

Et kultisk fletværk af fester og fejring af stat, kirke og familie

NIELS REEH

ENGLISH ABSTRACT: *Throughout the past forty years, the concept of religion has been criticized at regular intervals without having led to the development of actual analytical alternatives. In what follows, I will not repeat the criticism of the concept of religion. Instead, I will develop an alternative analytical approach to a description of a significant part of what we usually call religion in Denmark. The first aim of the article is to provide an overview of the most important Danish feasts and celebrations. The second aim is to argue that there is a culturally and historically determined pattern in the typical and recurrent Danish feasts and celebrations. This second argument will be based on the description of the social group of Émile Durkheim, Norbert Elias and John Searle. The analytical strategy of the article is to depart from the simple observation of who it is that is responsible for the feast and celebration. The result of this analytical strategy is that there are celebrations that are the responsibility of state, church and family, which corresponds to a state-, church- and family-cult. Based on the analysis, the article continues to argue that Danish feasts and celebrations are interwoven. Several of the celebrations support each other. The article therefore argues that there is a system of celebrations in which family celebrations, or the family cult plays a crucial but overlooked role, simply because family celebrations fall outside usual definitions of religion.*

DANSK RESUMÉ: *Gennem de sidste fyrré år er religionsbegrebet med blevet kritiseret med jævne mellemrum, uden at det har ført til egentlige analytiske alternativer. I det følgende vil jeg ikke gentage kritikken af religionsbegrebet. For at tilvejebringe et egentligt analytisk alternativ, vil jeg i stedet eksperimentere med en ny beskrivelse af en væsentlig del af det, vi normalt kalder religion i Danmark. Artiklens teoretiske grundlag er Émile Durkheim, Norbert Elias og John Searles tanker om sociale grupper. Resultatet af artiklens analytiske eksperiment er, at der er fejring, som er statens, kirkens og familiens ansvar, og at disse fejring derfor kan forstås som en stats-, kirke- og familiekult. I forlængelse af denne analyse argumenterer artiklen for, at danske høj- og fester udgør en sammenhængende fletværk eller ligefrem et system, da flere af*

festlighederne støtter hinanden. I dette fletværk af fester er det familiefesterne, eller familiekulten som spiller en afgørende, men overset rolle, formodentlig fordi familiefester falder uden for de sædvanlige definitioner af religion.

KEYWORDS: dansk kultur; civil religion; familiekult; fest; fejringer; Émile Durkheim; Norbert Elias; kollektiv bevidsthed

Indledning

Igennem de seneste fyrré år er religionsbegrebet med jævne mellemrum blevet kritiseret uden, at det har ført til udviklingen af egentlige analytiske alternativer (Smith 1963; Asad 1983; Fitzgerald 1997; McCutcheon 1997; Nongbri 2013). I det følgende skal jeg ikke her gentage kritikken af religionsbegrebet. I stedet vil jeg forsøge at udarbejde en egentlig alternativ analytisk tilgang til en beskrivelse af en del af det, vi plejer at kalde religion i Danmark, nemlig de typiske tilbagevendende fester og fejringer. Det følgende er altså et eksperiment med at sætte religionsbegrebet i parentes, for at se om en alternativ analyse kan kaste nyt lys over det, vi plejer at analysere som religion og civil religion. Intentionen med dette er at forsøge at undersøge, om religionsbegrebet kommer til at påvirke analysen med eventuelle uerkendte fordomme (Gadamer 2007, 253ff). Eksempelvis har religionsbegrebet været medvirkende til at konfirmation ofte i overvejende grad betragtes som en religiøs eller kirkelig fest og i mindre grad som en familiefest eller ligefrem en del af en dansk familiekult, hvilket den også kan siges at være.

En religionsvidenskabelig beskæftigelse med fester i Danmark er som sådan ikke noget nyt (Lundager Jensen 2001; Warburg 2005; Warburg 2008; Hvithamar 2009; Jacobsen 2009) og derudover findes der en del ældre historiske og etnologiske studier af fester og fejringer (Troels-Lund 1914-15).

Analysen i artiklen vil begynde med en etablering af en ny analytisk ramme via en læsning af Émile Durkheim i lyset af nyere forskning fra feltet social ontologi samt ikke mindst Norbert Elias' begreb om overlevelsesenheder. Når dette udgangspunkt er valgt, skyldes det, at det dels muliggør et nyt blik på fester og fejringer, dels muliggør en revitalisering af Durkheim's begreb om kollektiv bevidsthed, inklusive kollektivet som den egentlige aktør i fester og fejringer. Dernæst vil artiklen give et kort historisk rids af den danske stats regulering af danskernes festår fra reformationen og frem. Endelig vil artiklen gå videre til dens egentlige ærinde, nemlig en alternativ analyse af danske fester. Her vil analysen begynde med de officielle danske flagdage, der både rummer kristne helligdage, nationale helligdage, fejringer af kongehusets medlemmer mm. Fremgangsmåden vil være, som når man forsøger at adskille noget, der er flettet sammen. De elementer, der så viser sig at være en del af dette kulturelle fletværk, vil være det, som jeg vil analysere i artiklen.

Den analytiske enhed?

I sit nu klassiske værk *Les formes élémentaires de la vie religieuse* stillede Durkheim sig implicit det spørgsmål, om det var bedst at bruge klanen eller broderskabet som den grundlæggende analytiske enhed (Durkheim 1995, 99ff). Han valgte som bekendt klanen, tilsyneladende fordi denne gruppe havde ansvaret for festerne eller fejringerne, mens han anså broderskabet for forvitrede klaner, der gradvist var blevet opløst:

Religiøse overbevisninger deles altid af en bestemt gruppe, der bekender sig til dem, og som praktiserer de tilsvarende ritualer. Ikke alene accepteres de individuelt af alle medlemmer af den gruppe, men de tilhører også gruppen og forener den. De personer, der udgør gruppen, føler sig forbundet med hinanden på grund af fælles tro. (...) Men hvor end vi iagttager det religiøse liv, har det en bestemt gruppe som grundlag (Durkheim 1995, 41, samtlige oversættelser af citater til dansk er mine egne).

Gruppen og kollektivet spillede, som det også fremgår her, en afgørende rolle for Durkheim. Mere specifikt vil det sige, at et samfund ifølge Durkheim ikke kan forklares ud fra de enkelte medlemmer af samfundet:

sociologiens kald er at åbne en ny videnskab om mennesket. Indtil nu har vi stået foran disse alternativer: enten at forklare menneskets højere og specifikke evner ved at relatere dem til lavere former for væren – fornuft til følelse, tanke til materie - hvilket svarede til at benægte deres specificitet; eller at forbinde dem med en eller anden virkelighed over erfaringen, som vi postulerede, men hvis eksistens ingen observation kan fastslå (...) en ny måde at forklare mennesket på bliver mulig, så snart vi erkender, at der over individet er samfundet, og at samfundet er et system af aktive kræfter (Durkheim 1995, 448).

I stedet var Durkheims analyse baseret på påstanden om eksistensen af kollektiv bevidsthed, som han anså som et overindividuel fænomen eller som de individuelle bevidstheders bevidsthed (Durkheim 1995, 445). Begrebet om kollektive bevidsthed muliggjorde, at Durkheim kunne argumentere for at sociologien var uafhængig af fx psykologi (Sawyer 2002). Begrebet kollektiv bevidsthed blev imidlertid hurtigt forladt i sociologien, og allerede Durkheims nevø og nære medarbejder Marcel Mauss talte i stedet om kollektive repræsentationer (Mauss 1990). Udviklingen væk fra begrebet kollektiv bevidsthed skyldes formodentlig, at det var vanskeligt at argumentere for eksistensen af en sådan størrelse:

Det har kort sagt set ud som om, at vi har været nødt til at vælge enten mellem reduktionisme eller 'a supermind', der svæver over individerne. Jeg vil hævde, at argumentet indeholder en fejlslutning, og at dilemmaet er falsk. Det er sådan, at alt mit mentale liv er inde i min hjerne, og alt dit mentale liv er inde i din hjerne. . . Men deraf følger ikke, at hele mit mentale liv skal udtrykkes i form af et entalsnavneord, der refererer til mig. Den form, som kollektive intentionalitet antager, er 'vi har til hensigt', 'vi gør det og det' og lignende (Searle 1995, 25-26).

Pointen i dette citat er altså, at selv om hvert menneskes mentale liv foregår i deres individuelle hjerner, så betyder det ikke, at tænkning og handling nødvendigvis refererer til et individ. Det Searle peger på er, at der både findes individuel og kollektiv intentionalitet og at sidstnævnte forudsætter et kollektiv eller et socialt vi. To eller flere hjerner og deres kroppe kan med andre ord gøre, tale, tænke og føle noget sammen

som et kollektiv, og ikke nødvendigvis som en samling distinkte individer. Filosoffen John Searle har således fra 1990'erne og frem været med til at etablere et nyt felt nemlig social ontologi. Inden for dette forskningsfelt har man forsøgt at revitalisere emergentstænkningen inden for human- og samfundsvidenskaberne, inklusive den eller de konkrete gruppers betydning (Searle 1995; Clark and Chalmers 1998; Searle 2010; Schmid 2014; von Scheve 2014). I det hele taget udvides kognitionsbegrebet her til ikke kun at fokusere på individer, men også til at dække sociale grupper kollektive interaktioner og endog til planter (Baluška, Mancuso et al. 2009). En blandt mange konsekvenser af en sådan tilgang er netop, at den eller de konkrete grupper må medtænkes i analysen – ikke som en sum af de deltagende individer, men som et kollektiv, der ikke kan reduceres til de individer som kollektivet består af. Som hos Durkheim og Elias er der på baggrund af Searle og andre i denne nye forskning blevet argumenteret for en revitalisering af blandt andet kollektive følelser, som netop ikke kan reduceres til individernes følelser (Elias 1978, Durkheim 1995, Schmid 2014; von Scheve 2014). I denne artikels sammenhæng er den tyske sociolog Norbert Elias særligt relevant. Som hos Durkheim og Rappaport er det hos Elias netop gruppen eller kollektivet, der er det centrale analytiske udgangspunkt. Dermed bliver det også vigtigt, hvordan samfundet og dets undergrupper har været konstitueret, og hvordan de har reguleret og fejret sig selv.

I det følgende vil jeg tage afsæt i Durkheims tænkning om kollektivet og kombinere denne med Norbert Elias' begreb om sociale overlevelsesenheder. Det, der karakteriserer Elias' sociologi, er, at han betragtede samfundet som det den amerikanske antropolog Roy Rappaport benævner et 'general purpose system' (Rappaport 1999). Dvs. at Elias anskuer samfundet som en gruppe (som i mange tilfælde består af en række undergrupper), hvis helt overordnede mål er at sikre sin egen overlevelse. Organiseringen i samfundsformation og funktionsopdeling er altså underordnet det at sikre samfundets overlevelse. Man kan også hævde, at Elias dermed gør overlevelsesenheden eller staten (i bred forstand) til den afgørende sociale kategori og dermed til den grundlæggende analyseenhed (Kaspersen 1994; Kaspersen and Gabriel 2008; Kaspersen 2013).

En afgørende pointe i Elias' begreb om overlevelsesenheder er, at socialt vellykkede overlevelsesenheder muliggør en sammenvævning af individers bevidstheder i kollektive konstruktioner:

... ud af sammenvævningen af utallige individuelle interesser og intentioner – uanset om de tenderer i samme retning eller i divergerende og fjendtlige retninger – opstår noget, som ikke var planlagt og tilsigtet af disse individer, men alligevel er opstået fra deres hensigter og handlinger. Og i virkeligheden er dette hele hemmeligheden bag sociale figurationer, deres overbevisende dynamik, strukturelle regelmæssigheder, deres proceskarakter og deres udvikling (Elias 1994, 312).

Hvis vi følger Elias, så kan sociale grupper anskues som kollektive konfigurationer af et større eller mindre antal individer, som udviser det han kalder udvidet 'jeg-og-vi'-bevidsthed (extended I-we' consciousness):

Sammenvævet med andre mere upersonlige typer bånd ligger de til grund for den udvidede 'jeg-og-vi'-bevidsthed, som hidtil altid har virket uundværlig til at binde sammen ikke kun små stammer, men store sociale enheder som nationalstater, der omfatter mange millioner mennesker ... Folks tilknytning til så store sociale enheder er ofte lige så intens som deres tilknytning til en person, de elsker. Individet, der har dannet et sådant bånd, vil være lige så dybt påvirket, når den sociale enhed, han hengiver sig til, erobres eller ødelægges, fornedres eller ydmyges, som når en elsket person dør (Elias 1978, 137).

En sådan udvidet 'jeg-og-vi'-bevidsthed, herefter kollektiv bevidsthed, konstitueres i mødet med en signifikant anden (Reeh 2013). På denne baggrund foreslår denne artikel, at kollektive bevidsthed blandt andet udtrykkes i fester og fejring (se eventuelt også Reeh 2009).

I en række tidligere arbejder har jeg foreslået, at ikke kun stater, men også religioner *i dag* kan beskrives som overlevelsesenheder (Reeh 2009; Reeh 2013). I stedet for at tage udgangspunkt i en definition af civil religion og religion eller et begreb om det transcendent eller lignende, kan begge typer af overlevelsesenheder beskrives som grupper, der fejrer og definerer sig selv i forhold til en eller flere signifikante andre religiøse grupper. I stedet for, at vi som forskere definerer religion med alle de problemer som det medfører, kan vi i stedet tage udgangspunkt i, at overlevelsesenheder som fx klaner, stater og religioner definerer sig selv i forhold til mindst en signifikant anden. Vi kan altså undgå problemerne med at definere religion og civil religion, og i stedet nøjes med at observere sociale grupper, som definerer og fejrer sig selv i forhold til andre tilsvarende grupper (Reeh 2020b). Intentionen med dette er at forsøge at undgå, at religionsbegrebet kommer til at påvirke analysen med eventuelle uerkendte fordomme (Gadamer 2007, 253ff). Eksempelvis har religionsbegrebet som allerede nævnt været medvirkende til, at dåb, konfirmation, bryllup og begravelse i for høj grad betragtes som kirkelige og i mindre grad som familiefester eller familiekult, hvilket de efter denne artikels opfattelse også er. I forhold til Durkheims analyse er eksistensen af både en overordnet statslig overlevelsesenhed og en religiøs overlevelsesenhed i øvrigt en 'naturlig' følge af den differentiering, der har fundet sted. Det australske samfund som Durkheim beskæftigede sig med, var kendetegnet ved det sociologer vil kalde en relativt lav grad af differentiering, mens det nutidige danske samfund må karakteriseres ved en høj eller udbredt grad af differentiering. Der kan derfor være grund til at formode, at også de relevante sociale grupper og dermed også fester og fejring kunne være mere differentierede end det var tilfældet i Durkheims analyse. Et oplagt eksempel på at en øget differentiering som må medtænkes, hvis man tager udgangspunkt i Durkheim, er, at individer i et moderne samfund med religionsfrihed har mulighed for at vælge og organisere sig i egne religiøse grupper, hvilket ikke gælder i alle samfund. Dermed opstår der i samfund med religionsfrihed religiøse overlevelsesenheder, der er distinkte fra den statslige overlevelsesenhed, hvilket ikke var tilfældet i Durkheims australske materiale. I dette perspektiv er den statslige overlevelsesenheds overordnede formål at overleve i forhold til andre stater, mens religiøse overlevelsesenheders overordnede formål er at overleve i forhold til andre religiøse

overlevelsesenheder. I denne overlevelseskamp kan både statslige og religiøse overlevelsesenheder vælge forskellige strategier, der fx kan variere mellem det offensive og defensive mm.

Statens regulering af fester og fejringer i Danmark

De mest udbredte danske fester er udviklet i løbet af flere hundrede år. Efter at den begyndende kongemagt i slutningen af det 10. århundrede i Danmark gik over til kristendommen, skete der gradvist en strukturering af årets fester og fejringer efter det kristne kirkeår. Dette havde siden Romerrigets overgang til kristendommen været struktureret som en kombination af den romerske (fx jul som ligger på en bestemt dato) og den jødiske kalender (fx påske som varierer med månens cyklus). I Danmark har feståret før reformationen formodentlig ikke været så fjernt fra det, vi kender fra Sydeuropa i dag, hvor beboerne i forskellige byer og landsbyer deltager i optog og processioner på byens skytsengels navnedag.

Det romersk-katolske festår blev imidlertid forenklet og omstruktureret efter reformationen med udstedelsen af *Den rette Ordinans* (Kirkeordinansen), hvori det hedder:

Di her maa holdis sønderlige hellige dage, icke for dagenes egen skyld, men paa det at ordet maa bliffue predicket, oc at alle stycker, de Euangelium indholder, maa til gaffn bliffue forklarede etc. Ingen Hellige dage (som førre er sagt) tage wy wed vden de wonlige Søndager, at folck een sinde om vgen maa huile seg aff arbeide, høre Guds ord, anamme Sacramenterne almindelig med huerandre, bede om all nødtørffthighed, oc tacke Gud for sine welgierninger. Tree Christi Hoffued høgtider vdi iij samfelde dage holde wy for Christi Histories skyld hellige.¹

Her forsøgte man ikke kun at fastslå, hvilke dage der skulle fejres, men også hvordan det skulle ske. Dagene skulle nemlig ikke fejres for deres egen skyld, hvilket kunne ses som afguderi eller som en overtrædelse af det første bud. Dagene skulle være til gavn derved, at evangeliet blev forklaret. Men det var et langt sejt træk, og i 1700-tallet beklagede biskop Erik Pontoppidan sig over 'hedenskab og papistiske' levn, der stadig eksisterede på denne tid:

At Hedendommen har aabnet Døren for de Almuens og Ungdommens Narrerier, der opfylde alt med Legeværk saa vel som Slemmen og Demmen ved vor Frelsers Fødselsfest, er saa vist som noget. ... Om end vore hedenske Forfædre have teet sig som gale til deres Afguders Ære, saa skal dog ikke derfor vore Daarskaber overstryges med den Sminke; thi Sædernes vanhellige Udskejelser ere en Vederstyggelighed for vor allerhelligste Gud, hvis Villie det er at helliggøre os. ... At Jesu Fødselsfest helt igennem er en Fryde- og Takkefest, som vil gøre baade Sjæl og Legeme glædesdrukne, hvilke den ypperste levende Skabnings tvende Dele ved Christi Mellemkomst ere blevne forsonede med Gud, turde aldrig Nogen ville nægte; men lad dem, efter Apostelens Formaning, glæde sig i Herren og beskedentlig holde sig indenfor Guds frygts og Gudhengivenheds Skranker. Den ægte og egentlige Glæde, som Julefesten kræver, ville vi lære af den Englerøst, som aabenbarede Frelserens Fødsel for Hyrderne... (Pontoppidan 1923 [1736], 23-

¹ <https://danmarkshistorien.dk/vis/materiale/kirkeordinansen-14-juni-1539/#o9>, set 12.09 2023.

28).

Pontoppidans begrundelse for opgøret med festerne var religiøs. Det var imidlertid tilsyneladende ikke begrundelsen i 1770, hvor der igen skete ændring i helligdagslovgivningen:

Vi Christian den Syvende ... Gøre alle vitterligt, at som Vi have ladet tage i grundig og nøie Overveielse, hvorledes nogle af de anordnede aarlige Fest- og Hellige-Dage, efter adskillige andre protestantiske Landes Exempel, deels ganske kunde afskaffes og deels henlægges til næst paafølgende Søndage, efterdi Erfarenhed som oftest viser, at, endskjøndt deres Anordning vel kan have haft et godt og gudeligt Øiemærke, ere deslige Dage dog mere blevne anvendte til Lediggang, og andre deraf flydende Laster, end til en sand og alvorlig Gudsdyrkelse; saa have Vi, til at forekomme saadanne hellige Dages Misbrug, og, paa det de hellere kunde anvendes til Arbeide og nyttig Gjerning, allern. funden for godt at anordne og befale, ligesom Vi og hermed anordne og befale, at efter-skrevne Fest- og Hellige-Dage skal, for den følgende Tid, i Vore Riger og Lande være afskaffede og aldeles ophøre, nemlig: Den 3die Fest-dag, af de trende store Høitider, Juul, Paaske- og Pintsedag, Hellig 3 Kongers Dag, Mariæ Reenselses Dag, St. Hans Dag, Mariæ Besøgelses Dag, Michels Dag og Alle Helgens Dag. ²

I 1770 opgiver staten så at sige at forsøge at håndhæve festerne som sand og alvorlig gudsdyrkelse, da de er blevet anvendt til lediggang og forskellige laster. Efter statens opfattelse har festlighederne så at sige taget overhånd. I stedet er det 'arbejde og nyttig gerning', der nu er det tungestvejende argument. Sidstnævnte del af argumentation om arbejde og nyttig gerning ses i øvrigt også ved afskaffelsen af store bededag i den seneste ændring af helligdagsloven fra 2023:

Formålet med lovforslaget er, at den effektive årlige arbejdstid forøges med en almindelig arbejdsdag for de lønmodtagere, der har fri eller kompenserende fri i forbindelse med store bededag.³

I overensstemmelse med Max Webers arbejder er der sket en forskydning fra værdirationalitet til målrationalitet og en affortryllelse af den statsligt regulerede ramme omkring danskernes liv.

Officielle fejring og fester i 2023

Samlet set har den danske stat med sin helligdagslovgivning altså dikteret rammen omkring en vigtig del af danskernes fejring. I 2023 ser de officielle flagdage ud som følger:

Fejring af kongehuset

16. april	Hendes Majestæt Dronningens fødselsdag
26. maj	Hans Majestæt Kong Frederiks fødselsdag

² <https://danmarkshistorien.dk/vis/materiale/forordning-ang-afskaffelse-af-nogle-fest-og-helligdage-26-oktober-1770>

³ https://www.ft.dk/ripdf/samling/20222/lovforslag/113/20222_113_fremsaettelsestale.pdf

15. oktober	Hans Kongelige Højhed Prins Christians fødselsdag
7. juni	Hans Kongelige Højhed Prins Joachims fødselsdag
29. april	Hendes Kongelige Højhed Prinsesse Benediktes fødselsdag
5. februar	Hendes Kongelige Højhed Kronprinsesse Marys fødselsdag
6. februar	Hendes Kongelige Højhed Prinsesse Maries fødselsdag

Statslige fejring

15. juni	Valdemarsdag (hvor det fejres at Dannebrog faldt ned fra himlen i en krig imod en signifikant anden stat det nuværende Estland)
5. juni	Grundlovsdag
15. juni	Genforeningsdag
9. april	Besættelsesdagen, hvor det markeres at Danmark blev besat af en signifikant anden stat
5. maj	Befrielsesdagen, hvor befrielsen fra den signifikante anden stats besættelse ophørte
5. sept.	Danmarks udsendte, hvor det fejres at danskere (især soldater) gør en forskel ude i verden
21. juni	Grønlands nationaldag
29. juli	Færøernes nationale festdag, Olai Dag

Kirkelige fejring

25. dec.	Juledag
1. januar	Nytårsdag
7. april	Langfredag. Der flages på halv stang hele dagen
9. april	Påskedag. Der flages på hel stang hele dagen (flagning i anledning af besættelsesdagen viger for flagning i anledning af påskedag)
18. maj	Kristi Himmelfartsdag
28. maj	Pinsedag

Fejringerne i flagdagene kan altså kategoriseres på følgende måde:

1. markeringer af dage, hvor kongehusets medlemmer har fødselsdag
2. markeringer af statens officielle selvfejring, nemlig Valdemars Dag, Grundlovsdag, Genforeningsdag, Besættelsesdag, Befrielsesdag, dagen for Danmarks udsendte samt Færøernes og Grønlands nationaldag
3. markeringer af de centrale dage i det kristne kirkeår

Kongelige og statslige fejring

Kongehusets medlemmer er via grundlovens konstitutionelle monarki en del af staten. Den første gruppe af fejring af kongehusets medlemmer kan derfor siges at være en del af statens fejring af kongehuset, som en del af staten, og dermed statens fejring af sig selv som stat. Den anden gruppe af fejring er statens officielle selvbiografi i kort

form. Denne gruppe indeholder et historisk og delvist mytisk narrativ: Danmark er et gammelt kongedømme, der i dag også består af Færøerne og Grønland. Flaget Dannebrog faldt ned fra himlen i 1219 i forbindelse med en krig imod en signifikant anden stat. Siden fejres det, at vi fik en grundlov i 1849, at vi fik Sønderjylland tilbage i 1920, og det markeres og erindres, at vi blev besat af en signifikant anden stat i 1940 og befriet igen i 1945. Den sidst tilkomne flagdag for Danmarks udsendte er en fejring af især danske soldater, og udtrykker dels tak til de udsendte, dels at Danmark gør en forskel ude i verden (Reeh 2011). Disse statslige selvfejringer følger altså en ritualiseret narrative struktur, der handler om oprindelse, nutid og videre ud i fremtiden. Endelig deltager staten i festprogrammet for nytårsaften via Majestætens nytårstale, hvilket jeg skal vende tilbage til nedenfor.

Kirkelige fester og fejringer i Danmark

Den tredje gruppe af fejringer udgøres af søndagene og de kirkelige helligdage i den danske folkekirkes kirkeår. Mht søndagene, så kan man sige, at der her holdes gudstjeneste og at dette helt klassisk må forstås som kirkelige eller religiøs kollektiv kult eller som menighedernes fejring og gudsdyrkelse. Staten har med søn- og helligdagslovgivningen skabt en ramme, så de kirkelige fejringer bedre kan lade sig gøre. I denne artikels perspektiv understøtter den danske stat med andre ord kirkekulten og fejringerne i folkekirken, som den skal ifølge grundlovens paragraf fire. De kirkelige fejringer finder imidlertid ikke udelukkende sted på søndage men også på de kirkelige helligdage, som naturligvis også er en del af den religiøse fejring.

Her dukker imidlertid den første knude op i det i indledningen nævnte fletværk; nemlig, at der i tilknytning til de kirkelige fejringer på søn- og helligdage udføres andre kirkelige fejringer, nemlig dåb, konfirmation, bryllup og begravelse. Konfirmationsfejringerne finder eksempelvis typisk sted store bededag og Kristi himmelfartsdag. Dåb, konfirmation, bryllup og begravelse udgør den afgørende kontakthoved mellem danskerne og folkekirken. Selv om vi er vant til at tænke disse fejringer som en central del af folkekirken er de imidlertid i denne artikels perspektiv *ikke kun* en del af folkekirken. De er, som jeg tidligere har foreslået, *også* en del af en typisk dansk familiefejring. På baggrund af Durkheims ovenfor anførte dilemma om, hvorvidt han skulle bruge klanen eller broderskabet som analytisk enhed, kan man ligeledes spørge om dåb, konfirmation, bryllup og begravelse er en del af kirkekulten eller familiekulten? Faktisk kan man med Durkheim i baggrunden ligefrem argumentere for at disse fejringer primært bør ses som en del af en kirkelig handling eller en familiefejring, da det er familien, der afgør om, der overhovedet skal afholdes kirkelig dåb, konfirmation, bryllup og begravelse. Det er altså familien, der er den primære drivkraft i fx en konfirmation, og kirken, der leverer rammen omkring fejringen. På den baggrund vil jeg argumentere for, at vi i Danmark har en familiekult, der typisk er vævet sammen med den kirkelige kult. Der er altså tale om et *både-og* selvom det er familien, der efter denne artikels synspunkt er den primære sociale drivkraft i den del af kirkekulten som udgøres af dåb, konfirmation, bryllup og begravelse.

Danske familiefejring som familiekult

I en typisk dansk familie sammenflettes de kirkelige overgangsritualer med det, jeg her har valgt at kalde familiekulten. Ud over de kirkelige overgangsritualer som dåb, konfirmation, bryllup og begravelse, så består familiekulten af fødselsdagsfejring, fejring af ægteskabet fx ved kobberbryllup samt Facebook memorials og digitale gravsten mm. På fødselsdagene fejres individet mens det gifte par fejres på bryllupsdagene som den bærende enhed i en dansk kernefamilie. Samtidig siges det også klart, hvem der regnes som medlemmer af familien, og derfor er det ofte socialt smertefuldt ikke at blive inviteret, da det hermed siges, at man ikke er med i kollektivet på samme niveau som dem, der er inviteret. Med hensyn til fejring af fødsel dukker der endnu en 'knode' op i det danske sammenflettede fletværk af fester og fejring. Det drejer sig om den fejring, der typisk umiddelbart efter en fødsel forekommer på et dansk sygehus. Et forhold er, at pårørende og ikke mindst familiemedlemmer kommer på besøg med gaver, og dermed bekræfter, at den nyfødte er en del af familien. Et andet forhold er, at en sygeplejerske typisk vil sætte et flag frem samtidig med at den nyfødte får et armbånd med sit cpr. nummer. Dette kan fortolkes som statens fejring af den nyfødte som dansk statsborger.

I det typiske og almindeligt forekommende danske festår er der imidlertid endnu en knode, nemlig juleaften, som i Danmark ofte indledes ved en gudstjeneste med efterfølgende fest for den nærmeste familie. Dermed er der også her tale om et både-og omend det er en fest som familien har ansvaret for. En yderligere knode udgøres her af de mange tilfælde, hvor der hænges dannebrogslag på juletræet, hvormed der signaleres en tilknytning til den danske overlevelsesenhed og statskult. I Danmark kan vi altså på nuværende tidspunkt konstatere, at familiefejring eller familiekult spiller en vigtig rolle i det danske fletværk af fester og fejring.

Nytårsdag og nytårsaften

Nytårsdag er i dag en kirkelig helligdag, og er kirkens markering af årsskiftet. Første tekstrække i alterbogen handler om nye begyndelser, mens anden tekstrække handler om at vende tilbage til det rette udgangspunkt, nemlig Gud (Schleicher 2023). I middelalderen har både juledag, Marias bebudelsesdag og påskedag fungeret som nytårsdage, men siden indførelsen af den gregorianske kalender har 1. januar været den første dag i det nye år.⁴

Nytårsdag kan imidlertid vanskeligt adskilles fra optakten til det nye år, nemlig nytårsaften, i Danmark og mange andre lande har karakter af en kollektiv ritualiseret fejring. Ser man på det typiske program for afslutningen og begyndelsen af et nyt år så har denne fejring (i Dronning Margrethes regentperiode) bestået af følgende elementer: nemlig afsyngelse af kongesangen *Kong Christian stod ved højen mast*, Dronningens nytårstale (hvor der er en højtidelig stemning) og som afsluttes med 'Gud bevare

⁴ Jf. <https://denstoredanske.lex.dk/nyt%C3%A5r>

Danmark', afsyngelse af nationalsangen *Der er et yndigt land*, tv-transmission fra rådhuset i København med efterfølgende fyrværkeri, hvorefter de mange festende grupper af danskere samtidigt udfører forskellige nytårsritualer som fx at alle festens deltagere symbolsk foretager et kollektivt spring ind i det nye år, affyrer fyrværkeri – alt sammen under indtagelse af en større eller mindre mængde alkohol. I denne artikels perspektiv kan denne fest vanskeligt fortolkes som andet end en ritualiseret praksis, hvor det samlede Danmark ser tilbage på året der gik, og blandt andet med Dronningens bøn, fyrværkeri, diverse nytårsønsker mm, og symbolsk springer ind i fremtiden. Her er det væsentligt, at Dronningen både er overhoved for den danske stat og folkekirken. Dronningen eller rettere regenten er altså i kraft af grundloven en sammenfletning af stat og kirke, hvor sidstnævnte bliver konkret synligt, idet Dronning Margrethe har haft for vane at afslutte sin tale med 'Gud bevare Danmark'. Det, at så mange danskere deltager i nytårsfesten, og at så mange rent faktisk har Dronningens tale som fast element, viser opbakning både til Dronningen og staten. Dette er med andre ord et fint eksempel på den "community well-being" der ifølge Roy Rappaport opstår i vellykkede ritualer, (Rappaport 1999, 431). I sammenhæng med fejringerne nytårsaften er det vigtigt at pointere, at det ikke her er familierne, der nødvendigvis udgør en del af fletværket. Derimod er det de konkrete grupper af danskere, der holder nytår sammen. I nogle tilfælde vil det være familier, mens det i andre tilfælde vil være grupper af venner. I dette tilfælde giver det i denne analyses perspektiv bedre mening at se det som et fletværk af først og fremmest stat og samfund (organiseret i de mange fester rundt omkring), mens kirken kun er en del af fletværket via to forhold, nemlig at regenten er kirkens overhoved og i de sidste mange år har valgt at afslutte talen med sætningen 'Gud bevare Danmark'.

Det moderne nationale kultudrama

I de ovenfor analyserede fejringer er der både en række fælles elementer og ikke mindst en fælles struktur. Hvis vi tager de fælles elementer først, så drejer det sig blandt andet om brug af flaget Dannebrog og nationale sange. Flaget Dannebrog indgår fx ved fejringer af fødsler på danske sygehuse, fødselsdage (både almindelige danskeres og kongehusets), konfirmationer, officielle flagdage mm. Brugen af det flaget i disse forskellige sammenhænge er altså med til at sammenknytte fejringerne på det symbolske plan. Det samme gælder for nationalsangen som spiller en symbolsk rolle fx ved nytårsaften og grundlovsdag.

Hvis vi nu går videre og ser på den underliggende struktur, så er der i alle de indtil nu analyserede tilfælde er tale om fejringer, der har med oprindelse, nutid og fremtid at gøre. De officielle statslige flagdage fejrer Danmarks mytiske/historiske selvbiografi fra slaget ved Lyndanisse i 1219 og frem til at vi i dag udsender soldater og gør en forskel i verden. De kirkelige flagdage (kirkeåret) fejrer den kirkelige frelseshistorie og peger frem mod den frelse som individet i gudstjenesterne tilbydes del i. I de danske familiefester fejres og markeres individets og familiens oprindelse og løbende fornyelse igennem gravstedets forfaderkult, dåbs- og fødselsdagsfejringer, konfirmationer,

bryllupper, kobberbryllupper mv og endelig med begravelsen som afslutning på individets liv. I disse fejring er der, som nævnt ofte en indlejring dels i det statslige narrativ via brugen af det nationale flag, dels i det kirkelige narrativ i forbindelse med dåb, konfirmation, bryllup og begravelse.

Både nationalsangen og flaget er imidlertid elementer, der også indgår som optakt til landskampe inden for forskellige sportsdiscipliner. Via brug af de samme sange etableres der dermed en forbindelse mellem 1) tilskuerne som deltager med sang, 2) landsholdet som spiller landskampen og 3) staten, som muliggør at der overhovedet kan spilles en landskamp med et nationalt hold. I de vigtige landskampe er der i øvrigt ofte også repræsentanter for kongehuset og regering. På denne baggrund bør det overvejes om ikke en landskamp kan anskues som en fejring eller ligefrem som et ritualiseret kultudrama, hvor 'gamle Danmark skal bestå'. Landsholdet, tilskuerne og den statslige overlevelsesenhed forenes i et kollektivt 'Vi', der forsøger at forsvare, vedligeholde eller forbedre vores fortsatte anerkendelse i en verden af andre stater, som 'vi' har gjort det siden vikingetiden. Dette 'vi' konstrueres historisk/mytisk blandt andet vha vendingen 'Frejas sal', der signalerer, at det er det sociale 'vi', der deltager i landskampen, rækker tilbage til vikingerne. Med andre ord, så er der i forbindelse med landskampe tale om, at de samme enkeltelementer (Dannebrog og nationalsang) og den samme narrative grundstruktur (oprindelse, nutid og fremtid) går igen. Derudover, er der i en landskamp også tale om, at det danske kollektive 'vi' igennem kampen defineres i forhold til en anden stats landshold, da landshold altid spiller imod andre landshold. Dermed genfinder vi også den del af strukturen, som findes i det vi plejer at kalde religion og civil religion, og man kan i dette perspektiv betragte en landskamp som et nationalt kultudrama.

Diskussion og afsluttende bemærkninger

I ovenstående analyse har jeg ikke defineret begreberne religion og civilreligion som fænomener, der har med det hellige, det transcendent eller transempiriske at gøre. I stedet har jeg, som Durkheim og Elias, fokuseret analysen på konkrete grupper og konstellationer af mennesker, der er en del af det, man kan kalde det typiske danske festkompleks. Det, der som sagt viser sig, er, at der er en fælles struktur, idet grupperne fejrer sig selv via narrativer og praksisser, der er centreret omkring oprindelse, nutid, fremtid.

Staten Danmark fejrer sig selv, sin egen delvist mytiske oprindelse, springer samlet ind i fremtiden nytårsaften, og opfører et nationalt kultudrama i forbindelse med landskampe, hvor nationens symbolske prestige og overlevelse er på spil.

Folkekirken fejrer sin egen udgave af et skabelseshistorisk narrativ fra ultimativ oprindelse, nutid og rækker ind i fremtiden med et tilbud om frelse til det enkelte individ.

Familierne fejrer sig selv og deres egen historie ved en lang række af praksisser som rækker fra oprindelsen til begravelser og vedligeholdelse af gravsteder, og imellem ligger familiefester samt fejring af fødselsdage, konfirmationer og bryllupper som genskaber familien ind i fremtiden.

Som allerede nævnt er der en fælles struktur som går igen på alle de nævnte niveauer. Det skal derudover bemærkes, at sådanne narrativer og praksisser ikke behøver at konstrueres ved hjælp af det guddommelige, det transcendent eller det transempiriske. En stat som det tidligere Sovjetunionen fejrede således sig selv og sin mytiske historie uden brug af det guddommelige. Tilsvarende er der ikke-religiøse grupper som fx Humanistisk Samfund, der fejrer sig selv ved hjælp af ritualer, der i meget høj grad ligner Folkekirkens ritualer bare uden Gud (Reeh 2022). Spørgsmålet er altså på denne baggrund om Gud, det hellige, det transcendent er det mest afgørende for det vi plejer at kalde religion og civil religion?

Udover denne struktur er det værd at bemærke, at den religiøse og den statslige fejring i større eller mindre grad forholder sig til mindst en signifikant anden. Dette synes imidlertid ikke at være tilfældet for familier. En forklaring på dette kunne være de forskellige sociale mekanismer, der frembringer de forskellige grupper. En ny stat frembringes historisk set oftest igennem enten krig eller revolution, og dette bliver derfor både en del af oprindelsesnarrativet i markeringen af statens historie i de officielle flagdage, og i landskampenes kulturdrama, hvor man kæmper imod de andre staters landshold.

De religiøse grupper, der eksisterer i dag, er derimod historisk set ofte opstået ud af en fraspaltning fra - eller en afvisning af en tidligere religions sandhedspræsentation. Derfor må man forholde sig til denne anden religions sandhed, da man synes nødsaget til at begrunde og legitimere sin egen eksistens.

Familier bliver derimod ikke til i kamp eller konkurrence med andre familier, men via biologisk reproduktion, og derfor er det 'naturligt' at det er denne, der er i fokus i familiefejringerne.

Hvis man anskuer det samlede fletværk af fester og fejring i Danmark er der overordnet set en struktur, hvor en del af de forskellige grupper (stat, kirke og familie) fejring er sammenflettede og gensidigt understøtter hinanden.

Det samlede fletværk eller den samlede struktur giver dermed anledning til et nyt perspektiv, der kan åbne op for nye erkendelser fx med hensyn til, hvordan vi opfatter folkekirkens rolle og integration af indvandrere.

Hvad angår folkekirkens rolle så kan vi nu bedre forstå det danske paradoks eller den mærkværdige situation at et flertal af danskerne er betalende medlemmer af en kirke som de strengt taget ikke deler konfession med (Lüchau 2012). Det 74% af folkekirkens medlemmer angiver som grund til medlemskabet er netop, at de vil have adgang til de kirkelige ceremonier eller dåb, bryllup, konfirmation og begravelse (Lüchau 2012). Kort sagt, danskerne vil have den folkekirkelige ramme omkring deres familiefejring. Dermed må man spørge om ikke familiefejringerne eller måske ligefrem familiekulten udgør en overset men central del af dansk mainstream religion eller i det mindste en central del af konteksten? Ydermere bør det overvejes om ikke det

sammenvævede system af fejring er vigtig for danskerne og at denne sammenhængende helhed kunne udgøre en slags pendant til den kulturelle helhed som informanten Ramon begræder tabet af i Ruth Benedicts *Patterns of Culture*:

I begyndelsen,' sagde han, 'gav Gud hvert folk en kop af ler, og af dette bæger drak de deres liv. ... Vores kop er gået i stykker nu' (Benedict 2019, 33).

Denne analyse understøttes af udviklingen i Sverige, hvor man per 1.1. 2000 adskilte kirke og stat. I årene fra 1973 til 2001 lå det gennemsnitlige fald i medlemsprocent på 0.473 procentpoint, mens faldet i medlemstallet efter adskillelsen i 2001 steg til 1.3 procentpoint.⁵ Målt i procentpoint blev Svenska Kyrkans medlemstab altså mere end fordoblet i årene efter adskillelsen, og en nogenlunde tilsvarende udvikling ser ud til at være indtruffet i Norge.⁶ Det kunne med andre ord tyde på, at helheden eller det sammenvævede system er blevet brudt i et eller andet omfang i Norge og Sverige, og at folkekirkerne her er på vej til at blive en religiøs organisation på linje med andre religiøse organisationer. I Danmark er der som bekendt ikke sket en adskillelse af kirke og stat, og staten skal som bekendt ifølge grundlovens §4 understøtte folkekirken. Det gør den også, blandt andet ved, at de kirkelige højtider indgår i statens officielle festkalender, og det har dermed været muligt at fx konfirmationer kunne lægges på Kristi Himmelfartsdag og Store Bededag. Med afskaffelsen af Store Bededag er der blevet mindre plads i kalenderen, og man må derfor sige, at statens støtte til den integrerede sammenfletning af familie og kirke i Danmark er for nedadgående.

Hvad angår integrationsproblematikken kan overstående lede frem til en ny diskussion om integrationsproblemerne i Danmark og andre lande, som ikke kun bunder i det vi plejer at kalde religion, men derimod i det man kunne kalde inkongruente familiekulte? Jøder, muslimer, Jehovas Vidner og andre er netop karakteriseret ved at de medbringer deres egne familiekulte eller i Jehovas Vidners tilfælde afviser at deltage i enhver form for familiefejring. Dermed kræves der et betydeligt socialt arbejde, hvis man vil have familierelationer henover disse 'religiøse' skel. På den baggrund må man sige, at en vellykket integration henover de forskellige familiekulte ikke kun kan løses af ikke-etniske danskere. Tværtimod vil det formodentlig kræve, at danskere i et større omfang inviterer ikke-etniske danskere med til deres familiefester, og at man måske justerer lidt på de inkongruente familiefester.

Konklusion

I denne artikel har jeg bevidst undladt at forudsætte religions- og civil religionsbegrebet i analysen, da religionsbegrebet er præget af en særlig vestlig historie. Religionsbegrebet har ikke kun en diskursiv historie. Religionsbegrebet er nu et globalt begreb

⁵ file:///Users/reeh/Downloads/Medlemmar%20i%20Svenska%20kyrkan%201972-2023.pdf; set 26.5. 2024.

⁶ <https://www.kirken.no/nb-NO/om-kirken/bakgrunn/kirkestatistikk/medlemsstatistikk>; set 3.6. 2024.

som nævnes nu i næsten alle (undtagelser som Vatikanstaten og Saudi Arabien nævner ikke ordet religion i deres forfatning) verdens landes forfatninger og lovgivninger. Derudover indgår religionsbegrebet i Den europæiske menneskerettighedskonvention og mange andre traktater. På den baggrund er det vanskeligt at forestille sig, at vi som religionsforskere kan definere religion uden, at vi er påvirkede af den tunge historiske og sociale realitet, som disse tekster udgør. Et fokus på fænomenerne fest og fejringer muliggør imidlertid en ny distance til et velkendt fænomen og at vi kan etablere et alternativt perspektiv på det næsten alle verdens stater i deres forfatninger har defineret som religion. Samlet set giver en analyse af fester og fejringer i Danmark på baggrund af Émile Durkheim og Norbert Elias altså anledning til en række spørgsmål, som bør diskuteres fremover.

LITTERATUR

Asad, Talal

1983 "Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz", *Man* 18 (2), 237-259. <https://doi.org/10.2307/2801433>

Assmann, Jan

1996 "The Mosaic Distinction: Israel, Egypt, and the Invention of Paganism", *Representations* 56 (56), 48-67. <https://doi.org/10.2307/2928707>

Baluška, František & Peter Barlow

2009 "The 'root-brain' hypothesis of Charles and Francis Darwin: Revival after more than 125 years", *Plant Signaling & Behavior* 4 (12), 1121-1127. <https://doi.org/10.4161/psb.4.12.10574>

Bateson, Gregory

1972 *Steps to an ecology of mind*, Ballantine, New York.

Benedict, Ruth

2019 *Patterns of culture*, Routledge, London. <https://doi.org/10.4324/9780429054419>

Clark, Andy & David, Chalmers

1998 "The extended mind", *Analysis* 58 (1), 7-19. <https://doi.org/10.1111/1467-8284.00096>

Durkheim, Émile

1995 *The elementary forms of religious life*, Free, New York.

Elias, Norbert

1978 *What is Sociology?*, New York, Columbia University Press.

1994 *The civilizing process : sociogenetic and psychogenetic investigations*, Oxford, Blackwell.

Fitzgerald, Timothy

1997 "A critique of" religion" as a cross-cultural category", *Method & Theory in the Study of Religion*, 9 (2), 91-110. <https://doi.org/10.1163/157006897X00070>

Gadamer, Hans-Georg

2007 *Sandhed og metode: grundtræk af en filosofisk hermeneutik*, Systime Academica, København.

Hvithamar, Annika

- 2009 "Nationalism and Civil Religion. What Is The Difference?", in: A. Hvithamar & B. A. Jacobsen, eds., *Holy nations and global identities : civil religion, nationalism, and globalisation*, Brill, Leiden, 99-118.
<https://doi.org/10.1163/ej.9789004178281.i-310.41>

Jacobsen, Brian Arly

- 2009 "Civil Religion in the Danish Parliament", in: A. Hvithamar & B. A. Jacobsen, eds., *Holy nations and global identities : civil religion, nationalism, and globalisation*. Leiden, Brill, 159-181. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004178281.i-310.62>

Kaspersen, Lars Bo

- 1994 "Samfunds- og statsbegrebet i sociologien", *Dansk sociologi* 1, 24-43.

Kaspersen, Lars Bo & Normann Gabriel

- 2013 "Survival Units as the Point of Departure for a Relational Sociology", in: F. Depelteau & C. Powell, eds., *Applying Relationla Sociology*, Palgrave Macmillan, New York, 51-81. https://doi.org/10.1057/9781137407009_3
- 2008 "The importance of survival units for Norbert Elias's figurational perspective", *Sociological Review* 56 (3), 370-387. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2008.00795.x>

Lausten, Martin Schwarz

- 1989 *Kirkeordinansen 1537/39, Det danske Udkast til Kirkeordinansen (1537), Ordinatio Ecclesiastica Regnorum Daniæ et Norwegiæ et Ducatuum Sleswicensis Holtsatiæ etc. (1537), Den danske Kirkeordinans (1539)*, Akademisk, København.

Lundager Jensen, Hans J.

- 2001 "Jul, julefrokost og nytår - en ritualanalyse", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 38, 73-86. <https://doi.org/10.7146/rt.v0i38.2631>

Lüchau, Peter

- 2012 "Seks teser om danskernes medlemskab af folkekirken." in: Lisbet Christoffersen & Margit Warburg, eds., *Fremtidens danske religionsmodel*. Forlaget Anis, København, 311-328.

Mauss, Marcel

- 1990 *The gift : the form and reason for exchange in archaic societies*, Routledge, London.

McCutcheon, Russell Tracey

- 1997 *Manufacturing religion : the discourse on sui generis religion and the politics of nostalgia*, Oxford University Press, New York.
<https://doi.org/10.1093/oso/9780195105032.001.0001>

Nongbri, Brent

- 2013 *Before religion: a history of a modern concept*, New Haven, Yale University Press.
<https://doi.org/10.12987/yale/9780300154160.001.0001>

Pontoppidan, Erik

- 1923 [1736] *Fejekost til at udfeje den gamle surdej eller de i de danske lande tiloversblevne og her for dagen bragte levninger af saavel hedenskab som papisme*, Det schönbergske forlag, København.

Rappaport, Roy A.

- 1999 *Ritual and religion in the making of humanity*, Cambridge University Press,

Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511814686>

Reeh, Niels

- 2009 "American Civil Religion as State-Mythology", in: A. Hvithamar & B. A. Jacobsen, eds., *Holy nations and global identities : civil religion, nationalism, and globalisation*, Leiden, Brill, 79-97. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004178281.i-310.31>
- 2011 "A Shinning City on Another Hill: Danish Civil Religion as State Mythology", *Social Compass* 58 (2), 235-246. <https://doi.org/10.1177/0037768611402618>
- 2013 "A Relational Approach to the Study of Religious Survival Units", *Method & Theory in the Study of Religion* 25 (3), 264-282. <https://doi.org/10.1163/15700682-12341261>
- 2020a "Inter-religious Conflict, Translation, and the Usage of the Early Modern Notion of 'Religion' from the Fall of Constantinople to the Westphalian Peace Treaty in 1648", *Journal of Religion in Europe*, 13 (1-2), 96-120. <https://doi.org/10.1163/18748929-13010003>
- 2020b "Inter-religious Relations as a New Foundation for Comparative Religion", *Method & Theory in the Study of Religion* 32 (1), 47-73. <https://doi.org/10.1163/15700682-12341468>
- 2022 "Dancing with Religion: Organized Atheism and Humanism in the Field of Religions in Denmark", *Numen* 69 (5-6), 542-568. <https://doi.org/10.1163/15685276-12341667>

Sawyer, Robert Keith

- 2001 "Emergence in Sociology: Contemporary Philosophy of Mind and Some Implications for Sociological Theory", *American Journal of Sociology* 107 (3), 551-585. <https://doi.org/10.1086/338780>
- 2002 "Durkheim's dilemma: Toward a sociology of emergence", *Sociological Theory* 20 (2), 227-247. <https://doi.org/10.1111/1467-9558.00160>
- 2012 "Response to 'Emergence in Sociology'", *Philosophy of the Social Sciences*, 42 (2), 270-275. <https://doi.org/10.1177/0048393111399239>

Schmid, Hans Bernhard

- 2014 "The feeling of being a group: corporate emotions and collective consciousness", in: C. von Scheve & Salmela, M. eds., *Collective Emotions*, Oxford University Press, Oxford, 3-17.

Searle, John Rogers

- 1995 *The construction of social reality*, Free Press, New York.
- 2010 *Making the social world*, Oxford University Press, Oxford. <https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780195396171.001.0001>

Smith, Wilfred Cantwell

- 1963 *The meaning and end of religion; a new approach to the religious traditions of mankind*, Macmillan, New York.

Troels-Lund, Troels Frederik

- 1914-15 *Dagligt Liv i Norden i det sekstende Aarhundrede* 4. udg., bd. 1-14, Gyldendal, København.

von Scheve, Christian & Mikko Salmela

- 2014 *Collective Emotions: Perspectives from psychology, philosophy, and sociology*, Oxford University Press, Oxford.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199659180.001.0001>

Warburg, Margit

- 2005 "Dansk civil religion i krise og vækst", *Chaos* 43, 89-108.
2008 "Dannebrog: Waving in and out of Danish Civil Religion", *Nordic Journal of Religion and Society* 21 (2), 165-184. <https://doi.org/10.18261/ISSN1890-7008-2008-02-03>

Niels Reeh, lektor, ph.d.
Religionsvidenskab, Institut for sprog og kulturvidenskaber, SDU