssøgende, dersom regler om afstand og håndsprit mv. blev overholdt, eller om de - i lighed med folkekirken - skulle forblive helt lukkede. Forvirringen afspejlede den generelle krisesituation i Danmark, hvor nedlukningen af alle offentlige institutioner stod næsten uden historisk fortilfælde.⁷¹ Nogle kirker var lukkede, andre var åbne, bl.a. for at folk kunne komme til skriftemål, som er meget efterspurgt i fastetiden. På nogle katolske facebook-sider udspandt der sig en ret ivrig debat om dette emne, med stærke holdninger pro et contra. Den 21. marts valgte biskoppen derfor at melde ud, at alle katolske kirker i lighed med folkekirken ville følge Sundheds- og Ældreministeriets bekendtgørelse af den 17. marts og holde kirkerne

⁶⁹ se: https://www.katolsk.dk/den-katolske-kirke-i-danmark/aktuelt/single-news/?tx_ttnews%5Btt_news%5D=15682&cHash=11b7dcd403d115d5b9302cc65670ea3c (set 17. januar 2021).

⁷⁰ "Åndelig kommunion praktiseres under normale omstændigheder af mennesker, der ikke har mulighed for at komme i kirke, eller som af kirkedisciplinære årsager er udelukket, fx fraskilte, der civilt har giftet sig igen og dermed bryder det første sakramentale ægteskab, som fra et kirkeligt perspektiv stadig har gyldighed.

⁷¹ Samme forvirring om gældende regler og undtagelser for trossamfund ramte i nogen grad også folkekirken, der ellers som offentlig institution var lukket ned (FUV 2020).

lukkede.⁷² Sagen stoppede imidlertid ikke her. For den 3. april kunne dr.dk's hjemmeside berette, at den katolske domkirke i Bredgade stadig var åben, så folk kunne gå ind til skrifte, og at dette havde givet anledning til megen debat.⁷³ I artiklen forsvarer biskoppen denne praksis ("en god mellemløsning").

Kirke- og kulturminister Joy Mogensen (S) havde, som det fremgår af artiklen, på dette tidspunkt blot opfordret til, at anerkendte trossamfund følger folkekirkens praksis. Biskoppens udtalelse kan således synes at stride mod bispedømmets egen instruks à 21. marts.

I modsætning til fx folkekirken fortsatte ikke-offentlige messer hver dag i de fleste katolske kirker fra den 12. marts og igennem hele nedlukningsperioden.⁷⁴ I de daglige messer deltog præsterne og få andre - typisk ordenssøstre eller ansatte ved kirken - op til de ti personer, som var den maksimale grænse for deltagere. Den 7. maj fik den katolske kirke sammen med andre trossamfund meddelelse om genåbning, men uden præcise retningslinjer for en sådan. Først den 17. maj - dagen inden selve genåbningen - udsendte Kirkeministeriet en instruks med beskrivelse af de ny retningslinjer, og dermed kom mange kirker lidt snublende ind i genåbningen. Nogle kirker havde dog forberedt sig på forskellige scenarier. Vor Frue menighed i Aarhus havde således på forhånd oprettet et elektronisk tilmeldingssystem på billetto.dk, så kirken kunne sikre sig, at antal og afstand kunne opretholdes i forbindelse med fejringen af Kristi Himmelfart, der faldt den 21. maj. Den 19. maj fulgte mere udførlige vejledninger fra bispedømmet, som blev præciseret og suppleret yderligere den 11. juni og den 22. juli.

De nye retningslinjer fra 11. juni vedrørte ministerielt skærpede regler om brug af handsker ved håndtering af fødevarer, hvor biskoppen indskærpede, at uddelingen af hostier (oblater) underkommunionen skulle udføres med handsker. I kirken opstod dermed en diskussion om, hvorvidt nadverelementerne kan betegnes som fødevarer i traditionel forstand. Da restriktionerne medførte nogen usikkerhed og modstand i nogle menigheder, udsendte biskoppen endnu en påmindelse om de nye regler den 22. juli. Her viser vi et udførligt uddrag af meddelelsen, fordi den meget klart illustrerer, hvad der er på spil i den katolske kirke i forbindelse med COVID-19-restriktionerne. Her er det særligt det at skulle modtage kommunion med handsker og i hånden, der vækker stærke følelser hos nogle katolikker:

Disse påbud går tæt på, da Eukaristien er noget af det helligste, vi kan omgås. Det betyder også, at stærke følelser bliver vakt både hos dem, der uddeler og modtager kommunionen. Der er noget yderst unaturligt ved at skulle bruge handsker, og for mange er det stadig grænseoverskridende at modtage kommunionen i hånden. ... For mange er det en stor udfordring at indse nødvendigheden af at modtage kommunionen i hånden. Det skal understreges, at det under normale omstændigheder er det enhver troendes ret at modtage kommunionen i munden. ... Selv om det for mange er uvant, er det på ingen måde respektløst at modtage kommunionen i hånden, når man ellers er rigtigt disponeret, dvs. tror på Kristi virkelige nærvær og er i nådens stand. Derfor må måden at modtage kommunionen på ikke

⁷² se: https://www.katolsk.dk/den-katolske-kirke-i-danmark/aktuelt/single-news/?tx_ttnews%5Btt_news%5D=15695&cHash=07848abf0de0babf7ac8ebfec9182bb2 (set 17. januar 2021).

⁷³ se: <https://www.dr.dk/nyheder/regionale/hovedstadsomraadet/mens-folkekirken-er-lukket-holder-katolske-kirker-aabent-trods#:~:text=Mens%20det%20meste%20af%20Danmark,til%20skrifte%20hos%20kirkens%20pr%C3%A6st> (set 17. januar 2021).

⁷⁴ I en katolsk forståelse fejrer præsten messen på vegne af hele kirken, og den kan derfor også fejres meningsfuldt uden deltagelse af en menighed.

blive et alvorligt samvittighedsspørgsmål. ... For mange betyder forbuddet mod mundkommunion, at de i denne tid afholder sig fra at modtage Kristi Legeme og nøjes med den åndelige kommunion. Dette står naturligvis de pågældende frit for; men bør samtidig også give anledning til overvejelser, om det er rimeligt at give afkald på modtagelsen af Kristus blot fordi, det ikke kan ske under en bestemt form.

Trods de udfordringer, det giver, gælder de tidligere udsendte retningslinjer således stadig, indtil andet meddeles, hvilket betyder at

Kommunionen kan kun modtages under brødets skikkelse og i hånden. Uddeling af kommunionen i munden må heller ikke finde sted efter messen,

og at

Præster og andre kommuniionsuddelere skal bære handsker. Brugen af handsker kan ikke erstattes af afspritning af hænderne.

(https://www.katolsk.dk/den-katolske-kirke-i-danmark/aktuelt/single-news/?tx_ttnews%5Btt_news%5D=15791&cHash=990031fe3d1d2ff7a2cc29c1700f0082 (set 17. januar 2021). Fremhævning i originaltekst.)

Som det fremgår af ovenstående citatet fra biskop Kozons indskærpelse af kommuniionsreglerne, er det på ingen måde selvfølgelig for nogle grupper i kirken at skulle give afkald på deres normale ret til at modtage kommunionen i munden. Som biskoppen skriver, er eukaristien forbundet med mange følelser, da det er noget af det helligste i kirken. Alene citatets beskrivelse af de ny retningslinjer som "unaturlige" og "grænseoverskridende" viser os, hvordan ændringerne i kommuniionsformen virkelig betyder meget i mere traditionelt indstillede dele af kirken. I teksten taler biskoppen med en klar og autoritativ stemme. Han fremhæver de gældende regler med markeret skrift, sådan at ingen kan være i tvivl om budskabet. Handskepåbuddet under kommunion er siden blevet ophævet.

Opsummerende minder retningslinjerne fra den 22. juli os om den katolske kirkes særlige blanding af forskellige nationaliteter, hvor retten til mundkommunion er stærk hos nogle sproggrupper for eksempel polakkerne. Sammen med den interne etniske diversitet, får vi også et billede af den hierarkiske struktur i den katolske kirke, hvor biskoppen er en autoritet, der kan og må skære igennem ved prekære spørgsmål.

Kirkedøren lukkes, - det virtuelle rum åbnes

Som vi har set fra gennemgangen af tidsforløbet hen over forår og sommer 2020, blev de lokale katolske kirker lukket fra den 12. marts og definitivt fra den 21. marts. Det tidlige forløb for COVID-19-perioden stemmer således i store træk overens med de øvrige trossamfund i Danmark. Lukningen af kirkerne blev også startskuddet til streaming af messer i flere menigheder.

I Vor Frue menighed i Aarhus blev de første udsendte retningslinjer den 7. marts straks implementeret og offentliggjort på menighedens meget aktive Facebook-side (FB). I de dage gik det langsomt op for alle, at COVID-19 var et større og potentielt langt farligere fænomen, end man havde kunnet forestille sig. Allerede den 10. marts opfordrede kirken i et FB-opslag af menighedsrådsformanden Anne-Mette Frey og sognepræst p. Kris Augustyniak SJ ældre og syge til at overveje deres deltagelse i gudstjenesterne. Samtidig blev der opfordret til at holde afstand, og der blev opsat ekstra stole. Den 11. marts blev alle andre aktiviteter end gudstjenester aflyst (fx i sognegården), og samtidig udgik der en klar opfordring til ikke at opsøge de ældre præster ved kirkens jesuitterkommunitet, fx i forbindelse med et ønske om skriftemål. Den 12. marts fulgte

så, som nævnt, biskoppens aflysning af alle messer samt ophævelsen af søndagsmessepligten for landets katolikker. Allerede samme dag meddelte Vor Frue menighed i Aarhus, at de fra fredag den 13. marts ville transmittere messen fra jesuiternes huskapel via FB og YouTube, med link fra menighedens hjemmeside.⁷⁵ Selvom der var lidt problemer med teknikken, lykkedes transmissionen. Sognepræsten p. Kris Augustyniak SJ og andenpræsten p. Kristoffer Michalski SJ fortæller, at der var tale om ren improvisation.⁷⁶ De havde ikke professionelt optageudstyr og brugte derfor deres iPhone-mobiltelefoner. Ikke desto mindre fortsatte transmissionerne herefter på daglig basis, de fleste dage på dansk, men også nogle gange på engelsk, polsk og vietnamesisk.

Mange katolske menigheder henviste efter nedlukningen til den katolske domkirke Sankt Ansgars hjemmeside, hvor der før krisen allerede i flere år var blevet livestreamet messer hver søndag.⁷⁷ Med nedlukningen begyndte Domkirkens præster og menighedsråd at streame hver dag.

For polske katolikker i Aarhus, Viborg og Aalborg var der relativt få digitale polske messer. Dertil var mange andre kirkelige aktiviteter også aflyst. Dog var der streaming af polske messer i københavnsområdet. Den ansvarlige for de polsktalende sproggrupper i den midt- og nordjyske del af landet, p. Herbert Krawczyk SJ, fortæller, at mange polske katolikker havde mulighed for at følge messer fra Polen over TV, radio eller online i stedet for.⁷⁸

For vietnameserne på Sjælland blev det muligt at følge vietnamesisk messe online i nedlukningsperioden, da den ansvarlige præst, p. Peter Kim Tang Nguyen, livestreamede over Messenger-tjenesten.⁷⁹ For præsten var det vigtigt at få videreformidlet de gældende kirkelige forholdsregler fra regeringen og biskoppen, sådan at reglerne blev overholdt.⁸⁰ Den filippinske sproggruppe følger normalt de engelsksprogede messer, når de ikke deltager i de danske. Mange engelsksprogede messer blev transmitteret online i perioden, men ligesom den polske gruppe benyttede den filippinske sproggruppe sig også af at streame messer fra andre dele af verden.

Selvom den katolske kirke er meget global i kraft af sin struktur og geografiske udbredthed, er det langt fra alle menigheder i Danmark, der er vant til at livestreamere deres kirkelige aktiviteter. Sankt Annæ Kirke på Amager i København, der huser både en polsk, en dansk og en engelsktalende (filippinsk) menighed, begyndte at streame messer over FB hver søndag fra den 22. marts. I den allerførste periode henviste kirken til messerne i Domkirken. Derudover viste Sankt Annæ Kirkes FB-side billeder fra den tomme kirke, sådan at følgerne fik adgang til kirkerummet igennem de digitale billeder, når den nu var lukket for offentligheden.⁸¹ I løbet af de ugentlige messestreams fra slutningen af marts til midten af maj begyndte den digitale menighed at deltage mere aktivt undervejs i livestreamingen. Flere begynder at skrive "I am watching" ved starten af den digitale messe, og undervejs kvitterede følgerne med et "Amen", på de steder i liturgien, hvor menigheden normalt tilslutter sig den af præsten fremførte bøn. Den løbende synliggørelse af følgerne i kommentarfeltet på FB var en hjælp for de andre digitale følgere, da online-formatet ændrer den sociale ramme for messen. FB var det første valg af digital platform, da de fleste menigheder i forvejen bruger det

⁷⁵ <https://www.katolsk-aarhus.dk/> (set 8. januar 2021).

⁷⁶ Interview med p. Kris Augustyniak SJ og p. Kristoffer Michalski SJ 29. oktober 2020.

⁷⁷ <https://katolsk.mediaplatform.dk/watch/4795> (set 8. januar 2021)

⁷⁸ Interview med p. Herbert Krawczyk SJ 27. november 2020.

⁷⁹ Skriftligt interview med p. Peter Kim Thang Nguyen 13. november 2020.

⁸⁰ se: <https://katolsk.mediaplatform.dk/> (set 8. januar 2021)

⁸¹ www.facebook.com/Sankt-Annæ-kirke (set 20. november 2020).

til at kommunikere med medlemmer. For præsterne blev den livestreamede version af messen en anderledes og mere ensom oplevelse. Her beskriver den ansvarlige præst for de filippinske katolikker p. Piotr Grzeskiewicz C.s.s.R. streamingsituationen:

It was a difficult time for me as a priest. Obviously, it would be much easier if people could come to church as they normally would. Attending the Mass by facebook will never be the same as physical presence. During that time I felt some kind of spiritual emptiness. Before the coronavirus pandemic, the church was packed full. Then I did not even know if somebody is watching the livestreaming Mass. It was a very strange feeling, but thank God now we can meet with our parishioners at St. Anne's Church.⁸²

Citatet fra p. Piotr Grzeskiewicz fortæller os om den ekstraordinære situation, hvor messen afholdes uden den fysiske menighed. Her hører vi, hvor vanskelig nedlukningen også har været for kirkens præster, der streamede messen uden at have en fornemmelse for deres menighed. Onlineformatet har dermed en større rækkevidde men også en tendens til at skjule menigheden, så hverken præst eller andre FB-følgere helt kan fornemme menighedsfællesskabet.

I Vor Frue menighed i Aarhus blev messerne til påske rykket fra kapellet og tilbage i kirken. Præsterne oplevede det som "meget, meget mærkeligt" at skulle fejre højtiden i en tom kirke. Selvom det aldrig var et realistisk perspektiv, siger sognepræst Kris Augustyniak SJ, at han personligt har overvejet slet ikke at fejre gudstjenesterne for derved solidarisk at tilslutte sig den ufrivillige faste fra messen, som hans sognebørn var blevet pålagt. Dette gjorde han på baggrund af en refleksion over betydningen af en messe uden fysiske tilstedeværelse og aktiv deltagelse af Guds Folk (dvs. menigheden) i lyset af Andet Vatikanconcils teologi, der netop lægger vægt på disse. Da mange imidlertid lagde stor vægt på de streamede messer, var det aldrig en realistisk mulighed. Til påske kompenserede præsterne for fraværet af menigheden ved - ligesom mange andre steder i den kirkelige verden - at oplæbe indsendte billeder af sognebørnene på stoleryggene i kirkerummet, hvilket gav præsterne en bedre fornemmelse af, hvem de virtuelt var i kirke med. Omkring 110 sognebørn havde fulgt opfordringen og indsendt et billede.

Overgangen til digitale gudstjenester har for den katolske kirke i Danmark betydet et betragteligt fald i de indtægter, der under normale omstændigheder kommer via søndagskollekten. I begyndelsen af april blev der på flere sognes FB-sider annonceret, at der var indtægtstab, og menighederne blev derfor opfordret til enten at give via MobilePay eller at tilslutte sig bispedømmets frivillige kirkeskatsordning.⁸³ Selvom, der hurtigt opstod et mangfoldigt tilbud af online messer på diverse sprog fra Danmark, er det de fleste præsters indtryk, at den virtuelle deltagelse var markant lavere end ved almindelige gudstjenester.

Med de mange restriktioner og den sideløbende digitalisering af kirkens aktiviteter opstod der en ny form for offentlighed omkring menighedens liv, da mange forhold blev synlige på nettet. Nu havde alle følgerne via live-streaming på f.eks. FB mulighed for at se, hvordan både præster, ministranter og kirkegængere agerede under messen. Brugen af masker, handsker, sprit og afstand blev dermed noget, alle

⁸² Interview med p. Piotr Grzeskiewicz C.Ss.R 11. november 2020.

⁸³ Ifølge katolsk kirkeret må kirkemedlemskab og kirkebidrag/skat ikke gøres gensidigt afhængig af hinanden. I Danmark er det således kun ca en tredjedel af bispedømmets medlemmer, der er tilmeldt en fast kirkeskatsordning.

havde adgang til at vurdere. Dette resulterede i at flere følgere faktisk udøvede en form for “online policing” af eksempelvis kirkens præster i forhold til at vurdere overholdelse af afstand, brug af håndsprit mm.

Skriftemålgåtur i det fri

I løbet af nedlukningsperioden og den efterfølgende genåbning blev den katolske kirke ligesom alle andre trossamfund nødt til at tænke i alternative måder at være kirke på. I Vor Frue menighed i Aarhus blev undervisningen af børn, der skulle forberede sig til deres første kommunion (nadver), og af unge, der skulle forberede sig til firmelse (konfirmation) aflyst. Først under den anden nedlukning (fra medio december 2020) blev den gradvist flyttet over på digitale platforme. Nogle af de andre grupper, der ellers mødes til bøn, samtale og bibellæsning flyttede over på digitale platforme. P. Kristoffer Michalski SJ gjorde den erfaring, at fællesskaber og grupper, der allerede fungerede godt, uden problemer kunne flytte over i et virtuelt rum, hvorimod det var svært at etablere og påbegynde nye grupper eller initiativer.

Ud over livestreaming af messer, andagter og meditationer under og efter nedlukningen, var der flere tiltag som eksempelvis skriftemålet, der nu fandt nye former. Nedlukningen begyndte i fastetiden og løb hen over påsken og langt ind i påsketiden. Fastetiden er normalt et tidspunkt, hvor mange katolikker går til skrifte for at forberede sig på påsken. Derfor blev en konsekvens af nedlukningen, at flere katolikker ikke kom til skrifte i år, da skriftestole og -rum ofte var lukkede. Selvom der er nogen usikkerhed om, hvorvidt forsoningens sakramente (skrifte) kan formidles elektronisk, for eksempel via telefon eller videosamtale, er det den almindelige opfattelse, at det ikke er en mulighed. De, der derfor alligevel opsøgte præsterne i Aarhus med henblik på at aflægge skriftemål, måtte derfor gøre det udenfor og med god afstand, eller på det, som p. Krist Augustyniak SJ kaldte én af sine “mange skriftemålgåture” i Mindeparken og Botanisk Have.

På Nørrebro i København blev skriftemålet i Sakramentskirken rykket til et af præsternes kontorer, hvor der var mere plads, så afstandskravene kunne overholdes. Generelt fulgte de polske, vietnamesiske og filippinske katolikker i stor udstrækning de dansktalende menigheders praksis. Ofte har de enkelte kirker flere forskellige sproggrupper under samme tag, og derfor blev det i denne periode ofte den fysiske kirke og de enkelte præsters opfindsomhed, der kom til at udforme hvordan COVID-19-tiltagene blev implementeret. I nedlukningsperioden fik telefonsamtalen en ny og større betydning. Præsterne ringede mange steder kontinuerligt rundt til særligt de ældre og mindre digitalt aktive medlemmer af menighederne for at høre, hvordan det gik.

Ud over information om gudstjenester, blev FB-siden i menigheden i Aarhus også brugt til at viderebringe nationale og internationale informationer og opmuntring. Der blev således både linket til HM Dronningens ekstraordinære tale til folket den 17. marts, til en tale af jesuitternes øverste general p. Arturo Sosa SJ den 25. marts, og naturligvis blev der også henvist til Pave Frans’ helt ekstraordinære *urbi et orbi*-velsignelse den 27. marts kl 18 med meddelelsen om, at alle troende, der i bøn og ånd tilsluttede sig pavens intentioner, kunne vinde fuldt aflad. Kirken i Aarhus tilsluttede sig endvidere folkekirkens daglige klokkeringning kl. 17 og formidlede oplysninger om bønner og andagter, som menigheden kunne anvende hjemme.

Bøn og menighedsliv under nedlukningen

Et studie fra Københavns Universitet har vist, at den globale religiøse reaktion på COVID-19-pandemien har været en mulig øget bønsaktivitet i hele verden (Bentzen 2020). Især har google-søgninger på ordet “corona

virus prayer” været populære i foråret 2020, da hele verden har været ramt af sygdommen og de medfølgende nationale restriktioner. Også i den katolske kirke har bøn været en central del af både de enkelte katolikker og sognenes repertoire. Pave Frans opfordrede til fælles bøn den 29. marts 2020, noget flere kirker herhjemme viderebragte til deres menigheder. Derudover formidlede mange sogne fælles bøn for verden igennem daglige bønstrutiner. I Sankt Nikolaj Kirke i Esbjerg opfordrede sognepræst Benny Blumensaat således til fælles rosenkransbøn hver dag kl. 18 fra den 16. marts og frem.⁸⁴ Kirken samler både danske, polske og vietnamesiske katolikker, og dermed gav den daglige rosenkrans også rum til at bede for menighedens familier og bekendte i andre lande. Allerede den 14. marts begyndte sognet i Aarhus at have en daglig live-sending af rosenkransbøn kl 16, hvor sognebørnene kunne bede med hjemmefra. Denne rytme med daglig transmission af messe og rosenkrans fortsatte gennem hele nedlukningsperioden og er, omend i langt mere begrænset omfang, fortsat hele 2020, da mange ældre og skrøbelige menighedsmedlemmer i skrivende stund ikke har kunnet vende tilbage til fysisk deltagelse pga den fortsatte smitterisiko.

For den vietnamesiske, den polske og den filippinske sproggruppe havde COVID-19 også store konsekvenser for det daglige religiøse liv. I det daglige samler kirkerne ofte flere forskellige grupper, der bruger kirken til en række aktiviteter. I Sankt Annæ Kirke på Amager er kælderrummet under kirken både blevet brugt til ugentlige line dance møder såvel som til ad hoc møder for de aktive kirkegængere. Flere lægbevægelser som Legion of Mary, Missionaries for Christ (tidligere kendt som Couples for Christ) og El Shaddai bruger mødelokaler i den tilhørende kommunitetsbygning bag kirken. For mange af især de ældre filippinere er kirken således et andet hjem, hvor de ofte kommer forbi for at mødes med andre eller for at planlægge aktiviteter. Ud over at lukningen af kirkerne var svær pga. den manglende kommunion og adgang til selve kirkerummet, så var det altså også de mange aktiviteter, der ligger ud over selve messen, der har virket begrænsende for den faste menighed i coronaperioden.

I Aarhus ændrede præsternes liv i kommunitetet sig også meget med nedlukningen. I en længere periode var de i isolation fra hinanden og fra andre, da én af dem blev konstateret COVID-19-positiv. Under normale omstændigheder er præsterne meget på farten og er kun sjældent samlet alle sammen i længere tid ad gangen. Det var de nu, og ved siden af de mange online-opgaver, var der således også mere tid til samvær præsterne imellem.

På tværs af sproggrupper var netop afsavnet i forhold til de sociale aktiviteter i sognet en fælles erfaring. Mange af dem, der gør brug af disse aktiviteter er netop ældre, der ikke på samme måde som de unge, kan omstille sig til elektroniske mødeplatforme.

Genåbning: Gummihandsker og håndsprit

Som nævnt i den kronologiske gennemgang af nedlukningen og genåbningen af den katolske kirke, har nogle af de smittereducerende tiltag været genstand for diskussion blandt et mindretal af katolikker i Danmark. Diskussionen er ofte affødt af, at kirken i andre lande er underlagt andre restriktioner eller har valgt at håndtere disse anderledes end i Danmark.

For den polske gruppe har genåbningens nye restriktioner begrænset nogle medlemmer så meget, at de ikke går til kommunion mere. Som før nævnt, indførte bispedømmet restriktioner på den fælles indtagelse af vin fra alterkalken. Dertil medførte de nye krav om at bruge handsker samt pligtmæssig håndkommunion,

⁸⁴ <https://da-dk.facebook.com/pages/Skt-Nikolaj-Kirke-Katolsk-Kirke/179863105366850> (Set 27. november 2020).

at nogle siden helt har afholdt sig fra kommunionmodtagelse.⁸⁵ I den polske menighed i Aarhus afstår præsterne også fra at give hostien i munden, og hvis folk stadig insisterer på at få hostien i munden, skal præsterne nægte at give dem den. Det har også her haft den konsekvens, at enkelte kirkegængere fravælger at deltage i kommunionen. Langt størstedelen af de polske katolikker er dog indforståede med restriktionerne.

De ændrede rammer om kommunionen har også givet nye situationer i den engelsktalende menighed Sakramentskirken på Nørrebro. Her er det i mindre grad distinktionen mellem hånd og mund, der er afgørende. Snarere udløser de nye regler for, hvor meget ens hænder må berøre hinanden under uddelingen af hostien, helt andre problemstillinger. P. Joy Fernando, der er ansvarlig for de engelsktalende menigheder på Sjælland, fortæller, at han sørger for at få folk til at krydse hænderne med opadvendte håndflader, sådan at han kan lægge hostien deri uden at røre ved dem. Inden kommunionen kommer han med en opfordring til kirkegængerne om ikke at tage hostien direkte ud af sine hænder: "Please don't grab the body of Christ from my hands".⁸⁶ I en situation, hvor de deltagende i kommunionen ikke må berøre hinanden, bliver uddelingen af hostien særlig vanskelig. Uddelingen og indtagelse af nadverbrødet er en fuldstændig central del af kommunionens ritual, og netop derfor virker nogle af coronaperiodens restriktioner som et fremmedgørende element i dette religiøst intense øjeblik. Den kliniske gummihandske og lugten af håndsprit udgør for mange en forstyrrende faktor i forhold til den kropslige forening med sakramentet.

Den mellem menneskelige kontakt under gudstjenesten er ligeledes ramt af restriktioner. Man må, som nævnt, ikke længere måtte give hånd i forbindelse med den rituelle fredshilsen, og kirkegængerne skal bevæge sig med forsigtighed og afstand i kirkerummet, hvilket mange oplever som unaturligt og i strid med gudstjenestens formål og intention.

I de fremmedsprogede grupper i kirken i Danmark er der, som nævnt, i den religiøse praksis en dynamisk vekselvirkning mellem den globale, den nationale og den lokale kontekst. I Polen eksisterer der en mindre bevægelse inden for den katolske kirke, der ikke tror på coronavirusets eksistens, og derfor kan man streame messer fra Polen, hvor kirkegængere modtager kommunion i munden uden handsker, noget der potentielt udfordrer reglerne i Danmark. Den meget forskellige nationale håndtering og den interne kirkelige diversitet i forhold til COVID-19-pandemiens restriktioner bliver derfor i få tilfælde vendt til argumenter imod de danske restriktioner.

Erfaringer fra en global kirke i Danmark

Som det fremgår af denne artikel, lignede nedlukningen af den katolske kirke i Danmark i foråret 2020 på mange måder den, der ramte alle andre kirker og religiøse samfund i landet.

Vi har i det ovenstående med nedslag i enkelte menigheder og sproggrupper forsøgt at fastholde, hvad hændelsesforløbet var, og hvilke konsekvenser nedlukningen fik for katolsk kirkeliv i Danmark. Derudover har vi taget et par af de temaer op, som i nogen grad adskiller den katolske kirke og de katolske kristne fra majoritetsreligionen i landet. Det gælder både kirkens hierarkiske struktur, dens globale karakter og den særlige betydning, som hhv. kirkerum, sakramenter og sakramentalier har i katolsk fromhedsliv. Her har vi

⁸⁵ Det er ikke helt klart, hvorfor det skulle være bedre at modtage kommunion i munden frem for i hånden. p. Herbert Krawczyk forklarer det ved, at tungen kan skade flere ved bagtalelse end hånden kan ved vold. Derfor er tungen et mere centralt organ.

⁸⁶ Interview med p. Joy Fernando O.M.I. 19. november 2020.

set, hvordan spørgsmål om adgang til kirke og skriftemål, vievand, samt spørgsmål omkring modtagelsen af kommunionen (nadver) synes umiddelbart at have fyldt mere i den katolske kirke end i andre kirkesamfund i Danmark. Dette skyldes, at katolicismen i sin selvforståelse i særlig grad handler om den sakramentale formidling af nåde og Guds nærvær (Irwin 2013). Da det altid indbefatter en materiel dimension og en kropslig-taktil interaktion mellem lægfolk og præster, er det ikke underligt, at netop disse spørgsmål har fyldt så forholdsvist meget.

I forhold til kirkens internationale karakter, så var én af konsekvenserne af nedlukningen en øget global indflydelse på de individuelle kirkegængere. Ligesom de polske katolikker, streamede mange af de filippinske katolikker messer fra Filippinerne i nedlukningsperioden. Blandt de katolske indvandrere er den globale indflydelse naturligvis ikke ny. Langt de fleste er i vedvarende kontakt med deres lokale kirker i hjembyen eller hjemprovinsen i Polen, Filippinerne eller Vietnam. Pavens centrale placering i kirken er også et konstant referencepunkt, der gør, at alle katolske menigheder i hele verden også ser imod Rom. Men denne dimension blev forstærket under nedlukningen af den fysiske kirke.

I Danmark var biskoppen også i kontakt med Rom to gange i COVID-19-perioden, for at være orienteret om den universelle kirkes retningslinjer. Det bringer os frem til det sidste aspekt, nemlig kirkens hierarkiske karakter. Biskoppen og bispekontoret spillede en central rolle i at formidle de danske myndighedernes retningslinjer ud til sognene og tilpasse dem katolske forhold. Kirkens internationale karakter gjorde også, at kirken og dens præster fik en central placering i forhold til at kommunikere de nationale retningslinjer ud til fremmedsprogede grupper i kirke, hvor ikke alle er lige fortrolige med dansk.

Litteratur

- Bentzen, J. Sinding 2020, "In crisis, we pray: Religiosity and the COVID-19 pandemic", Københavns Universitet: https://www.economics.ku.dk/research/corona/Bentzen_religiosity_COVID.pdf (set 19. oktober 2020)
- FUV 2020, *Når folkekirken skal spille efter reglerne - men uden for banen. Folkekirkens håndtering af coronaperioden i foråret 2020*. Rapport fra Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter.
- Irwin, Kevin W. 2013, *Serving the Body of Christ: The Magisterium on Eucharist and Ordained Priesthood*. Paulist Press.

14. Globale reaktioner på COVID-19 – religion og trossamfund i en krisetid

af Martin Riexinger, lektor, Jakob Egeris Thorsen, lektor, Thomas Brandt Fibiger, lektor, Jørn Borup, lektor, Marianne Qvortrup Fibiger, lektor, Aarhus Universitet.
E-mail: mri@cas.au.dk.

Udviklingen af COVID-19-pandemien i 2020 har på mange måder været tæt forbundet med religioner og religiøse aktører. Forbindelsen begynder allerede med sygdommens spredning. I Sydkorea, et af de første lande, hvor sygdommen spredte sig uden for Kina, udgik smitten fra gudstjenester i Shinjeonji kirken i Daegu, og i Frankrig førte en missionsweekend i L'Église évangélique de la Porte Ouverte i Mulhouse til, at landet blev til et af de første og hårdest ramte i Europa. Episoderne i disse to pinsekirker skulle ikke blive de eneste superspredere-begivenheder i de følgende måneder og yderligere eksempler bliver omtalt i denne artikel. Disse hændelser var med til at sætte religiøse aktiviteter i fokus for den offentlige opmærksomhed, og enkelte havde betydelige politiske følgevirkninger, som for eksempel shiitisk pilgrimsrejser til Qomm i Iran, og et stormøde i den islamiske vækkelsesbevægelse *Tablighī Jamā'at* i Delhi.

Mens enkelte religiøse begivenheder bidrog til smittens spredning, blev religionerne verden over påvirket af epidemien og de sundhedsfaglige og administrative tiltag imod den. Allerede de almindelige regler for nedlukninger, som de fleste regeringer reagerede på epidemien med, omfattede religiøse forsamlinger, hvilket gjorde det umuligt at gennemføre dem på den vante måde. Fra de troendes og de religiøse autoriteters perspektiv var det alvorlige indgreb i den religiøse frihed og praksis, der ofte er særligt beskyttet af landenes grundlove. Mens disse indgreb ofte blev accepteret af hensyn til det overordnede ideal om "samfundssind", trodsede nogle grupper disse tiltag, eller de udtrykte deres stærke modvilje imod dem. På grund af religiøse gruppers indflydelse og den eksplicite og implicite trussel, som udgik fra enkelte af dem, turde eller formåede nogle få regeringer ikke at gennemføre nedlukninger af religiøse forsamlinger. Corona-relaterede nedlukninger og afstandtagen fra dem siger derfor meget om, hvilken stilling religion og religiøse fællesskaber har i enkelte samfund.

Det er imidlertid ikke den eneste interessante problemstilling. De argumenter, som religiøse aktører anvendte, og som retfærdiggjorde henholdsvis deres accept eller tilbagevisning af indgreb i den religiøse frihed, siger meget om deres holdning til videnskab, medicin, verdslige love og generelle værdihierarkier. Men religiøse aktører skulle også aktivt forholde sig til pandemiens udfordringer. Hvilke alternative muligheder for at opretholde et fællesskab blev taget i brug, herunder ikke mindst med digitale midler i det virtuelle rum? Blev katastrofe-relaterede praksisser fra deres respektive traditioner (re)aktiveret, eller blev der opfundet nye 'copingstrategier'? Forsøgte religiøse organisationer at bekæmpe smittens primære og sekundære konsekvenser ved hjælp af velgørenhedstiltag?

Fire artikler i denne udgave af e-årbogen undersøger disse spørgsmål: Jakob Egeris Thorsen behandler i "Kristne kirker under COVID-19: globale nedslag" katolicismen og pinsekirker, Thomas Fibiger og Martin Riexinger undersøger "Islam i Coronakrisen", Jørn Borup analyserer "Buddhismens håndtering af COVID-19" og Marianne Qvortrup Fibiger "Hinduisme med vægt på forholdene i Indien". Disse globale perspektiver dækker ikke alle relevante religiøse traditioner. Det ville for eksempel være interessant at inkludere og

perspektivere til traditionel protestantisme⁸⁷, østlig kristendom, jødedom og esoterisme/nyreligiøse bevægelser. Det har muligvis skubbet perspektivet lidt hen imod traditioner, som overordnet reagerede mere føjeligt med hensyn til COVID-19-restriktionerne. Nogle meget omtalte trodsige holdninger findes i de tre sidstnævnte traditioner: Insisteren på uddeling af nadvervinen med en ske fra fælles kalk i den ortodokse kirke⁸⁸, manglende overholdelse af restriktioner hos ortodokse jøder (*haredim*) i både Israel og New York⁸⁹ og ikke mindst den fremtrædende rolle, som esoteriske grupper spiller i protester mod corona-relaterede restriktioner i Europa,⁹⁰ er alle meget relevante delaspæker af forholdet mellem COVID-19 og religion. Denne artikel har til formål til at introducere til den overordnede problematik, at udpege fællestræk og forskelle mellem forskellige religioner og strømninger deri, og ikke mindst at forklare ligheder og fællestræk.

Research til artiklerne blev afsluttet i november/december 2020. Spørgsmålet om, hvordan religioner forholder sig til vaccination og vacciner, kunne derfor ikke indgå i undersøgelsen.

Artiklerne tager højde for tydelige strukturelle forskelle mellem de analyserede religioner. Mens det store flertal af hinduer bor i et enkelt land, er de andre religiøse traditioner spredt over mange forskellige verdensregioner, i flertals- såvel som i mindretalssammenhæng. Artiklen om hinduisme er dermed også en case angående religion og samfund i Indien, mens andre artikler viser de enkelte religioners mangfoldighed i diverse lokaliteter og regioner. Desuden er de enkeltes religioners autoritetsstrukturer kendetegnet af store forskelle. Den katolske kirke har i paven en central autoritet, hvilket dog ikke udelukker kontroverser mellem kirkepolitiske og teologiske fløje. Sunni-islam er i de fleste mellemøstlige lande kontrolleret af et statsligt embedsvæsen, og buddhisme er i nogle sydøstasiatiske lande organiseret i statskirkelignende *sangha*-råd. Derimod er religiøs autoritet i pinsekirkerne, hinduisme, japansk og vestlig buddhisme og sunni-islam i Sydasiens, Afrika syd for Sahara eller i diasporaen mere diffus. Det samme gælder også shia-islam uden for Iran, hvor en retning som baserer sig på Khomeinis politiske islam-fortolkning kontrollerer såvel staten som den officielle religiøse praksis.

På grund af den store variation mellem religionerne og regionerne, og givet den helt nye, uventede situation, er det ikke formålet med artiklerne at levere svar på alle fænomener og diskussioner, som har rejst sig. Den skal snarere vise, hvor de relevante forskningsspørgsmål ligger i et komparativt perspektiv på tværs af disse religioner.

Forskelle, ligheder, forklaringer og udsyn

Fortolkninger

Ikke alle religiøse traditioner forsøger i samme omfang at finde en religiøs mening i COVID-19 pandemien. Denne tendens ser ud til at være mere udpræget i de "østlige" eller "Indic" religioner. Karma fungerer i den buddhistiske kontekst som forklaringsmønster, ofte kombineret med et civilisationskritisk aspekt, som

⁸⁷ Som dog bliver omtalt i sin danske udformning i en række af de artikler fra Center for Samtidsreligion, der fokuserer på corona og religion i Danmark.

⁸⁸ <https://orthodoxtimes.com/ecumenical-patriarch-coronavirus-is-not-transmitted-by-holy-communion-video/> .

⁸⁹ <https://www.jpost.com/israel-news/understanding-the-haredi-perspective-on-the-coronavirus-analysis-645596> ; <https://foreignpolicy.com/2020/10/12/the-government-cant-save-ultra-orthodox-jews-from-COVID-19-religious-leaders-can/> ; <https://theconversation.com/amid-COVID-19-spike-in-ultra-orthodox-areas-jewish-history-may-explain-reluctance-of-some-to-restrictions-147629>; Rosenberg 2020.

⁹⁰ https://www.deutschlandfunk.de/esoterik-rechtsextreme-und-proteste-gegen-corona-massnahmen.886.de.html?dram:article_id=483421.

relaterer pandemien til økologiske problemer. Den samme tanke bliver ofte fremført i den hinduistiske kontekst.⁹¹ Denne slags fortolkninger er derimod ikke gængs i muslimske diskussioner. En bemærkelsesværdig undtagelse stammer fra den oprindeligt islamistiske organisation Jamā‘at-i islāmī i Indien, som i dag er meget engageret i den interreligiøse dialog.⁹² Blandt hinduerne blomstrer også mere traditionelle forklaringer, som man kan fortolke som en udvidelse af mytologi, ved at en ny gudinde med ansvar for Corona får tilskrevet magten til at hjælpe imod sygdommen, hvis hendes krav bliver tilfredsstillet.⁹³ I gamle dage vil den katolske folkefromhed have gjort noget lignende med nogle af “nødhjælperne” mod pesten, men mirakelforventning og dyrkelse af helgener spiller generelt ikke længere så stor en rolle i nyere praksis, i hvert fald i vestlige lande. Mange pinsekirker fortolker derimod pandemien som kamp mellem guddommelige kræfter på jorden, hvor helligånden beskytter de sande troende.⁹⁴

Blandt nutidige katolske kristne og muslimer findes ideen om, at pandemien er en særlig prøve, men fortolkningerne forbliver dog mest inden for den sundhedsvidenskabelige ramme; pandemien skal hverken straffe eller belære. Den traditionelle benægtelse af smitte i islamisk teologi ser ud til at være på tilbagetog, en udvikling som indtil videre ikke er blevet nærmere undersøgt.⁹⁵

Praksisser: ritualer og coping

I langt de fleste cases måtte de religiøse organisationer og institutioner acceptere, at deres religiøse steder blev lukket for fællesritualer eller endda generelt. Et stort problem for mange religioner var desuden, at ikke kun de “normale” religiøse praksisser måtte aflyses, men også højtiderne er blevet påvirket, såsom Påske, Buddhas fødselsdag, Ramadan og Hajj/offerfest i den “første bølge”, og i den “anden bølge” de jødiske højtider i efteråret, Diwali samt senest også jul.

Såvel de katolske bispers hyrdebrev verden over som fx den marokkanske minister for de religiøse stiftelser giver tydeligt udtryk for, at disse organisationer underordner religiøse behov i den nuværende situation til fordel for sundhedsmyndighedernes skøn.⁹⁶ I den monoteistiske tradition bliver dette ofte legitimeret med, at beskyttelse af livet har højere rang i værdihierarkiet i følge naturretten eller shariaens formål.⁹⁷

Enkelte grupper afviger dog tydeligt fra denne føjelige holdning. En del pinsekirker i USA, Latinamerika og Afrika trodsede nedlukningspåbud og forsøgte med politisk pres at ophæve det. De mest puritanske sunnimuslimske organisationer i Pakistan samt ultraortodokse jøder er andre eksempler på en sådan trods. Men mellem de nævnte pinsekirker og pakistanske sunnimuslimer er der den forskel, at pinsekirkerne ofte opponerede imod anti-corona tiltag i det hele taget eller endda nægtede smittens eksistens, mens de pakistanske sunni-organisationer kun protesterede mod planen om at lukke moskeerne for fredagsbønnen. De accepterede nedlukning af erhvervslivet og endda et forbud mod andre religiøse forsamlinger, og de

⁹¹ Borup 2021; Fibiger 2021.

⁹² Jamaat-e-Islami Hind 2020a.

⁹³ Fibiger 2021.

⁹⁴ Thorsen 2021.

⁹⁵ Riexinger 2021; Fibiger & Riexinger 2021.

⁹⁶ Thorsen 2021. Fibiger & Riexinger 2021.

⁹⁷ Thorsen 2021; Fibiger & Riexinger 2021: .; Tilsvarende i jødedommen *pikuach nefesh*: <https://www.juedische-allgemeine.de/religion/zentralrat-der-juden-keine-groesseren-feiern-an-chanukka>.

anerkender COVID-19 som en farlig sygdom.⁹⁸ Udover modstand på gaden og civil ulydighed brugte religiøse organisationer også juridiske midler for at få indskrænkninger af deres aktiviteter ophævet. Her kan især næves en afvist klage fra muslimer i Sydafrika, de medhold den katolske kirke samt en ortodoks jødisk organisation fik fra USAs højsteret.⁹⁹

Lukning af moskeer, templer og synagoger førte til overvejelser om, på hvilken måde de enkelte religioner kunne kompensere for manglende ritualer. Den katolske kirke og mange religiøse styrelser i den arabiske verden ophævede pligten til at deltage i messe og fredagsbøn, men en egentlig erstatning for disse ritualer kunne ikke tilbydes. Streaming af messer og i sjældne tilfælde fredagsprædikener havde derfor til formål at sørge for, at forbindelsen med menigheden kunne opretholdes. Desuden blev religiøs undervisning digitaliseret.¹⁰⁰ I buddhisme, især dens japanske varianter, blev forestillingen om en (digitalt støttet) 'hjemmebuddhisme' med online meditation, recitation, prædiken, mindecereemonier eller endog højtidsfestligheder derimod i højere grad modtaget som et fuldgyldigt alternativ til templerne. Her er de religiøse praksisser i forvejen mere individuelle og ikke afhængige af en menighed, og så er landet et teknologisk foregangsland.¹⁰¹

I den sydøstasiatiske buddhisme blev "magiske" praksisser ligesom amuletter til afværgelse af corona brugt af de religiøse organisationer, delvist med politisk opbakning. I Myanmar reciterede munke beskyttende formularer fra et fly, og i Sri Lanka sprinklede munke helligt vand over øen fra en helikopter. Blandt buddhister bliver der ofte henvist til at idealer som *metta* (medfølelse), og teknikker som mindfulness formår at hjælpe med de psykiske udfordringer, som kommer fra pandemien og dens konsekvenser. Derimod dedikerer få muslimske lærde opmærksomhed til coping, bortset fra forslag til ikke-rituel festlagte bøn (*du'a*). I denne sammenhæng spiller det sikkert en rolle, at aktiviteter i sufi-ordener, der har det største repertoire af ritualer som skal bidrage til psykisk og fysisk sundhed, blev alvorligt indskrænket.¹⁰² Brug af amuletter, som også i den islamiske kontekst er meget udbredt, dukkede ikke op i de brugte kilder, men religionsantropologisk forskning vil senere muligvis nuancere billedet.

Store forskelle mellem religioner og regioner findes med hensyn til henvisninger til medicinske traditioner. Således anbefaler en del hindu-lærde ayurvedisk medicin, og buddhistiske munke påstod, at corona kan bekæmpes med eksorcisme.¹⁰³ Bortset fra Iran, hvor enkelte lærde foreslog behandlingsmetoder baseret på udsagn (hadith) fra de tolv imamer, anbefalede islamiske religiøse autoriteter derimod sjældent alternativer til den naturvidenskabelige medicin, ikke engang i Sydasiens, hvor mange lærde praktiserer *yūnānī ṭibb* ("græsk" = galenisk-humorisk medicin) som deres levebrød.¹⁰⁴

⁹⁸ Thorsen 2021; Fibiger & Riexinger 2021; Riexinger 2021.

⁹⁹ Thorsen 2020; Fibiger & Riexinger 2020.

¹⁰⁰ Langholm Larsen et al. 2020: 13-14; Thorsen 2021; Fibiger & Riexinger 2021.

¹⁰¹ Borup 2021.

¹⁰² Ṭāhir ul-Qādrī (2020) anbefaler dog meditativ selvisolation (*i'tikāf*) efter Profetens forbillede, et råd hans danske tilhængere har påtaget sig (Langholm Larsen 2020: 18).

¹⁰³ Borup 2021.

¹⁰⁴ Fibiger & Riexinger 2021.

Politisk-ideologiske konsekvenser

I mange lande har COVID-19 pandemien ført til “scape-goating”, ekskludering og stigmatisering af religiøse grupper som blev beskyldt for spredning af smitten. Anledningen har ofte været konkrete tilfælde, hvor religiøse aktiviteter har ført til en signifikant smitte i den tilsvarende befolkningsgruppe. I alle kendte tilfælde blev allerede eksisterende spændinger øget mellem flertallet eller magteliten og specifikke religiøse grupper. Det gælder for muslimerne i både Indien og Sri Lanka, som i årtier har været hovedmål for propaganda fra politikere, som fremmede en hinduistisk henholdsvis buddhistisk inspireret nationalisme, i hvis forestillingsverden muslimerne fungerede som “den anden”, der truer nationen. Kampagnen mod muslimer efter smittespredningen i forbindelse med Tablighī mødet i Delhi var dermed en fortsættelse af konflikten i månederne før, hvor mange muslimer havde protesteret imod den nye statsborgerskabslov, som giver let adgang til indisk statsborgerskab til ikke-muslimer fra nabolandene, men ikke til muslimer.¹⁰⁵ Ligeledes er konflikter mellem sunnitisk flertal (Pakistan) eller magtelite (Bahrain) og shia-muslimer ikke opstået, fordi nogle shia-muslimer bragte virussen med fra deres pilgrimsfærd til Iran; disse konflikter har præget politik og samfund i begge lande i mange årtier. Her er det værd at bemærke, at tendensen til at definere flertallets normer og skik som afgørende i sammenhæng med corona også findes i europæiske lande, når statsledere i efteråret 2020 (forgæves) har fokuseret på at “redde julen”, på trods af at den anden bølge også påvirkede Diwali og en række jødiske helligdage, og mens påvirkning af Ramadan tidligere i år ikke havde fået meget opmærksomhed.¹⁰⁶ Ramadan gav endda enkelte europæiske politikere anledning til at advare muslimer om at overholde reglerne.¹⁰⁷

Et emne, som fortjener opmærksomhed i sammenhæng med disse eksempler af sekterisk stigmatisering som mulig langtidskonsekvens, er spørgsmålet om, i hvilket omfang smittesporings-apps kan bruges til overvågning af borgerne i almindelighed, men specielt af folk fra specifikke religiøse grupper. Et markant eksempel er bekymringer blandt shia-muslimer i Bahrain (og andre som står i opposition til regimet). Disse bekymringer afspejler de nyere erfaringer med indskrænkningen af religiøse praksisser såvel som tidligere erfaring med teknisk overvågning af online aktiviteter.¹⁰⁸

Men ikke kun religiøse grupper bliver stigmatiseret. Enkelte religiøse aktører giver sekularisering og grupper, som ikke indretter deres liv efter de religiøse normer, skylden for pandemien. Dette fænomen dukkede dog ikke op så hyppigt, som man kunne forvente i vores undersøgelse. Et meget eksponeret eksempel er formanden for den tyrkiske religionsmyndighed *Diyanet*, Ali Erbaş, som udpegede de homoseksuelle som ansvarlige for COVID-19.¹⁰⁹ En anden “udenrigspolitisk” ekskluderingsstrategi i den tidlige fase af pandemien var at beskyldte Kina for spredningen af virusset. Eksempler for dette finder man i

¹⁰⁵ Fibiger 2021; Borup 2021; Fibiger & Riexinger Fibiger & Riexinger 2021; ; Riexinger 2021.

¹⁰⁶ <https://www.berlingske.dk/politik/mette-f-danskerne-kommer-til-at-tage-forholdsregler-i-julen>; https://www.nwzonline.de/hintergrund/berlin-coronavirus-strengere-regeln-sollen-weihnachten-retten_a_50,10,4280577602.html; <https://jungle.world/artikel/2020/45/unverschaeamt-fuers-weihnachtsfest>; <https://english.alaraby.co.uk/english/comment/2020/11/28/the-problem-with-boris-trying-to-save-christmas>.

¹⁰⁷ Fx. Mattias Tesfaye i Danmark: Kühle 2021.

¹⁰⁸ Ifølge Amnesty International, som har undersøgt 11 landes forskellige apps udviklet til smittesporing, var Bahrains, Kuwaits og Norges de mest problematiske i forhold til overvågning: <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2020/06/bahrain-kuwait-norway-contact-tracing-apps-danger-for-privacy/>; Lynch 2015; Fibiger 2020.

¹⁰⁹ <https://www.dw.com/tr/korona-günlerinde-diyane-te-nefret-suçu-tepkisi/a-53260541>.

lande som USA, Japan og Indien som står i en geopolitisk konfrontation med Kina.¹¹⁰ Der findes derimod ingen henvisninger til, at udbrud af corona i Indien blandt muslimerne blev fortolket som straf for behandling af Uigurerne.

I modsætningen til disse ekskluderingsstrategier findes der også eksempler på det modsatte, samarbejde og solidaritet på tværs af religiøse skillelinjer. I Indien blev interreligiøse initiativer som nævnt startet af hinduer, den islamiske organisationen Jamā`at-i islāmī organiserede fælles videokonferencer med forskellige religiøse ledere,¹¹¹ mens kristne organiserede fællesbønner - på afstand - med repræsentanter fra forskellige religioner.¹¹² Lignende begivenheder har også fundet sted i Japan¹¹³, i Jerusalem¹¹⁴ og Aarhus.¹¹⁵

Ressourcer

Verden over er religiøse organisationer og institutioner blevet økonomisk hårdt ramt af nedlukninger på grund af corona. Vatikanet må således regne med et underskud på over 1 milliard euro. Dette fænomen er mindre udpræget i lande med generøse kirkeskatteordninger, såsom den danske Folkekirke eller den katolske kirke og de protestantiske "Landeskirchen" i de tysksprogede lande. Men selv her afspejles den almindelige økonomiske nedtur i kirkernes indkomst.¹¹⁶ Endnu mere tydeligt viser dette problem sig, hvor religiøse organisationer er afhængige af donationer, som ofte indsamles i sammenhæng med gudstjenester, fællesbøn eller tempelbesøg. Netop afhængighed fra donationer er et aspekt, som delvist forklarer, hvorfor specielt mange pinsekirker og også pakistanske muslimske organisationer gik imod nedlukning af gudstjenester og fredagsbøn.¹¹⁷

Mens de religiøse organisationer på den ene side måtte forvente et stort økonomisk tab, havde mange af dem dog store ressourcer til rådighed. Den katolske kirke har i forvejen i mange lande en velorganiseret socialektor.¹¹⁸ Under navnet "Dharma relief" producerede munke i buddhistiske lande værnemidler, buddhistiske munke i Thailand, som normalt lever af donationer, vendte forholdet om ved at støtte fattige, som blev ramt af nedlukningerne økonomisk.¹¹⁹ Uden at sætte spørgsmålstegn ved deltagernes ærlige overbevisning, reflekterer velgørenhedsinitiativer fra indiske muslimske organisationer, og i hvert fald deres aktive fremstilling i medierne, en motivation om at "rydde op" i kølvandet på Tablighī affæren ved at vise, at flertallet af muslimer er ansvarlige borgere.¹²⁰ Selve Tablighī Jamā`at opfordrede - ligesom allerede den koreanske *Shincheonji* - immune medlemmer til at donere plasma i et forsøg på at godtgøre en del af skaden.¹²¹

¹¹⁰ Borup 2021; Fibiger 2021.

¹¹¹ <https://jamaateislamihind.org/eng/corona-crisis-message-from-religious-scholars/>.

¹¹² <https://timesofindia.indiatimes.com/city/kochi/religious-leaders-come-together-in-kerala-for-joint-online-prayer-to-overcome-COVID-19/articleshow/75519983.cms>.

¹¹³ Cavaliere 2020.

¹¹⁴ <https://www.vaticannews.va/en/church/news/2020-03/COVID-19-jerusalem-prayer-christians-jews-muslims.html>.

¹¹⁵ Kühle 2021.

¹¹⁶ <https://www.zdf.de/nachrichten/panorama/coronavirus-kirchensteuer-100.html>.

¹¹⁷ <https://www.thenews.com.pk/print/650682-mosques-madrasas-facing-financial-crisis-under-lockdown>.

¹¹⁸ Thorsen 2021.

¹¹⁹ Borup 2021.

¹²⁰ Riexinger 2021.

¹²¹ <https://www.thehindu.com/news/national/tablighi-jamaat-asks-its-coronavirus-cured-members-to-donate-plasma-and-shed-villain-tag/article31462852.ece>; Introvigne & Šorytė 2020.

Hvad forklarer variationer vedrørende responser til corona?

Som det kan forventes, viste religiøse institutioner tæt tilknyttet staten sig at være meget samarbejdsvillige, da nedlukninger blev besluttet. Det bedste eksempel er de statslige religionsmyndigheder i arabiske lande. Men man kan også nævne nationalkirkerne i Norden bortset fra Sverige,¹²² såvel som kirkerne i Tyskland, Østrig og Schweiz, som i mange andre sammenhænge arbejder tæt sammen med staten. Derimod spejler de mere lempelige regler fra den tyrkiske religionsmyndighed regeringens overordnet set mere lempelige tilgang.¹²³ Der findes til gengæld ikke noget fælles mønster angående responser fra religiøse organisationer, som ikke er tilknyttet til staten: Pakistanske sunni-muslimer, som er uafhængige af staten, nægtede at lukke deres moskeer, mens muslimer i Indien beredvilligt gjorde det. Og det forholder sig heller ikke sådan, at religiøse organisationer kun lukker ned på grund af statslige retningslinjer. I Sverige lukkede muslimer deres moskeer og assyriske kristne deres kirker, da smitten rasede især i indvandrer miljøer, på trods af Folkhälsomyndighetens lempelige tilgang gav lov til arrangementer med op til 50 deltagere.¹²⁴

Det er ikke nemt at relatere modstand mod nedlukning af religiøse aktiviteter til bestemte typer af religiøsitet. De karismatiske kirker, som ofte også tilbyder en alternativ forklaring som kamp mellem guddommelige og djævelske magter, kan med deres emotionelle, ekstatiske praksisser kvalificeres som "imagistic", ud fra Whitehouses teori om religionsmodaliteter ('modes of religiosity'). Blandt muslimer i arabiske lande finder man derimod mest modstand imod nedlukninger hos salafister, som bør regnes til den modsatte doktrinære religionsmodalitet.¹²⁵ At Tablighī møderne blev til superspredningsbegivenheder er ikke et resultat af trodsig modstand, men er snarere en konsekvens af en bevidst beslutning om ikke at interesse sig for meget for alt verdsligt.

Det ser derimod ud til, at det spiller en vigtig rolle, om religioner har en minoritetsstatus. Men her er det nødvendigt at adskille mellem to typer af minoriteter, og det bedste eksempel for at tydeliggøre forskellen kan findes i Israel. I starten af den "anden bølge" var der særligt mange smittetilfælde blandt både arabere og ultraortodokse. Mens målrettede tiltag fra lokalpolitikere og civilsamfundsorganisationer i den "arabiske sektor" pressede smittetrykket under gennemsnittet, forblev det højt blandt de ultraortodokse, fordi mange fortsat ignorerede forholdsreglerne.¹²⁶

På den ene side findes religiøse grupper, ofte overlappende med etniske grupper, hvis tilstedeværelse i et bestemt land skyldes de historiske omstændigheder ved statsdannelsen eller migration. Ordførere og meget aktive medlemmer i disse minoriteter præsenterer sig typisk som det "ansvarlige mindretal", et fænomen som har vist sig endnu mere udpræget i tilfælde af smittespredning blandt eller på grund af medlemmer af den tilsvarende gruppe i en tidlig fase af corona-pandemien. Disse grupper fremhæver, hvor nøje de overholder lukningsregler og hygiejnetiltag, eller gør endda mere end forventet, og viser sig som meget forsigtige angående genåbning af deres religiøse bygninger og genoptagelse af deres fællesritualer.

¹²² Folkekirkens Uddannelses- og Videnscentret 2020.

¹²³ Fibiger & Riexinger 2021; Çağaptay & Yüksel.

¹²⁴ <https://sverigesradio.se/artikel/7458366> ; <https://www.svt.se/nyheter/lokalt/sodertalje/20-tal-syrisk-ortodoxa-kyrkor-stanger-stor-radsla-efter-att-forsamlingsmedlem-dott-av-coronasmitta>.

¹²⁵ Egeris Thorsen; Fibiger & Riexinger 2021; Whitehouse 2004.

¹²⁶ <https://en.globes.co.il/en/article-israel-arabs-dramatically-cut-virus-infection-rate-1001345406>;
<https://www.timesofisrael.com/is-ultra-orthodox-ideological-disobedience-fueling-israels-soaring-virus-rate/>.

Fremtrædende eksempler er muslimerne i Indien såvel som i de fleste vestlige lande, shia-muslimer i Pakistan eller den nævnte "arabiske sektor" i Israel (som omfatter muslimer, kristne og druser).

På den anden side står religiøse grupper, som betragter sig som værende i modsætning til det omgivende samfund og de dominerende religiøse strømninger eller andre verdensanskuelser. Disse tenderer til at opponere imod nedlukninger med formålet at nedlukke smittespredningen. Her kan som fremtrædende eksempler nævnes dele af det karismatisk kristne miljø og dele af det salafistiske spektrum, såvel som ultraortodokse jøder. Modvilje mod corona-relaterede indskrænkninger findes blandt katolikker ofte i visse kredse på den kirkepolitiske højrefløj, hvor man - sat på spidsen - tvivler på, at Pave Frans er katolsk. I denne sammenhæng fortjener desuden det nyreligiøse-esoteriske miljø opmærksomhed, fordi det definerer sig igennem dets forkastelse af det moderne naturvidenskabelige verdensbillede, som tiltag mod corona bygger på. Allerede i 2011 har Charlotte Ward lanceret begrebet 'conspirituality', der kombinerer 'conspiracy' og 'spirituality' til at beskrive blandingen af konspirationsteorier og nyreligiøs spiritualitet, herunder kritikken af naturvidenskab og medicin. I løbet af corona-krisen blev termen kendt i den bredere engelsksprogede offentlighed.¹²⁷

Modstand mod corona-tiltag findes alligevel også blandt religiøse grupper som, i det mindste officielt, danner befolkningens flertal. Som for eksempel den ortodokse kirke i Grækenland,¹²⁸ eller blandt sunnimuslimer i Pakistan.¹²⁹ For sidstnævntes lærde var modstand imod nedlukning af moskeer en mulighed for at demonstrere deres magt over for regeringen. Men det mest tydelige eksempel er Iran, hvor den politisk-religiøse ledelse bevidst ignorerede faren.

Et andet spørgsmål som trænger sig på er, hvordan religiøse traditioner skal vægtes i forhold til nationale eller regionale debatter og magtkonstellationer. I mange tilfælde ser det ud til, at de sidste er mere relevante. Der ligger for eksempel en vis ironi i, at puritanske sunni-muslimer i Pakistan fravalgte at orientere sig mod de strenge tiltag i Saudi-Arabien, normalt deres forbillede, mens shia-muslimer i Pakistan viste en bevidsthed om COVID-19s farlighed, som den politisk-religiøse ledelse i Iran ignorerede.¹³⁰ Men her ville sunni-organisationer demonstrere deres magt, mens shiitiske lærde ønskede at vise hvor ansvarlig en gruppe shia-muslimer er. Det forklarer også, hvorfor en islamisk gruppe, som er meget engageret i interreligiøs dialog med hinduer, har påtaget sig den civilisationskritiske forklaring på corona, som er udbredt blandt hinduer, men dog ikke hos muslimer. Det er også nærliggende at den - i sammenligning med Vesteuropa - ret stærke modstand imod nedlukning af kirker eller begrænsning af deltagerantallet i messen blandt amerikanske katolikker har noget med holdningen til COVID-19 i det republikanske parti at gøre, idet de politiske sympatier hos mange hvide katolikker er flyttet derhen i de sidste årtier. Desuden er konservative katolikker villige til at samarbejde med evangelikale protestanter.¹³¹

¹²⁷ Ward & Voas (2011); Aspren & Dyrendal (2015) viser dog at fænomenet er ikke så nyt; Evans 2020; <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/jun/05/wellness-advocates-used-to-talk-about-bali-trips-and-coconut-oil-now-its-bill-gates-and-5g>; <https://www.cbc.ca/radio/asithappens/as-it-happens-thursday-edition-1.5728151/this-yoga-instructor-is-fighting-the-rise-of-qanon-in-the-wellness-community-1.5728153>.

¹²⁸ <https://www.ekathimerini.com/260874/article/ekathimerini/news/greek-church-cannot-cherry-pick-laws-say-government-sources>; <https://www.theguardian.com/world/2021/jan/04/greek-orthodox-church-defy-lockdown-opening-epiphany>.

¹²⁹ Fibiger & Riexinger 2021; Riexinger 2021.

¹³⁰ Fibiger & Riexinger 2021; Riexinger 2021.

¹³¹ Smith 2020; Chaput & Farris 2020; Thorsen 2021.

I andre tilfælde er forholdet dog uklart, og muligvis overlapper de to aspekter hinanden. Når muslimer med pakistansk baggrund i Danmark hurtigt aflyste fredagsbønnen, mens en del muslimer med pakistansk baggrund i Storbritannien insisterede på at fortsætte indtil et officielt forbud kommer, hænger det så sammen med at forskellige religiøse retninger dominerede i de to lande,¹³² eller reflekterer det at regeringen ligesom store dele af offentligheden i Storbritannien generelt ikke tog COVID-19 så alvorligt, indtil smittetallene eksploderede?¹³³

Konklusion

Corona-pandemien har således haft ganske konkrete og markante, men også forskelligartede effekter på religionerne rundt omkring i verden. Nogle af disse er givetvis af begrænset og periodisk relevans. Vacciner mod COVID-19 vil, når denne udbredes i større målestok, på mange måder gøre sit til, at verden vender tilbage til mere eller mindre normale tilstande. Religiøse forklaringer og ritualer vil vende tilbage, og pandemien vil i et retrospektivt perspektiv ses som et betydningsfuldt, men dog i det store og hele 'overstået' kapitel i historien. Omvendt synes der allerede nu at være tendenser, der peger på, at pandemien og dens effekter vil have mere eller mindre permanente eftervirkninger. Online kommunikation og interaktiv praksis vil givetvis også i visse religiøse traditioner have fået sit indtog, og koblet med *real life* religion muligvis endda med såvel demokratiserings- som missionspotentiale. Sygdoms- og katastrofeforståelse og -beredskab har i forbindelse med COVID-19 været stadfæstet og uddybet med eksisterende religiøse copingstrategier og diverse former for "scapegoating". Det synes som om, flere af disse ikke bare har forstærket forskelle, men også understøttet initiativer til religiøse revurderinger, endog på tværs af religiøse skel. Vil fællesreligiøse copingaktiviteter have effekt i fremtiden, eller vil coronatidens potentiale for adskillelseskultur have større effekt? Har videnskabsskepsis, med kobling af konspiration og religion, fået mere energi? Har minoriteters tilpasning eller modstand ændret på diskurs- og magtbalancen mellem majoritets- og minoritetsreligion? Vil statens styrkede rolle føre til, at løst organiserede religiøse strømninger – ligesom britiske muslimer – skaber en fastere institutionel ramme? Vil der være forskel på COVID-19s langtidsvirkninger på forholdet mellem religion og politik, afhængig af de enkelte religioner og de forskellige landes økonomiske og politiske forhold? Og hvad med forholdet mellem et lokalt og et globalt fællesskab? Vil det globale på nogle måder - fx via streamingtjenester - overtage det lokale fællesskab omkring en lokal forankret religiøs institution? Eller vil det lokale styrkes, når det bliver muligt at mødes igen?

Denne artikel har beskrevet, analyseret og sammenlignet religiøse responser på COVID-19 ud fra fem af de større religiøse traditioner. Det vil naturligvis være relevant at udvide analysen med også andre religioner og disses repræsentation i konkrete, empiriske kontekster, ligesom det vil være helt oplagt at forfølge analysen af netop disse traditioner i et længere fremtidigt perspektiv. For uanset mulige udsyn vil det være ganske sikkert, at COVID-19 epidemien har haft kolossal betydning for religion, og givetvis også vil have det i fremtiden.

¹³² Riexinger 2021.

¹³³

https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/895694/S0064_YouGov_COVID-19_Public_Attitude_Research.pdf .

Litteratur

- Asprem, Egil & Asbjørn Dyrendal 2015. "Conspirituality Reconsidered: How Surprising and How New is the Confluence of Spirituality and Conspiracy Theory?", *Journal of Contemporary Religion*, 30,3:367-382.
- Bentzen, Jeanet Sinding 2020. "In crisis, we pray: Religiosity and the COVID-19 pandemic". *COVID Economics* 20: 52-108.
- Birt, Yahya 2020. "British Mosques Move to Suspend Services over the coronavirus Pandemic; Time to Focus on the Holdouts", 13-03-2020, <https://medium.com/@yahyabirt/british-mosques-move-to-suspend-services-over-the-coronavirus-pandemic-time-to-focus-on-the-3b6cf3900c7d> (set 28-11-2020)
- Borchert, Thomas 2020. "Overlooking official responses: Thai Buddhist institutions and COVID-19" <https://tif.ssrc.org/2020/09/03/overlooking-official-responses-thai-buddhist-institutions-and-COVID-19/> (set 16.10.2020).
- Borup, Jørn 2020. "coronavirus sætter verdens religioner under pres". Videnskab.dk <https://videnskab.dk/forskerzonen/kultur-samfund/coronavirus-saetter-verdens-religioner-under-pres> (set 16.10.2020).
- Çağaptay, Soner & Deniz Yüksel 2020. "Turkey's COVID-19 Response", Hoover Institution <https://www.hoover.org/research/turkeys-COVID-19-response> (set 12.01-2021)
- Cavaliere, Paula 2020. "Religious institutions in Japan responding to COVID-19-induced risk and uncertainty: some preliminary considerations". *Journal of Religion in Japan* (Advance Articles), 1-33.
- Chaput, Charles J. & Farris, Michael P. 2020. "Unjust Rules for Religious Believers", *First Things* <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2020/06/unjust-rules-for-religious-believers> (set 04.12.2020)
- Chia, Jack 2020. "Cyber Dharma: Celebrating E-Vesak in Singapore", *Asia Research Institute, National University of Singapore* <https://ari.nus.edu.sg/20331-10/> (set 16.10.2020).
- Evans, Jules 2020. "Conspirituality - on the overlap between spirituality and conspiracy theories", <https://www.philosophyforlife.org/blog/conspirituality-on-the-overlap-between-spirituality-and-conspiracy-theories>.
- Fibiger, Thomas 2020. "Silencing the voice of Bahrain? Regime-critical media and Bahrain's London diaspora". *Journal of Arab and Muslim Media Research* 13(1): 51-66.
- Fibiger, Thomas & Martin Riexinger 2021. "Islam I Coronakrisen", *Religion i Danmark 2020*: 158-169, udgivet af Center for Samtidsreligion.
- Folkekirkens Uddannelses- og Videnscentret 2020. *Når folkekirken skal spille efter reglerne – men uden for banen: Folkekirkens håndtering af coronaperioden i foråret 2020*, København https://www.fkuv.dk/_Resources/Persistent/0/7/3/0/07305f2673d70b2b89dd4cfb23eef898654e01e7/N%C3%A5r%20folkekirken%20skal%20spille%20efter%20reglerne%20-%20men%20uden%20for%20banen.pdf (set 12.01.2021)
- International Movement Against All Forms of Discrimination and Racism (IMADR) 2020. "Inputs for Thematic Report on the Rise of Anti-Semitism and other Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance in Times of COVID-19", https://imadr.org/wordpress/wp-content/uploads/2020/06/IMADR_Racism-and-COVID-19_12June2020.pdf (set 12-01-2021)

- Introvigne, Massimo & Šorytè, Rosita 2020. "Saving Lives by Donating Plasma: Why Are Shincheonji's Good Deeds Ignored?", *CESNUR - Center for Studies on New Religions* <https://www.cesnur.org/2020/shincheonji-plasma.htm> (set 04.12.2020)
- Jamaat-e-Islami Hind 2020. "Lessons of COVID-19 for Humanity", <https://www.facebook.com/watch/?v=680771869365481> (set 28-11-2020)
- Kühle, Lene 2021. "Danish Muslims under COVID-19 through the lens of the post-secular society", *Tidsskrift for Islamforskning*.
- Langholm Larsen, Tina et al. 2020. "'Vi har lukket ned for alle aktiviteter': Håndteringen af COVID-19-krisen hos anerkendte trossamfund i Danmark", https://samtidsreligion.au.dk/fileadmin/Samtidsreligion/Trossamfund_under_coronakrisen/Artike_l_26.05.2020.pdf (set 07.12.2020)
- Lynch, Marc 2015. "After the Arab Spring. How the Media Trashed the Transitions", *Journal of Democracy* 26(4): 90–99.
- Newport, Frank 2020. "Religion and the COVID-19 Virus in the U.S." <https://news.gallup.com/opinion/polling-matters/307619/religion-COVID-virus.aspx> (set 04.12.2020)
- Riexinger, Martin 2021. "Islamic Responses to the COVID-19 pandemic in India and Pakistan", *Tidsskrift for Islamforskning*.
- Smith, Gregory A. 2020. "8 facts about Catholics and politics in the U.S." *Pew Research Center* <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/09/15/8-facts-about-catholics-and-politics-in-the-u-s/> (set 29.11.2020)
- Ṭāhir ul-Qādrī, Muḥammad 2020. "Spiritual Vaccine for CoronaVirus | Shaykh-ul-Islam Dr Muhammad Tahir-ul-Qadri" *Shaykh-ul-Islam Dr Muhammad Tahir-ul-Qadri* <https://www.youtube.com/watch?v=lxLwGh3wNCU> 02.04.2020 (download 13.10.2020)
- Thorsen, Jakob E. 2021. "Kristne kirker under COVID-19: globale nedslag", *Religion i Danmark 2020*: 139-150, udgivet af *Center for Samtidsreligion*.
- Ward, Charlotte & David Voas 2011. "The Emergence of Conspirituality", *Journal of Contemporary Religion*, 26,1: 103-121.
- Whitehouse, Harvey 2004. *Modes of Religiosity: A Cognitive Theory of Religious Transmission*, Walnut Creek, CA: Altamira Press.

15. Kristne kirker under COVID-19: globale nedslag

Af Jakob Egeris-Thorsen, lektor, Afdeling for Teologi, Aarhus Universitet. E-mail: teojet@cas.au.dk

Kristendommen er med sine 2,4 milliarder troende verdens største religion. Det store antal konfessioner inden for denne religion og dens udbredelse på tværs af kontinenter, kulturer og folkeslag gør det umuligt at give en skildring af de kristne kirkers reaktion på COVID-19-krisen, der yder alle grene af kristenheden bare en nogenlunde retfærdighed. I det følgende har jeg derfor af pladshensyn valgt udelukkende at fokusere på den romersk-katolske kirke, som er den største kristne kirke, samt på den nye store konfessionelle familie af karismatiske trossamfund, som særligt i det globale syd er kommet til at spille en stadig større rolle. Mange af de generelle problematikker omkring de kristne trossamfunds tilgang til regeringsbestemte nedlukninger samt ændringer i den religiøse praksis behandles i artiklen ”Religiøse responser til COVID-19 på et globalt plan”.

Den romersk-katolske kirke

Den katolske kirke har med sin righoldige liturgiske tradition og ofte storslåede kulisser sans for at skabe indtryksfulde øjeblikke, også på TV. Den 27. marts 2020 skabte pave Frans endnu sådan et øjeblik. På en næsten gabende tom Petersplads gik paven i tusmørke og i silende regnvejr alene op ad trapperne til en overdækket interimistisk scene foran Peterskirken for at indlede en særlig andagt for at afvende COVID-19 pandemien og give mod til de troende. Andagten sluttede med en ekstraordinær *urbi et orbi*-velsignelse, som ellers kun meddeles juledag og påskedag. Paven havde bedt katolikker verden over at følge med og åndeligt at tilslutte sig hans bønner og intentioner. For dem, der gjorde dette, lovede paven fuldt aflad. Kirkelige og verdslige TV-stationer verden over transmitterede andagten, som også blev sendt som livestream på alverdens hjemmesider og sociale medier. Alene i Italien fulgte mellem 8 og 11 millioner seere paven live på TV, computer eller telefoner, på verdensplan sikkert mange flere.

Den katolske kirke er verdens største trossamfund med 1,2 milliarder medlemmer verden over. Ligesom alle andre institutioner måtte den i de forskellige lande tilpasse sig de forholdsregler og restriktioner, der blev indført for at hindre spredningen af COVID-19-virussen. Det betød, at det centrale omdrejningspunkt i katolsk fromhedsliv, søndagshøjmessens og de daglige hverdagsmesser, gradvist blev lukket ned for offentlig deltagelse. Præsterne måtte således fejre gudstjenesterne for lukkede døre, alene eller med ganske få deltagere. I modsætning til en protestantisk forståelse, hvor gudstjenesten er meningsløs uden en deltagende menighed, kan den katolske gudstjeneste med sin forståelse af messeofret, der frembæres for Gud, også fejres meningsfuldt uden en fysisk tilstedeværende menighed.¹³⁴

Overalt udsendte biskopper hyrdebrev, der fritog katolikkerne fra søndagsmessepligten og som samtidigt opfordrede dem til at følge gudstjenesterne via medier og åndeligt at forene sig med de hellige

¹³⁴ Jf. artikel om den katolske kirke i Danmark under COVID-19 i denne udgave af e-årbogen, Krabbe Trolle & Thorsen

handlinger, de fysisk var afskåret fra at deltage i. Ligesom i mange andre kristne kirker betød lukningen af kirkedøre, at katolske menigheder og præster fra den ene dag til den anden i hele verden kastede sig ud i digitale eksperimenter, med transmission af messer på hjemmesider og sociale medier, online sjælesorg og virtuel trosoplæring. Men meget kirkeligt arbejde kræver fysisk tilstedeværelse: uddeling af kommunion (nadver), skriftemål og de syges salvelse (tidligere populært kaldet "den sidste olie"). Dette gælder særligt omsorgen for syge og døende: præster, ordenssøstre og lægfolk har mange steder spillet en vigtig rolle i plejen af COVID-19-patienter. Den pastorale omsorg har ikke været uden omkostninger. Med udgangen af juni 2020, var 120 mestendels ældre italienske præster døde af COVID-19.¹³⁵ I Spanien er tallet over hundrede, mens man i andre katolsk-dominerede lande i skrivende stund stadig mangler et overblik over dødsfald blandt gejstlige og andet kirkeligt personale.¹³⁶ Den økonomiske krise, der er fulgt i kølvandet på pandemien, har kastet millioner af mennesker ud i fattigdom, både i Sydeuropa, USA og i det globale syd. Her har katolske hjælpeorganisationer og suppekökkener i stor stil stået for uddeling af mad og medicin. Dette gælder både helt lokale initiativer og den organiserede hjælp, der leveres af fx Caritas-forbundet, der er en af de største kirkeligt baserede hjælpeorganisationer og opererer i 200 lande.

Ser man på, hvordan Vatikanet og de forskellige bispedømmer rundt omkring i verden har reageret på de af myndighederne indførte restriktioner, tegner der sig et billede af en kirke, der meget lydigt og tydeligt har bakket op om de ofte meget drastiske forholdsregler, som næsten overalt er blevet iværksat. I hyrdebrevne opfordres de troende af deres biskopper til at overholde reglerne og til at kompensere for det manglende fælles religiøse liv med andre fromhedsøvelser og bønner i hjemmet og familien. I verdens største katolske land Brasilien, hvor den siddende præsident Jair Bolsonaro gentagne gange har forsøgt at negligere alvoren af COVID-19, underskrev 152 af landets biskopper (ca. en tredjedel af alle) et åbent brev, der i meget skarpe vendinger kritiserede den føderale regerings håndtering af krisen. Brevet blev lækket til en avis, som bragte det den 26. juli, og skabte straks en voldsom debat.¹³⁷

Den grundlæggende institutionelle opbakning til nedlukninger og restriktioner af det offentlige religiøse liv betyder imidlertid ikke, at der ikke har været heftige diskussioner blandt katolske teologer og intellektuelle. Debatterne har især omhandlet de af myndighederne foretagne prioriteringer, den totale lukning af kirkerum, der de fleste steder også umuliggjorde individuel andagt, samt rækkefølgen og reglerne for genåbning, de steder hvor en sådan har fundet sted. Torsdag den 12. marts 2020 valgte kardinal Angelo de Donatis at følge myndighedernes råd og suspendere alle offentlige gudstjenester i Rom, samt at lukke kirkerne frem til 3. april. Den sidste forholdsregel blev allerede næste dag offentligt kritiseret af pave Frans, der mente at kirkerne under overholdelse af de gældende sikkerhedsregler burde være åbne for personlig bøn, og kardinalen valgte samme dag at udsende et nyt dekret, hvori nogle kirker blev genåbnet for andagtssøgende.¹³⁸ Denne episode viser meget godt det dilemma, som den katolske kirke overalt har været i, nemlig at man på den ene side gerne vil være en ansvarlig institution, der respekterer og understøtter

¹³⁵ <https://www.romereports.com/en/2020/06/23/coronavirus-killed-more-than-120-priests-in-italy/>

¹³⁶ <http://en.abouna.org/en/content/about-100-priests-have-died-coronavirus-spain>

¹³⁷ <https://www.ncronline.org/news/coronavirus/openly-criticizing-brazils-president-152-bishops-spur-anger-controversy>

¹³⁸ <https://www.dailymail.co.uk/news/article-8109567/Romes-churches-remain-OPEN-plan-close-coronavirus-criticised-Pope.html>

myndigheder og sundhedsvidenskabelige anbefalinger, samtidig med at man – forventeligt nok – anser det religiøse liv og menneskers udfoldelse heraf som værende af eksistentiel vigtighed.¹³⁹

I USA, hvor der foregår en ret markant debat om kirkens retning og pave Frans' pontifikat mellem liberale katolikker og en stærk og indflydelsesrig konservativ minoritet, har der i den katolske kirke – ligesom i resten af det amerikanske samfund – også været en langt større debat om nedlukningerne af kirkerne end i Europa. Særligt konservative katolikker har været skeptiske overfor COVID-19-restriktionerne. Som eksempel på dette kan man nævne debatterne i det indflydelsesrige konservative tidsskrift *First Things*, hvor den katolske chefredaktør R.R. Reno kontinuerligt har problematiseret nedlukningen af samfund og kirke som en overdrivelse. Han er i samme blad blevet modsagt af en anden prominent konservativ stemme, nemlig Thomas Joseph White OP, der er leder af det Thomistiske Institut ved Angelicum-universitetet i Rom og som har forsvaret nedlukningen som værende i fuld overensstemmelse med både katolsk tradition (Karl Borromæus) og naturretten, som foreskriver beskyttelse af livet. I samme blad har ærkebiskop emeritus af Philadelphia, Charles J. Chaput sammen med Michael Farris fra den (primært) evangelikale Alliance for the Defence of Freedom ligeledes kritiseret, at den religiøse frihed begrænses af for strenge restriktioner.¹⁴⁰ I forbindelse med genåbningen i USA i juni måned 2020 har der været stor kritik af, at kirker skulle underkastes begrænsninger på 50 deltagere ved gudstjenester, mens fx kasinoer og andre forlystelsessteder har måttet åbne langt mere, når blot afstandsbegrænsninger blev overholdt.¹⁴¹ I november 2020, under anden bølge af epidemien i USA, blev et forsamlingsforbud i dele af New York på 10 personer, der også skulle omfatte religiøse forsamlinger, underkendt af USAs Højesteret, efter at Brooklyns katolske bispedømme og den jødiske organisation Agudath Israel havde rejst sagen.¹⁴² Lignende diskussioner har man set i Europa, hvor det ikke er nedlukningen i sig selv der kritiseres, men det faktum at kirkerne mange steder først måtte genåbne sent, typisk samtidig med kulturinstitutioner og restauranter. Egentlige protester fra kirkelig side og mindre demonstrationer er i Europa først kommet under de delvise nye nedlukninger, der nogle steder blev indført under den anden COVID-19-bølge i november.¹⁴³

Den katolske kirke er en kæmpe organisation med en meget omfattende og decentral økonomi. Der har siden COVID-19-krisens begyndelse været mange overvejelser over de mulige økonomiske konsekvenser af denne for kirkens økonomi. De færreste lande har kirkeskatteordninger, og derfor er den største kilde til indtægter de fleste steder donationer, oftest i form af de konkrete kontante beløb, der om søndagen lægges i kirkebøssen. Det er i skrivende stund stadig ikke muligt at få et overblik over de økonomiske tab, som krisen har medført for kirken, men tre eksempler kan give et indblik i det potentielle omfang.

I USA indsamles der således hver uge omkring 160 millioner dollars i landets 17.000 sogne. Og selvom man mange steder under pandemien hurtigt har taget elektroniske indsamlingsmetoder i brug, betyder 3-4 måneder med lukkede kirker, at man risikerer et indtægtstab på mindst en halv milliard US \$. I Colombia kommer 90% af kirkens indtægter fra søndagskollekten, og i slutningen af juni bekendtgjorde kirken i et kommuniké, at kirken ville gå konkurs ved udgangen af august, med mindre den atter fik indtægter. Tre

¹³⁹ Se analysen af den kendte 'vatanist' Allen (2020). <https://cruxnow.com/news-analysis/2020/04/for-pope-francis-quarantine-puts-two-signature-causes-in-conflict/>

¹⁴⁰ White 2020.

¹⁴¹ Chaput & Farris 2020.

¹⁴² Supreme Court of the United States 2020; <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-55069040?fbclid=IwAR2MzDf3Eqn4Q48Kugnudu9MzM06gtycmOYFGMDBz-UMwoTZ04k3LBqfYVY>.

¹⁴³ se fx <https://www.youtube.com/watch?v=mRRu-2pYSv0> og Tück 2020.

måneder efter nedlukningen var kirkens udgifter i juni 2020 bare steget pga. social nødhjælp, alt imens indtægterne var skrumpet ind til en brøkdel. Hvis ikke de troende atter begyndte at betale på nye måder, ville minimum 50.000 sociale projekter (suppekøkkener, skoler i slumområder, plejehjem mv.) være i fare for at løbe tør for midler i slutningen af 2020.¹⁴⁴

Endelig er Vatikanet også hårdt presset af den økonomiske krise i kølvandet på COVID-19. Man regner med, at underskuddet på statsfinanserne i mini-bystaten i 2020 kommer til at beløbe sig til knap 1 milliard danske kroner. Det skyldes primært, at indtægterne fra Vatikanmuseet er gået kraftigt tilbage, og at bidrag fra alverdens bispedømmer til Vatikanet også er blevet kraftigt reduceret.¹⁴⁵

Ét er de potentielle økonomiske tab, som COVID-19 kan medføre for den katolske kirke, noget andet er spørgsmålet om, hvorvidt den langvarige nedlukning også får konsekvenser for folks religiøse praksis og tilhørsforhold.¹⁴⁶ Også her er det naturligvis på nuværende tidspunkt alt for tidligt at opgøre effekterne af krisen, men da mange katolske lande har en forholdsvis høj søndagskirkegang, som derfor også ofte kan have en rutinepræget karakter, er der allerede flere kirkelige observatører og sociologer, der gør sig overvejelser over betydningen af en 3-4 måneders nedlukning, der endnu mange steder er helt eller delvist i kraft, eller sat i kraft igen. Helt konkret går overvejslen på, at den regelmæssige kirkegang vil gå tilbage, fordi folk får nye vaner.¹⁴⁷

Pinsekirker og karismatiske kristne

I løbet af COVID-19-krisen i 2020, var det særligt én gren af den kristne familie, der kontinuerligt formåede at skabe overskrifter og påkalde sig kritik for ikke at tage COVID-19 alvorligt og dermed at udsætte kirkemedlemmer og andre for smittefare. Det drejer sig om de karismatiske kristne, dvs. primært pinsekirkerne, de såkaldt neo-pentekostale kirker og karismatiske bevægelser inden for de etablerede kirker, der siden midten af det 20 århundrede har været den hurtigst voksende gren af kristenheden og i dag omfatter over 600 millioner troende. Disse uafhængige og indbyrdes meget forskellige kirkesamfund har spredt sig over hele kloden, men står særligt stærkt i det globale syd, dvs. Latinamerika, Afrika og Sydøstasien.¹⁴⁸ De er kendetegnet ved et særligt fokus på Helligånden og en erfaringsbaseret forståelse af troen, dvs. den ekstatiske erfaring af Guds nærvær og en verdensopfattelse, der fra et moderne sekulært perspektiv kan beskrives som "genfortryllet". Hermed menes, at den overnaturlige verden befolket af engle og dæmoner, som findes i det bibelske univers, men som i en moderne vestlig kristendom er trængt stærkt i baggrunden, er en del af de troendes erfaringsverden og fx manifesterer sig i form af tungetale, religiøs trance og dæmonuddrivelser.¹⁴⁹ Mange karismatiske kristne har en forståelse af verden som et sted, hvor der foregår en åndelig kamp mellem Gud og Satan, og hvor det er de troendes opgave at deltage i denne åndelige kamp

¹⁴⁴ <https://angelusnews.com/voices/financial-impact-of-pandemic-on-the-church-unclear-but-likely-catastrophic/>.

¹⁴⁵ <https://www.larepublica.co/economia/cada-parroquia-se-sostiene-en-mas-de-90-por-ofrendas-que-hacen-los-feligreses-3021345>.

¹⁴⁶ <https://cruknow.com/news-analysis/2020/07/facing-scandal-and-debt-pope-shifts-into-high-gear-on-financial-reform/> og <https://www.reuters.com/article/us-health-coronavirus-vatican-finances-idUSKBN22P1OR>.

¹⁴⁷ Newport 2020.

¹⁴⁸ Til pinsekirkerne i Europa tilhører den nævnte Église de la Porte Ouverte i Mulhouse. Også i Tyskland blev enkelte frikirker til mindre hotspots: <https://www.pro-mediemagazin.de/gesellschaft/gesellschaft/2020/10/06/recherche-freikirchen-ohne-dachverband-sind-eher-corona-hotspot-als-andere-gemeinden/>.

¹⁴⁹ Bullivant 2020: 20.

ved hjælp af bøn ("spiritual warfare"). Det er her COVID-19 kommer ind i billedet, for i mange prominente neo-pentekostale prædikanters forkyndelse er virussen på forskellig vis blevet tolket som et led i denne åndelige krig. I Brasilien, som er Latinamerikas hot spot for en mangfoldighed af karismatiske, evangelikale og pentekostale kirkesamfund, har den berømte pastor Valdemiro Santiago, som er grundlægger af kirken Igreja Mundial do Poder de Deus ("Guds magts universelle kirke", med ca. 3-7 millioner medlemmer i 24 lande), betegnet COVID-19 som Guds straf over en syndig verden. En anden magtfuld prædikant, biskop Edir Macedo fra det, der på engelsk hedder The Universal Church of the Kingdom of God (med op mod 8 millioner medlemmer i 128 lande), har kaldt virussen for Satans våben og hævdet, at den var ufarlig for dem, der tror og stoler nok på Gud.¹⁵⁰

Mange andre protestantiske kirkeledere i landet er ikke gået så langt i deres tolkning, men har bakket præsident Jair Bolsonaro op i hans negligering af virussens alvor og prioriteringen af at holde forretnings- og kirkelivet åbent. Tesen har været, at kuren ikke måtte være værre end sygdommen. Mange fattige i den uformelle økonomiske sektor i Brasilien har lidt hårdt under COVID-19-nedlukninger, og her vinder præsidentens og kirkelederes antydning af, at Alvoren af COVID-19 overdrives af den progressive elite, et vist gehør. Men selvom en del præster har opfordret de troende til at ignorere retningslinjer, har mange af de fattige, som plejer at fylde de pentekostale kirker, pudsigt nok valgt at stole mere på sundhedsmyndighederne og er blevet hjemme.¹⁵¹ Dette kan skyldes, at mange af medlemmerne tilhører de laveste sociale klasser uden adgang til gode sundhedsydelser.

Andre steder i Latinamerika har man ligeledes set, at særligt neo-pentekostale kirker har trodset forsamlingsforbud for at samles til gudstjeneste. Ud over at være begrundet i mistænksomhed overfor nationale sundhedsmyndigheder må man formode, at rent pekuniære spørgsmål også spiller en central rolle i COVID-19, idet kirkerne går glip af de betragtelige summer, der indsamles som led i gudstjenesten. De protestantiske frikirker i Latinamerika opkræver det høje tiende-bidrag fra deres medlemmer, som typisk betales kontant i forbindelse med gudstjenestens indsamlinger. Derudover abonnerer mange af de karismatiske kirker på den såkaldte herlighedsteologi, hvor troende beviser deres tro på Gud ved at give store pengegaver til kirken, til gengæld for hvilke de forventer materielle velsignelser, social trivsel og sundhed.¹⁵² Derfor rammes disse kirkesamfund ekstra hårdt af coronanedlukninger, da hele den sociale, materielle og religiøse interaktion forsvinder og resulterer i økonomisk smalhals og massive indtægtstab for disse kirker.¹⁵³ I Afrika spiller pentekostale kirker også en stor rolle, og derfor er COVID-19 og bekæmpelsen af samme i høj grad blevet genstand for religiøs fortolkning. Gennemgående er den blevet tolket som et udtryk for Satans hærgen, og præster har i stor stil opfordret til bøn og faste i kampen mod pandemien. I Tanzania har præsident John Pombe Magafuli opfordret både muslimer og kristne til at bekæmpe COVID-19-dæmonen med bøn og derfor også været meget tilbageholdende med at lukke kirker og moskeer. Ofte er den åndelige kamp gået hånd i hånd med de sundhedsfaglige forholdsregler, men ligesom i Brasilien har enkelte prædikanter, som fx den selverklærede profet og mangemillionær Emmanuel Makandiwa i Zimbabwe,

¹⁵⁰ Fokus er her på pinsekirker og neo-pentekostale, da karismatikere i etablerede konfessioner typisk følger deres kirkesamfunds regler og anvisninger. For tal, se Pew Forum 2011. Lignende påstand om virus som "Satans våben" blev også formuleret i den islamiske kontekst se "Religiøse responser til COVID-19 på et globalt plan".

¹⁵¹ Anderson 2010.

¹⁵² <https://www.dw.com/en/brazil-evangelicals-preach-COVID-19/a-53024007>.

¹⁵³ Grillo 2020.

hævdet at netop hans tilhængere ikke kan blive smittet. Lignende udmeldinger fra andre prædikanter har fået Uganda til at indlede retsforfølgelse af flere for at sprede sundhedsskadelig misinformation.¹⁵⁴

Disse spektakulære eksempler kan give det indtryk, at karismatiske og pentekostale kristne en bloc har givet anledning til uansvarlig opførsel under COVID-19-krisen. Det er ikke tilfældet. Et flertal har fulgt myndighedernes anbefalinger, udført socialt hjælpearbejde og har i tolkninger og udmeldinger af krisen ikke adskilt sig fra andre kristne kirker.¹⁵⁵ Men da denne gruppering er præget af helt uafhængige og indbyrdes forskellige menigheder, har det været de spektakulære og højtråbende præster, der har påkaldt sig offentlighedens opmærksomhed.

Konklusion

Nærværende artikel har givet et indblik i, hvordan to af de største grupperinger inden for kristendommen har forholdt sig til COVID-19-pandemien. Som man kan se, er der ikke én kristen forståelse eller ét kristent svar på denne krise. Man kommer i sagens natur let til at fokusere på de iøjnefaldende eksempler på præster eller menigheder, der modarbejder myndigheders forsøg på begrænse pandemien, eller som udlægger fænomenet på spektakulære måder. Som det fremgår af ovenstående, har det helt dominerende svar fra kirker og kirkeledere imidlertid været en loyal opbakning til verdslige myndigheder og en stor indsats inden for det diakonale og sociale arbejde, for at afbøde konsekvenserne af den medfølgende økonomiske krise, der særligt har ramt verdens fattigste.

Litteratur

- Allen John L. 2020. "For Pope Francis, quarantine puts two signature causes in conflict", *CruX* <https://cruXnow.com/news-analysis/2020/04/for-pope-francis-quarantine-puts-two-signature-causes-in-conflict/> (set 07.12.2020)
- Anderson, Allan 2010. "Varieties, Taxonomies, and Definitions", s. 13-29 in: id et al. (eds).
- et al. (eds) 2010. *Studying Global Pentecostalism - Theories and Methods*, Berkeley: University of California Press.
- Chaput, Charles J. & Farris, Michael P. 2020. "Unjust Rules for Religious Believers", *First Things* <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2020/06/unjust-rules-for-religious-believers> (set 04.12.2020)
- Pew Forum 2011. "Global Christianity – A Report on the Size and Distribution of the World's Christian Population" <https://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-exec/> (set 04.12.2020)
- Grillo, Brenno 2020. "Evangelical Churches aggravating Brazil's COVID-19 Crisis", *Brazil Report*, <https://brazilian.report/society/2020/05/12/evangelical-churches-aggravating-brazil-COVID-19-crisis/> (set 04.12.2020)
- Meyer, Birgit, "Pentecostalism and Globalization", s. 113-131, in: Anderson et al. (eds).
- Newport, Frank 2020. "Religion and the COVID-19 Virus in the U.S." <https://news.gallup.com/opinion/polling-matters/307619/religion-COVID-virus.aspx> (set 04.12.2020)

¹⁵⁴ Meyer 2010.

¹⁵⁵ <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-52612458>.

- Smith, Gregory A. 2020. "8 facts about Catholics and politics in the U.S." *Pew Research Center*
<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/09/15/8-facts-about-catholics-and-politics-in-the-u-s/> (set 29.11.2020)
- Supreme Court of the United States 2020. "Roman Catholic Diocese of Brooklyn, New York v. Andrew M. Cuomo, Governor of New York", No. 20A87.
- White, Thomas Joseph 2020. "Epidemic Danger and Catholic Sacraments" *First Things*
<https://www.firstthings.com/web-exclusives/2020/04/epidemic-danger-and-catholic-sacraments>
(set 04.12.2020)

16. Islam og Coronakrisen

Af Thomas Fibiger, lektor og Martin Riexinger, lektor, Afdeling for Arabisk og Islam-studier. E-mail: thomas.fibiger@cas.au.dk.

Fredag den 13. marts kunne man i Kuwait høre en ny form for bønnekald (*adhān*). Normalt indgår udråbet 'kom til bøn' før de fem daglige bønner fra minareter i den muslimske verden (i al fald samfund, hvor man kan kalde til bøn fra minareten), og til fredagsbønnen opfattes det almindeligvis som obligatorisk for sunnimuslimske mænd at komme til moskeen. Men denne fredag – i den uge hvor det meste af verden lukkede ned – lød kaldet: 'bed i jeres hjem'.¹⁵⁶ En bemærkelsesværdig forandring af et 1400 år gammelt ritual, der går tilbage til profeten Muhammads udsagn og sædvaner (*hadith*) – men en undtagelse som *hadith* også giver mulighed for i særlige tilfælde, som fx en naturkatastrofe, idet profeten selv skulle have udsat fredagsbøn på grund af stærk regn og oversvømmelse.¹⁵⁷ Den samme tilgang blev også anbefalet i fatwaer fra Det islamiske religiøse Råd i Singapore og al-Azhar i Kairo og den pakistanske sufistisk orienterede prædikant Ṭāhir ul-Qādrī, som i modsætning til de fleste sunnitiske organisationer anbefalede at suspendere fredagsbønnen i sit hjemland.¹⁵⁸ Heller ikke i Kuwait var alle enige i de religiøse autoriteters beslutning. Ḥākim al-Muṭāyri, en professor i koraneksegese, som betragtes som salafist, og som er modstander af Kuwaits regerende Āl Ṣubāḥ-dynasti, benægtede at regeringen kan påberåbe sig et eksempel fra Koranen eller *hadith* for at retfærdiggøre lukning af moskeerne under en epidemi, fordi muslimer netop her skal samles og bede om forladelse for deres synder.¹⁵⁹

Dette eksempel om bønnekald viser i en nøddeskal, hvor varierede muslimske responser til COVID-19-epidemi kan være, og at der ofte står en kamp om religiøs fortolkningsautoritet bag konfrontationen mellem fleksibilitet og pragmatisme i forhold til principfasthed og kompromisløshed. De store variationer afspejler desuden, at der ikke findes en central autoritet i islam, især ikke inden for sunni-islam. I denne artikel vil vi belyse, hvordan corona-situationen har påvirket islamiske ritualer og muligheden for større muslimske forsamlinger rundt om i verden, samt til sidst diskutere islamisk argumentation i forhold til corona. En ledetråd i artiklens diskussion er netop religiøse organisationers og lederes autoritet i forhold til staten, og desuden betydningen af, hvorvidt islam eller en særlig retning inden for islam er majoritets- eller minoritetsreligion i et samfund.

¹⁵⁶ <https://english.alaraby.co.uk/english/News/2020/3/14/Kuwait-mosques-tell-believers-to-pray-at-home>

¹⁵⁷ Jf. fx diskussionen på fatwa-hjemmesiden islamqa, <https://islamqa.info/en/categories/selected/46/answers/333514/ruling-on-attending-jumuah-prayer-and-prayers-in-congregation-in-the-event-of-an-epidemic-or-fear-of-an-epidemic>

¹⁵⁸ Office of the Mufti 2020; https://www.dar-alifta.org/AR/ViewFatwa.aspx?ID=15347&LangID=1&MuftiType=&الطبيعية_الكوارث_بسبب_الجماعة_والجماعة_بسبب_الكوارث_الطبيعية; Ṭāhir ul-Qādrī 2020a: 33:20-37:56; Ṭāhir ul-Qādrī 2020b: 00:00-03:20.

¹⁵⁹ <https://twitter.com/DrHAKEM/status/1238529296764977152>; senere betegnede han lukning af moskeerne som den største fare for den islamiske verden siden kalifatets afskaffelse i 1920. <https://twitter.com/DrHAKEM/status/1317444915450740736>.

Islamiske ritualer og deres indskrænkning

Sundhedsmyndigheder og regeringer i islamiske lande såvel som lande med gamle og nye muslimske mindretal ønskede i februar/marts 2020, at muslimer skulle aflyse fredagsbønnen. Den efter al sandsynlighed første fatwa, som anbefalede lukning af moskeerne, blev allerede udstedt den 18. februar af Det islamiske religiøse Råd (*Majlis Ugama Islam Singapura*) i Singapores "Office of the Mufti", som er en statslig institution, på trods af at muslimer kun udgør et mindretal af befolkningen (14 %). Landet var et af de første, hvor smitten blev spredt uden for Kina, og anbefalingen reflekterer de hårde tiltag fra landets regering, som førte til en hurtig inddæmning.¹⁶⁰

I alle arabiske lande er sunni-islam underlagt stærk statslig kontrol, normalt i form af et ministerium for religiøse anliggender. I midten af marts blev moskeerne lukket for fællesbøn i alle arabiske lande bortset fra Yemen. Denne tilgang blev støttet af en række fatwaer fra religiøse autoriteter såsom al-Azhar universitet i Kairo.¹⁶¹ At de religiøse autoriteter må følge, hvad regeringen og sundhedsmyndighederne beslutter, viser et interview med den marokkanske minister for religiøse stiftelser, som fremhævede at moskeernes genåbning afhænger af "de kompetente myndigheders beslutninger".¹⁶²

Tiltagene i Tyrkiet var mindre radikale, fordi moskeerne aldrig blev lukket fuldstændigt. Religionsmyndigheden *Diyanet İşleri Başkanlığı* påpegede, at man skulle holde sig væk fra moskeerne, hvis man tilhørte en risikogruppe, og fredagsbøn måtte kun afholdes i moskeer med åbne områder. Ved bønnen for en afdød (*janāza*) måtte der kun være få personer til stede.¹⁶³

I både Indien og Pakistan forvalter organisationer, der repræsenterer forskellige religiøse strømninger, det muslimske religiøse liv (moskeer, religiøse uddannelsesinstitutioner). Dette er derfor relativt uafhængigt af staten. Men i corona-krisen indtog lærde i de to lande meget forskellige holdninger til lukning af moskeer. Dette skyldes at de indiske muslimer er et mindretal med en tiltagende prekær status i en periode, hvor hindunationalismen er blevet den største politiske strømning, og desuden fordi en bestemt islamisk organisation har ydet et betydeligt bidrag til smittens spredning, nemlig Tablighī Jamā'at, ved en begivenhed som behandles nærmere nedenfor. I Pakistan er de sunnitiske lærde og deres organisationer derimod vant til at udfordre de siddende regeringer og at gennemtvinge dele af deres agenda med demonstrationer og protester (på trods af at deres partier aldrig vinder særligt mange stemmer). I Indien blev moskeerne lukket i marts måned, som del af en generel lockdown. Dette skridt blev accepteret og støttet af de store islamiske institutioner og organisationer. Da de enkelte indiske delstater åbnede op, under hensyn til den regionale smittesituation siden maj, viste mange af de muslimske organisationer sig at være meget forsigtige i forhold

¹⁶⁰ Office of the Mufti 2020.

¹⁶¹ Brown et al. 2020; Fahmi 2020; <https://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?ID=15301&LangID=1&MuftiType=&الإصرارعلىإقامةالجماعةرغمقرارإيقافبسببفيروسكورونا>; <https://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?ID=15300&LangID=1&MuftiType=&سقوطالجمعةوالجماعةبسببفيروسكورونا>; <http://www.habous.gov.ma/fr/communiqués/6335-communiqué-du-ministère-des-habous-annulation-de-tous-les-moussems-religieux-dans-le-royaume-à-cause-du-coronavirus.html>.

¹⁶² <http://www.habous.gov.ma/fr/activités-ministérielles-3/144-Interviews-ministre/6377-ahmed-toufiq-les-mosquées-seront-rouvertes-à-la-lumière-des-décisions-des-autorités-compétentes2.html>; <https://www.nouvelobs.com/coronavirus-de-wuhan/20200410.OBS27355/tribune-au-maroc-le-COVID-19-a-fait-sauter-la-crainte-de-faire-passer-le-religieux-au-second-plan.html>

¹⁶³ <https://www.diyamet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29566/cami-ve-mescitlerde-cemaatle-ibadet-edilmesi-hakkinda-genelge-yayinlandi>; <https://diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29423/din-isleri-yuksekkurulundan-cenaze-namazi-ve-defin-islemleriyle-ilgili-aciklama>

til genåbning.¹⁶⁴ I det anspændte forhold mellem muslimer og regeringen - såvel som de store dele af samfundet, som støtter regeringen - ville de åbenlyst vise, at muslimer er meget ansvarlige borgere, noget de islamiske organisationer også understregede med en række velgørenhedstiltag.¹⁶⁵

I Pakistan forsøgte regeringen også at lukke moskeerne, men var stort set ikke i stand til at gennemføre dette tiltag for sunni-muslimer, idet det store flertal af moskeer kontrolleres af forskellige religiøse strømninger og ikke af staten. Mens deres lærde stort set ikke havde indvendinger imod andre tiltag imod corona-virussen, altså den generelle lockdown, påpegede de at en epidemi ikke er en tilstrækkelig grund til at forbyde en af de mest fundamentale religiøse forpligtelser. Efter folkelige protester imod lukningsforsøg tog den pakistanske regering selv afstand fra dette tiltag.¹⁶⁶ Det shiitiske mindretal agerede anderledes og lukkede moskeerne. I denne situation udnyttede de chancen for at vise sig som det "ansvarlige mindretal" og spillede i den pakistanske kontekst den samme rolle som muslimerne generelt spiller i Indien.¹⁶⁷ Fra den dominerende holdning blandt sunni-muslimerne afveg også Muhammad Ṭāhir ul-Qādrī, som kommer fra den sufistiske Barelwi-bevægelse, men som har reformuleret den på en måde, som er mere tiltalende for folk med en højere, sekulær uddannelse.¹⁶⁸

Derudover har store protester imod lukninger af moskeerne kun fundet sted i Niger, mens det heller ikke lykkedes regeringen i Mali at overtale de muslimske lærde til at indføre en mindsteafstand mellem de bedende under fredagsbønnen. I begge lande er de religiøse institutioner heller ikke underlagt en statslig myndighed. Der har således kun været betydelig modstand imod statslige indgreb i den religiøse praksis i lande, hvor de lærde er relativt autonome og hvor muslimer er i flertal.¹⁶⁹ Den marokkanske beslutning om at lukke moskeerne for fredagsbønnen blev modsagt af en gruppe salafister omkring Sheikh Abou Naim. Kun få fulgte dog hans opråb om at afholde fredagsbøn, og derfor havde politiet ingen problemer med at stoppe deres protester.¹⁷⁰

¹⁶⁴ <https://timesofindia.indiatimes.com/city/hyderabad/will-cooperate-with-govt-measures-asad/articleshow/74720761.cms>; <https://timesofindia.indiatimes.com/india/lockdown-5-0-islamic-centre-of-india-issues-advisory-for-reopening-of-mosques/articleshow/76237447.cms>; <https://www.thehindu.com/news/national/kerala/lockdown-mosques-in-kerala-to-remain-closed/article31774783.ece>.

¹⁶⁵ <https://www.socialnews.xyz/2020/08/22/hyderabad-asaduddin-owaisi-mumtaz-ahmed-khan-inaugurate-mobile-COVID-19-testing-van-gallery/>; <https://www.facebook.com/watch/?v=1039726773111418>; Jamaat-e-islami Hind 2020a; <https://www.sahilonline.net/en/jamaat-e-islami-hind-maharashtras-statewide-donate-plasma-defeat-corona-campaign-from-aug-4-to-6>; en interessant parallel er det arabiske mindretal i Israel: <https://www.timesofisrael.com/analysis-guidance-some-pleading-how-an-arab-israeli-city-is-crushing-COVID-19/>.

¹⁶⁶ <https://www.reuters.com/article/us-health-coronavirus-southasia-idUSKBN21LOW1>

¹⁶⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=YCU-m18rAH0>

¹⁶⁸ Ṭāhir ul-Qādrī, Muḥammad 2020a, 2020b; Philippon 2011: 230-255.

¹⁶⁹ <https://www.studiotamani.org/index.php/themes/politique/23445-ramadan-et-COVID-19-au-mali-la-distance-d-un-metre-ne-sera-pas-respectee-dans-les-mosquees-selon-le-hci>; <https://www.crisisgroup.org/africa/sahel/niger/COVID-19-au-niger-reduire-les-tensions-entre-etat-et-croyants-pour-mieux-contenir-le-virus>

¹⁷⁰ <https://theArabweekly.com/moroccans-reject-salafists-irresponsible-attempt-assailing-closure-mosques>

Muslimske organisationer i Europa lukkede stort set deres moskeer ned i overensstemmelse med regeringernes tiltag, og ofte fremhævedes deres "samfundssind".¹⁷¹ I Storbritannien lukkede moskeer såvel som andre religiøse centre ned på regeringens påbud, hvilket skabte et behov for, at det fragmenterede muslimske miljø blev samlet om nyudnævnte talsmænd for at kunne forholde sig samlet til situationen.¹⁷² Dog holdt en del moskeer fra Deoband-traditionen fortsat åbent, påvirket af diskursen i Pakistan hos denne puritanske strømning.¹⁷³ I Sydafrika har muslimer af den samme orientering anlagt en retssag mod moskeernes nedlukning, som dog blev afvist.¹⁷⁴ Derimod dominerede Tahir ul-Qadris holdning blandt muslimer med pakistansk baggrund i Danmark, selvom denne holdning er en mindretalsopfattelse i Pakistan.¹⁷⁵ Desuden findes der også et eksempel på, at muslimske organisationer gik videre end staten krævede. I Sverige lukkede muslimer deres moskeer ligesom assyriske kristne deres kirker, da smitten rasede især i indvandrer miljøer, på trods at Folkhälsomyndighetens lempelige tilgang gav lov til arrangementer med op til 50 deltagere.¹⁷⁶

På grund af opfattelsen af, at fredagsbønnen forudsætter en fysisk forsamling, blev ideen om, at man kunne erstatte den med en virtuel, streamet bøn, stort set forkastet. Enkelte undtagelser findes blandt muslimske mindretal med migrationsbaggrund.¹⁷⁷ Der findes dog alligevel fredagsprædikener på nettet.¹⁷⁸ Et lignende spørgsmål om hvorvidt de frivillige yderligere bønner i Ramadanens nætter (*tarāwīh*) må streames, når man ikke kan forsamles, er de lærde uenige om.¹⁷⁹

Tiltag mod corona påvirker også andre muslimske ritualer som fx begravelse.¹⁸⁰ Denne problematik bliver sjældent omtalt i fatwaer, dog findes et eksempel fra *Dār ul-‘ulūm* i Deoband, den største religiøse uddannelsesinstitution (*madrassa*) i Nordindien. Mumbais lokale myndigheder holdt op med at tillade, at familiemedlemmer vasker en afdøds legeme, og påpeger i den forbindelse, at kun selve afvaskningen er en pligt, men at den under særlige betingelser endda kan foretages af hospitalernes ikke-muslimske ansatte med en vandslange. Under disse omstændigheder betragtes det desuden som acceptabelt, at den afdøde bliver indhyllet i en bodybag, som skal forhindre virussens spredning.¹⁸¹ I Storbritannien indskærpede en muslimsk lægeorganisation, hvor alvorligt sikkerhedsforanstaltninger må tages, mens sundhedspersonale og islamiske organisationer i Danmark arbejdede sammen for at demonstrere, hvordan de døde kan vaskes

¹⁷¹ Kühle 2021; den tyske afdeling af den tyrkiske religionsmyndighed bryster sig endda at have været den første religiøse organisation overhovedet, som har sat tiltag imod COVID-19 i gang: <http://www.ditib.de/detail1.php?id=702&lang=de>

¹⁷² Wyatt 2021.

¹⁷³ Birt 2020.

¹⁷⁴ <https://ewn.co.za/2020/04/28/muslim-groups-to-challenge-govt-lockdown-regulations-in-court>; South Africa: North Gauteng High Court, Pretoria 2020; organisationen bagved retssagen er en af de få muslimske eksempler på benægtelsen af corona i forbindelse med påstanden at sygdommen stammer fra 5G: <http://www.asic-sa.co.za/>.

¹⁷⁵ Langholm Larsen et al. 2020: 13-14.

¹⁷⁶ <https://sverigesradio.se/artikel/7458366> ; <https://www.svt.se/nyheter/lokalt/sodertalje/20-tal-syrisk-ortodoxa-kyrkor-stanger-stor-radsla-efter-att-forsamlingsmedlem-dott-av-coronasmitta>

¹⁷⁷ <https://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?ID=15339&LangID=1&MuftiType=&از صلاة الجمعة خلف التلفاز> ; <https://www.abc.net.au/religion/coronavirus-it-is-time-to-virtualise-muslim-mass-prayers/12192366>

¹⁷⁸ Religionsmyndigheder af enkelte lande producerede dem også for migrantsamfund i Vesten: Kühle 2021.

¹⁷⁹ <https://www.amjaonline.org/fatwa/en/87755/taraweeh-prayers-in-the-midst-of-the-COVID-19-coronavirus-pandemic> ; <https://en.yabiladi.com/articles/details/92549/coronavirus-virtual-taraweeh-prayers-sharia-compliant.html> ; <https://www.mapsredmond.org/events/virtual-taraweeh/>

¹⁸⁰ Hijri, Hijri & Lakasing 2020.

¹⁸¹ <https://www.darulifta-deoband.com/home/ur/Death--Funeral/178>

under hensyn til smittefaren.¹⁸² I Sri Lanka, derimod, var muslimerne konfronteret med en helt anden situation, idet de måtte føje sig for regeringens ordre om, at alle som døde af COVID-19 bør kremeres (se Jørn Borups artikel om buddhisme i et globalt perspektiv i denne version af e-årbogen). Hvordan de har forholdt sig til dette tiltag - eller overgreb - er endnu uklart.¹⁸³

Diskussionen om islamiske responser på corona fokuserer i en stort omfang på indskrænkning af de religiøse ritualer. Imidlertid findes også en religiøs praksis som skal afværge dårligdomme, nemlig *du`ā*, en ikke-rituel bøn om hjælp, som kan foretages individuelt, men som også religiøse ledere foretager på andres vegne. Søger man på nettet på “dua” og “corona” ser man et stort udvalg af bønner fra et spektrum som rækker fra Wahhabi til sufistisk og i mange forskellige stilarter.¹⁸⁴ Denne religiøse *coping* praksis er generelt endnu ikke dybtgående udforsket, og det gælder ikke kun med hensyn til corona.

Muslimske store forsamlinger

Et af de mest omfattende – og omtalte – tiltag i relation til islamisk praksis har været aflysningen af den store pilgrimsfærd *hajj* (såvel som den mindre pilgrimsfærd *umra*, som kan foretages hele året) for alle, der ikke var bosat i Saudi Arabien. *Hajj* er en stor årlig begivenhed, som almindeligvis tiltrækker flere millioner pilgrimme til Mekka for at udføre de ritualer, som er en af Islams fem søjler, og som enhver muslim med muligheden for det bør udføre mindst en gang i sit liv. De usædvanlige billeder af den tomme plads omkring den centrale helligdom Ka`ba`en i Mekka, fuldstændig uden eller med kun meget få pilgrimme, har gået verden rundt – især i den muslimske verden hvor de har været endnu en påmindelse om alvoren og særegenheden i situationen.¹⁸⁵ At pilgrimsfærd bliver aflyst i tilfælde af en epidemi eller andre naturkatastrofer er dog ikke uden fortilfælde i den islamiske historie, og *hajj* er blevet diskuteret som et sundhedspolitisk problem siden 1800-tallet.¹⁸⁶

Hajj og *umra* er ikke de eneste begivenheder, hvor store mængder af muslimer finder sammen. Mange tilhængere af tolv-shiisme besøger gravsteder for de tolv imamer og nogle af deres slægtninge, ikke mindst fordi man tilskriver disse steder helbredende velsignelse (*baraka*). De har derfor allerede tidligere spillet en rolle i udbredelse af epidemier ligesom i tilfælde af den såkaldte ”spanske syge” (Hart 2020). I 2020 udviklede gravkomplekset for Fāṭimā-i ma`šūme, datter af den syvende imam, i Qomm i Iran, et af tolv-shiismens store lærdomscentre, sig som et epicenter for den store spredning af COVID-19 i Iran i februar og marts, et faktum som den iranske ledelse længe ignorerede, åbenlyst også fordi indflydelsesrige grupper i byen har nedlagt veto imod spærring af dette område. Nogle shiitiske pilgrimme (*zā`irūn*) kom tilbage fra Qomm til Pakistan, Indien og Golflandene. I Pakistan, hvor der i forvejen herskede stærke sekteriske spændinger mellem shia-muslimer og ofte voldsparete radikale sunni-muslimer, blev spørgsmålet om de shiitiske pilgrimme også “sekteriseret”. Mens placeringen af shiitiske pilgrimme, der kom tilbage fra Iran i karantæne, havde en sundhedsfaglig baggrund, er sanktioner mod Hazaraerne i Baluchistan, en tolv-shiitisk

¹⁸² <https://britishima.org/wp-content/uploads/2020/04/BIMA-Ghusl-guidelines-QA.pdf>; Kühle 2021.

¹⁸³ Silva 2020; Borup 2021.

¹⁸⁴ Meget emotionelt fra en pakistansk sufi: <https://www.youtube.com/watch?v=DMfaWxOtrig&t=833s>, men også fra imam ved Ka`baen: <https://www.youtube.com/watch?v=vVNMcaZCT-g>; ligesom en Koranrecitation: <https://www.youtube.com/watch?v=IXe3VcnqyU8&t=309s>

¹⁸⁵ Ka`baen blev allerede spærret den 08.03.2020: <https://www.youtube.com/watch?v=ol-VKyBUJT4>.

¹⁸⁶ <https://theconversation.com/hajj-cancellation-due-to-coronavirus-is-not-the-first-time-plague-has-disrupted-this-muslim-pilgrimage-135900>; Saryıldız & Macar 2017.

befolkningsgruppe fra Afghanistan, som etnisk er meget genkendelige, et af de mange eksempler på "religious scapegoating" i sammenhæng med corona.¹⁸⁷ Også i Bahrain blev shia-muslimske pilgrimme anset som en særlig risikogruppe, da en større gruppe pilgrimme blev nægtet tilbagerejse til Bahrain fra Iran. Flere pilgrimme døde under karantænen i Iran, og situationen rejste spørgsmål ved Bahrains ansvar over for sine statsborgere og shia-muslimernes status som sådan.¹⁸⁸ Et lignende problematik dukkede op i Indien: Shiitiske pilgrimme som var strandede i Iran blev først hentet tilbage af regeringen, efter en dom fra landets højesteret forpligtede den dertil.¹⁸⁹

COVID-19 og relaterede restriktioner påvirkede også særlige begivenheder som 'Āshūra (de første ti dage i det islamiske kalenderår, i 2020 i slut-august), hvor shia-muslimer mindes profeten Muhammads barnebarn Ḥusayns militæriske nederlag og død i slaget ved Karbala i 680. Indskrænkning af 'Āshūra-ritualer har fx i Bahrain givet anledning til diskussion om, hvorvidt det sunni-muslimske styre benytter lejligheden til at indskrænke shia-muslimers rettigheder.¹⁹⁰ I det shia-dominerede Iran blev 'Āshūra-processioner dog også aflyst, og i Irak, landet med de to vigtigste shiitiske gravsteder og lærdomscentre Najaf og Karbala, blev det udført i meget mindre omfang end sædvanligt, fordi religiøse autoriteter ligesom Ayatollah Shīrāzī anbefalede at markere begivenheder "under hensyn til forsigtighedsreglerne".¹⁹¹ I Pakistan hvor 'Āshūra ritualer i årevis kun kunne gennemføres med stærk politibevogtning på grund af mulige voldsomme overgreb, hvis ikke terroristiske angreb, fra sunnitiske sekteriske organisationer, blev de i år tilladt efter mange corona-relaterede sanktioner var blevet ophævet, og på betingelse af at særlige afstandskrav blev overholdt.¹⁹² De årlige *ijtimā'āt* (forsamlinger) som *Tablighī Jamā'at*, en vækkelsesbevægelse med rødder i den sydasiatiske Deobandskole, plejer at afholde i Indien, Pakistan og Bangladesh, er nogle af de største muslimske sammenkomster overhovedet. I Pakistan var denne begivenhed planlagt til den 10-12. marts. Den blev dog aflyst midt i det hele, ikke mindst på grund af myndighedernes pres. Nogle deltagere var allerede blevet inficeret og vendte tilbage til deres hjemstavn. Flere end 1000 personer blev smittet, og over 10.000 måtte i karantæne, men den politiske virkning af denne hændelse var alligevel begrænset.¹⁹³

Det var til gengæld meget mere politisk sprængfarligt, da en gruppe ledere i bevægelsen afholdt et mindre stormøde i den indiske grens hovedkvarter i Delhis bydel Nizamuddin. Uden at tage hensyn til et lokalt forsamlingsforbud mødtes flere hundrede mennesker fra Indien og udlandet. Det medførte smitte, som spredte sig i deltagernes hjemområder i forskellige indiske delstater og i Sri Lanka, før arrangementet endeligt blev afbrudt som følge af et udgangsforbud den 22. marts. Dette skete i den i forvejen anspændte situation mellem muslimer og den hindunationalistiske regering. Spredning af virusset på grund af det nævnte møde fik meget medieomtale i modsætning til den tilsvarende spredning, som skete efter en Sikh-gurus rundrejse i staten Punjab. Det tog ikke lang tid før hashtagene #CoronaJihad og #TablighiVirus trendede på Twitter, ofte krydret med hårde, fingerede beskyldninger om at muslimer bevidst spredte virusset (læs

¹⁸⁷ Mirza 2020.

¹⁸⁸ <http://birdbh.org/2020/03/efforts-to-return-stranded-bahrainis-continue-to-stall-as-bahraini-airline-refuses-to-carry-passengers-from-oman-who-had-traveled-from-iran/>

¹⁸⁹ <https://www.timesnownews.com/india/article/coronavirus-outbreak-india-iran-supreme-court-praises-me-for-bringing-back-750-indian-shia-pilgrims-from-qom/572827>

¹⁹⁰ <http://bahrainmirror.com/en/news/58322.html>

¹⁹¹ <https://shiawaves.com/arabic/news/marjaeyat/23122-ا-المؤمنين-اق-ال-مكتب-المرجع-الشيرازي-على-المؤمنين-اق-ا/>

¹⁹² <https://www.worldaware.com/COVID-19-alert-pakistan-police-enforce-restrictions-aug-30-observance-ashura>

¹⁹³ <https://tribune.com.pk/story/2203599/9-27-pakistans-COVID-19-cases-linked-raiwind-ijtima-report>

mere om denne relation mellem hinduer og muslimer i Marianne Qvortrup Fibigers artikel om corona og hinduisme i et globalt perspektiv i denne udgave af e-årbogen).¹⁹⁴

Store masser af muslimer samles også i anledning af nogle store fejringar ved sufistiske helligdomme. Dette fænomen er meget udbredt i Sydasiens, hvor *'urs*, en helgens dødsdag ("bryllup med Gud") fejres ud over de religiøse ritualer også med store forlystelser. I modsætning til de almindelige moskeer kontrolleres de store gravsteder af prominente sufistiske ledere i Pakistan gennem en Awqaf-board (myndighed for religiøse stiftelser), som er underlagt regeringen for den tilsvarende provins. Derfor havde politikerne et middel til at forbyde store forsamlinger. En af de største *'urs* finder normalt sted i byen Sehwan Sharif i landets sydligste provins Sindh, men måtte aflyses i april. Den anden store *'urs* ved graven for Ali Hujwayrī kendt som Data Ganj Bakhsh i Lahore blev afholdt i starten af oktober, efter mange restriktioner allerede var blevet ophævet. Fejringen foregik alligevel under særlig kontrol, som ikke skyldtes corona alene. Sufistiske helligdomme, blandt andet de to nævnte, havde - ligesom *'Ashūra* ritualer - været mål for jihadistiske terrorangreb før. De sikkerhedsforanstaltninger, som altså i forvejen var på plads, skulle nu også bruges for at forhindre spredning af virusset.¹⁹⁵

En anden stor sufistisk begivenhed er "Le Grand Magal" i Touba, hovedkvarteret for Mouride-ordenen i Senegal. Landet har fået meget ros for regeringens systematiske tilgang til bekæmpelse af corona med støtte fra de indflydelsesrige sufi-ordener. I forbindelse med denne begivenhed, hvor man forventede flere hundredetusinde deltagere, implementerede regeringen i samarbejde med epidemiologer og ordenens ledere sikkerhedsforanstaltninger for at mindske smittefaren.¹⁹⁶

Islamisk argumentation i forhold til corona

Tidligt i denne artikel fremhævede vi den første fatwa fra Singapore, som anbefaler en lukning af moskeer. Denne fatwa indeholder også alle de argumenter, som er blevet fremført for dette tiltag. Fordi Koranen ikke siger noget om epidemier, refererer fatwaen til en række hadither som forbyder at bevæge sig fra eller til et sted med smitte, som advarer mod at "blande det sunde og det syge", eller som rådgiver om at holde afstand fra spedalske. På et højere niveau refereres også til - det ikke almindeligt accepterede - koncept om lovens formål (*maqāṣid al-sharī'a*) i sunnitisk retsteori, formuleret af al-Ghazālī (1058-1111) og al-Shāṭibī (d. 1388), og som er blevet særligt populært siden slutningen af 1800-tallet. Disse fem formål er beskyttelse/fremme af religion, liv, fornuft, besiddelse og afstamning. I den givne situation må skaden for livet vægtes tungere

¹⁹⁴ <https://www.thehindu.com/news/national/coronavirus-nizamuddin-tablighi-jamaat-markaz-the-story-of-indias-largest-COVID-19-cluster/article31313698.ece>; <https://www.thehindu.com/news/cities/Delhi/who-is-to-blame-for-virus-going-viral-from-nizamuddin/article31264902.ece>; <https://www.thehindu.com/news/cities/Delhi/tablighi-jamaat-leader-booked-for-culpable-homicide-after-attendees-die-of-coronavirus/article31346315.ece>.

¹⁹⁵ <https://tribune.com.pk/story/2196599/1-lal-shahbaz-qalandars-urs-slip-without-usual-celebrations>; <https://www.thenews.com.pk/print/725804-data-darbar-urs-begins>

¹⁹⁶ https://www.lepoint.fr/afrique/magal-de-touba-en-temps-de-COVID-19-un-defi-sanitaire-de-taille-03-10-2020-2394716_3826.php; https://www.lepoint.fr/afrique/senegal-le-coronavirus-au-confluent-du-politique-et-du-religieux-14-03-2020-2367166_3826.php; <https://eu.usatoday.com/story/news/world/2020/09/06/COVID-19-why-senegal-outpacing-us-tackling-pandemic/5659696002/>; Ross 2006.

end nytten for religion.¹⁹⁷ Dette princip blev også fremført i en fatwa af al-Azhar i Kairo såvel som af det marokkanske stiftelsesministerium og af Ka'ba'ens imam.¹⁹⁸

Der hersker uenighed angående spørgsmålet om en muslim, som dør af corona, må betragtes som martyr. Det gælder i hvert fald for pest, og derudfra har al-Azhars lærde og de Forenede Arabiske Emiraters stormufti draget den konklusion, at det også gælder corona.¹⁹⁹ Jordans fatwaråd betragter det dog kun som en mulighed, mens den populære indiske prædikant (ikke en lærd) Zakir Naik benægter det.²⁰⁰

Benægtelsen af at der findes infektioner (et delaspekt af benægtelsen af naturkausalitet), en i mange århundrede dominerende position blandt sunnitiske lærde, og som i 1800-tallet blev fremført imod introduktion af karantæner, har i den nuværende pandemi næsten ikke spillet nogen rolle.²⁰¹ Et eksempel stammer fra det fransksprogede website *Ahbāsh*, en med deres egne ord antimodernistisk sufistisk bevægelse med centrum i Libanon.²⁰² I Iran anbefalede enkelte lærde midler mod Corona ud fra de historiske imamers udsagn, men generelt ser det alligevel ud som at referencer til alternativ "islamisk" medicin spiller en rolle, ikke en gang i Sydasiens hvor mange lærde praktiserer *yūnānī ṭibb*, "græsk medicin" som bygger på den antikke teori om de fire kropsvasker, som deres levebrød.²⁰³ Marianne Qvortrup Fibiger beskriver i sin artikel om hinduisme i globalt perspektiv, at mange af dens repræsentanter fortolker COVID-19 som straf for, at menneskeden har ødelagt den naturlige ligevægt. Denne tankegang findes ikke hyppigt i den islamiske kontekst. Her kan dog henvises til Jamā'at-i islāmī i Indien, som også forklarer corona som resultat af naturens ødelæggelse.²⁰⁴

Samlet kan vi således se, at islam ikke bliver brugt til at argumentere 'imod corona' eller imod betydningen af denne sygdom, men snarere til at forholde sig – positivt eller negativt – til myndighedernes nedlukning af samfundet og ikke mindst moskeer og muslimske forsamlingssteder. Det er tydeligt, at der hvor islam er en mindretalsreligion, og der hvor en bestemt islamisk retning er i mindretal (fx Indien, shia i det

¹⁹⁷ Opwis 2019.

¹⁹⁸ <https://www.dar-alifta.org/AR/ViewFatwa.aspx?ID=15301&LangID=1&MuftiType=&> الإصرار على إقامة الجمعة رغم قرار إيقافه بسبب فيروس كورونا المؤسسة ات/1169-الفتوى/14552-فتوى-من-المجلس-; <http://www.habous.gov.ma/> -العلمي-الأعلى-ياغل-اق-المس-اجر-مؤقت ا <https://www.youtube.com/watch?v=ol-VKyBUJT4>.

¹⁹⁹ <https://www.dar-alifta.org/AR/ViewFatwa.aspx?ID=15313&LangID=1&MuftiType=&> المتوفى بسبب فيروس كورونا <https://www.iacad.gov.ae/en/Pages/NewsDetails.aspx?NewsID=707> ; <https://www.youtube.com/watch?v=UUKGKRrTPQE>

²⁰⁰ <http://www.aliftaa.jo/DecisionEn.aspx?DecisionId=648#.X71I3MhKhPY> ; "If a Muslim doctor dies while treating a patient of COVID 19, will he get the Sawaab of a Martyr?" <https://www.youtube.com/watch?v=UUKGKRrTPQE>

²⁰¹ Dols 1977: 109-121; van Ess 2001: 298-303; opfattelsen at muslimerne derfor ikke flygtede pandemier og at lærde frarådede medicinsk behandling er dog imidlertid blevet relativiseret: Stearns 2011; Ayalon 2017; "Moroccans and their first experience of quarantine during an epidemic". Baseret på al-Bazzāz 1992.

²⁰² Association des Projets de Bienfaisance Islamiques en France 2020.

²⁰³ Alimardani og Elswah 2020; At medierne fra Golfområdet gør grin med "islamisk" medicin står i sammenhæng med deres antiiranske propaganda, men det forudsætter også en forventning om, at dette fænomen vil blive opfattet som mærkeligt: <https://www.arabnews.com/node/1662831/offbeat>;

<https://english.alarabiya.net/en/coronavirus/2020/04/20/Watch-Iranian-Islamic-medicine-specialist-says-camel-urine-cures-coronavirus>; *yūnānī ṭibb* tilskrives i dag primært en rolle en præventiv og komplementær rolle, mens alvorlige sygdomme betragtes som biomedicinens ansvarsområde. Liebeskind 1995.

²⁰⁴ Jamaat-e-Islami Hind 2020a; Denne organisation stiftet af den islamistiske ideolog Mawdūdī og i Pakistan stadig et islamistisk parti, i Indien derimod i dag forening stærkt dedikeret til den interreligiøse dialog: Sikand 2004: 74-92.

sunni-dominerede Pakistan, men også fx muslimer i Danmark), er der en tendens til at indrette sig efter myndighedernes anvisninger, også med islamisk argumentation – og også for at vise sig som gode deltagende samfundsborgere. Men der hvor muslimer er i flertal (fx sunni-muslimer i Pakistan eller shia-muslimer i det sunni-ledede Bahrain) er der omvendt flere eksempler på, at muslimer konfronterer myndighedernes beslutninger og bruger islamisk såvel som identitetspolitisk argumentation for at hævde deres ret. Dette gælder også, og ikke mindst, hvor de islamiske aktører og organisationer er uafhængige af staten, hvorimod de fleste sunni-muslimske organisationer i den arabiske verden (og shia i Irak og Iran) som nævnt selv er inkorporeret i den statslige forvaltning.

Hvorvidt pandemien vil sætte varige aftryk på disse forhold mellem majoritet og minoritet, og mellem religiøse aktører og statslige myndigheder, er endnu for tidligt at sige, hvad enten dette drejer sig om islamiske ritualer, forsamlinger eller argumentationsformer. Som alle andre længes alverdens muslimer tilbage til den hverdag – i denne sammenhæng især religiøse praksis – man kendte før denne globale krise. Samtidig er der også mange lande – i den arabiske verden kan fremhæves Yemen, Syrien og Libanon – hvor andre nationale kriser er mere påtrængende, og corona blot har været endnu et af utallige og afgrundsdybe problemer. Som vi har vist i denne artikel kan sådanne kriser – corona såvel som andre – forværre forholdet mellem forskellige grupper i samfundet, og medføre at en af dem bliver udpeget som sydebuk (scapegoating). Men omvendt, og som en mulig positiv konsekvens af corona-krisen, har måske især muslimske minoritets-grupper mange steder nærmet sig staten og majoritetssamfundet på en måde, de ikke har ønsket så stærkt før, eller ikke har haft mulighed for. Her kan pandemien have givet anledning til en fornyet gensidig accept og inklusion, som ellers mange steder har været problematisk – og som da absolut også kan vise sig at være skrøbelig og modsvares af andre tendenser, såvel nuværende som fremtidige.

Litteratur

- Alimardani, Mahsa & Mona Elswah 2020. "Online Temptations: COVID-19 and Religious Misinformation in the MENA Region", *Social Media + Society*, July-September: 1-4.
- Association des Projets de Bienfaisance Islamiques en France 2020. "Khoutbah n°1068 : La contagion dans l'Islam" <https://www.apbif.fr/khoutbah-1068-la-contagion-en-islam/> (set 06.12.2020)
- Ayalon, Yaron 2017. "Religion and Ottoman Society's Responses to Epidemics in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", s. 179-197 In Varlık (red.)
- al-Bazzāz, Muḥammad Amīn 1992. *Ta'riḫ al-awbi'a wal-majā'āt fī al-Maghrib*, al-Ribāt: Manshūrāt al-Kulliyat al-ādāb wal-'ulūm al-insāniyya bil-Ribāt.
- Birt, Yahya 2020. "British Mosques Move to Suspend Services over the coronavirus Pandemic; Time to Focus on the Holdouts", 13-03-2020, <https://medium.com/@yahyabirt/british-mosques-move-to-suspend-services-over-the-coronavirus-pandemic-time-to-focus-on-the-3b6cf3900c7d> (set 28-11-2020)
- Borup, Jørn 2021. "Buddhismens håndtering af COVID-19" *Religion i Danmark 2020*: 170-176, udgivet af *Center for Samtidsreligion*.
- Brown, Nathan J. et al. 2020. "Islamic Authority and Arab States in a Time of Pandemic" *Carnegie Endowment for International Peace* <https://carnegieendowment.org/2020/04/16/islamic-authority-and-arab-states-in-time-of-pandemic-pub-81563> (set. 27-10-2020)
- Dols, Michael W. 1977. *The Black Death in the Middle East*, Princeton: Princeton University Press.

- Fahmi, Georges 2020. "Pray in Your Homes': Religion and the State in North Africa in Times of COVID-19", *Istituto Affari internazionali* <https://www.iai.it/en/pubblicazioni/pray-your-homes-religion-and-state-north-africa-times-COVID-19> (set 04.12.2020).
- Fibiger, Marianne 2021. "Hinduisme med vægt på forholdene i Indien", *Religion i Danmark 2020*: 177-187, udgivet af *Center for Samtidsreligion*.
- Fibiger, Thomas 2020. "Silencing the voice of Bahrain? Regime-critical media and Bahrain's London diaspora". *Journal of Arab and Muslim Media Research* 13(1): 51-66.
- Hart, Fuchsia (2020). "Contagion or Cure? A History of Healing and Pandemic in Qom", *Ajam Media Collective* (set. 28.01.2021)
- Hirji, Sukaina; Hirji, Arifali & Lakasing, Edin 2020. "The impact of COVID-19 on Islamic burial rites", <https://www.gmjournals.co.uk/the-impact-of-COVID-19-on-islamic-burial-rites> (set 06.12.2020)
- Jamaat-e-Islami Hind 2020a. "Interview - COVID19, Indian Media & Muslims", <https://www.facebook.com/watch/?v=627040177880507> 05.04.2020 (download 07.12.2020)
- 2020b. "Lessons of COVID-19 for Humanity", <https://www.facebook.com/watch/?v=680771869365481> (set 28-11-2020)
- Kühle, Lene 2021. "Danish Muslims under COVID-19 through the lens of the post-secular society", *Tidsskrift for Islamforskning*.
- Langholm Larsen, Tina et al. 2020. "Vi har lukket ned for alle aktiviteter': Håndteringen af COVID-19-krisen hos anerkendte trossamfund i Danmark", https://samtidsreligion.au.dk/fileadmin/Samtidsreligion/Trossamfund_under_coronakrisen/Artikler/26.05.2020.pdf (set 07.12.2020)
- Liebeskind, Claudia 1995. "Unani Medicine of the Subcontinent", s. 39-63 In: Jan van Alphen & Anthony Aris (eds), *Oriental Medicine: an Illustrated Guide to the Asian Arts of Healing*, London: Serindia Publications.
- Lynch, Marc 2015. "After the Arab Spring. How the Media Trashed the Transitions", *Journal of Democracy* 26(4): 90-99.
- Mirza, Jaffer A. 2020. "Pakistan's Hazara Shia minority blamed for spread of COVID-19" *Institute for Development Studies* <https://www.ids.ac.uk/opinions/pakistans-hazara-shia-minority-blamed-for-spread-of-COVID-19/> (set 27-10-2020)
- "Moroccans and their first experience of quarantine during an epidemic" *Ya Biladi* 24.03.2020, <https://en.yabiladi.com/articles/details/91138/moroccans-their-first-experience-quarantine.html> (set 23.11.2020)
- Office of the Mufti 2020. "Fatwa on Precautionary Measures in Dealing with the COVID-19: Administration of Muslim Law Act (Chapter 3, Section 32)" *Majlis Ugama Islam Singapura* <https://www.muis.gov.sg/officeofthemufti/Fatwa/Fatwa-COVID-19-English>.
- Opwis, Felicitas 2019. "Maqāṣid al-Shari'ah", s. 195-207 in: Khaled Abou el Fadl, Ahmad Atif Ahmad & Said Fares Hassan, *Routledge Handbook of Islamic Law*, Abingdon & New York: Routledge.
- Philippon, Alix 2011. *Soufisme et politique au Pakistan: le mouvement barelwi à l'heure de "la guerre contre le terrorisme"*, Paris: Karthala & Aix en Provence: Sciences Po.
- Riexinger, Martin 2021. "Islamic Responses to the COVID-19 pandemic in India and Pakistan", *Tidsskrift for Islamforskning*.
- Ross, Eric S. 2006. *Sufi City: Urban Design and Archetypes in Touba*, Suffolk: Boydell & Brewer.

- Sarıyıldız, Gülden & Macar, Oya Dağlar 2017. "Cholera, Pilgrimage, and International Politics of Sanitation: The Quarantine Station on the Island of Kamaran", s. 243–274 in: Varlık (red.)
- Sikand, Yoginder 2004. *Muslims in India Since 1947: Islamic Perspectives on Inter-Faith Relations*, Richmond: Taylor & Francis.
- Silva, Tudor Kalinga 2020. "Identity, Infection and Fear: A Preliminary Analysis of COVID-19 Drivers and Responses in Sri Lanka", *International Centre for Ethnic Studies* <http://ices.lk/wp-content/uploads/2020/05/IDENTITY-INFECTON-AND.pdf> (set 16-10-2020).
- South Africa: North Gauteng High Court, Pretoria 2020. "Mohamed and Others v President of the Republic of South Africa and Others" (21402/20) [2020] ZAGPPHC 120; [2020] 2 All SA 844 (GP); 2020 (7) BCLR 865 (GP); 2020 (5) SA 553 (GP) <http://www.saflii.org/za/cases/ZAGPPHC/2020/120.html> .
- Stearns, Justin K. 2011. *Infectious Ideas: Contagion in Premodern Islamic and Christian Thought in the Western Mediterranean*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Ṭāhir ul-Qādrī, Muḥammad 2020a. "Commandments for Friday and Congregation Prayers in mosques during Pandemic | Part-1" *Shaykh-ul-Islam Dr Muhammad Tahir-ul-Qadri* <https://www.youtube.com/watch?v=2K-98kAQIqE> 26.03.2020 (download 22.09.2020)
- 2020b. "Special Prayer & Commandments for Friday and Congregation Prayers in mosques during Pandemic |Part-2" *Shaykh-ul-Islam Dr Muhammad Tahir-ul-Qadri* <https://www.youtube.com/watch?v=A-EdEKOYS9Q> 27.03.2020 (set 22.09.2020)
- 2020c. "Spiritual Vaccine for coronaVirus | Shaykh-ul-Islam Dr Muhammad Tahir-ul-Qadri" *Shaykh-ul-Islam Dr Muhammad Tahir-ul-Qadri* <https://www.youtube.com/watch?v=lxLwGh3wNCU> 02.04.2020 (download 13.10.2020)
- Timol, Riyaz 2020. "Mosque closures and religious authority in the British Muslim Community amidst COVID-19", *Journal of British Muslim Studies*, <https://www.britishmuslimstudies.com/post/mosque-closures-and-religious-authority-in-the-british-muslim-community-amidst-COVID-19>.
- van Ess, Josef 2001. *Der Fehltritt des Gelehrten: Die "Pest von Emmaus" und ihre theologischen Nachspiele*, Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- Varlık, Nükhet (red.) 2017. *Plague and Contagion in the Islamic Mediterranean*, Croydon: ARC Humanities Press.
- Wyatt, Tim 2021. "New board of scholars is unifying fragmented Muslim communities". *Religion Media Centre*, <https://religionmediacentre.org.uk/news/new-board-of-scholars-is-unifying-fragmented-muslim-communities/>, (set 11.01.2021).

17. Buddhismens håndtering af COVID-19 globalt

Af Jørn Borup, lektor, afdeling for religionsvidenskab, Aarhus Universitet. E-mail: jb@cas.au.dk

Zoom meditation og fællesbøn, magiske amuletter og helligt vand, donationer af masker og respiratorer. Den buddhistiske verden er fordelt i adskillige kulturer inden for diverse traditioner og med forskellige responser på corona. Der findes ingen 'buddhistisk pave', ligesom munkene i klostrene kun udgør én type buddhisme, som lægfolkene i de moderne storbyer i Vesten kun har sparsom relation til. Alligevel har der i den buddhistiske verden været sammenlignelige træk, der peger på mønstre i håndteringer af pandemien. Som det er tilfældet med andre religioner, er studier af buddhisme og corona allerede blevet et emne for flere projekter og publikationer.²⁰⁵

Online dharma

Aflysninger af højtidere og arrangementer har været typisk for alle buddhistiske grupper. Nogle har lukket klostre og templer helt eller delvist ned, med kun mulighed for besøg under stærkt restriktive omstændigheder. Andre er gået viralt og har flyttet de fysiske begivenheder ind i online fora med opfordring til 'stayhomeness'. I maj var det *vesak*, fejringen af Buddhas fødsel, oplysning og død, og den måske mest kendte og udbredte ceremoni især i den sydøstlige buddhisme. Flere steder har man haft korte og komprimerede udgaver heraf, med kun munke og et fåtal inviterede gæster under behørig afstand. Nogle har lavet online versioner og transmitteret live 'e-vesak'.²⁰⁶

'Online dharma' er blevet et begreb, der omfatter den digitaliserede transformation af buddhistisk lære formidlet via sociale medier som Youtube eller med interaktiv kommunikation via Zoom eller Skype. Typisk vil denne centrere sig om en munk eller lama, der principielt fortæller og agerer som vanligt, men foran en skærm. Online meditation er en anden type praksis, der har fulgt i kølvandet på nedlukningen af templer og centre. Man mødes i virtuelle rum og følger i lotusstilling instruktionerne til fælles meditation, *sammen hver for sig*. Online retræter har især i sommerperioden været udbudt af forskellige centre og templer med kombination af belæringer, guidede meditationssessioner og studier.²⁰⁷

I Japan har munke og præster på tværs af sekteriske skel udbudt online sutra recitation og bøn i det fælles initiativ 'hjemmebuddhisme' (*ochide otera*).²⁰⁸ Mindeceremonier har skiftet kulisse fra de lokale templer og præstens hjemmebesøg til at være skærmritualer med røgelse, recitation og virtuel bøn. I Kina har nedlukning betydet, at familier flere steder kun har haft mulighed for at deltage i synkrone, online dødsritualer. Festivalen den 4. april til rengøring af grave blev ligeledes konverteret til en tre minutters stilhed

²⁰⁵ Se fx. McLaughlin 2020; Salguero 2020; Ashiwa & Wank 2020; CoronAsur; Jivaka Project; Schontal & Jayatilake 2020; Silva 2020.

²⁰⁶ Chia 2020.

²⁰⁷ Buddhistdoor 2020.

²⁰⁸ Se <http://readingsutras.online>.

for de døde, pålagt af staten.²⁰⁹ Om sommeren fejrer man i Østasien de dødes kortvarige genkomst, inden de igen sendes tilbage til den anden verden. I Hawaii har efterkommere af japanske immigranter i generationer fejret mødet med forfædrene med festlige danse og traditionel musik. I sommeren 2020 blev de fysiske festivaler aflyst eller erstattet af online begivenheder med dharmaprædiken, ofringer og filmoptagelser fra tidligere danse.²¹⁰

På det kinesiske kloster Touzi har dørene været lukket, og alle fysiske begivenheder aflyst. Munkene har til gengæld haft fuldt dagsprogram med online transmissioner, hvor seniormunke har forelæst om buddhistiske temaer på WeChat og desuden vejledt i pandemi-coping med opmærksomhed på hygiejne, håndvask, mundbind, ventilering af værelser og opfordring til at forblive positive og optimistiske (Oyang 2020b). Den internationalt kendte munk Thich Nhat Hanh og dennes organisation har en kontinuerligt opdateret hjemmeside med lignende praktiske råd og konkrete buddhistiske belæring ”so that in the midst of uncertainty, you will have a gentle smile on your face, and in the midst of isolation or injustice, you will remember that we inter-are” (s. 211).

Kvaliteten af sådanne online aktiviteter afhænger naturligvis af de enkelte gruppers erfaring med og ekspertise heri. Nogle har allerede i flere år eksperimenteret med sådanne medier, ikke mindst for at tiltrække yngre generationer, ligesom især nogle af de nyreligiøse retninger har langt større fokus herpå. Erfaringer fra Japan viser, at der også kan være stor forskel mellem de enkelte religioner, og at eksperimenter med digital teknologi og online møder faktisk har vist sig at have stor værdi, også med potentielt virke for fremtiden. Cavaliere (2020) mener således, at den virtuelle transmission har tiltrukket nye og især unge mennesker, der ellers ikke har haft interesse i fysisk engagement i lokale tempelceremonier. Online praksis og ”digitally mediated disembodied worship styles” (ibid, 25) ser hun derfor som en ny mulighed med potentiale for kommende demokratisering og udvidet engagement, især hos de nyreligiøse grupper med allerede udbredt erfaring med digitale virkemidler.

Rituel coping med amuletter, bønner og healing

Bøn, prædiken (‘dharma tale’) og meditation er udbredt i både øst og vest som typiske former for buddhistisk praksis, der også taler ind i en moderne verden. Magiske ritualer med munkerecitation af bønner og formularer til beskyttelse mod COVID-19 er mere almindelige i asiatisk sammenhæng.²¹² Det var således noget af en illustrativ begivenhed med stærk performativ værdi, da seniormunke fra Myanmar i et specialchartret fly reciterede pali-formularer til beskyttelse af landet²¹³ og en helikopter i begyndelsen af epidemien blev sendt i luften over Sri Lanka for at sprinkle helliggjort vand ud over øen. Knap så dramatisk, men givetvis ligeså effektivt, var den globalt orienterede japanske gruppe Soka Gakkai Internationals ungdomskampagner, hvor tusinder af medlemmer reciterede millioner af helligord (*daimoku*, fra

²⁰⁹ Ashiwa & Wank 2020; Det internationale Røde Kors har udgivet en kort beskrivelse af buddhisme og håndtering af død i forbindelse med COVID-19 (ICRC 2020).

²¹⁰ Et eksempel herpå er fra Ewa Hongwanji 2020: <https://www.youtube.com/watch?v=w9Yt8qO1H68>.

²¹¹ Thich Nhat Hanh Foundation 2020 <https://thichnhathanhfoundation.org/COVID-resources-dharmatalks?fbclid=IwAR0ydG7n4cydIsP-cTQZrroECSNbnwCObRLgQ8ng8HmbibT0wb6nC7HXhtw>.

²¹² 500 srilankanske munke mødtes til fælles recitation: <https://www.youtube.com/watch?v=uaD72CEcsGY>.

²¹³ Global New Light of Myanmar 2020.

Lotussutraen). I Thailand uddeler munke amuletter til personlig beskyttelse mod sygdommen,²¹⁴ og flere steder har manglen på konventionel medicinsk behandling fået alternative helbredere til at give religiøs healing og eksorcistisk uddrivelse.

Japan har en lang tradition for religiøst katastrofeberedskab til forklaring af og coping med alt fra sygdomme og epidemier til jordskælv og oversvømmelser. I forbindelse med COVID-19 har diverse ritualer da også været anvendt til afværgelse, renselse eller helbredelse. En præst tilknyttet det kendte Tōdaiji-tempel tweetede således et billede af den store Vairocana Buddha med henvisning til dets helbredende kraft²¹⁵ og ved det gamle Yakushiji-tempel i Nara har kopiering af sutraer under epidemien været tredoblet. På Naritasan Shinshōji fejrede man den årlige *setsibun*-ceremoni ved at kendte sumo-brydere og skuespillere kastede 860 kg soyabønner, 400 kg peanuts og 366 amuletter ud, akkompagneret af bønner for at ende COVID-19 epidemien (Cavaliere 2020, 3). Pilgrimsvandring afsluttet med iskolde afvaskninger under vandfald har især i esoterisk buddhisme været traditionel praksis forbundet med renselse. I coronaperioden har også denne fået en vis udbredelse som en særligt effektiv kropslig og mental beskyttelse mod smitten.²¹⁶

I Kina har buddhistklostre – inspireret af styrets opfordringer til at virke med samfundssind – afholdt ritualer til beskyttelse af nationen mod katastrofer, især henvendt til 'Medicin Buddha'. Dalai Lama har opfordret til at recitere mantraer til bodhisattvaen Tara for at få hendes beskyttelse, men måtte dog gå viralt for at afvise fortællinger tillagt ham om, at særligt hellige mantraer faktisk kunne helbrede COVID-19. Den globalt orienterede thailandske gruppe *Dhammakaya* har kombineret moderne og traditionel buddhisme i et og samme ritual: her har man opfordret til fælles online meditation mod COVID-19. Buddhister synes dog ikke at være mest tiltrukket af online religiøsitet som coping-mekanisme. Analyse af google-søgning viser, at buddhister (og hinduer) i forhold til fx kristne og muslimer har søgt mindre på bøn, og frem for coping i corona-nedlukningstiden har de været mere interesseret i søgning på religiøs fejring.²¹⁷

Nødhjælp, donationer og omvendt gavegivning

Religiøse forklaringer og coping-strategier er ligesom (alternativ) religiøs praksis væsentlige elementer i religioners responser til katastrofer og epidemier (Borup 2020). Et andet aspekt er den materielle, politiske og økonomiske håndtering heraf. Ligesom det har været tilfældet ved tidligere katastrofer (som fx tsunamier), har buddhistiske organisationer været ganske effektive med nødhjælp, fundraising og donationer. I USA har forskellige buddhistiske grupper i perioden marts til maj samlet sig om projektet 'Dharma relief' til indsamling af donationer til køb af 1.2 millioner mundbind til hospitaler. Den taiwanesiske Tzu Chi Foundation er kendt for sit fokus på global nødhjælp og har doneret alt fra masker og medicin til hospitalsrespiratorer. I Kina anslår Ouyang (2020a), at de buddhistiske grupper tilsammen har bidraget med 107 millioner RMB, herunder Mt. Putuo Buddhist Associations donation til det nybyggede hospital i Wuhan. I Sri Lanka blev opfordringen til at donere til den statsligt etablerede COVID-19 Health Care and Social Security

²¹⁴ <https://www.msn.com/en-sg/video/viral/thai-buddhist-monks-give-lucky-charms-to-devotees-to-protect-them-from-COVID-19/vi-BB11BITR?ocid=scu2>.

²¹⁵ <https://twitter.com/kojomrmt/status/1252206301846749185>. Allerede i maj havde over 300.000 set den streamede video af Buddhaen, der ekstraordinært var åbnet i templet for offentligheden, og 118.000 posts figurerede på hjemmesiden dertil, flere af dem med bønner om epidemiens afslutning (Cavaliere 2020, 10).

²¹⁶ <https://www.scmp.com/video/coronavirus/3100310/buddhist-waterfall-meditation-helps-japanese-cope-stress-COVID-19>.

²¹⁷ Bentzen 2020.

Fund (CHCSSF) fulgt op ikke bare af toneangivende buddhistiske templer, men også af muslimske forretningsmænd (Silva 2020, 22). Thailandske National Office of Buddhism udgav i maj en e-bog med anvisninger til klostrene om sundhedsmæssig opførsel, herunder påbud om korrekt hygiejne.²¹⁸ Tibetanske munke har taget idealer om bæredygtig nødhjælp til sig, og billeder af maskesyende munke er gået viralt på sociale medier.

Især i Sydøstasien er buddhistiske klostre afhængige af almisser fra befolkningen, og en generelt faldende økonomisk aktivitet har også sat sit præg på klostrenes økonomi. I Thailand har buddhistmunke vendt den traditionelle gaveudvekslingspraksis på hovedet. I stedet for lægfolk, der donerer almisser til munkene, har munke indsamlet mad og medicin til uddeling hos nødstedte og uformuende buddhister.²¹⁹ Apipoonyanon (2020) foreslår endog, at thaierne på grund af COVID-19-krisen og munkenes hjælpearbejde søger tilbage mod religionen, der på længere sigt altså kan optjene både symbolsk, social og måske endog økonomisk kapital på krisen.

Diskrimination og anti-muslimsk retorik

Både den japanske (2011) og sydøstasiatiske (2004) tsunami fremkaldte religiøse forklaringer på lidelse og katastrofer. Dårlig karma og gudernes straf var tilbagevendende fortællinger hos både politikere og religiøse eksperter. Corona-pandemien har ikke på samme måde dannet ramme for sådanne religiøse sygdomsforklaringer i den buddhistiske verden. Til gengæld har den også i buddhistiske lande været brugt politisk, og diskurser om 'de andre' har været del af sygdomsfortællingen. Donald Trumps insisteren på at kalde COVID-19 for 'den kinesiske sygdom' har resulteret i diskrimination mod asiater i både USA og Europa, og den japanske nationalistiske gruppe Happy Science (hvis nyreligiøse relation til buddhisme kun er indirekte) var tidligt ude med forklaringer af COVID-19 som en 'kommunistisk virus' er kinesisk biokemisk krigsførelse.

I Sri Lanka var de tidligste udbrud primært via srilankanske arbejdsmigranternes hjemrejse til øen fra Italien (Silva 2020, 17). Alligevel har buddhistiske nationalister brugt anledningen til religiøst at stemple muslimer som bærere af smitten, blandt andet med henvisning til forsamlinger i forbindelse med begravelser. Af samme grund blev der – under lavmælt muslimsk protest - indført forbud mod begravelser, og kremeringer er som i buddhistisk tradition blevet den legitime standard. På sociale medier er den igangværende konflikt mellem buddhister og muslimer taget til, og hentydninger til muslimers rolle i pandemien og generel anti-muslimsk retorik er – ligesom i Myanmar (Nachemson 2020) - blusset op på grund af COVID-19 (Silva 2020: 24-30).

Corona-coping som buddhistisk praksis

"At tildække munden er at engagere sig i buddhistisk praksis" er en moderne sotozen-buddhistisk COVID-19-tilpasset fortolkning af den japanske zen-buddhistiske munk fra det 13. århundrede Dogen, hvis tanker også legitimerer håndvask og afstandskrav.²²⁰ Den japanske regerings opfordring til national 'selvbeherskelse'

²¹⁸ Borchert 2020.

²¹⁹ Schedneck 2020a.

²²⁰ Dogen har i sit store mesterværk Shōbōgenzō angiveligt skrevet, at "det er ikke sådan, at der ikke er stor oplysning med munden tildækket". Afstandskravet finder sin historiske parallel i sætningen "vi må vise lydighed på afstand, adskilt af hegn og mure eller adskilt af bjerge og floder" (Soto Zen 2020).

(*jishuku*) kan sagtens overføres til buddhistiske idealer, og corona som anledning til at understrege væsentlige buddhistiske principper har været del af en udbredt coping-strategi hos skribenter på sociale medier, nogle endog med overbevisningen, at den buddhistiske dharma nærmest er skabt for sådanne tider.²²¹ Læren om lidelse og altings sammensathed udlægges som klart illustreret ved en sådan global pandemi, med opfordringen til at møde udfordringen med *mindful* sindsligevægt, visdom og medfølelse (*metta*).²²² De forholdsvis moderate udbrud og dødstal i forbindelse med COVID-19 i 'buddhistiske' asiatiske lande²²³ har fået såvel nødhjælpsarbejdere og journalister til at spekulere i mulige forklaringer herpå.²²⁴ Hvorvidt denne tillægges den buddhistiske hilsen (uden håndtryk), idealer om indbyrdes afhængighed og omsorg, respekt for naturen i udpræget landlige befolkninger, erfaringer med tidligere SARS-epidemi, autoritative regimer med magt til at pålægge restriktioner eller blot manglende testkapacitet er elementer, som et længere tidsperspektiv på corona-krisen muligvis kan understøtte eller afkræfte.

Litteratur

- Apipoonyanon, Chidchanok 2020. "Impact of COVID-19 on the Life of Urban Buddhists in Thailand". <https://ari.nus.edu.sg/20331-47/> (set 17.12.2020).
- Asean Briefing 2020. "COVID-19 Vaccine Roll Outs in ASEAN & Asia – Live Updates by Country". <https://www.aseanbriefing.com/news/COVID-19-vaccine-roll-outs-in-asean-asia-live-updates-by-country/> (set 17.12.2020).
- Bentzen, Jeanet Sinding 2020. "In crisis, we pray: Religiosity and the COVID-19 pandemic". *COVID Economics* 20: 52-108.
- Borchert, Thomas 2020. "Overlooking official responses: Thai Buddhist institutions and COVID-19" <https://tif.ssrc.org/2020/09/03/overlooking-official-responses-thai-buddhist-institutions-and-COVID-19/> (set 16.10.2020).
- Borup, Jørn 2020. "coronavirus sætter verdens religioner under pres". Videnskab.dk <https://videnskab.dk/forskerzonen/kultur-samfund/coronavirus-saetter-verdens-religioner-under-pres> (set 16.10.2020).
- Buddhistdoor 2020 "Buddhist Organizations in North America Offer Online Retreats and Programs in Response to Social Distancing" <https://www.buddhistdoor.net/news/buddhist-organizations-in-north-america-offer-online-retreats-and-programs-in-response-to-social-distancing> (set 16-10-2020).
- Cavaliere, Paula 2020. "Religious institutions in Japan responding to COVID-19-induced risk and uncertainty: some preliminary considerations". *Journal of Religion in Japan* (Advance Articles, 1-33).
- Chia, Jack 2020. "Cyber Dharma: Celebrating E-Vesak in Singapore", *Asia Research Institute, National University of Singapore* <https://ari.nus.edu.sg/20331-10/> (set 16.10.2020).
- CoronAsur. Religion & COVID-19. https://ari.nus.edu.sg/coronasur-home/?fbclid=IwAR00JihAIX_DAVN1XNMHijHGtjbDn5DxT_j2AEvoDg8ogOOoQuu0H3lcMAE (set 17.12.2020).

²²¹ Meyers 2020.

²²² Schedneck 2020b.

²²³ Asean Briefing 2020.

²²⁴ Hør fx podcast: The Religion and Ethics Report 2020.

- Global New Light of Myanmar 2020. "Sayadaws recite parittas on flight over Myanmar for protection amidst COVID-19 outbreak" <https://www.gnlm.com.mm/sayadaws-recite-parittas-on-flight-over-myanmar-for-protection-amidst-COVID-19-outbreak> (set 16.10.2020).
- Ewa Hongwanji 2020. *Virtual Obon Service and Bon Dance* <https://www.youtube.com/watch?v=w9Yt8qO1H68> (set 16.12.2020).
- International Committee of the Red Cross 2020. "Buddhist Management of the Dead and COVID-19". https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/002_buddhist_management_of_the_dead_and_COVID-19_web.pdf(set 16-10-2020).
- International Movement Against All Forms of Discrimination and Racism (IMADR) 2020. "Inputs for Thematic Report on the Rise of Anti-Semitism and other Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance in Times of COVID-19" https://imadr.org/wordpress/wp-content/uploads/2020/06/IMADR_Racism-and-COVID-19_12June2020.pdf (set 16-10-2020).
- Jivaka Project 2020. "The Pandemic — Primary Sources: A collection of primary source material that would be especially good for use in the classroom" <http://www.jivaka.net/buddhism-in-the-pandemic/> (set 16-10-2020).
- McLaughlin, Levi 2020. "Japanese Religious Responses to COVID-19: A Preliminary Report" <https://apjif.org/2020/9/McLaughlin.html> (set 16-10-2020).
- Nachemson, Andrew 2020. "Racism Is Fueling Myanmar's Deadly Second Wave of COVID-19". <https://thediplomat.com/2020/09/racism-is-fueling-myanmars-deadly-second-wave-of-COVID-19/> (set 17.12.2020).
- Ouyang, Nan 2020a. "How is Chinese Buddhism Coping with the COVID-19 Pandemic?" <https://ari.nus.edu.sg/20331-3/>. (set 17.12.2020).
- 2020b. "Reactions of Touzi Buddhist Monastery in Tongcheng, Anhui, China to COVID-19". <https://ari.nus.edu.sg/20331-42/>. (Set 17.12.2020).
- Salguero, Pierce 2020. "How do Buddhists handle coronavirus? The answer is not just meditation" <https://theconversation.com/how-do-buddhists-handle-coronavirus-the-answer-is-not-just-meditation-137966> (set 16-10-2020).
- Schedneck, Brooke 2020a. "Buddhist monks have reversed roles in Thailand – now they are the ones donating goods to others" <https://theconversation.com/buddhist-monks-have-reversed-roles-in-thailand-now-they-are-the-ones-donating-goods-to-others-142899> (set 16-10-2020).
- 2020b. "5 Buddhist teachings that can help you deal with coronavirus anxiety". <https://theconversation.com/5-buddhist-teachings-that-can-help-you-deal-with-coronavirus-anxiety-134320> (set 16-10-2020).
- Schontal, Ben & Jayatilak, Tilak 2020. "Religion amid the Pandemic: A Buddhist Case Study" https://www.academia.edu/43382417/Religion_amid_the_COVID_19_Pandemic_A_Buddhist_Case_Study (set 16-10-2020).
- Silva, Tudor Kalinga 2020. "Identity, Infection and Fear: A Preliminary Analysis of COVID-19 Drivers and Responses in Sri Lanka", *International Centre for Ethnic Studies* <http://ices.lk/wp-content/uploads/2020/05/IDENTITY-INFECTON-AND.pdf> (set 16-10-2020).
- South China Morning Post, Sept. 4. "Buddhist waterfall meditation helps Japanese cope with the stress of COVID-19 pandemic". <https://www.scmp.com/video/coronavirus/3100310/buddhist-waterfall-meditation-helps-japanese-cope-stress-COVID-19>. (set 16-12-2020).

- Soto Zen 2020. "Soto Zen under New Normal". https://global.sotozen-net.or.jp/eng/library/leaflet/new-normal/pdf/20200819Zazen_under_New_Normal.pdf (set 16.12.2020).
- Srinivas, Tulasi 2020. "India's goddesses of contagion provide protection in the pandemic – just don't make them angry" *The Conversation* <https://theconversation.com/indias-goddesses-of-contagion-provide-protection-in-the-pandemic-just-dont-make-them-angry-139745> (set 23.11.2020).
- The Religion and Ethics Report 2020. "Has Buddhist culture helped stem the coronavirus?" <https://www.abc.net.au/radionational/programs/religionandethicsreport/buddhist-monks-in-thailand/12481642> (set 17.12.2020).
- Thich Nhat Hanh Foundation 2020. "Practice Resources in a Time of Uncertainty". <https://thichnhatanhfoundation.org/COVID-resources-dharmataalks?fbclid=IwAR0ydG7n4cydlsP-cTQZrroECSNbnwCObRLgQ8ng8HmbibT0wb6nC7HXhtw> (set 18.12.2020).

18. Hinduisme med vægt på forholdene i Indien

Af Marianne Qvortrup Fibiger, lektor, afdeling for religionsvidenskab, Aarhus Universitet. E-mail: mf@cas.au.dk



Den 26. oktober 2020 prydes forsiden af Hindustan Times med dette billede af guden Ganesh, der sammen med sit ridedyr rotten Anindya – her er der dog fire af dem - bekæmper en dæmon i form af corona-virusset. Første del af overskriften lyder som følger: "Karnataka slår tilbage mod coronaviruset"²²⁵ og refererer både til den reelle sundhedsstrategiske videnskabeligt baserede kamp og til den religiøse. En kombination, som i Indien og ikke mindst i hinduismen ikke anses som hinandens modsætning. Det er også det, vi kan se på billedet. For Ganesh, der bekæmper corona-virusset, står ikke kun flankeret af "bevæbnede" rotter, men også af dukker, som repræsenterer sundhedspersonalet.

Det samme kommer til udtryk på et utal af måder i andre kunstneriske fremstillinger i Indien over særligt som graffiti og i tegneserier,²²⁶ men det bruges også i den politiske retorik. Og det gælder både når der appelleres til et solidarisk fællesskab alle imellem med udtrykket "corona krigere",²²⁷ som refererer til alle

²²⁵"Karnataka fights back coronavirus. What does it mean for India's third worst-hit state" <https://www.hindustantimes.com/india-news/karnataka-fights-back-coronavirus-what-does-it-mean-for-india-s-third-worst-hit-state/story-Q7QEhcQcfux3Anq3OmNAYM.html> (set d. 28.12.20)

²²⁶ Se eksempler på følgende hjemmeside: <https://economictimes.indiatimes.com/news/politics-and-nation/COVID-19-robots-to-deliver-food-and-medicines-to-patients-at-chennai-hospital/solving-the-challenge/slideshow/75026225.cms> (set 29.12.20) og <https://www.thehindu.com/opinion/cartoon/cartoonscape-march-31-2020/article31210616.ece>

²²⁷ "Corona Warriors" et begreb eller titel, som man finder på et stort antal af gademalerier og skilte. At være kriger i en højere sags tjeneste refererer meget sandsynligt til det store hinduistiske helteepos Mahabharata "Den store bhārata-slægtsfejde. Se også Kaur og Ramaswamy 2020, 85.

inderes fælles krigeriske kamp mod deres fælles corona-fjende og med en slet skjult reference til det religiøse heltepos Mahabharata, og når enkelte grupper skilles ud, som dem der har bragt smitten til Indien. Her gælder særligt indiske BJP-politikers kritik af den muslimske globale vækkelsesbevægelse Tablighi Jamaat. Men det kan også komme til udtryk i en international kritik af Kina, som ikke kun udpeges som den nation, der skabte corona-virusset, men også var den som sørgede for, at det kom til Indien.

For eksempel refererer Manan Ahmed Asif (2020, 153-154) i sin artikel "Virulence of Hindutva" til, hvordan der tidligt i april 2020 dukkede en "WhatsApp" op på hans telefon, der med to tegneseriefigurer viser to personer, som trykker hænder. Den ene figur kaldet "producent" har et rødt corona-virus hoved med kinesiske stjerner på og med en pose penge i sin frie hånd, og den anden som kaldes "distributør eller modtager" har et grønt corona-virus hoved (islams farve generelt i Indien) med en typisk muslimsk kufi-hat på og en taske over skulderen med et rejseskilt på, hvor der står "Tablighi Jamaat". Imellem de to hænder, de to figurer trykker med hinanden, er der en lille indeklemt mand. Han repræsenterer Indien, hvilket han viser, med et lille skilt i sin ene hånd, hvor der står Indien på, så ingen er i tvivl.

Dette er kun et af mange eksempler på de konspiratoriske teorier, som ligesom i andre samfund i verden også er i omløb i Indien. Man forsøger at udpege en særlig kilde eller syndebuk, der kan begrunde den situation, som Indien står i lige nu og her. Hvor andre konspirationsteorier om corona har politiske, militære og økonomiske forklaringsmodeller, har denne version et religiøst fundament.

Disse indledende eksempler med forskellige former for ikonografisk repræsentation viser, hvordan Indien med hinduismen som omdrejningspunkt er en interessant case, når forholdet imellem corona-virusset og religion diskuteres. For det første viser det, hvordan en videnskabelig forklaring på corona-virusset og en løsning på, hvordan det bekæmpes ikke nødvendigvis bliver en modpol til en religiøs. For det andet så viser denne case også, hvordan en krisesituation – her en epidemisk forankret – skaber basis for et særligt forhandlingsrum grupper i mellem, hvor religion kan danne basis for en forskelssætten eller en forbrødring. Det har også forstørret eller bestyrket spændinger, som allerede fandtes inden krisen, men det har samtidig også skabt nye fælles mødesteder grupper imellem, hvor man i nationens fælles interesse forsøger at mægle i mellem forskellige samfundsgrupper og religioner for at skabe et særligt nationalt fællesskab.

Med Indien i fokus og med hinduismen som omdrejningspunkt er der rigtig mange ting at tage fat på, når det gælder håndteringen af corona-pandemien. Denne overblikartikel kan ikke dække det hele - fx vil det socioøkonomiske perspektiv kun sporadisk berøres selvom det også er en vigtig del af billedet. I stedet vil den primært fokusere på, hvilken indflydelse pandemien har haft både på det religiøse og det socio-politiske felt i Indien, der hvor den ikke mindst bruger religion som legitimering af særlige politiske holdninger. To felter, der som nævnt på mange måder understøtter og begrundes hinanden, men som også kan gå to vidt forskellige veje. Det religiøse kan have med ændret praksis at gøre og med religiøst begrundede forklaringsmønstre. Det socio-politiske felt i Indien kan derimod vise, hvordan religion kan føre til en øget splittelse grupper imellem, men også til en begrundelse for at skabe et stærkt nationalt fællesskab, hvor forskellighederne udviskes i en fælles kamp mod en ydre fjende. I første omgang corona-virusset og måske i anden omgang Kina.

Indien lige nu

Indien er og har været hårdt ramt under corona-pandemien. Og mens de officielle tal angiver at over 10 mio. er eller har været smittet, hvoraf omkring 148.000 er registreret døde (officielle tal fra 28.12.2020), så er der et meget stort mørketal, da man generelt ikke registrerer, hvad folk dør af ude på landet i de mange små landsbyer. Desuden er man meget bekymret for de mange nye tilfælde, som stadig registreres hver dag,

hvorfor eksperter rådgav den indiske regering allerede d. 24. marts 2020 til en landsdækkende lock-down og til stærke restriktioner i de enkelte delstater. Hvad angår dødsfald og nye smittetilfælde er Maharashtra med sine nu over 49.000 registrerede døde (28.12.20) den værst ramte delstat. Derefter kommer Tamil Nadu, Karnataka, Delhi, Vest Bengal og Uttar Pradesh, men tallene er også høje i Punjab, i Tamil Nadu, Uttar Pradesh og Vest Bengalen.²²⁸ Det betyder, at stemningen har været og stadig er ret spændt i Indien lige nu. Mange indere har pga. den store lock-down måtte forlade deres daglejerjobs i de store byer og vendt tilbage til de landsbyer, de forlod for at finde arbejde, så de kunne brødføde familien. Og deres tidligere arbejdsgivere mangler deres arbejdskraft.

Indien er derfor, ligesom mange andre lande, et land i dyb økonomisk krise med en negativ økonomisk vækst for første gang i fire årtier. Men det er en krise, som rammer hårdere i et land, hvor der intet økonomisk sikkerhedsnet er for landets indbyggere, der tæller omkring 1,3 milliarder mennesker, og hvor levestandarden generelt er lav.²²⁹ Således er også hospitalskapaciteten, hvor fx New Delhi med et indbyggertal på næsten 22 millioner, kun har en sengekapacitet på omkring 57.000. Og de mange små landsbyer, som de mange løsarbejdere er vendt tilbage til, har ofte ingen læge- og behandlingskapacitet i nærheden.

Indien – og ikke mindst lands indbyggere – er derfor ramt hårdt af corona-pandemien, og der ønskes svar og retningslinjer for, hvordan landet kan komme ud af krisen. Det betyder forandrede levemønstre, også når det gælder almindelig religiøs praksis, idet religion - ikke mindst hinduismen i Indien ofte er en integreret del i manges dagligdag, men også som en forklaring på, hvorfor corona-virusset er kommet og til, hvordan den kan bekæmpes. Og idet hinduisme på mange måder adskiller sig fra andre af de store verdensreligioner, så finder vi også andre måder, der handles på, og hvem der sætter dagsordenen for, hvordan der bør handles.

Den forandrede religiøse praksis under corona-pandemien

Et klart sted, hvor hinduismen skiller sig ud fra de andre store verdensreligioner er, at den ikke har nogen overordnet institutionel leder, som kan give udtryk for eller være eksponent for, hvordan man som hindu bør agere under corona-pandemien. Derfor er det ofte de lokale og internationale guruer, som taler til deres særlige tilhængere, og hvor svarene kan variere meget. Det skyldes ikke kun, fordi fortolkningspotentialitet inden for hinduismen er stort, men også fordi nogle guruer kobler sig til en hindunationalisme, mens andre taler inden for et universelt religiøst paradigme med reference til Sanatana Dharma ("Den evige sande moral/etik").²³⁰ Sekundært er det tempelpræster (pandits, pundits eller pujaris), som bliver dagsordensættende. Her bør man dog skelne imellem de præster, som er tilknyttet de store templer, hvorfra der ofte bliver live-streamet til et nationalt og internationalt publikum, og de lokale præster tilknyttet til et af de flere millioner små templer rundt omkring i Indien, der har berøring med en lille lokal gruppe af tempelbrugere.

²²⁸ <https://www.ndtv.com/coronavirus> og <https://www.worldometers.info/coronavirus/country/india/> (set 28.12.2020).

²²⁹ <https://jyllands-posten.dk/international/asien/ECE12319733/coronakrisen-skubber-indien-ud-mod-den-oekonomiske-afgrund/> og <https://economictimes.indiatimes.com/news/economy/indicators/moodys-revises-india-forecast-for-the-calendar-year-2020-to-8-9/articleshow/79186213.cms> (set 28.12.20)

²³⁰ Begrebet Sanatana Dharma blev for alvor anvendt af hindureformatorer som Vivekananda (1863-1902) og Gandh (1869-1948) i, som brugte begrebet med appel til et internationalt publikum, og hvor begrebet i bredeste forstand henviser til, at alle religioner på hver deres måde udtrykker samme universelle sandhed.

Et generelt billede er dog, at mens gurerne taler ind i en større teologisk eller politisk sammenhæng, så giver præsterne snarere praktiske anvisninger på, hvordan religionspraksis kan foregå på en alternativ eller stedfortrædende måde, nu hvor mange af templerne er lukkede for andre end det faste tempelpersonale. For selvom tempelaktiviteterne har ændret sig drastisk under corona-krisen, så betyder det nemlig ikke, at templerne holder fuldstændigt lukket. De daglige *pujaer* (gudstjenester), hvor templets guderepræsentationer dyrkes, foregår stadigt, da man mener, at guderne har behov for de daglige ofringer til dem. Uden dem ville guderne blive samfundet fjendtligt stemt, er den almindelige forklaring. Det betyder at templets præster, som også oftest bor ved templet er undtaget lukkereglene. Men det betyder også at selve tilbedelsen af guderne foregår på en minimalistisk måde og uden tempelmusik eller tilbedende sange. I et internationalt perspektiv er det interessante at de aktivitetsændringer, som er foretaget i store templer i Indien, Nepal og i Sri Lanka udgør en form for skabelon eller handlingsmatrice for andre hindutempler rundt omkring i verden. Det vil sige, at der hvor tempelbestyrelser, som er tilknyttet templer andre steder i verden, er i tvivl om, hvad de kan gøre i den nuværende kritesituation uden at det bliver "teologisk" ukorrekt, så kalkulerer man de store templers ændrede mønstre.

Et andet gennemgribende mønster er, at præsten ved det lokale tempel uddeler forskellige velsignede ofringer, som lægfolk kan bruge i deres tilbedelse ved deres private altre. Det kan fx være blomsterkrans og hellig aske, som er blevet velsignet ved den puja, som præsterne inden har udført i templet. Det kan også være limefrugthalskæder, som særligt bruges til dyrkelse af gudinder. Og netop gudindedyrkelse er der en særlig tradition for, at man i Indien benytter under bekæmpelse af vira og infektioner.

Den mest kendte gudinde for dette er nok gudinden Shitala Mata, som både bringer, og bekæmper kopper, men der er også et utal af lokale gudinder, som repræsenterer både forklaringen på sygdomsudbrud og som også er løsningen på bekæmpelsen af dem.²³¹ Det særlige ved gudinder er, at de repræsenterer den kvindelige dynamiske energi, *shakti*, og denne energi kan manifestere sig på forskellig måde, men altid i gudinder. Derfor har nye gudinder med særlige bekæmpende egenskaber altid vokset frem i Indien.

Et godt eksempel på det var den gudinde, som dukkede frem i sammenhæng med AIDS. Det er derfor ikke overraskende, at der nu er dukket en ny gudinde frem i rækken, denne gang i delstaten Kerala. Hun hedder "Coronavirus Mardini" og er afbildet med mundbind, samtidig med at hun med sin trefork bekæmper corona-virussen.²³² Gudinden skal i overordnet forstand repræsentere en folkereligøs tiltro til, at guddommelige kræfter kan bekæmpe det "onde" ved den rette tilbedelse, men kan samtidig også vise, at virussen er en guddommelig straf, som er påført menneskeheden pga. forkert levevis, overforbrug og lignende.

Det sidste er også den forklaring, som flere internationale guruer bruger i forbindelse med coronaen specifikt, men også på klodens tilstand mere generelt. Hos dem forbindes jorden ofte med en gudinde, og hvor vores ødelægges med klimaforandringer til følge viser, at menneskeheden øver vold på jorden. Derfor er det bedste værn mod fx en corona-virus, at vi ændrer vores livsstil.

Corona-gudinden

Ud over den navngivne Corona-gudinde, med navn Mardini, så finder vi også andre versioner eller udformninger af gammelkendte gudinder, som nu har fået tilknyttet en ekstra corona-virus-bekæmpende

²³¹ Se en god oversigt hos Kinsley 2005.

²³² Srinivas 2020.

funktion. De nye udgaver ser man udtrykt igennem i et stort antal af graffiti- og plakاتفremstillinger, som pryder gadebilledet rundt omkring det meste af Indien. En særlig interessant udgave er nok den ændrede udgave af Bharat Mata – ”Moder Indien”, der afbildes som en gudinde, og hvor det religiøse og det nationale mødes i en og samme figur. I en artikel ”The Goddess and the virus” (2020) gennemgår de to forfattere Ravinder Kaur og Sumathi Ramaswamy forskellige nye typer af Bharat Mata, sådan som forskellige kunstnere har fremstillet hende under corona-pandemien. Et godt eksempel er kunstneren Monal Kohad fra delstaten Maharashtra, som d. 12. april maler et billede af Bharat Mata med fire arme. I den ene hånd har hun det indiske flag, som markerer, hvad hun kæmper for; i den anden hånd har hun en meget spids daggert. De to emblemer er velkendte for fremstillinger af Bharat Mata,

Det nye er, hvad hun holder i sin tredje og fjerde hånd. I den tredje hånd holder hun et afhugget hoved, som umiskendeligt ligner en karikatur af en kineser med et særligt tyndt og langt overskæg, ligesom hovedet er rødt som det kinesiske flag. Hovedet er frankeret af corona-vira i henholdsvis røde og grønne farver. Fra det afhuggede hoved drypper der blod ned i en ildofferskål. Budskabet er klart. Bharat Mata bekæmper corona-virusset, men samtidigt også Kina, hvorfra virusset anses at stamme fra, men som også er en nation, som Indien pt. har mange politiske spændinger med.²³³ En anden interessant billedfremstilling af den ”nye” Bharat Mata eher kaldet Maa Bharati, som den corona-bekæmpende gudinde er også malet i april måned, men her af kunstneren Sandhya Kumari. Det særlige ved denne fremstilling er, at gudinden, som er ikklædt en klædning i det indiske flags farver, danser på hele jordkloden, men samtidig også sparker ud efter corona-virusset. Hun løftes altså ud og op fra den nationale indiske kontekst til en global, dog stadig med en klar reference til, hvem hun repræsenterer, nemlig Indien. Vi har altså her med en fremstilling af en indisk gudinde at gøre, som en healer af hele verden. Det passer godt til flere af de internationale guruers ide om, at corona-virusset er et symptom på, at hele jorden, som også forstås som en ”Moder” lider, og at det er hele jorden, som skal heales. Maa Bharati er i denne fremstilling healingens mulighed. Maa Bharati er fremstillet med i alt ti arme og også her ser vi en klar sammenblanding af religion og videnskab. For mens hun i to af sine hænder fører et af sine velkendte og mytologisk begrundede våben, nemlig en trefork, direkte imod corona-virusset, så har hun læge-remedier i de fleste af de andre hænder (stetoskop, injektionssprøjte, lægetaske, sprit osv.), der alle har gummihandsker på. Desuden bærer Maa Bharati selv et mundbind.²³⁴

Hinduismen i en politisk kontekst

Disse eksempler på, hvordan en religiøs/national forankret figur, der kobles til en særlig nutidig problemstilling ved også at lade hende være garant for videnskabelige løsningsmodeller virker særligt stærk i et samfund, hvor religion og videnskab almindeligvis ikke anses som hinandens modsætninger. Her er det dog en hindugudinde, som overordnet set repræsenterer Indien, og hvor skillelinjen går imellem dem, som hører til Indien, og dem som ikke gør. Netop dette kan føre til yderligere interne inkluderings- og ekskluderingsstrategier.

Her går diskussionen henholdsvis på: 1) Hvem/hvilke grupper er skyld i corona-virussets udbredelse i Indien efter den er kommet til landet?) Og 2) om religion kan bruges aktivt i kampen mod corona udover at lægge det i hænderne på guderne? Og i så fald på hvilken måde? Og mens det første punkt, der med brug

²³³ se <https://www.asianstudies.org/publications/the-pandemic-perspectives-on-asia/> kap. 6, illustrationen s. 76.

²³⁴ se <https://www.asianstudies.org/publications/the-pandemic-perspectives-on-asia/> kap. 6, illustrationen s. 79.

af syndebugs-metaforer giver udtryk for en klar ekskluderingsstrategi af særlige religiøse grupper, så kan punkt 2 gå begge veje. Og her handler det ikke kun om Indien, men det kan, som det tidligere eksempel viste også inkludere hele verden. Et aspekt som også bliver behandlet i artiklen "Religiøse responser til COVID-19 på et globalt plan" (Fibiger & Riexinger 2021) på dette site.

Når det gælder Indien internt, kan man altså finde tendenser, der peger mod en yderligere splittelse især imellem majoriteten af hinduer og det muslimske mindretal, men der er heldigvis også tendenser, som peger imod forbrødring og ikke mindst en besindelse på, at alle indere skal stå sammen og hjælpe hinanden med at bekæmpe deres fælles fjende: corona-virusset.

Ekskluderingsstrategier

Det er dog tydeligt, hvordan ikke mindst premierminister Narendra Modi og hans BJP-parti og alle deres støtter rundt omkring i civilbefolkningen har brugt pandemien mere eller mindre bevidst til endnu engang at finde en begrundelse for at ekskludere det muslimske mindretal. Et "kærkomment" eksempel var, at man tilsyneladende kunne spore en smittespredning tilbage til et stort internationalt møde i Tablighi Jamaat organisationen afholdt i Nizamuddin i New Delhi i begyndelsen af marts. Organisationen blev meget hurtigt lagt for had af mange hindunationalister og denne vrede spredte sig hurtigt til at gælde muslimer i Indien mere generelt. Og allerede ugen efter mødet i Nizamuddin var der eksempler på, hvordan muslimer blevet slået ned på gaden anklaget for at være i ledtog med Tablighi Jamaat (Asif, 2020). Det er også herfra at hashtagsene #Coronajihad og #TablighiVirus, stammer. De bruges af hindunationalister i det meste af landet til at markere kampen mod muslimerne, som man beskylder for at have spredt corona-virusset til resten af befolkningen i Indien.

At det ikke kun var selve begivenheden i Nizamuddin som udløste en kritik af muslimer, men som noget der ligger latent i det indiske samfund, kommer tydeligt til udtryk ved, at en forkyndelsesrundrejse som en sikh- guru ved navn Baldev Singh havde i Punjab efter han kom tilbage fra Italien og Tyskland, og som med stor sandsynlighed spredte virusset i Punjab, aldrig blev politiseret på en lignende måde.²³⁵ Indiens regering og ledelsen af BJP har udsendt blandede budskaber desangående. På den ene side lagde de ikke skjul på, at den kunne have spredt corona-virusset, mens de på den anden side advarede imod at give den en "communal twist".²³⁶ I modsætning hertil opfordrede BJP-partiets bagland derimod til boykot af muslimer eller endda til vold mod Tablighi-tilhængere.²³⁷

En anden eksklusionsmekanisme, vi møder i Indien, er religiøst begrundet er i forhold til kastetilhørsforhold. Her har der været mange eksempler på, hvordan den indiske høj- og middelklasse, som oftest hører til de øverste kaster, har sendt deres lavkaste-husansatte hjem. Det drejer sig fx om deres private chauffør, kok, rengøringshjælp eller barnepige, som de mener kan inficere familien med corona-virusset. Det skaber endnu en differentiering i samfundet i forhold til en renhed-urenheds dikotomi, som både bliver

²³⁵ <https://www.bbc.com/news/world-asia-india-52061915> (set d. 1.12.20) ;

<https://www.ctvnews.ca/health/coronavirus/super-spreader-guru-puts-indian-villages-on-high-alert-1.4872423> (set 1.12.20)

²³⁶ <https://indianexpress.com/article/india/coronavirus-outbreak-j-p-nadda-communal-colour-tablighi-jamaat-nizamuddin-6346539/> (set 2.12.20).

²³⁷ <https://www.nationalheraldindia.com/india/uttarakhand-bjp-mla-gives-communal-advice-to-fight-coronavirus> (set 1.12.20); <https://scroll.in/latest/959274/COVID-19-separate-wards-for-hindu-and-muslim-patients-made-in-ahmedabad-hospital> (set 2.12.20); <https://thewire.in/communalism/bjp-mla-says-tablighi-jamaat-members-can-be-shot-dead-for-not-seeking-treatment> (set 2.12.20)

begrundet i de reelle forhold som deres hushjælp lever under i deres familier, og også bliver religiøst begrundet i forhold til *dharmashastra*-litteraturen (lovbøger), hvor højkaster anses som mere rene end lavkastefolk.²³⁸

Det modsatte har dog også gjort sig gældende, når det gælder de førnævnte hindu-arbejdere, der i deres rejse hjem til deres landsbyer fra storbyerne, som i mange tilfælde er foregået til fods, har måttet se igennem fingre med kastebetingede renhedsforskrifter. Fx har højkastefolk spist og boet sammen med lavkastefolk i de telte, som hjælpeorganisationer har sat op på deres vej hjem til deres landsbyer.²³⁹

Universel og lokal inklusion

I modsætning til de ovennævnte eksempler, så møder man overordnet set den helt omvendte bevægelse blandt mange af de hinduistiske guruer, som har en international tilhængerskare og publikum. Som nævnt tidligere så indskrives en hinduistisk forståelse af naturen og af jorden, som en gudinde eller universel moder jord i en fælles global forpligtelse på få bugt med corona-virusset. Forslagene til dette er forskellige, men ayurvedisk medicin og fælles meditation er tilbagevendende temaer. Det samme er opfordringen til, at vi alle ændrer levevis, og hvor fokus også er på naturbevaring og at mindske såvel forurening som vores overforbrug, da det samlet skader vores fælles Moder jord. Corona-virusset er en fælles reminder om at menneskeheden ikke skal gøre sig til hersker over jorden.

Udover globale tiltag og ud over en lokal splittelse hinduer og muslimer imellem, kan man også møde mange eksempler på forsøg på økumeni. Fx var dette års dyrkelse af Ganesh under *Ganesh Chaturthi* i august måned en fest, hvor såvel muslimer som hinduer i fællesskab lavede Ganesh-figurer ud af ler, og som de senere i fællesskab ofrede i floden i håbet om, at Ganesh ville fjerne corona-virusset fra Indien – helt parallelt til det indledende eksempel i denne artikel.²⁴⁰

Hinduaktiviteter generelt

Hinduismens festkalender er meget lang, og der er både internationale, nationale og lokale fester, som enten har måtte aflyses eller også er blevet afholdt under meget restriktive krav. Fx er stort set alle de store processions- eller vognfester aflyst eller kun afholdt af tempelpersonalet, men hvor begivenheden live-streames, så folk i stedet for at deltage kan følge med hjemme i deres stuer. Også et stort antal af de store hindufester, som normalt afholdes i fællesskab i og omkring et tempel, er blevet aflyst, og i stedet er de blevet fejret privat. Her har der også ofte været mulighed for, at man har kunnet koble sig til et fællesskab via live-streaming. Det har i langt højere grad end tidligere også givet muligheden for at et internationalt publikum har kunne følge med i ritualaktiviteterne og dermed koble sig til en fælles oplevelse.

Også mange af de store pilgrimsmagneter ikke mindst i og omkring Ganges-floden, men også andre steder i Indien, Sri Lanka og Nepal er underlagt mange restriktive krav. Fx må der kun opholde sig i alt 25 pilgrimme ad gangen ved det store Pashupathinath-tempel i Nepal. Dette tempel er et af de vigtigste pilgrimsmål for hinduer i Nepal, og det er også der, hvor man gerne får kremeret sine afdøde slægtninge.

²³⁸ <https://www.information.dk/udland/leder/2020/03/indien-lockdown-riges-privilegie> (set 30.11.20)

²³⁹ <https://thewire.in/caste/COVID-19-pandemic-caste-discrimination> (set 30.11.20)

²⁴⁰ <https://gulfnnews.com/photos/news/indian-muslim-artisan-fights-COVID-19-slowdown-with-hindu-idols-1.1597751224491?slide=1> (set d. 26.12.20)

Hinduer uden for Indien

Den øgede live-streaming har også haft betydning for de flere millioner hinduer, som lever og bor uden for Indien. For det første har de kunne følge udviklingen i Indien tæt - ikke mindst når det angår retningslinjer for alternativ religiøs praksis efter corona-virussets indtog. Det betyder også, at der er mange hindutempler uden for Indien, som følger de store hindutempler i Indien og deres nye puja-former.

For det andet er der mange diasporahindu-familier, som i stedet for at besøge deres lokale hindutempel i stedet følger med i en puja i Indien via de mange forskellige streaming-tjenester. Det betyder, at mange hinduer uden for Indien kobler sig til deres hjemland på en ny og anderledes måde, end det var tilfældet tidligere. Samtidig mister deres lokale templer betydning. Det bliver spændende at se, om det forhold genoprettes efter at corona-virusset er bekæmpet og at samfundene lukker op.

Konklusion

Denne artikel har givet et lille indblik i forholdene i Indien med hinduismen som omdrejningspunkt. Den viser, hvordan der er træk, som er genkendelige fra andre steder i verden – ikke mindst i forhold til de generelle restriktioner, som påvirker almindelig religiøs praksis, og hvor alternative mødeformer, særligt de virtuelle, sættes i stedet for de fysiske. Eksemplerne på, hvordan en national krisesituation kan få interne spændinger grupper imellem til at blusse op er heller ikke særligt for Indien. Men artiklen viser også, hvordan religion og videnskab kan have en helt særlig synergieffekt i Indien, som på forskellig måder begrundes eller bestyrkes hinanden. Her er den ”nye” hindugudinde, Corona-Mardini et godt eksempel, men det er nyfortolkningen af Bharat Mata også.

Litteratur

BBC News, India: <https://www.bbc.com/news/world-asia-india-52061915> (set d. 1.12.20).

CTVnews: <https://www.ctvnews.ca/health/coronavirus/super-spreader-guru-puts-indian-villages-on-high-alert-1.4872423> (set 1.12.20)

Economic Times: <https://economictimes.indiatimes.com/news/politics-and-nation/COVID-19-robots-to-deliver-food-and-medicines-to-patients-at-chennai-hospital/solving-the-challenge/slideshow/75026225.cms> (set 29.12.20)

Fibiger, Marianne 2020. ”Religioner er under pres, men finder nye veje og ny mening under coronakrisen” <https://pov.international/religionskritik-under-coronakrisen/> (set 07.12.2020)

Gulf News: <https://gulfnews.com/photos/news/indian-muslim-artisan-fights-COVID-19-slowdown-with-hindu-idols-1.1597751224491?slide=1> (set d. 26.12.20)

Hindustan Times: <https://www.hindustantimes.com/india-news/karnataka-fights-back-coronavirus-what-does-it-mean-for-india-s-third-worst-hit-state/story-Q7QEhcQcfux3Anq3OmNAyM.html> (set 28.12.20)

India Express: <https://indianexpress.com/article/india/coronavirus-outbreak-j-p-nadda-communal-colour-tablighi-jamaat-nizamuddin-6346539/> (set 2.12.20).

Information: <https://www.information.dk/udland/leder/2020/03/indien-lockdown-riges-privilegie> (set 30.11.20).

Jamaat-e-Islami Hind 2020a. ”Interview - COVID19, Indian Media & Muslims”: <https://www.facebook.com/watch/?v=627040177880507> (set 07.12.2020)

- 2020b. "Lessons of COVID-19 for Humanity": <https://www.facebook.com/watch/?v=680771869365481> (set 28.11.2020)
- Karner, Lasse 2020. "I Indien er lockdown de riges privilegie",; <https://www.information.dk/udland/leder/2020/03/indien-lockdown-riges-privilegie> (set 6.12.2020)
- Kaur, Ravinder & Sumathi Ramaswamy 2020. "The Goddess and the Virus", kap. 6, 75-94. In: *The Pandemic Perspectives on Asia* ed. Vinayak Chaturvedi: <https://www.asianstudies.org/publications/the-pandemic-perspectives-on-asia/> (set 26.12.20)
- Kinsley, David 2005. *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*, Berkeley: University of California Press.
- Langholm Larsen, Tina et al. 2020. "'Vi har lukket ned for alle aktiviteter': Håndteringen af COVID-19-krisen hos anerkendte trossamfund i Danmark": [https://samtidsreligion.au.dk/fileadmin/Samtidsreligion/Trossamfund under coronakrisen/Artike l 26.05.2020.pdf](https://samtidsreligion.au.dk/fileadmin/Samtidsreligion/Trossamfund_under_coronakrisen/Artike%20l%2026.05.2020.pdf) (set 07.12.2020)
- Narayan, Badri 2020. "Has the Pandemic changed how Caste Hierarchies Play Out in India: <https://gulfnnews.com/photos/news/indian-muslim-artisan-fights-COVID-19-slowdown-with-hindu-idols-1.1597751224491?slide=1> (set 6.12.20).
- National Herald, India: <https://www.nationalheraldindia.com/india/uttarakhand-bjp-mla-gives-communal-advice-to-fight-coronavirus> (set 1.12.20).
- Scroll in: <https://scroll.in/latest/959274/COVID-19-separate-wards-for-hindu-and-muslim-patients-made-in-ahmedabad-hospital> (set 2.12.20)
- Srinivas, Tulasi 2020. "India's goddesses of contagion provide protection in the pandemic – just don't make them angry" *The Conversation*: <https://theconversation.com/indias-goddesses-of-contagion-provide-protection-in-the-pandemic-just-dont-make-them-angry-139745> (set 23.11.2020).
- The Hindu: <https://www.thehindu.com/opinion/cartoon/cartoonscape-march-31-2020/article31210616.ece> (set d. 30.12.20)
- The Wire: <https://thewire.in/caste/COVID-19-pandemic-caste-discrimination> (set 30.11.20)

19. Tro og livets andre store spørgsmål under corona-krisen

Resultater fra første runde af en undersøgelse af befolkningens syn på religiøse og eksistentielle aspekter af corona-pandemien

Af Henrik Reintoft Christensen, lektor, leder af Center for SamtidsReligion, Aarhus Universitet. E-mail: hc@cas.au.dk

Årbogen 2020 må selvfølgelig også forholde sig til corona-pandemiens konsekvenser for trosamfund og enkeltindivider. Larsen et al (2020) har undersøgt hvad nedlukningen af samfundet betød for de enkelte trossamfund, mens jeg i denne artikel ser nærmere på konsekvenserne for den enkelte. Det er en udbredt forestilling, at der ikke findes ateister i skyttegravene, altså at folk bliver religiøse hvis bare krisen er alvorlig nok. I begyndelsen af corona-pandemien blev den af flere også opfattet som en så potentiel eksistential trussel at det var muligt at flere ville vende sig mod religion for at søge trøst og mening. I flere lande var religiøse mennesker frustrerede og ærgerlige over nedlukningen af deres trossamfund som jo netop var nødvendig i denne krisetid. Den italienske journalist Mattia Ferraresi skrev tilbage i marts 2020, før den danske nedlukning, at Gud havde tabt til coronavirus, fordi gudstjenester blev aflyst i Italien og om en præst der blev meldt til politiet fordi han gennemførte en gudstjeneste med otte deltagere (Ferrari marts 2020). I slutningen af april udgav den amerikanske tænketank Pew Research Center en undersøgelse, der viste, at en fjerdedel af amerikanerne tilkendegav, at pandemien havde styrket deres tro og blandt de ivrigste kirkegængere var det hele 46 procent der svarede, at deres tro var blevet styrket (Gecewicz april 2020). Det var dog ikke kun i USA, at folk mente deres tro var blevet styrket. De engelske aviser New Statesman og Financial Times udgav begge artikler, der handlede om den religiøse vækkelse i kølvandet på pandemien. Ifølge artiklen i New Statesman skal forklaringen findes i den eksistentielle og sundhedsmæssige sårbarhed, som pandemien har sat os alle i, og som kan måles dels på antallet af religiøse googlesøgninger og app-downloads og dels ved at spørge rundt blandt de religiøse ledere i England (Partington & Shehadi 2020). I starten af maj udgav Kristelig Dagblad et par artikler om bøn og bønnens betydning for menneskers helbred (Nygaard 2020a,b). De er direkte afledt af pandemien og nedlukningen af samfundet og dermed også af muligheden for at deltage i gudstjenester. En af artiklerne bruger blandt andet teologen Niels Christian Hvidt som kilde til at fremhæve forholdet mellem bøn og kirkegang. Han citeres blandt andet for følgende: Der er et godt helbred forbundet med kirkegang, som for mange er en velintegreret og længerevarende trospraksis. De mennesker, som beder, men ikke går i kirke, har et dårligere helbred. Begynder man at bede uden en velintegreret trospraksis som eksempelvis kirkegang, vil bønne ofte være udtryk for, hvad man kan kalde en krisereligiøsitet, idet man beder for et problem, der optager en" (Nygaard maj 2020b). Det er denne krisereligiøsitet, som skyttegravsmetaforen peger på. Det er kun hver femte dansker der beder på månedlig basis og den danske befolkning bliver i forskningen ofte beskrevet som en af de mest sekulariserede i verden (se fx la Cour 2008, Zuckerman 2010, Christensen 2017). Derfor er det oplagt at undersøge om krisen har fået befolkningen i Danmark til at søge mod religion. VELUX-fonden har finansieret

et projekt om de eksistentielle konsekvenser af pandemien, som blandt andet undersøger befolkningens holdning til at trossamfundene blev lukket ned og forestillinger om og holdninger til corona-virusset, og det den har gjort ved samfundet og os som individer. Projektet er en spørgeskema-undersøgelse, hvor et spørgeskema om blandt andet pandemien, religiøsitet, og helbred er sendt ud til et repræsentativt udsnit (på 1538 respondenter) af den danske befolkning gennem YouGovs panel. Den del af undersøgelsen som denne artikel bygger på, er svarene på den første af i alt tre runder, hvor de samme personer besvarer spørgeskemaet. Første runde blev gennemført i løbet af maj 2020, og er altså et udtryk for hvordan respondenterne forstod og forholdt sig til pandemien ca. to måneder inde i nedlukningen og kort tid før de forskellige genåbningsfaser begynder.

Artiklen ser først nærmere på, hvilke sociale aktiviteter respondenterne gav udtryk for, at de savnede og om de har benyttet sig af religiøse online alternativer på grund af nedlukningen af alle trossamfund. Dernæst undersøger den, hvad folk mener coronavirus skyldes, og hvordan de mener man bedst håndterer pandemien. Efter gennemgangen af resultaterne fokuserer den næste del af artiklen på de forskelle, der er i holdningen til ovenstående emner blandt de mindst og mest religiøse personer. På baggrund af et sammensat mål for religiøsitet er det muligt at undersøge om der er forskel i savn, deltagelse i online aktiviteter og synet på årsagen til corona blandt de mindst og mest religiøse respondenter. Til sidst en diskussion af analysen og af både den konklusion, at vi i Danmark ikke har oplevet en stigning i religiøsitet på baggrund af krisen, men også af de forbehold der er nødvendige at have med i forhold til den konklusion

Hvilke sociale aktiviteter savner man mest

En af de mange konsekvenser af nedlukningen af samfundet var nedlukningen af de mange trossamfund. Det gik ud over både de daglige og ugentlige gudstjenester og også nogle af de store årlige religiøse begivenheder. Derudover gik det ud over mange familiers konfirmationer, bryllupper og begravelser. Vi har spurgt folk, hvad de var mest ærgerlige over ved nedlukningen. Af de ni muligheder kunne de vælge tre.

Tabel 3: Lukning af hvilke sammenkomster er særligt forbundet med savn (pct.), n=1538

Private sammenkomster (f.eks. i forbindelse med familiefester o.l.)	60
Cafeer og restauranter	34
Begravelser	28
Kulturinstitutioner (museer, biografier, biblioteker osv.)	24
Sportsarrangementer	21
Kulturelle arrangementer (koncerter, teaterforestillinger)	20
Religiøse højtider og fejring (påskegudstjenester, ramadan eller andet)	6
Religiøse møder – jævnlige (gudstjenester, fællesbøn, messer)	5
Politiske møder	2

Måden spørgsmålet er formuleret på betyder, at familiefester også inkluderer konfirmationer og bryllupper og begravelser inkluderer også de ikke-religiøse af slagsen, men grundlæggende giver de fleste ikke udtryk for at savne deltagelsen i det religiøse liv særligt meget. Ser man bort fra familiefester og begravelser og fokuserer på de jævnlige gudstjenester eller højtider er der ganske få, der mener, at det har været et særligt

savn. Adspurgt om de bakker op om regeringens opfordring til at trossamfundene lukkede ned svarer 82 procent, at de er enige i den strategi.

Online og offline gudstjenester

Er en af årsagerne til, at folk ikke savner gudstjenester så, at mange trossamfund hurtigt sadlede om og udviklede onlinetilbud eller at de færreste benytter sig af trossamfundenes tilbud i forvejen? På spørgsmålet om de har deltaget i online alternativer i deres trossamfund svarer 81 procent, at de ikke har deltaget i nogle online-aktiviteter, mens yderligere 11 procent næsten ikke har gjort brug af dette (og 3,5 procent ved det ikke, eller ønsker ikke at oplyse det). Langt de fleste har derfor ikke savnet deltagelse i det fælles religiøse liv, fordi de kunne få det online, men nok nærmere fordi de reelt ikke har savnet det. På trods af de mange online tilbud er der dermed ikke tale om den store tilslutning, men de få der har gjort brug af tilbuddene, har gjort brug af dem ofte. Sammenlignes brugen af online-alternativer med, hvor ofte folk plejer at deltage i gudstjenester, så vi ovenfor, at 74 procent svarer de aldrig deltager i gudstjenester, hvilket dermed er marginalt, men dog lidt, færre end dem, der ikke har deltaget i online alternativer. Holder man dem op over for hinanden kan man da også se, at dem der i forvejen plejer at deltage i det fælles religiøse liv også er dem, der deltager i online-gudstjenester, mens dem der aldrig gør det, heller ikke har gjort det under pandemien. De fleste har derfor ikke savnet gudstjenesterne og menighedsfællesskabet, fordi det i forvejen ikke var en del af deres hverdag.

Hvad skyldes coronavirussen?

Vi har spurgt folk om de mener der en naturlig eller en overnaturlig forklaring på, at vi er blevet ramt af coronavirus. Der findes mange forklaringer og konspirationsteorier om virussets opståen og udbredelse, men vi har nøjedes med at lade folk vælge mellem fem forskellige overordnede fortællinger. Svarene kan ses i nedenstående tabel.

Tabel 4: Forklaringer på coronavirus (pct.), n=1538

<i>Coronavirus skyldes...</i>	<i>Stærkt uenig</i>	<i>Mellem uenig</i>	<i>Lidt uenig</i>	<i>Lidt enig</i>	<i>Mellem enig</i>	<i>Stærkt enig</i>	<i>Ved ikke</i>
En tilfældighed der kan forklares videnskabeligt	5	6	5	18	26	20	19
Menneskelig adfærd kan forklares videnskabeligt	16	5	3	19	27	27	16
Naturens reaktion på menneskelig adfærd	27	13	6	16	13	8	18
Overnaturlige magters reaktion på menneskelig adfærd	71	8	4	4	1	1	10
En guddommelig plan	71	8	3	4	2	1	11

Der er ret stor enighed om, at der er en naturvidenskabelig forklaring på coronavirus, og at den mere skyldes en tilfældighed end menneskelig adfærd. Der er endnu større enighed om, at der *ikke* ligger noget

guddommeligt bag pandemien og kun en lille minoritet på ca. 7 procent der mener der er en overnaturlig forklaring. I en slags mellemposition finder vi forslaget om at det er Naturen (med stort N), der reagerer på menneskelig adfærd. Det er ikke en guddommelig transcendent forklaring, men heller ikke en naturvidenskabelig forklaring idet Naturen tildeles både agens og intentionalitet. 46 procent af befolkningen er i forskellige grader uenig i dette mens 37 procent er enige. I en spørgeskemaundersøgelse er man gange ikke så interesseret i dem der svarer *ved ikke*, men der er i disse spørgsmål om årsagen til coronavirus noget interessant ved *ved ikke* svarene. Der er en relativ høj andel på knap hver femte, som ikke ved om virussen skyldes en tilfældighed, der kan forklares naturvidenskabeligt, mens der kun er ca. hver tiende, der er usikker på, om det skyldes noget overnaturligt. Den mindre grad af tvivl koblet med den stærke uenighed (71 procent) på spørgsmålet om den overnaturlige forklaringsmodel viser, at der er meget få personer der støtter op om den religiøse forklaring.

På baggrund af ovenstående er svarene på spørgsmålet, om hvad man kan gøre for at komme pandemien til livs også logiske. Vi har også her givet folk en række muligheder, og de har taget stilling til hver enkelt mulighed og ikke skullet vælge mellem dem. 80 procent svarer, at man skal følge eksperternes råd og vejledning, 19 procent at vi skal respektere Naturens orden og 2 procent at vi skal følge Guds plan. 8 procent svarer, at de ikke ved, hvad vi skal gøre for at komme virusset til livs.

Svarene på ovenstående spørgsmål peger på samfundet og borgernes som grundlæggende sekulariserede. Det er videnskaben og ikke religionen, der kan tilbyde en løsning på krisen. Det peger også på samfundet som et kendetegnet ved en høj grad af tillid til myndigheder og eksperter. Vi har derfor spurgt folk, om de generelt nærer tillid til andre mennesker, og her svarer 64 procent at de har tillid til andre og 53 procent svarer, at de har fået *mere* tillid til myndighederne siden coronavirus kom til Danmark. Men forandrer dette sig, hvis vi kun fokuserer på den gruppe af befolkningen, der er mest religiøse?

Religiøsitet

Som flere andre undersøgelser har vist, beskrives Danmark som et sekulariseret land, men det betyder ikke, at alle borgerne er sekulariserede. Der er, og har altid været, mange troende mennesker. Vores stikprøve viser dog en lavere tilslutning til nogle af spørgsmålene om religiøsitet end en del andre undersøgelser (se fx Christensens artikel om værdiundersøgelserne).

Tabel 5: Oversigt over religiøsitet, n=1538

	Pct.
Går aldrig til gudstjeneste	74
Religion er slet ikke vigtig for mig	40
Jeg er et troende menneske	38
Tror på gud eller åndelig kraft	35
Tror ikke på Gud, ånder, kræfter	32
Jeg er overbevist ateist	16
Religion er meget vigtig for mig	8
Går til gudstjeneste mindst en gang hver måned	7

I forlængelse af andre undersøgelser kan vi konstruere et mål for religiøsitet, der består af fire indikatorer på en traditionel form for religiøsitet: 1) hvor ofte folk går til gudstjenester, 2) hvor ofte folk beder, 3) om man opfatter sig som troende og 4) hvor vigtig religion er i ens liv. Samler vi disse fire indikatorer til en skala for religiøsitet og deler det i tre lige store grupper befinder 62 procent af respondenterne sig i den mindst religiøse gruppe, mens henholdsvis 29 procent og 9 procent er placeret i den mellemste gruppe og den mest religiøse gruppe. Undersøger vi dette mål i forhold til en række baggrundsvariable, kan vi for det første se, at der er flere mænd i den mindst religiøse gruppe og flere kvinder i de mest religiøse grupper. For det andet er der en spredning i alder, hvor yngre respondenter oftere at finde i den mindst religiøse gruppe end de ældre, men der er også en del unge i den mest religiøse gruppe.

Vender vi tilbage til ovenstående spørgsmål om afsavn i forbindelse med nedlukningen, deltagelse i online gudstjenester, og hvad coronavirus skyldes, kan vi undersøge om der er forskel på de mindst og mest religiøse. Ser vi først på afsavnene, er der tydelige forskelle mellem mennesker afhængig af hvor religiøse de er.

Tabel 6: Oversigt over savn i forhold til grad af religiøsitet (pct.), n=1237-1239

	<i>Mindst religiøse</i>		<i>Mest religiøse</i>	<i>Total</i>
Private sammenkomster (fx familiefester)	61	60	60	60
Cafeer og restauranter**	37	34	19	34
Begravelser	27	32	36	28
Kulturinstitution (fx museum, biograf, bibliotek)	26	23	24	24
Sportsarrangementer	23	22	16	21
Kulturarrangementer (fx koncert, teater)	22	20	15	20
Religiøse højtider (påske, ramadan)***	3	8	30	6
Religiøse møder (gudstjenester, fællesbøn)***	1	6	32	5
Politiske møder	2	1	2	2

** $p < .01$, *** $p < .001$

Tabellen er ordnet efter det flest respondenter savner. Det betyder også, at totalkolonnen viser de samme resultater som i tabel 1. For de fleste kategorier er der ikke forskel mellem de tre grupper, men de kategorier markeret med stjerner markerer de grupper, hvor der er signifikant forskel mellem de mindst og mest religiøse. Ikke overraskende har de mest religiøse savnet de regelmæssige gudstjenester og de religiøse højtider mere end ikke-religiøse. Næsten hver tredje siger, at de har savnet gudstjenester eller højtider, mens de i mindre grad giver udtryk for at have savnet at kunne gå på cafe og restaurant. Respondenterne kunne som sagt kun vælge tre ting, og det viser sig, at en fjerdedel af dem der har brugt det ene af deres valg på at savne de religiøse højtider, også bruger et andet af deres valg på at savne regelmæssige sammenkomster som gudstjenester og fællesbøn.

Går vi dernæst til deltagelse i online alternativer til de fysiske religiøse møder, er der også her stor forskel blandt mindst og mest religiøse. Som vi så ovenfor har 83 procent svaret, at de ikke har deltaget i nogle online-aktiviteter, mens 5 procent svarer, at de ofte har gjort det.

Tabel 7: Deltagelse i online gudstjeneste eller andre religiøse online tilbud (pct.) n= 1226

	<i>Mindst religiøse</i>		<i>Mest religiøse</i>		<i>Total</i>
Aldrig	94	71	44		83
Næsten aldrig	5	13	5		7
Sjældent	1	12	13		5
Ofte	0	4	39		5

Det er tydeligt, at det er gruppen af de mest religiøse, der adskiller sig mest fra de to andre grupper. Med en andel på kun 44 procent, har markant færre i den gruppe *aldrig* deltaget i et online arrangement og med 39 procent har en markant flere i denne gruppe *ofte* deltaget i religiøse online-arrangementer. Disse svar understøtter, at når mange ikke har savnet deltagelse i fælles og fysiske gudstjenester, så er det ikke fordi de har benyttet sig af de virtuelle alternativer, for dem har de heller ikke gjort brug af. For den samlede befolkning har gudstjenester ikke været noget man reelt har savnet. På trods af de mange online tilbud er der ikke tale om den store tilslutning. For de mest religiøse kan vi se, at mange både har savnet den sociale dimension af deres religiøse liv og gjort brug af de virtuelle alternativer, som altså ikke har kunnet erstatte det fysiske samvær. Sammenligner vi brugen af online-alternativer med hvor ofte folk plejer at deltage i jævnlige religiøse møder, så kan vi se, at dem der i forvejen plejer at deltage fysisk også er dem der deltager i online-gudstjenester mens dem der aldrig gør det, heller ikke har gjort det under pandemien.

Undersøger vi til sidst, hvad folk mener coronavirus skyldes under hensyntagen til forskellene i religiøsitet, kan vi igen se forskelle i de tre grupper. Tabellen ovenfor var allerede omfattende og med mange tal, så det vil gøre det endnu mere uoverskueligt at gentage den for hver af de tre grupper. I stedet nøjes vi med at se på, hvor mange der generelt er enige i et udsagn (det vil sige, at svarmulighederne stærkt enig, enig og lidt enig slås sammen) og så hvor mange der er stærkt enige.

Tabel 8: Oversigt over årsagen til coronavirus i forhold til religiøsitet (pct.), n=1237-1239

	<i>Mindst religiøse</i>				<i>Mest Religiøse</i>	
	<i>Alle enige</i>	<i>Stærkt enige</i>	<i>Alle enige</i>	<i>Stærkt enige</i>	<i>Alle enige</i>	<i>Stærkt enige</i>
Coronavirus...						
...skyldes en tilfældighed og kan forklares videnskabeligt	83	29	77	18	80	26
...skyldes menneskers adfærd og kan forklares videnskabeligt	88	37	85	26	89	32
...skyldes, at Naturen reagerer på menneskehedens adfærd	38	9	51	9	58	13
...skyldes overnaturlige magters reaktion på menneskets adfærd	4	1	12	2	24	7
...er led i en guddommelig plan	4	0	11	1	26	9

Svarene på de to første udsagn viser, at der er ret stor enighed om, at der er en naturvidenskabelig forklaring på coronavirus. Blandt de mest religiøse svarer 26 procent, at de er stærkt enige og blandt de mindst religiøse svarer 29 procent, at de er stærkt enige. Den store forskel finder vi ikke overraskende når vi se på, om der er en religiøs forklaring på virussen. Samlet set er der godt nok flere, der er uenig i den overnaturlig forklaring blandt de mest religiøse, men de mest religiøse adskiller sig stadig markant fra de mindst religiøse, fordi langt flere er enige og stærkt enige i at coronavirus har et guddommeligt ophav. Det er imidlertid værd at holde sig for øje, at det kun er 7-9 procent af en gruppe, der kun udgør ca. 10 procent, der er stærkt enige i, at der er en guddommelig årsag. Omvendt kan man også pege på, at en fjerdedel af de mest religiøse i et eller andet omfang er enig i udsagnet.

Ser vi igen på hvilken måde, respondenterne mener, man bedst kan håndtere pandemien, er der ikke den store forskel mellem de tre grupper. 78 procent af de mest religiøse og 83 procent af de mindst religiøse mener, at vi skal følge eksperternes råd og vejledning. At respektere Naturens orden er heller ikke noget, der adskiller de tre grupper. Her svarer 19 procent af de mindst religiøse, at det er en måde at håndtere virusset på, mens der er lidt, men ikke signifikant flere, i mellemløbet (22 procent) og de mest religiøse (20 procent), der mener det. Den helt store forskel finder vi ikke overraskende i forhold til, om man skal følge Guds plan. Her svarer 13 procent af de mest religiøse bekræftende, mens 100 procent af de mindst religiøse svarer afkræftende. Indtil videre har jeg ikke brugt decimaler i denne undersøgelse, men det kan måske være på sin plads ved et så entydigt resultat som 100 procent. Mere præcist er det 99,6 procent, der svarer afkræftende, da tre respondenter ud af 765 i den mindst religiøse gruppe har svaret ja til, at vi skal følge Guds plan. Som nævnt oven for, udgør gruppen af de mest religiøse ca. 10 procent, så overordnet er der ikke den store opbakning til at følge Guds plan.

Konklusion

Undersøgelsen viser, at på indsamlingstidspunktet i maj var der meget få danskere, der havde søgt mod det religiøse i nævneværdigt omfang, og at forestillingen om at der ikke findes ateister i skyttegrave ikke ser ud til at passe på Danmark. Der er imidlertid nogle forbehold som tilhængere af denne kriseteori kan indvende mod denne konklusion.

Et forbehold kunne være, at lige netop denne krise betød, at det var svært at søge mod religion og et fælleskab der hjælper en gennem krisen, når nu alle trossamfundene måtte lukke ned. Hertil kan man indvende, at tesen ikke handler om fællesskabet, men netop om den enkelte, der indser livets forgængelighed og derfor griber til fortællingen om noget større.

Et andet og mere væsentligt forbehold bliver derfor om krisen og truslen i maj var stor nok til at få folk til at søge mod religion. Staten udstak nogle retningslinjer og folk efterlevede dem, hvorved vi ikke endte i en krise, der blev så eksistentielt truende, at folk begyndte at vende sig mod religion for at finde trøst og mening.

Et sidste forbehold er, at forandringer måske ikke sker så hurtigt, at vi kan måle dem allerede. Sygdommen viser sig måske at have en række mere eller mindre alvorlige senfølger for dem der har været ramt af den. Det er også muligt at de eksistentielle konsekvenser af krisen først viser sig senere. På længere sigt kan denne krise måske blive et referencepunkt for de yngste generationers tilværelse. Og hvilke konsekvenser det har, ved vi endnu ikke. De kan vokse op med større tillid til (sundheds)myndighederne, sådan som folk generelt har svaret i undersøgelsen. Omvendt vil de måske opleve retningslinjerne, som noget der har begrænset deres ungdomsliv i en grad, der har fået mange til at trode retningslinjer og mødes til

fester og sammenkomster alligevel, og som på sigt kan sætte sig i deres opfattelse af og omgang med deres medmennesker og myndigheder. Endelig er det muligt at de eksistentielle overvejelser først kommer senere i takt med at børnene og de unge bliver ældre.

I forhold til disse forbehold er det også værd at bemærke, at data er indsamlet i slutningen af maj før de indledende genåbninger, sommerferien og den efterfølgende ret massive stigning i smittetryk og nye nedlukning af landet. Pludselig blev mundbind et krav mange steder efter at myndighederne i startfasen havde sagt de ikke havde nogen effekt – måske endda tværtimod. Dernæst blev alle masker aflivet i Danmark af frygt for mutationer og endelig blev jul og nytår anderledes for mange mennesker på grund af det høje smittetryk og nye virusvarianter. Det er også en indsamling, der er foretaget, før vi for alvor begyndte at diskutere misinformation og konspirationsteorier i Danmark, så de næste runder af undersøgelsen kan bruges til at se om folk fortsat har tillid til myndighederne og hinanden eller om vi begynder at se udviklinger som i USA og Tyskland hvor modstandere og skeptikere demonstrerer mod myndighedernes indskrænkning i folks frihedsrettigheder.

Litteratur

- Ahrens, Kevin (2020), "Regeringen arbejder på at åbne kirker i påsken: Det bekymrer præsterne (2. april 2020), <https://www.dr.dk/nyheder/indland/regeringen-arbejder-paa-aabne-kirker-i-paasken-det-bekymrer-praesterne>, (set september 2020)
- Andreasen, Per Bucholdt (2020) "Åbning af kirkerne i Påsken" (2. april 2020) https://praesteforening.dk/aabning_af_kirkerne_i_paasken/ (set september 2020)
- Christensen, Henrik Reintoft (2017), "Denmark: The Still Prominent Role of the National Church and Religious Tradition", in Nelis, Jan et al (eds.), *Religion and Secularism in the European Union – State of Affairs and Current Debates*, 51-56
- Ferrari, Mattia (2020) "God vs. Coronavirus", (10. Marts 2020) <https://www.nytimes.com/2020/03/10/opinion/coronavirus-church-religion.html> (set september 2020)
- Gecewicz, Claire (2020) "Few Americans say their house of worship is open, but a quarter say their faith has grown amid pandemic", (30. April 2020) <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/04/30/few-americans-say-their-house-of-worship-is-open-but-a-quarter-say-their-religious-faith-has-grown-amid-pandemic/> (set september 2020)
- La Cour, Peter (2008), "Existential and religious issues when admitted to hospital in a secular society: Patterns of change", *Mental Health, Religion & Culture* 11(8), 769-782
- Larsen, Tina Langholm et al (2020), "Vi har lukket ned for alle aktiviteter": Håndteringen af COVID-19-krisen hos anerkendte trossamfund i Danmark, https://samtidsreligion.au.dk/fileadmin/Samtidsreligion/Trossamfund_under_Coronakrisen/Artikel_26.05.2020.pdf (set september 2020)
- Nygaard, Else Marie (2020a), "Pandemien får interessen for bøn til at stige på verdensplan", *Kristelig Dagblad* 7. maj 2020, 1
- Nygaard, Else Marie (2020b), "Trosliv uden bøn er som et ægteskab uden samtale", *Kristelig Dagblad* 7. maj 2020, 14

Partington, Miriam & Sebastian Shehadi (27. april 2020), "How coronavirus is leading to a religious revival," <https://www.newstatesman.com/politics/religion/2020/04/how-coronavirus-leading-religious-revival>

Weichardt, Brian et al (2020) "Politikers påskeønske: - Bedre at holde kirken åben end at holde Bilka åben" (2. april 2020), <https://ekstrabladet.dk/nyheder/politik/danskpolitik/politikers-paaskeoenske-bedre-at-holde-kirken-aaben-end-at-holde-bilka-aaben/8077510>, (set september 2020)

Zuckerman, Phil (2008), *Samfund uden Gud*, Højbjerg, Forlaget Univers

20. At skabe mening og håndtere kriser – med og uden religion

Af Anne Lundahl Mauritsen, cand. mag., Ph.d-studerende, Religionsvidenskab, Aarhus Universitet. E-mail: anlm@cas.au.dk

Da COVID-19-epidemien for tog alvor fart i Danmark i marts 2020, fik situationen hurtigt karakter af en national krise. Hjemsendelse og forsamlingsforbud vendte op og ned på livet for danskerne, der måtte håndtere en ny hverdag med mindre fysisk, social kontakt, større økonomisk usikkerhed og en generel uvidenhed om fremtiden. Forskning på tværs af discipliner har siden krisens begyndelse beskæftiget sig med, hvordan danskerne håndterer disse markante ændringer, og denne artikel bidrager til dette felt.

Målet med denne artikel er, baseret på kvalitativ og kvantitativ empiri indsamlet før og under COVID-19-krise, at undersøge, hvordan irreligiøse individer skaber meningsmodeller og at diskutere, hvor robuste sådanne meningsmodeller er under kriser, i dette tilfælde COVID-19-krise. Forskning i irreligion er et felt i rivende udvikling, og især inden for de sidste 10-20 år har forskere på tværs af discipliner i stadig højere grad vendt blikket mod de irreligiøse – nogle gange under betegnelsen 'nones' – i forsøget på at forstå, hvordan de irreligiøse forstår og lever i verden. De skandinaviske lande, herunder Danmark, er særligt kendt for en irreligiøs og sekulariseret befolkning, og religionssociologen Phil Zuckerman gik i sin tid så langt som at sige, at Danmark var det mindst religiøse land i verden (Zuckerman 2013).

Inden for dette felt er religionspsykologer- og antropologer blandt andet interesserede i, hvordan de irreligiøse konstruerer mening og håndterer kriser. Religionens centrale funktion og eksistensberettigelse er ofte blevet forstået som værende det, at de bidrager med mening og strategier til håndtering af kriser (se eksempelvis Barrett 2004, Berger 1967, Pargament 1997), og dette har ledt irreligionsforskere til at stille spørgsmålet om, hvorvidt og hvorledes irreligiøse individer klarer kriser uden inddragelsen af religiøse copingstrategier. Med denne artikel er det ambitionen at bidrage til forståelse af, hvordan irreligiøse danskere generelt forstår og skaber mening og at undersøge, hvorvidt der er forskel på hvordan mere eller mindre religiøse danskere håndterer kriser, mere specifikt COVID-19-krise.

Jeg vil indledningsvist præsentere forskellige teoretiske modeller for meningskonstruktion og krisehåndtering for at introducere til feltet og for at skabe et analytisk grundlag for gennemgangen af den konkrete empiri. Herefter følger en kort definitionsafklaring, dernæst analysen af empirien og afsluttende vil jeg runde et par metodiske og teoretiske kritikpunkter og konkludere på spørgsmålet om, hvorvidt irreligiøse danskere forstår deres liv og verden som meningsfuld, og hvordan COVID-19-krise har bidraget med nye, interessante vinkler på religionens funktion i den senmoderne verden.

Irreligiøsitet i Danmark i dag og en kort definitionsafklaring

Irreligion anvendes i denne artikel som et overordnet begreb, der adskiller sig fra, men samtidig relaterer sig til religion. Det er vigtigt at pointere, at irreligion og religion frem for to markante, statiske modpoler i stedet kan opfattes som forskellige positioner på et kontinuum, hvorimellem individer kan bevæge sig i forskellige situationer. Jeg opfatter i høj grad (ir)religiøse identiteter og worldviews som mindre statiske, mere implicite og mere inkluderende, ud fra en betragtning af irreligion som et begreb, der betegner mere end mangel på

eksplicite trosforestillinger. I stedet vil jeg fremhæve, at jeg grundlæggende arbejder ud fra en antagelse om, at individer træder ind og ud af forskellige rum, situationer og identiteter med dertilhørende skiftende (ir)religiøs identifikation, og at denne også varierer i vigtighed og intensitet alt efter kontekst.

Endvidere rummer et begreb som irreligion en vis bredde. Religionssociologen Lois Lee opsummerer en lang række begreber, forskere i flæng anvender om lignende fænomener: anti-religion, a-religion, postreligion, non-religion og ydermere en række begreber, der tager udgangspunkt i det sekulære (Lee 2015). Da denne artikel har til formål at analysere konkret data for at forstå meningsmodeller og krisehåndtering blandt individer, der ikke er religiøse i traditionel forstand, tillader jeg mig at springe forholdsvis let over en ellers lang definitionsdiskussion og i stedet tilkendegive, at jeg i denne artikel anvender irreligion som et bredt begreb, der spænder fra stærkt anti-religiøse positioner til langt mere bløde, indifferente positioner.

I en dansk kontekst kan det endvidere være svært at bevæge sig i grænselandet mellem, hvad man kunne betegne som en kulturkristen position og irreligiøsitet, jævnfør tidlig bemærkning om religion og irreligion som flydende positioner. Flere af informanterne, der deltog i de præsenterede interviews, definerer sig således både som kulturkristne og irreligiøse uden at opleve dette som et modsætningsforhold. Man kunne argumentere for, at religion og kulturkristendom i Danmark er så dybt forankret i vores kultur som et fællesskabsforstærkende, identitetskonstruerende og samfundsbærende element, at langt størstedelen af danskerne i en vis forstand er religiøse. Anvender man således en bred, durkheimiansk definition af religion kan langt de fleste danskere i en eller anden forstand kategoriseres som religiøse, i det de deltager i et emotionelt, traditionelt identitets-fællesskab, der kan tilskrives et kristent grundlag.

Alligevel vil jeg insistere på at anvende begrebet irreligion - også i mangel af et bedre begreb - som et overordnet paraplybegreb, der inkluderer individer, som definerer sig som noget andet end religiøse. Dette udspringer også fra en induktiv, metodisk tilgang og overbevisning om, at vi må anerkende informanternes egne udsagn som værdifulde og lade dem komme til orde, når vi typologiserer.

Teoretiske perspektiver på religionens rolle i konstruktion af mening og krisehåndtering

Religionens evne til krisehåndtering understreges ofte af religionsforskere og psykologer. Jørn Borup fremhæver at "religion er samtidig et katastrofeberedt fænomen. Religion har altid været beredt på, måske ligefrem baseret på, livsudfordringer" (Borup 2020). I især amerikansk forskning har et stort forskningsfelt været dedikeret til undersøgelser af, hvordan religion positivt bidrager til en større følelse af mening, bedre livskvalitet og hjælper individet med håndtering af kriser (se eksempelvis Park et. al. 2017, Steger og Frazier 2005, Wachholtz et. al. 2007). Grundlæggende er det således antagelsen i sådan forskning, at religion er et effektivt, positivt element i individets håndtering af livets udfordringer.

Dette stiller dog uægtelig også spørgsmålet om, hvordan man skaber mening og håndterer kriser, i fald man ikke (eksplicit) anvender religiøst inspirerede strategier? Langt størstedelen af religionsforskningen har forholdt sig til, hvordan religiøse individer håndterer kriser, og det bærer feltets teoretiske paradigmer præg af; vi mangler simpelthen forskning i, hvordan mere irreligiøse individer forholder sig i lignende kriser. Forskning i irreligion er et fremvoksende felt, hvor forskere vender blikket mod individer, der i varierende grad ikke er religiøse (se eksempelvis Gervais og Norenzayan 2012, Jensen 2020, Lanman et. al. 2019, Lee 2015, Lindeman et. al. 2019, Zuckerman 2008). Herunder hører også forskning, der beskæftiger sig med, hvordan vi netop analyserer, hvorledes irreligiøse individer skaber mening og håndterer kriser (Lee 2015,

Taves 2018, Taves og Asprem 2018). Feltet er dog stadig under etablering, og vi mangler på mange måder både mere teoridannelse og mere empirisk data. Denne artikel er på sin vis et forsøg på at udbedre begge mangler. Artiklen er for det første delvist baseret på nyligt indsamlet data, kompileret som en del af et af de første systematiske studier af irreligiøsitet. For det andet er det min hensigt at eksperimentere med at anvende religionspsykologiske teorier, der er konstrueret med udgangspunkt i at ville forklare elementer af religiøsitet, og vende dem om, i den forstand, at jeg er interesseret i at se, hvorvidt de kan åbne for nye forståelser for, hvordan irreligiøse danskere generelt skaber mening og håndterer kriser.

Jeg vil derfor nedenfor introducere til to indflydelsesrige, religionspsykologiske teoretiske paradigmer inden for meningskonstruktion, krisehåndtering og dødsbevidsthed: Crystal Parks meaning-making teori og terror management teori. Begge teoretiske tilgange har udgangspunkt i en forståelse af religion som et element, der positivt understøtter håndteringen af kriser, og de fungerer derfor i denne artikel som udgangspunkt for en hypotesetest; kan vi meningsfuldt applicere disse teorier på irreligiøse individer? Og i hvilken grad giver disse teorier da mening?

Meaning-making teori

Crystal Park er psykolog og især kendt for sin 'meaning making model'. Park forstår grundlæggende mening som en konstant proces, og hun inddeler meningskonstruktion i to primære aspekter: *global meaning* og *situational meaning* (Park og Paloutzian 2005).

Global meaning refererer til den generelle mening i livet og forståelse af verdens indretning for individet - ikke ulig Clifford Geertz' worldview-koncept - hvorimod *situational meaning* betegner den meningskonstruktion og forståelse af specifikke begivenheder, individet former løbende (ibid.). I forskellige situationer, ofte stressfyldte begivenheder som eksempelvis dødsfald, der kan udfordre individets *global meaning*, arbejder individet for at få disse begivenheder til at passe ind i dets overordnede meningsforståelse for at opretholde kontinuitet. Denne proces kalder Park for *meaning making*, og den fungerer som en proces, hvor individet forsøger at overkomme den diskrepans, der kan opstå mellem *global meaning* og de begivenheder, der udfordrer denne opfattelse af verden. Under en krise må individet rekonstruere og tilpasse sit *global meaning* til sådanne begivenheder og de medfølgende konsekvenser, for at det igen kan føle mening og overkomme et eventuelt tab af kontrol.

Park understreger gentagne gange, at religion er et effektivt, positivt redskab i konstruktionen af *global meaning* og håndteringen af kriser (Park et. al. 2017). Park, som kommer ud af en pro-religiøs, amerikansk forskningstradition, beskæftiger sig til gengæld ikke med, hvorvidt mennesker, der ikke er religiøse på samme måde kan lykkes med at konstruere mening under kriser ved hjælp af andre midler. Dette leder til det første spørgsmål, jeg forsøger at besvare i denne artikel: kan irreligiøse individer lykkes med at skabe mening og håndtere kriser? Og hvis ja, hvorledes?

Terror-management teori

Terror management teori beskæftiger sig med det psykologiske dilemma, som menneskets bevidsthed om døden fordrer. Kombinationen af bevidsthed om livets endeligt og et stærkt ønske om overlevelse kan give mennesket dødsangst, som ifølge teorien håndteres igennem såkaldte psykologiske buffere (Greenberg, Pyszczynski, & Solomon, 1986). Disse buffere består af worldviews, overbevisninger og symbolsystemer, som understreger, at livet har en form for værdi og formål, der måske endda overskrider den biologiske død,

således at livet forbliver meningsfuldt og dødsangsten overvindes. Fra dette perspektiv er religion særligt effektivt som psykologisk buffer, fordi religioner oftest består af et omfattende verdensbillede, der tilbyder individet mening, psykologisk sikkerhed og et muligt håb om en form for liv efter døden (Van Tongeren 2017, Vail et. al. 2010).

Terror management teori understreger på samme måde som Parks meaning-making teori, hvor effektfulde religiøse verdensbilleder er, når mennesker skal håndtere kriser og død. Men oplever irreligiøse individer da mere angst og større eksistentielle kriser end religiøse individer, hvis de ikke på samme måde har en forestilling om et liv efter døden?

Datapræsentation og metode

Jeg vil i denne artikel tage udgangspunkt i kvalitativ og kvantitativ data indsamlet i forskellige sammenhænge for at nærme mig et svar på de ovenstående spørgsmål. De kvalitative data består af interviews indsamlet i Danmark i forbindelse med forskningsprojektet *Understanding Unbelief*, et internationalt forskningsprojekt, der mellem 2017 og 2019 indsamlede data fra en række forskellige lande for at kortlægge irreligion²⁴¹. Den kvantitative data består af spørgeskemaer indsamlet under COVID-19-krisen i foråret af en forskningsgruppe ledet af Peter Birkelund Andersen, støttet af Velux-fondet²⁴².

Interviewene er indsamlet inden COVID-19-krisen og tjener derfor som mere generelle eksempler på, hvordan irreligiøse danskere konstruerer mening samt håndterer kriser og tanker om døden. Den kvantitative data er derimod, som før nævnt, indsamlet under COVID-19-krisen og anvendes derfor som en konkret eksemplificering og undersøgelse af irreligiøse danskeres håndtering af en specifik krise.

Analyse af interviews

Citaterne, der præsenteres nedenfor, er hentet fra de 30 kvalitative interviews, jeg i efteråret 2018 og foråret 2019 gennemførte i Danmark. Interviewene blev fordelt på 10 interviews i Aarhus, 10 interviews i København og 10 interviews i Ribe, i det projektlederne ønskede en geografisk spredning. Interviewene skulle være fordelt 6/4 eller 5/5 i forhold til den kønsmæssige sammensætning og det samme i forhold til fordelingen af informanter, der valgte den ateistiske eller agnostiske svarmulighed i screeningsspørgsmålet.²⁴³ Endvidere var det intentionen at sample bredt socio-demografisk, hvilket delvist lykkedes²⁴⁴. Interviewguiden indeholdt en lang række spørgsmål om tro, identitet, mening og etik, men i denne artikel har jeg valgt primært at fokusere på den del af interviewene, der beskæftigede sig med mening og kriser. Jeg talte blandt andet med

²⁴¹ Lee, Lois, Stephen Bullivant, Miguel Farias and Jonathan Lanman (2020) *Understanding Unbelief: Across Disciplines, Across Cultures*. Unpublished raw data. En stor tak til denne forskergruppe for tilladelse til at præsentere data.

²⁴² Også en stor tak til denne forskningsgruppe for deling af data.

²⁴³ "Hvilket af de følgende udsagn kommer tættest på at udtrykke, hvad du tænker om Gud?" Heraf var de første to svarmuligheder defineret som henholdsvis en ateistisk (1) "Jeg tror ikke på Gud") og en agnostisk (2) "Jeg ved ikke, om der er en Gud, og jeg tror ikke der nogen måde hvorpå vi kan finde ud af det". Såfremt informanterne valgte en af disse to kvalificerede de sig til interview. De andre svarmuligheder var som følger: (3) "Jeg tror ikke på en personlig Gud, men jeg tror på en form for højere magt", (4) "Jeg tror nogle gange på Gud, andre gange gør jeg ikke", (5) "Selvom jeg har tvivl, føler jeg, at jeg tror på Gud", (6) "Jeg ved, at Gud eksisterer og jeg har ingen tvivl omkring det", (7) "Jeg ved det ikke". Såfremt informanterne valgte en af disse svarmuligheder, måtte jeg takke nej til interview.

²⁴⁴ Generelt er unge mennesker i 20'erne og 30'erne samt ældre mennesker i 60'erne og 70'erne i højere grad repræsenteret. Desuden havde majoriteten af informanterne en mellemlang eller lang videregående uddannelse.

informerterne om, hvad de følte gav mening i deres liv, om de havde oplevet meningsløshed og eksistentielle kriser, og hvordan de i givet fald havde håndteret sådanne følelser og kriser.

Under samtalerne med informanterne blev det klart, at de lykkedes med at konstruere mening. Grundlæggende blev to aspekter fremhævet under interviewene: at informanterne føler stor meningsfuldhed når de for det første bidrager til samfundet, ofte igennem deres arbejde og når de for det andet tilbringer tid med sociale relationer. Disse to temaer var stærkt forbundne som et generelt udtryk for, at relationer med andre mennesker og deltagelse i fællesskaber var det ubetinget mest fremhævede meningsfulde i informanternes liv. En ung, kvindelig lærerstuderende udtrykte eksempelvis, hvordan hun fandt sit kommende arbejde meningsfuldt:

Altså jeg har siddet og regnet sammen på hvor mange børn jeg kan nå i løbet af en karriere i folkeskolen. Jeg tror, i virkeligheden har jeg det sådan lidt, hvis der bare er nogle stykker, en håndfuld hvis livsbane jeg har ændret til noget positivt i løbet af min karriere, så er det i hvert fald et formål.

Andre informanter udtrykte på lignende måder, hvordan et arbejde, hvor igennem man kunne bidrage til samfundet, var meningsfuldt. Som en informant forklarede:

Jamen, jeg synes, jeg har et meningsfuldt liv, jeg forsøger at gøre nytte med min uddannelse. Jeg forsøger at hjælpe andre, jeg har en mentee for eksempel, og det synes jeg er meningsfuldt, bare hverdagslivet.

Ligeledes blev familiære og venskabelige relationer fremhævet gentagne gange under interviewene. Som en kvindelig informant forklarede:

Hvis man kun var et enkelt individ, så var der jo ligesom ikke så meget mening med det hele. Jamen det er, det er faktisk kernen i det hele, det er det at være i relation med andre. (...) det giver bare så stor mening. Så familien og arbejdet og alle de relationer man er i giver rigtig stor mening

Fælles for langt størstedelen af informanterne var, at de ikke tøvede med at beskrive deres liv som meningsfuldt. For nogle informanter var overvejelser omkring det at skabe et meningsfuldt liv et tilbagevendende, vigtigt emne, de reflekterede over, men for mange informanter var det primært, hvad jeg vil betegne som en intuitiv, umiddelbar forståelse af det meningsfulde liv som det sociale, bidragende liv, der gjorde sig gældende. Dette er relevant for analysen af den kvantitative data og diskussionen, i det det måske kan pege på, at irreligiøse danskere i mindre grad end mere religiøse danskere generelt reflekterer over og konfronteres med tanker om mening og eksistentielle vilkår.

Det er også i denne sammenhæng interessant at gå i dybden med, hvordan informanterne havde håndteret kriser, perioder med meningsløshed og døden i løbet af deres liv. Det var grundlæggende kendetegnende, at meget få af informanterne havde søgt religion i deres forsøg på at håndtere livskriser og håndterer tanker om dødens nærvær. De blev så at sige inden for deres irreligiøse *global meaning*. En ældre, mandlig informant, der havde været igennem et kræftforløb, formulerede sig således:

Informant: Man kan jo ikke være afvisende, men jeg kan ikke i min vildeste fantasi forestille mig at blive religiøs fordi at jeg er i krise, aldrig. Jeg havde kræft for nogle år siden i '13 der, der fik jeg så kemo.

Interviewer: Nej, det var ikke der du begyndte at tænke, at nu skulle du opsøge noget religiøst?

Informant: Nej overhovedet ikke!

En anden, ung kvindelig informant, der ligeledes havde været igennem et kræftforløb, fandt mening i at hjælpe andre og kunne samtidig sætte meningsløsheden i et større perspektiv:

Jeg tror, når du er færdig med at være vred, og det tror jeg alle skal igennem, så tror jeg, man føler sig på en måde heldig, for hvis jeg var blevet født for 50 år siden, så var jeg død. Eller hvis jeg havde været syg med noget andet, så var jeg død. Så på den måde kan jeg se tingene i et større perspektiv

For størstedelen af informanterne indtraf idéen om at søge religion under kriser simpelthen ikke, og det kan der være forskellige forklaringer på. For det første havde meget få af informanterne været eksponeret for religion i løbet af deres barndom og ungdom, hvorfor tanken måske ikke var naturlig og nærliggende. For det andet var informanternes irreligiøse meningsmodeller netop virkningsfulde og indeholdt ofte andre måder at håndtere kriser på som terapi eller tæt nærvær med familie og venner, hvorfor de tilfredsstillede behovet for krisehåndtering. Jeg vil vende tilbage til disse pointer i diskussionen.

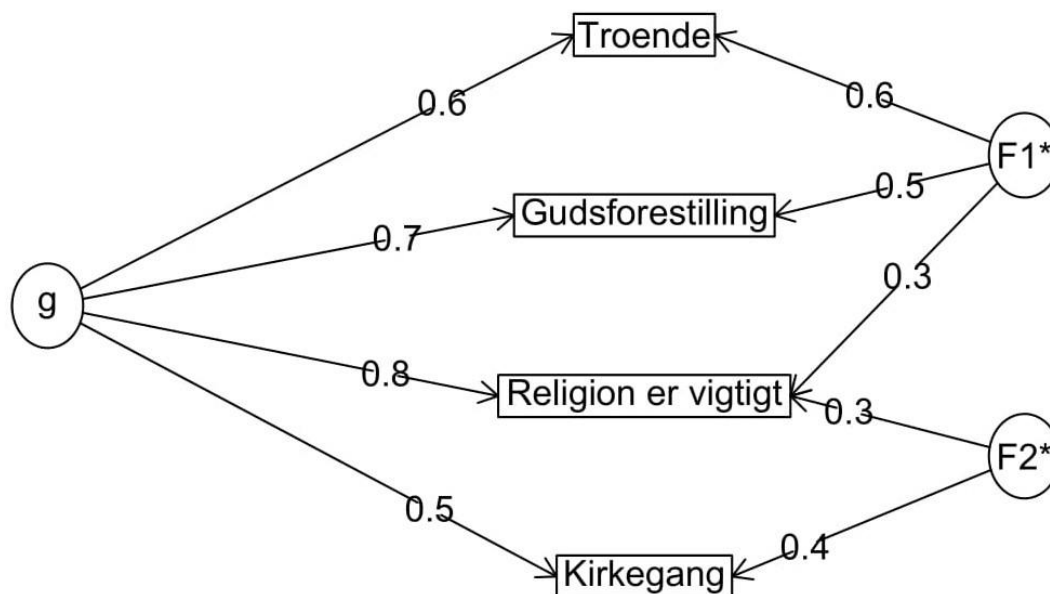
Analyse af surveydata

Nedenstående data er udtrukket fra en undersøgelse af danskernes religiøsitet under COVID-19-krisen. På samme måde som med de kvalitative interviews præsenterer jeg derfor langtfra hele datasættet, men i stedet en analyse af udvalgte spørgsmål, der relaterer sig til artiklens tema om meningskonstruktion og krisehåndtering²⁴⁵.

En række spørgsmål i undersøgelsen spurgte ind til deltageres grad af religiøsitet, og fire af disse spørgsmål blev udvalgt som parametre for religiøsitet, fordi vi ønskede at konstruere en religiøsitetsskala. De fire spørgsmål, vi vurderede som mest relevante, relaterede sig til respondenternes tro, vigtigheden af religiøsitet samt praksis.

Først om-scorede vi svarene på disse fire spørgsmål i datasættet så højere svar repræsenterede højere (selvrapporteret) religiøsitet. Vi ekskluderede desuden "Ved ikke"-svarene. Efterfølgende konstruerede vi en "religiøsitetsskala" ud fra disse fire items. Eksplorative analyser viste, at spørgsmål C, "Religion er vigtigt", *loader* bedst på religiøsitetsskalaen og en underliggende religiøsitetsvariabel, og at kirkegang *loadede* svagest (Figur 1). Derfor udvalgte vi "Religion er vigtigt"-spørgsmålet som prædiktor i hovedanalysen. Det interessante spørgsmål for denne artikel er, hvorvidt folk, der angiver, at religion (ikke) er vigtigt for dem har oplevet mere (eller mindre) mening og formål ($N = 1184$) samt eksistentiel krise ($N = 1312$) under COVID-19 pandemien.

²⁴⁵ En stor tak til min kollega, Ph.D-studerende, Theiss Bendixen for stor hjælpsomhed i forbindelse med analyse af survey-data.

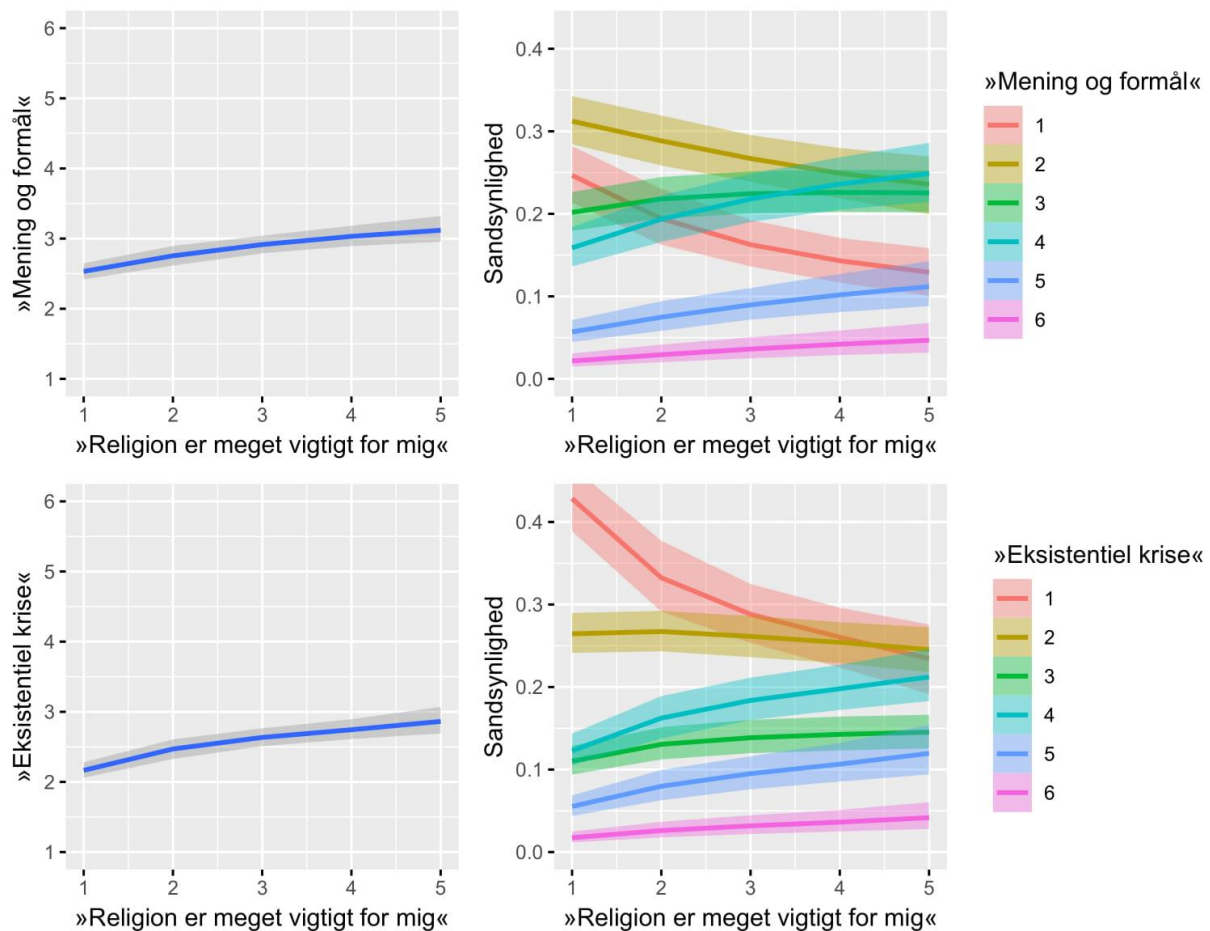


Figur 1: Resultater fra faktoranalysen. Enkelte items og deres *loadings* på to faktorer (F1 og F2) samt den underliggende religiøsitetsskala (g). "Religion er vigtigt"-spørgsmålet loader bedst på g og, som det eneste items, på begge faktorer.

Den indsamlede data blev analyseret i en Bayesisk tilgang ved hjælp af "brms"-pakken (Bürkner, 2017, 2018) til programmeringssproget R (R Core Team, 2017). Til graferne brugte vi pakken "ggplot2" (Wickham, 2009).²⁴⁶

Analysen tager form af en ordnet logistisk (ordinal) regression, eftersom de enkelte svarmuligheder har en iboende orden (fx fra *Stærkt uenig* til *Stærkt enig*) mens intervallerne mellem de enkelte svarmuligheder ikke nødvendigvis er ækvivalente – afstanden mellem svarmulighederne *Uenig* og *Noget uenig* og mellem *Noget uenig* og *Noget enig* er eksempelvis ikke nødvendigvis den samme. Svarmulighederne er heller ikke nødvendigvis normalfordelt; nogle svarmuligheder kan være mere populære end andre. Af disse og andre grunde kan man ikke antage, som det ellers er populært at gøre i denne slags analyser, at der er et lineært forhold mellem svarmulighederne (Bürkner & Vuorre, 2019; Liddell & Kruschke, 2018; McElreath, 2020). I stedet antages det, at svarmulighederne er ordnede kategorier. Desuden antages monotoni, navnlig at de statistiske funktioner enten udelukkende er tiltagende eller aftagende, kort sagt (Bürkner & Charpentier, 2018). Resultaterne er præsenteret i figur 2.

²⁴⁶ Alt R-kode vedlægges i appendiks.



Figur 2: Statistisk sammenhæng mellem spørgsmålet "Hvor enig eller uenig er du i udsagnet »Religion er meget vigtigt for mig«"? (1: Helt uenig, 2: Overvejende uenig, 3: Hverken enig eller uenig, 4: Overvejende enig, 5: Helt enig) og henholdsvis spørgsmålene "Hvor enig eller uenig er du i følgende udsagn? "Siden Coronavirus pandemien kom til Danmark oplever jeg mere mening og formål i mit liv" [øverst: »Mening og formål«] og "Siden Coronavirus pandemien kom til Danmark har jeg oplevet en eksistentiel krise" [nederst: »Eksistentiel krise«] (1: Stærkt uenig, 2: Uenig, 3: Noget uenig, 4: Noget enig, 5: Enig, 6: Stærkt enig). Til venstre: Overordnet sammenhæng mellem de givne items. Y-aksen angiver de seks svarmuligheder. Til højre: Sandsynlighedsestimater (fx 0.2 = 20 %) for hver enkel svarmulighed som funktion af angivelsen af, hvor vigtigt religion er. Båndene repræsenterer 95 % *credible intervals*.

Bemærk at de "lavere" svarmuligheder (mere eller mindre uenig i, at religion er vigtigt; rød, gul og grøn) for »Mening og formål« og »Eksistentiel krise« falder eller flader ud og de "højere" svarmuligheder (mere eller mindre enig, at religion er vigtigt; blågrøn, blå, lilla) stiger i begge grafer til højre, og at der er en positiv sammenhæng mellem svarmulighederne på de givne spørgsmål på graferne til venstre. Med andre ord og vigtigst for denne artikel: folk, der angiver at religion er vigtigt, er mere tilbøjelige til at svare, at de både har oplevet mere mening og formål samt eksistentiel krise under pandemien, hvilket ellers ville være formodet at være i modsætning til hinanden; altså, at såfremt man føler mere mening, oplever man mindre eksistentiel krise og ikke, som præsenteret her, at mere religiøse mennesker scorer højere på begge dele. Omvendt

scorer mere irreligiøse individer lidt lavere på både følelse af mening, men også lavere på oplevelse af eksistentiel krise. Det er dog også værd at bemærke, at der ikke er markant store forskelle mellem mere og mindre religiøse individers resultater. Det kunne pege på, at religiøsitet i realiteten ikke er en vigtig prædiktor for oplevelse af mening eller håndtering af eksistentiel krise, måske i hvert fald ikke i en dansk kontekst. Disse resultater vil blive uddybet i diskussionen.²⁴⁷

Diskussion

Det er, som jeg indledte artiklen med at påpege, min hensigt med denne artikel at nuancere vores forståelse af irreligiøse individers konstruktion af mening og håndtering af kriser. Den kvalitative analyse pegede på, at irreligiøse danskere oplever meningsfuldhed i forbindelse med at have meningsfuld beskæftigelse og i tilknytningen til sociale relationer. Endvidere viste data, at de irreligiøse danskere lykkedes med at håndtere generelle livskriser, og at de sjældent søgte religion i forbindelse hermed. Den kvantitative analyse viste en mere dobbeltsidig pointe: at irreligiøse individer oplever lidt mindre mening, men også lidt mindre eksistentiel krise end de mere religiøse individer. Jeg vil runde artiklen af med en opsamlende diskussion af de præsenterede data og præsentere andre, relevante teoretiske perspektiver, der kan hjælpe os med at forstå og nuancere resultaterne.

Grundlæggende er det ikke nogen stor overraskelse, at informanterne oplever stor mening, når de deltager i fællesskaber; mennesker er sociale væsener, evolutionært indrettede til at søge fællesskaber. Dét, der er relevant i forbindelse med denne artikel, er, at mange forskere har peget på religion som en pro-social konstruktion, der er særligt velfungerende i forhold til at samle disse fællesskaber. De præsenterede citater undsiger ikke dette paradigme, men det nuancerer det, i den forstand at data kan pege på, at irreligiøse individer også lykkes med at søge meningsfulde fællesskaber; de finder dem blot i andre sociale sfærer end religiøse.

Der er en række teorier, der på forskellige måder adresserer, hvorfor individer bliver mere eller mindre religiøse og som kan uddybe ovenstående. Antropologen Joe Henrichs begreb om CREDS (credibility enhancing displays) og sociologiske teorier om indsocialisering peger på, at børn og unge mennesker i høj grad påvirkes af forældre og nære relationers relationer og i nogen grad reproducerer sådan (ir)religiøsitet. Observerer et barn, at forældre tilkendegiver, at de er religiøse og praktiserer denne religiøsitet – hvad Henrich letforståeligt formulerer som "not just talking the talk, but also walking the walk" – vil barnet typisk tillægge denne religiøsitet troværdighed og efterligne denne. Tilkendegiver forælderen omvendt religiøsitet, men praktiserer eller udlever på ingen måde religiøsiteten, opfattes denne som mindre troværdig og barnet vil typisk i mindre grad efterligne (Henrich 2016). Det sociologiske framework omkring religiøs socialisering peger på samme pointe: at en overbevisende udlevet og praktiseret religiøsitet i højere grad transmitteres til de næste generationer (Klingenberg og Sjö 2019). Omvendt gælder det samme for irreligiøsitet; praktiserer eller udlever forældre ikke religiøsitet, vil den næste generation typisk efterligne dette. Det kunne være relevant at inkludere et sådant perspektiv, når vi skal forsøge at forstå, hvorfor irreligiøse danskere ikke søger religion i kriser. Man kunne eksempelvis argumentere for, at irreligiøse danskere ikke er blevet præsenteret for religion som et troværdigt krisehåndteringsredskab på en overbevisende måde, hverken i nære relationer

²⁴⁷ I et fremtidigt studie kunne det endvidere være interessant at kigge på, om dette mønster kan forklares af øvrige faktorer, der ikke er medtaget i denne simple analyse. Eksempelvis hvordan svarene fordeler sig på tværs af køn, alder, uddannelsesniveau osv. Sådanne analyser går dog ud over formålet med og omfanget af denne artikel.

eller af det større, omkringliggende samfund. For mange er religiøse copingstrategier derfor ikke en mulighed, og i forlængelse heraf søger irreligiøse danskere andre strategier for håndtering af kriser end religiøse.

Et andet relevant perspektiv er sammenhængen mellem religiøsitet og "existential security" præsenteret af Norris og Inglehart (2004), som især Phil Zuckerman er inspireret af (Zuckerman 2008). Religion bliver inden for denne teori primært opfattet som et middel til at håndtere usikkerhed, og i samfund med en høj levestandard og større sikkerhed bliver religion derfor overflødig. Baseret på sådan teori argumenterer Zuckerman for, at individer, der lever i et land som Danmark med en meget inkluderende velfærdsmodel, en generel høj levestandard og derfor stor sikkerhed, i mindre og mindre grad søger religion, fordi sikkerhed tilbydes fra samfundet. Følger man denne linje, kunne man argumentere for, at det videre ville føre til, at danskere også skaber et liv, en identitet og mening uden religion og i kriser vender sig mod eksempelvis samfundet og de nære relationer frem for religion og religiøse institutioner.

Et sidste perspektiv, jeg ønsker at præsentere, er idéen om at religiøse individer i højere grad end irreligiøse individer trænes til at reflektere over mening og eksistens. Som jeg nævnte tidligere, kunne det for mange af informanterne være det, jeg kalder for en intuitiv *meaning-making*, der gjorde sig gældende, forstået på den måde, at flere informanter ikke brugte mange ressourcer på at overveje sådanne store emner, men alligevel følte en grundlæggende mening i og med livet. Dette kunne også være relevant i forhold til fortolkningen af de kvantitative data, hvor analysen viste, at religiøse mennesker både oplevede lidt større meningsfuldhed, men også lidt større eksistentiel krise under COVID-19-krisen. Man kunne forestille sig, at mere religiøse individer, der måske deltager i religiøse ritualer, praktiserer bøn eller lignende og omgiver sig med andre religiøse mennesker, i højere grad konfronteres med tanker og perspektiver om mening, livet, eksistens og døden, og derfor måske både oplever større mening, men også større kriser – fordi de simpelthen *tænker og føler* sådanne overvejelser og følelser mere intenst end mere irreligiøse mennesker.

Det er dog samtidigt igen vigtigt at pointere, at der ikke var markant stor forskel på, hvad religiøse og mere irreligiøse individer rapporterede. Man kunne derfor også argumentere for - som tidligere nævnt - at religiøsitet ikke er en vigtig prædikator for, hvorvidt individer føler større mening og håndterer eksistentielle kriser bedre, og det kunne pege på, at der er større ligheder end forskelle religiøse og irreligiøse mennesker imellem i Danmark. Mere radikalt kunne det også pege på, at religion og mening simpelthen ikke er stærkt sammenhængende. Dette ville gøre op med både Parks teori og terror management teori, som netop antager, at religion fører til større følelse af mening og bedre krisehåndtering. At gøre op med sådanne teorier kræver større analyser og mere data, men det kunne fremtidigt være et interessant perspektiv at arbejde videre med.

Der er endnu en sidste, relevant pointe, jeg gerne vil inkludere. Om end COVID-19-krisen allerede har haft store økonomiske konsekvenser og på mange måder har ændret vores adfærd og liv radikalt, så kan man diskutere, hvorvidt COVID-19-krisen er kritisk nok til at provokere til følelser af eksistentiel krise. Dette kunne være en anden forklaring på, hvorfor vi i surveyen ikke ser større udsving i responserne og højere niveauer af eksistentiel krise generelt; fordi krisen simpelthen ikke har været markant nok til at provokere følelser af eksistentiel usikkerhed.

Konklusion

Jeg har i denne artikel forsøgt at kombinere forskellige data indsamlet i forskellige kontekster for at tilbyde nye perspektiver på irreligion, meningskonstruktion og krisehåndtering. Den kvalitative analyse peger på, at

irreligiøse danskere oplever meningsfuldhed i deres levede liv og ikke søger religion under kriser. Baseret på den kvantitative analyse kan man videre konkludere, at irreligiøse danskere oplever lidt mindre meningsfuldhed, men også mindre eksistentiel krise end mere religiøse danskere og at der i Danmark overordnet ikke er markant forskel på mere religiøse og mere irreligiøse danskeres oplevelse og håndtering af COVID-19-krisen.

Det er mit grundlæggende argument, at man i religionsforskningen har fokuseret for meget på, hvordan religion fungerer som en positiv copingmekanisme og dermed har overset, at sådanne funktioner kan opfyldes uden inddragelse af religion. Endvidere har ofte man opfattet irreligion som en form for mangeltilstand defineret ved et fravær af religion frem for et nærvær af andet, meningsfuldt indhold. Det er derimod min påstand, at irreligiøse danskere lever meningsfulde, gode liv, der i høj grad er defineret ved vigtige fællesskaber i større og mindre sammenhænge, og at disse også træder i kraft, når krisen indtræffer. Fremtidigt vil det være interessant at undersøge, hvorvidt de samme tendenser viser sig under den anden bølge i pandemien, og der venter stadig et større arbejde i at undersøge, hvorfor danskerne bliver stadig mere irreligiøse. Således er der nok at kaste sig over i forskningen fremover.

Litteratur

- Barrett, Justin. 2004. *Why Would Anyone Believe in God?* Walnut Creek: Alta Mira Press.
- Berger, Peter. 1967. *The Sacred Canopy*. New York: Anchor Books.
- Borup, Jørn. 2020. "Coronavirus sætter verdens religioner under pres", <https://videnskab.dk/kultur-samfund/coronavirus-saetter-verdens-religioner-under-pres>, *Forskerzonen*, 22. marts 2020.
- Bürkner, P.-C. 2017. "An R Package for Bayesian Multilevel Models Using Stan". *Journal of Statistical Software*, 80(1), 1–28.
- Bürkner, P.-C. 2018 "Advanced Bayesian Multilevel Modeling with the R Package brms". *The R Journal*, 10(1), 395–411.
- Bürkner, P.-C., & Charpentier, E. 2018. "Modeling Monotonic Effects of Ordinal Predictors in Bayesian Regression Models" [Preprint]. PsyArXiv.
- Bürkner, P.-C., & Vuorre, M. 2019. "Ordinal Regression Models in Psychology: A Tutorial", *Advances in Methods and Practices in Psychological Science*. <https://doi.org/10.1177/2515245918823199>
- Gervais, Will og Ara Norenzayan. 2012. "Analytic Thinking Promotes Religious Disbelief", *Science* 336: 6080, 493-496.
- Greenberg, J., Pyszczynski, T., og Solomon, S. 1986. "The causes and consequences of a need for self-esteem: A terror management theory", i R. F. Baumeister (Ed.), *Public self and private self* (189–212), Springer: New York.
- Henrich, Joe. 2016. *The Secret of Our Success: How Culture is Driving Human Evolution, Domesticating Our Species, and Making Us Smarter*. Princeton University Press, New Jersey
- Jensen, Pernille Friis. 2020. "Nones: En global (ir)religiøs forandringsproces med lokale særpræg. Om et globalt fænomen i en lokal tekst" i Warburg, Margit og Annika Hvitamar, eds., *Religion i en globaliseret verden*, Højbjerg: Forlaget Univers.
- Klingenberg, Maria og Sofia Sjö. 2019. "Theorizing Religious Socialization: A Critical Assessment", *Religion*, 49:2, 163-178.

- Lanman, Jon et. al. 2019. "Understanding Unbelief: Atheists and Agnostics around the World: Interim Findings from 2019 research in Brazil, China, Denmark, Japan, The United Kingdom and the United States". <https://pureadmin.qub.ac.uk/ws/portalfiles/portal/172083346/UUReportRome.pdf>.
- Lee, Lois. 2015. *Recognizing the Non-Religious*. Oxford: Oxford University Press.
- Lindeman, Marjaana et. al. 2019. "Religious Unbelief in Three Western European Countries: Identifying and Characterizing Unbeliever Types Using Latent Class Analysis", *The International Journal for the Psychology of Religion*, 29:3, 184-203
- McElreath, Richard. 2020. *Statistical Rethinking: A Bayesian course with examples in R and Stan*. Boca Raton: CRC Press.
- Norris, Pippa og Ronald Inglehart. 2004. *Sacred and Secular*. New York: Cambridge University Press.
- Pargament, Kenneth. 1997. *The Psychology of Religion and Coping*. New York: Guilford Press.
- Park, Crystal et. al. 2017. *Trauma, Meaning and Spirituality*. Washington: American Psychological Association.
- Park, Crystal og Raymond Paloutzian. 2005. *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. New York: Guilford Publications.
- R core team. 2017. "R: A language and environment for statistical computing". *R Foundation for Statistical Computing, Vienna, Austria*. <https://www.R-project.org/>.
- Steger, Michael F. og Patricia Frazier. 2005. "Meaning in Life: One Link in the Chain from Religiousness to Well-Being", *Journal of Counseling Psychology*, 52:4, 574-582.
- Taves, Anne. 2018. "What is Nonreligion? On the Virtues of a Meaning Systems Framework for Studying Nonreligious and Religious Worldviews in the Context of Everyday Life", *Secularism and Nonreligion*, 7:9, 1-6
- Taves, Anne og Egil Asprem. 2018. "Psychology, Meaning Making and the Study of Worldviews: Beyond Religion and Non-Religion", *Psychology of Religion and Spirituality*, 10:3, 207-2017.
- Vail, Kenneth E. et. al. 2010. "A Terror Management Analysis of the Psychological Functions of Religion", *Personality and Social Psychology Review*, 14:1, 84-95.
- Van Tongeren, Daryl R. 2018. "The Importance of Meaning in the Relationship between Religion and Death", *Religion, Brain and Behaviour*, 9:2, 194-200.
- Wickham, Hadley. 2009. *ggplot2: Elegant graphics for data analysis*. New York: Springer.
- Wachholtz, Amy B. et. al. 2007. "Exploring the Relationship between Spirituality, Coping And Pain", *Journal of Behavioural Medicine* 30, 311-318.
- Zuckerman, Phil. 2008. *Society without God*. New York: New York University Press.
- Zuckerman, Phil. 2013. "Forsker: Danmark er verdens mindst religiøse land", Aarhus Stiftstidende, <https://stiften.dk/artikel/forsker-danmark-er-verdens-mindst-religiøse-land>, 29. juli 2013

Forslag til yderligere læsning

- Andersen, Peter B., Ausker, Nadja Hørdam og Peter la Cour 2011, "Går fanden i kloster, når han bliver gammel?", i Gundelach, Peter (red.), *Små og store forandringer. Danskernes værdier siden 1981*. København: Hans Reitzels forlag.
- Kühle, Lene og Brian Arly Jacobsen. 2020. "Corona. Sundhedsvæsenet er danskernes nye religion", *Politiken*, 16. august 2020.

- Larsen, Tina Langholm et. al. 2020. "Vi har lukket ned for alle aktiviteter": Håndteringen af COVID-19-krisen hos anerkendte trossamfund i Danmark", *Center for Samtidsreligion*, [https://pure.au.dk/portal/en/publications/vi-har-lukket-ned-for-alle-aktiviteter-haandteringen-af-COVID19krisen-hos-anerkendte-trossamfund-i-danmark\(7bb213d0-9327-4e71-8bff-a61ea828057a\).html](https://pure.au.dk/portal/en/publications/vi-har-lukket-ned-for-alle-aktiviteter-haandteringen-af-COVID19krisen-hos-anerkendte-trossamfund-i-danmark(7bb213d0-9327-4e71-8bff-a61ea828057a).html) 20. maj 2020.
- Trolle, Astrid Krabbe. 2020. "Befolkningens holdninger til folkekirken i coronaperioden", *Når folkekirken skal spille efter reglerne – men uden for banen*, Folkekirken Uddannelses- og Videnscenter. 11. november 2020.
- Valerie van Mulukom. 2020. "How non-religious worldviews provide solace in times of crisis" <https://theconversation.com/how-non-religious-worldviews-provide-solace-in-times-of-crisis-138638?fbclid=IwAR3RPIhdfXPMM69MEiM2KPfHsKy8uqiFqWWWh8AduRtSp319Lh2yBZ9fB5s>