

»MIG OG MIN FORSKNING«

Det personlige engagement i forskningen og faren for subjektiv vilkårlighed. Et indlæg i debatten om engagement og videnskab med særligt henblik på vurderingen af billedsprogets funktion

Af Per Bilde

1. Indledning

I sit svar på min kritik af hendes disputats understreger Kirsten Nielsen (herefter K.N.), at vor kontrovers først og fremmest drejer sig om forholdet mellem engagement og videnskab.¹ Om dette spørgsmål opfordrer hun til en fortsat »samtale« snarere end det »kritiske opgør«, som jeg i mit første indlæg havde valgt som kommunikationsform. Og med henblik på den videre drøftelse slutter K.N. sit indlæg med at stille mig følgende spørgsmål:

Hvordan forstår du forholdet mellem engagement og videnskab? Vil du i forlængelse af din kritik af min bog sige, at ethvert engagement må holdes ude fra videnskabeligt arbejde, da det slører den objektive sag, som synes at være målet if. dig? Eller er det farven på mit engagement, der generer dig? Min manglende evne til at beherske det/skjule det?? Hvorfor arbejder du selv med tekster på et fremmed sprog, fra en fortidig kultur? Og hvorfor gør du det så vedvarende og energisk? Hvad vil du med dine studier? (s. 92)

Jeg er enig med K.N. om, at der er brug for en samtale om dette Sisysfosspørgsmål, som alle forskere til stadighed må bakse med, men som så få ytrer sig om offentligt, da det er som at stikke hånden i en hvepserede. Desværre har jeg (på grund af sygdom) været forhindret i at svare i 1986-1988, men iler nu med at indhente det forsømte. De spørgsmål, som K.N. stiller mig, falder naturligt i tre dele. Det første er det overordnede, principielle spørgsmål om det personlige engagements rolle i videnskabelig forskning. De to andre repræsenterer konkrete aspekter af dette. Det ene er spørgsmålet om K.N.s eget kristne engagement og dets betydning for hendes videnskabelige arbejde. Og det andet er hendes direkte spørgsmål

»Mig og min forskning«

til mig om, hvad jeg personligt vil med min forskning. Hovedsagen er selvfølgelig det første, som jeg agter at drøfte mere generelt. Det andet danner udgangspunktet for denne runde af debatten. Det tager jeg derfor fat på først, idet jeg samtidig søger at afgrænse og indkredse uenigheden mellem os. Det tredje skal jeg besvare til sidst.²

2. Præcisering af kontroversen

Min diskussion med K.N. drejer sig ikke om den historisk-kritiske metode, som ellers har været udsat for hårde angreb i de senere år, ikke mindst fra Svend Bjerg.³ I modsætning til ham accepterer og praktiserer K.N. utvetydigt denne fremgangsmåde, som efter hendes mening blot skal suppleres med litterære og systematiske metoder.⁴ Uenigheden mellem os vedrører derfor heller ikke vurderingen af den subjektive faktors rolle under arbejdet med den historisk-kritiske metode, et spørgsmål, der ellers er drilsk nok.⁵

Endvidere drejer vor uenighed sig ikke om, at vi skulle have forskellige (men i øvrigt hver for sig legitime) interesser i det historiske materiale, således som K.N. i sit svar synes at mene.⁶ I forlængelse af disputatsen fremhæver hun her, at hun, hvad Jesaja angår, er lige så interesseret i de senere reinterpreterationer (f.eks. i targumerne) som i de oprindelige ud-sagn:

Skriften uden traditionen er vitterligt et voveligt foretagende, hvis man vel at mærke ønsker at sikre en præcis fastholden af den første mening, og opfatter enhver nytolkning som forræderi mod den oprindelige mening. Og Bildes interesse er vel at sikre, at vi holder os til den oprindelige mening? Min interesse er at gøre det klart, at den oprindelige mening, så vidt det er muligt, den når man tilbage til gennem grundig analyse af en række brugssituationer, hvoraf nogle er direkte afspejlet i den litterære kontekst, billedet befinder sig i. Jeg vil gerne afdække den traditions- og redaktionshistorie, de bibelske tekster afspejler. (1986, s. 90)

Den her antydede uenighed er imidlertid ikke til stede. Arbejdet med de senere reinterpreterationer af Jesaja, f.eks. i Jesaja-kredsen, i Qumranmenigheden, hos Josefus eller i targumerne, - og på tilsvarende vis af f.eks. Paulus hos bl.a. Marcion, Augustin, Luther og Karl Barth - har selvsagt betydning og interesse, ikke blot for den særligt interesserede, men generelt og i sig selv. Og det endda i flere sammenhænge som f.eks. tidshistorie, tolkningshistorie og idéhistorie. Alle senere reinterpreterationer, hvad enten de gælder Jesaja, Paulus eller f.eks. Platon, er vigtige ud fra bestemte synspunkter og sammenhænge. Hverken jeg eller nogen anden kan

begrunde, at tolkningen af den oprindelige tekst (grundteksten) i sig selv og generelt skulle have større interesse end dens senere reinterpreterationer og virkningshistorie. Det er naturligvis den enkelte forskers særlige - ofte meget personlige - interesser, problemstilling og tilgang, der afgør, hvor lige netop han eller hun sætter ind. Den enkelte forsker kan af forskellige grunde være mere interesseret i det ene materiale end i de øvrige. Men der kan ikke etableres noget absolut værdihierarki således at forstå, at arbejdet med grundteksten skulle have en højere videnskabelig værdi og status end arbejdet med de senere reinterpreterationer i denne teksts traditions- og virkningshistorie.

Er der da ikke blot tale om en uenighed om K.N.s teologiske og kirkelige engagement? Gælder mine indvendinger ikke hendes formidling og anvendelse af sine forskningsresultater i kirkelige og folkelige foredrag? Med hendes egne ord: »Eller er det farven på mit engagement, der generer dig? Min manglende evne til at beherske det/skjule det??«⁷ Nej, heller ikke her er der tale om nogen principiel uenighed, selv om et engagement af denne art naturligvis indebærer problemer for forskningen,⁸ og selv om jeg personligt vælger at formidle og anvende min forskning på en anden måde og med et andet sigte end K.N. Med Vilhelm Grønbech mener jeg, at forskeren har et særligt ansvar over for sin samtid, et ansvar ikke blot for at formidle, men også og (måske) især for at tage stilling til resultaterne af sin forskning.⁹ Principielt er jeg derfor indforstået med, at K.N. formidler og anvender sin forskning og dennes resultater på den nævnte måde. Især er jeg glad for, at hun i sit svar lægger sit engagement eksplicit frem, mens det i disputatsen lå i baggrunden som en underliggende strøm. Mit arbejde med Grønbech har nok ført mig til klarere end i mit første indlæg at se, hvor legitim K.N.s principielle position er.¹⁰

Uenigheden drejer sig derimod om, hvordan reinterpreterationen af billedsproget finder sted eller rettere, helt præcist drejer den sig om, hvilken betydning vi kan tillægge denne reinterpreteration. K.N. har naturligvis ret i, »at mening ikke opstår i et tomrum« (1986, s. 88), men i en bestemt kontekst eller situation (1986, s. 87-88) og i lyset af en bestemt tradition (1986, s. 90). Disse to faktorer er afgørende for, hvilke dele af billedets forskellige betydningsmuligheder der aktiveres.¹¹ Så langt kan vi følges, men herefter begynder vandene at skilles. Det er nemlig her, der efter mit skøn er grund til at tale om vilkårlighed. Så vidt jeg har forstået K.N., determineres reinterpreterationen nemlig ikke af billedets oprindelige inten-

»Mig og min forskning«

tion, dvs. af den oprindelige afsenders sigte. Billedet er som billede pr. definition »polyvalent«, og den sekundære genbrug og reinterpreteration, der lægger sig fast på en af disse valenser, determineres eksklusivt af den tradition, som bærer og formidler billedet, og især da af den situation (kontekst), i hvilken reinterpreterationen finder sted.¹² Traditionen er i reglen bestemt af den (religiøse) institution, der bærer den, dvs. overleverer og formidler den - f.eks. en disciplerkreds, en menighed eller et præsteskab - og dermed af denne institutions forskelligartede interesser.¹³ Situationen må vi efter mit skøn definere som den historiske virkelighed og sammenhæng (kontekst), som modtageren af det reinterpreterede billede befinder sig i, og som bestemmer, hvad denne person kan forbinde nogen mening med.¹⁴ Men dermed må determinationen af reinterpreterationens »valg« af billedvalens bestemmes som vilkårlig, nemlig i forhold til billedets (afsenderens) oprindelige intention.¹⁵ Eller sagt på en anden måde: Reinterpreterationen - eller mere præcist: modtagerens reinterpreteration - er vilkårlig, fordi den determineres af de skiftende situationer og herunder også af tradentens sigte og modtagerens tilfældige humør. Vil-kårligheden ligger altså ikke hos K.N. i den forstand, at hun skulle læse eller tolke billedsproget vilkårligt. Den ligger naturligvis heller ikke i selve billedet (metaforen), men i dettes tratering (reinterpreteration nr. 1) og reception (reinterpreteration nr. 2). Disse er vilkårlige, fordi de skifter fra situation til situation. De er tillige subjektive, fordi de bestemmes af de af disse situationer bestemte tradenter og modtagere. Der er således i billedsprogets (og metaforens) (re)interpreteration tale om en stadig - vilkårlig og subjektiv - transformation af det oprindelige billedes indhold og budskab. Denne transformation kan vi betegne som allegorisk, når determinationen af billedets betydningsvalens i hovedsagen bestemmes af tradenten, f.eks. når denne med et ganske bestemt ideologisk sigte udlægger lignelsen om den barmhjertige samaritaner. Men når determinationen afgøres af den af situationen bestemte modtager, er den blot vilkårligt og subjektivt symbolsk, herunder muligvis også allegorisk. Eksemplerne er legio. Et par kunne være Jesu tale om det »levende vand« i Joh. 4 eller skildringen af »himmeldronningen« i Åb. 12. Både i trateringens og i receptionens (re)interpreteration hersker der subjektivitet og vilkårlighed i alle de tilfælde, den historiske metode er koblet fra.

Men selv på dette punkt må vi, så vidt jeg kan se, kunne være enige. En reel uenighed indtræder efter mit skøn først i og med vore forskellige

subjektive vurderinger af dette sagforhold. I min analyse af sagen er der impliceret en kritisk vurdering af indholdet af det reinterpreterede billede, netop fordi dette determineres vilkårligt. Det reinterpreterede billede - f.eks. den allegoriske reinterpretation af sædemandslignelsen i Mat. 13 (par.) eller Nikodemus' misforståelse af Jesu tale om »genfødsel« i Joh. 3 - kan være fascinerende eller frastødende. Men historisk eller religions-historisk betragtet kan det kun aflægge vidnesbyrd om de samtidige faktorer: traditionen (institutionen), situationen (konteksten - den litterære og den historiske) og modtageren. Vi kan i de nævnte eksempler få oplysninger om evangelisterne, deres menigheder og deres forståelse af de pågældende billeder. Herunder kan vi også få et indtryk af dem som tradenter, idet de to evangelier ikke blot er udtryk for en reception, men også for en videreførelse. Vi kan også se, at de nævnte billeder har eksisteret før de to evangelier, men vi har ikke let ved at få fat i deres oprindelige budskab og sigte. Hele dette sagforhold anskuer jeg som nævnt kritisk. Ikke uden interesse, fordi vi jo får de nævnte oplysninger, men distanceret og uden særligt personligt engagement. Hos K.N. - og her ligger hun efter mit skøn på linie med Svend Bjerg - er der derimod tale om en til dels underliggende, men alligevel åbenlys fascination og en positiv valorisering af det selsamme sagforhold. K.N. hæfter sig positivt vurderende ved det forhold, at der med reinterpretationen af billedet finder en menings- eller betydningsdannelse og evt. et engagement sted.¹⁶ Det er dette »das Dass«, der fascinerer K.N. - svarende til Svend Bjergs begreb om fortællingens »besættelse« af tilhøreren¹⁷ - mens jeg betragter dette forhold kritisk og hæfter mig ved dets mangel på konstant eller »objektivt« indhold.¹⁸

3. Det subjektive engagement i den videnskabelige forskning

Denne gennemgang af den subjektive faktors betydning i uenigheden mellem K.N. og mig har sammen med hendes direkte spørgsmål fået mig til mere generelt at overveje det principielle spørgsmål om det personlige engagement i den videnskabelige forskning.¹⁹

Som det allerede er fremgået, går det ikke an at vurdere dette engagement som entydigt negativt. For det første ville vi slet ikke kunne forske uden personligt engagement. Man kan ikke sætte en computer eller en robot til at forske, fordi der her er tale om en aktivitet, der drives, ikke af kommandoer og kontrol udefra, men primært af indre energier, som vi

»Mig og min forskning«

betegner som lyst, nysgerrighed, interesse, iver og indfald, altså højest personlige kræfter. Svend Bjerg har et sted formuleret denne indsigt sådan, at forskning ikke primært drives af metoder, men netop af særdeles subjektive indfald og ideer, som danner forudsætningen for det videre metodiske forskningsforløb.²⁰

For det andet er det - ved siden af tilfældigheder (Tyché/Fortuna) - vore personlige interesser, der bestemmer vort valg af forskningsområde og -emne. Som det blev nævnt ovenfor, er det i reglen vore personlige interesser, som får os til at vælge reinterpreterationen frem for grundteksten, religion frem for matematik, kristendommen frem for jødedommen, Jesaja frem for Ordsprogenes Bog, Josefus frem for Johannesevangeliet eller Grundtvig frem for Kierkegaard som forskningsobjekt.

For det tredje spiller vore personlige interesser en afgørende rolle for formuleringen af problemstilling og målsætning for vort forskningsarbejde. Vi udvælger almindeligvis en problematik, som interesserer os, og formulerer de teorier og hypoteser, som vi personligt finder nærliggende, vedkommende og interessante (jf. pkt. 1). Dvs. at hele det videnskabelige program og dermed også projektbeskrivelsen er dybt præget af forskerens personlighed.

I direkte forlængelse af pkt. 3 er der, for det fjerde, rum for de personlige interesser, når vi vælger tilgang og metoder for vor forskning. Emnet og det videnskabelige program er naturligvis afgørende for valget af metoder, men de er ikke eksklusivt determinerende. At arbejde med Filon fordrer selvfølgelig anvendelse af filologiske og litterære metoder. Men derefter er det vort personligt valgte forskningsprogram, der er afgørende for, om vi derudover vælger en historisk, en sociologisk, en filosofisk, en religionshistorisk eller en helt femte metode, evt. en kombination af to eller flere af disse. Det må dog erkendes, at vi efter valget af forskningsobjekt og videnskabeligt program er nået til det punkt, hvor den personligt bestemte interesse glider i baggrunden og erstattes af en »objektiv« determination af de metoder og teknikker, som sættes af de forud trufne personlige valg.

For det femte medbringer vi til det videnskabelige arbejde i reglen visse på forhånd eksisterende personlige ideer om og holdninger til vort emne. De falder til dels sammen med og kan til dels bestemme de personlige interesser, der er nævnt under pkt. 1-3. Der kan være tale om fikse ideer, ønsketænkning og fordomme, men der kan også være tale om en

ideologisk grundholdning, en mere åben og spørgende nysgerrighed eller om en art foreløbig forståelse af sagen.²¹ Mens de første bør bekæmpes, og der bør manes til selvrefleksion og forsigtighed over for evt. medbragte ideologiske grundholdninger, hører den spørgende nysgerrighed til de drivende kræfter, som vi har nævnt under pkt. 1-3. Den foreløbige forståelse er mindre problematisk, især når den er åben og følges af villighed til at lade sig korrigere.

Endelig har vi, for det sjette, ofte et videregående - enten bevidst afklaret eller mere uafklaret og måske ubevidst - sigte med vor forskning, et sigte, som vi i det første tilfælde kan kalde vort ideologiske program og i det andet tilfælde kan betegne som et mere vagt forskningsperspektiv. Disse kan antage de mest forskelligartede former fra at ville oplyse om en sag, at ville gavne og være til nytte for en sag - f.eks. det ydre milieu eller menneskets sundhed - til at ville fremme eller bekæmpe en sag, af hvad art den nu kan være.

Som det ses, er vor forskning i den grad knyttet til vore subjektive interesser, og den er afgørende bestemt af vort personlige engagement. Denne iagttagelse er ikke ny, og den skulle både i teorien og i praksis være kendt af enhver forsker.²² Det personlige engagement er derfor ikke blot en uundgåelig, men også en uundværlig positiv og kreativ kraft i forskningen.²³

Det personlige engagement i forskningen bliver først et problem, dersom det - og nu taler vi om pkt. 5 og 6 -, som K.N. formulerer det, kommer til at styre forskningen på en sådan måde, at forskningsresultaterne bliver »uvederhæftige«.²⁴ Det personlige engagement i forskningen bliver først betænkeligt og kritisabelt, når det (pkt. 5 og 6) kommer til at determinere forskningsprocessen og forskningens resultater. At dette er en virkelig og ikke blot en tænkt fare, ved vi kun alt for godt fra de humanistiske og de teologiske discipliners forskningshistorie. Disse beretter om alt for sørgeligt mange eksempler på, at forskningens resultater er blevet afgørende medbestemt, ikke blot af tidsånden - for hvilken humanistisk eller teologisk forsker evner at hæve sig op over sin egen historiske sammenhæng? - men af ideologisk position og sigte for ikke at tale om fikse ideer og ønsketænkning hos den enkelte forsker. Vi behøver ikke at gå til den åbenlyst politisk styrede forskning i Stalins eller Hitlers diktaturer eller til den tidligere af paven styrede dogmatiske romersk-katolske Bibelforskning for at hente eksempler. Den liberale teologis yndlingsbilleder

»Mig og min forskning«

af de gammeltestamentlige profeters høje etiske stade, af »senjødedommens« kasuistik og livsfjendskhed eller af Jesus i modsætning til både den samtidige jødedom og den efterfølgende »katolske« kristendom er velkendte eksempler inden for de bibelske discipliner. Selv har jeg haft lejlighed til at iagttage, i hvilken grad en skikkelse som Josefus har været anskuet gennem ideologiske briller, der var determineret enten af tidsånden, af forskerens nationale og konfessionelle tilhørsforhold eller af vedkommendes fikse ideer.²⁵ Endelig ved vi, hvordan en udtalt, underliggende personlig interesse kan virke bestemmende på det videnskabelige arbejde. Eksempler er her den såkaldte religionsfænomenologiske skoles tale om de religiøse fænomener som fænomener *sui generis*, som ikke kan afledes af andre faktorer. Derfor er man i denne skole tilbøjelig til at afvise den kritiske religionsforsknings relatering af de religiøse fænomener til andre (litterære, psykologiske, økonomiske, sociale og politiske) forhold som udtryk for »reduktionisme«. I en lignende position er jeg tilbøjelig til at placere K.N. og Svend Bjerg med deres optagethed af billedsproget og fortællingen som gennembrudssted for det transcendent.

Det er her, vi står over for det personlige engagement i forskningen som et problem. Hvordan håndterer forskeren nu bedst muligt disse farer? Efter mit skøn ved tre greb, der imidlertid stadig ikke kan redde ham eller hende fra det stempel af historicitet og dermed af relativitet, som nødvendigvis må hvile over al humanistisk og teologisk forskning. Derimod kan de yde en vis beskyttelse mod de farer, der er formuleret under punkterne 5 og 6. Jeg tænker på grebene metode, bevidst subjektiv modstand og offentlig kontrol.

Det er velkendt, at metode først og fremmest er et værn mod de farer, der lurer i det personlige engagement i forskningen i form af fordomme, fikse ideer, ønsketænkning og skjulte eller åbenbare ideologiske mål. Metode i betydningen adækvat (relevant), logisk (stringent), konsekvent, systematisk, udtømmende og økonomisk arbejdsmåde tjener, som vi ved, først og fremmest til at reducere de farer for subjektiv vilkårlighed, der er til stede i de nævnte aspekter af det personlige engagement i forskningen.²⁶

Men derudover er det uomgængelig nødvendigt, at forskeren - om jeg så må sige - engagerer sig personligt for sandheden, intet mindre. Forskeren skal ville engagere sin person i at få sit emne belyst på dettes egne præmisser og så sagligt som muligt. Denne særlige form for ideologisk

program skal forskeren bevidst vælge at gøre til en del af sit videnskabelige program. G. van der Leeuw og hans »religionsfænomenologiske« skole sigtede efter mit skøn mod denne sag med deres tale om '*epoché*' (tilsidesættelse, suspension, nemlig af sig selv og sine egne ønsker).²⁷ På lignende vis talte Vilhelm Grønbech om at »glemme sig selv« og om at »miste sig selv« under arbejdet med at »leve sig ind« i emnet.²⁸ Både van der Leeuw og Grønbech sigter efter mit skøn til dette særlige subjektive engagement på objektets side, som jeg taler om her, og som jeg finder er en uundværlig forsvarsmanøvre i forskerens stadige kamp mod de lurende farer for subjektiv vilkårlighed. I denne forstand giver det mening at tale om objektivitet også i humaniora og teologi.²⁹

Dertil følger sig endelig Jürgen Habermas' »intersubjektive kommunikation«, den offentlige, interkollegiale kontrol, som den tredje foranstaltning til at tøjle den tilbøjelighed til subjektiv vilkårlighed, som er til stede i det uundgåelige personlige engagement i forskningen.

Men hvis og når forskningsprocessen på denne måde er heldigt tilendebragt, og resultaterne er fremlagt til kontrol, kritisk og almindelig oplysning, er forskeren atter »borger«. Dermed er han eller hun fri - og ifølge Grønbech endda personligt forpligtet - til at overveje de mulige samfundsmæssige, politiske, kulturelle og religiøse konsekvenser af og implikationer i sin forskning. I princippet følger der således efter selve forskningsprocessen en fase, ikke blot med »videnskabelig« diskussion, men også med formidling samt ideologisk problematisering og debat, således som det på forbilledlig vis blev praktiseret af Grønbech.³⁰ En sådan indsats forudsætter imidlertid en etisk og - som grundlag herfor - en fundamental (religiøs?) værdimåler, som er subjektivt valgt og begrundet. Ellers er forskeren ikke i stand til at tage stilling hverken til sin samtid eller til sine egne forskningsresultater.

4. Min egen position

Hermed mener jeg at have besvaret de to første af K.N.s spørgsmål. Jeg har uddybet min kritiske drøftelse af K.N.s eget subjektive ideologiske engagement og dettes betydning for hendes forskning. Hovedvægten har jeg dog lagt på en principiel diskussion af det generelle spørgsmål om det subjektive engagements rolle i det videnskabelige arbejde. Med mit bidrag mener jeg på ingen måde at have udtømt denne grundlæggende og indviklede problematik. Især står jeg stadig famlende over for forståelsen og

»Mig og min forskning«

beskrivelsen af det, som jeg har kaldt det legitime ideologiske program for og den legitime ideologiske udnyttelse af ens videnskabelige forskning. At betegne disse som legitime betyder jo ikke, at de må gives frit løb og få lov til at beherske forskningsprocessen. Ej heller betyder betegnelsen legitim, at forskeren dermed er fritaget for at argumentere for sine personlige etiske og ideologiske valg. Men med ordet legitim sigter jeg til det grundlæggende forhold, at al forskning er knyttet til en levende person (jf. pkt. 1-4) og en historisk situation, dvs. til den kendsgerning, at al forskning foregår i en kontekst af menneskelige (både individuelle og kollektive) valg, værdier og handlinger. Forskningen udgår herfra, og den vender tilbage hertil. Derfor kan det hævdes at være legitimt (i betydningen adækvat), at en forsker udkaster et ideologisk perspektiv for sit videnskabelige arbejde, når dette vel at mærke ikke får lov til at gribe styrende ind i forskningsprocessen.

Tilbage står det lovede svar på K.N.s tredje spørgsmål om, hvad jeg vil med mit eget arbejde. Siden jeg blev konfronteret med K.N.s provokerende tiltale, har jeg tænkt over, hvad det egentlig er, der driver mig i min forskning. Jeg må tilstå, både at jeg hidtil ikke har tænkt dette spørgsmål klart igennem, og at denne mangel på afklaring indtil nu ikke har plaget mig synderligt. Og i den henseende tror jeg, at jeg deler skæbne med endda rigtig mange andre forskere. Det er imidlertid ingen undskyldning, og jeg er faktisk glad for, at K.N. med sine spørgsmål nu har tvunget mig til at forsøge at gennemtænke denne problematik.

På en måde har jeg allerede svaret på de stillede spørgsmål, nemlig med den foregående principielle drøftelse kombineret med min artikel om Grønbech. Det er imidlertid altid nemmere at svare teoretisk og med henvisning til andre end at svare personligt, så jeg får næppe lov at slippe så let.

Mine personlige værdier og ideologiske perspektiver falder i høj grad sammen med Grønbechs, ikke mindst når det gælder vurderingen af kristendommen og hellenismen i deres betydning for vor egen kultur. Dog har jeg tidligt lagt mig meget tydeligere fast dels på en rationelt-emancipatorisk (arven fra oplysningstiden) og dels på en marxistisk og socialistisk position, end Grønbech nogensinde gjorde det.³¹ Jeg har på god marxistisk vis tolket religiøse fænomener dels som determineret af den historiske (økonomiske, sociale, politiske og kulturelle) situation i øvrigt og dels som udtryk for en falsk bevidsthed, som var med til at aflede menneskers op-

mærksomhed fra denne tilværelse og fra kampen for retfærdighed og meningsfylde her og nu. Jeg mente derfor også, at jeg i min forskning kunne bidrage til denne kamp i den udstrækning, det lykkedes mig at vise, at også antik jødedom, græsk-romersk religion og tidlig kristendom kan tolkes på denne måde og har haft denne funktion.

Ved nærmere eftertanke står det mig imidlertid klart, at denne ideologiske position og disse ideologiske perspektiver gennem årene faktisk har spillet en langt mindre rolle i mit videnskabelige arbejde, end jeg oprindeligt forestillede mig. Under arbejdet med konkrete projekter og problemstillinger har jeg gang på gang oplevet, at jeg er blevet tvunget til at revidere og korrigere mine medbragte ideer (pkt. 5-6). Der er ganske enkelt sket det - som også bør ske - at stoffet og sagen selv igen og igen har taget magten, så jeg blev nødt til at følge deres veje.³² Eller rettere, mit personlige engagement i stoffet og sagen (pkt. 1-3) viste sig at være stærkere end mine medbragte ideologiske engagementer (pkt. 5-6).

Resultatet af de overvejelser, som K.N. har tvunget mig til at anstille, er følgelig, at jeg må se i øjnene, at jeg i min forskning alligevel ikke er mig bevidst primært at arbejde i en højere sags tjeneste. Jeg drives ikke primært af kærlighed til Gud, Moses, Jesus, Luther, kirken, partiet, folket, fædrelandet, Moskva eller Washington. Og det forunderlige er, at jeg som oftest alligevel har en vældig lyst til mit arbejde, er særdeles interesseret i mit stof og stærkt engageret i mine studier, som K.N. ganske rigtigt bemærker. Jeg savner således ikke personligt engagement i min forskning. Men det er af en anden art (pkt. 1-3) end dem, K.N. åbenbart har i tanker (pkt. 5-6). Hvis jeg overhovedet tør stole på mit eget klarsyn i denne sag, så drives jeg i min forskning primært af interesse for sagen - for jødedommen, kristendommen, græsk-romersk religion, ja, for religion og religionsvidenskab i alle deres former. Jeg mener altså at kunne svare K.N., at jeg i mit videnskabelige arbejde først og fremmest drives af nysgerrighed, lyst og interesse, af tørst efter visdom eller begær efter erkendelse, som de gamle grækere vist nok formulerede det.

Hermed har jeg dog hverken glemt eller opgivet, at jeg som menneske lever på værdier og ideer, og at disse ikke uden videre kan aflægges, når jeg går ind i mit arbejdsværelse. Men under selve forskningsprocessen må de, som jeg forsøgte at vise det i afsnit 3, suspenderes, »glemmes« og sættes til side, hvis der da ikke hænder det lykkelige, at de i kampens hede netop »glemmes« eller korrigeres af sig selv.

»Mig og min forskning«

Dette strenge krav om »objektivitet« gælder egentlig også i formidlingen af forskningens resultater, både i den akademiske og i den populære formidling. Det er heri, forskerens særlige ansvar over for sit samfund og sin tid består. Forskerens særlige samfundsmæssige eller politiske ansvar består ikke i at levere en etik, et sæt værdier, en ideologi eller en religion. Dem er der altid rigeligt af. Nej, forskerens særlige ansvar over for sine medmennesker består dels i at være tro mod sagen og dels i at indse og praktisere, at hans forskning og dennes resultater ikke er noget privat eller eksklusivt, som kun vedrører ham selv eller en snæver kreds af fagfæller. Det består derfor også i at formidle resultaterne af hans forskning, i - nu på grundlag af hans egne værdier og etik - at relatere dem til den kulturelle og samfundsmæssige situation og i at bidrage til at drøfte de politiske og andre spørgsmål, som rejser sig heraf. Her har forskeren virkelig noget særligt at bidrage med, og derfor har han også her et særligt ansvar.

Denne position kan godt se ganske tidstypisk - postmodernistisk - ud. I den nuværende situation, hvor de store fortællinger og ideologier ikke har det så godt, synes vi ikke primært at have brug for flere engagerede lutherske, eksistentialistiske, psykoanalytiske, jungske eller marxistiske tolkninger af Jesaja og Jesus. Eller for glødende pro-arabiske eller pro-israelske arbejder om konflikten i Mellemøsten. Eller for pro- eller anti-sovjetiske studier af situationen i Østeuropa. Vi har meget mere brug for »sandheden«, den »objektive« sandhed, for sandheden er en værdi i sig selv, ligesom erkendelse er det. Sandheden er i sig selv tilfredsstillende, velgørende og forresten også frigørende, nemlig for løgn, fortielse, misforståelse, ønsketænkning, mystifikation, ideologi og tågesnak.

Men dermed er vi atter på vej til de personlige værdier og ideer. Dem hverken kan eller skal vi gøre os fri af. Men det er vigtigt, at vi bestemmer deres og det personlige engagements rolle i den videnskabelige forskning og i dennes formidling og anvendelse rigtigt.

5. Konsekvenser og perspektiver

Mine indvendinger mod K.N.s personlige engagement i hendes forskning kan herefter præciseres som følger. Jeg har i princippet intet at indvende imod, at hun har en subjektiv ideologisk holdning til og et subjektivt ideologisk sigte med sit arbejde, og at hun formidler og anvender sine forskningsresultater i overensstemmelse med sit ideologiske program (pkt. 6).

Jeg mener heller ikke, at hendes videnskabelige forsvar mod dette engagements eventuelle forstyrrelse af hendes forskning er mislykkedes i den forstand, at det personlige engagement (pkt. 5-6) har styret hendes videnskabelige arbejde og ført hende »på faglige vildveje«.

Mine indvendinger retter sig alene mod den i disputatsen underliggende, men i hendes svar-artikel klart artikulerede positive valorisering, hvormed hun omfatter sin i øvrigt nøgterne bestemmelse af, hvad der bestemmer billedsprogets genbrug og reinterpretation.³³ Jeg opponerer og advarer alene imod den positive valorisering af det forhold, at en i øvrigt vilkårlig - af tradition, situation (kontekst) og modtager determineret - reinterpretation af et givet billede (metafor) skulle kunne skabe fascination og engagement.³⁴

Årsagen til denne min indvending er imidlertid ikke kun saglig eller »videnskabelig« i den forstand, at jeg dermed ønsker at bidrage til at afmystificere reinterpretationen af billedsproget (og tilsvarende (re)interpretationen af fortællingen og metaforen) for dermed at nå til en klarere og mere nøgtern forståelse af reinterpretationens karakter. Den er også personlig og måske ideologisk, idet jeg ønsker at plædere for, at vi lægger mere vægt på indholdet af de fænomener (billedsprog, fortælling og metafor), vi analyserer og tager stilling til. Der lurar nemlig i hele den moderne »litterære« teologiske bølge en fare for en forhastet positiv valorisering af de muligheder for fascination og engagement, som vitterligt eksisterer i modtagerens møde med selve formen i kunsten og litteraturen, altså i de æstetiske og emotionelle oplevelser, som man tenderer til at opfatte som *locus revelationis*, åbenbaringens sted par excellence. Teologerne er så begejstrede for (gen)opdagelsen af, at kunsten og litteraturen evner at fascinere og engagere på en anden måde end den rationelle diskurs, at man har en tilbøjelighed til at glemme sin kritiske sans. (Gen)opdagelsen af, at der eksisterer en æstetisk og emotionel »erkendelse« af en anden art end den rationelle, fascinerer i den grad, at man mystificeres og derefter selv bidrager til mystifikationen af dette forhold. Og denne mystifikation leder bl.a. til, at man lukker øjnene for, at også denne »erkendelses« eller oplevelses indhold må være det afgørende, og at der til bedømmelsen af dette fordres en rationel diskurs og en etisk målestok.³⁵

»Mig og min forskning«

Noter

1. Kirsten Nielsen, »Billedsprog - eksegesi - teologi. Et oplæg til samtale om videnskabelighed og engagement med Per Bilde eller Noget om grønne håb, hede ønsker og grumsede flomme af vilkårlighed og subjektivism«», *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 9, 1986, 85-92, og Per Bilde, »Billedsproget - en ny udvej for teologien? Et kritisk opgør med bestemmelsen af billedsprogets kategori og funktion i Kirsten Nielsens disputats«, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 9, 1986, 77-84.
2. I artiklen »Hvad kan vi lære af Grønbech? Nogle grundlæggende religionsvidenskabelige metodeovervejelser i anledning af J. Prytz-Johansens nye bog«, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 13, 1988, 3-29, har jeg med en gennemgang af Grønbechs eksempel givet et foreløbigt og indirekte svar på det overordnede, principielle spørgsmål, og i samme artikels note 91 har jeg ultrakort besvaret alle K.N.s spørgsmål.
3. Jf. Svend Bjerg, *Den kristne grundfortælling. Studier over fortælling og teologi*, Århus 1981, 175-274, og hertil Per Bilde, »Historien og fortællingen«, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 1, 1982, 39-61, især s. 51-57. Til den i øvrigt omfattende debat om den historisk-kritiske metode nøjes jeg her med at henvise til min artikel, »Den historisk-kritiske metode«, *Religion, Idé og Debat*, 1, 1989, et temanummer om metode, i hvilket der også findes en række andre artikler om dette emne.
4. Kirsten Nielsen, *For et træ er der håb. Om træet som metafor i Jes 1-39*, København 1985, 9, 23-26, 62 og 356.
5. For en nærmere udredning af denne problematik henviser jeg til min diskussion med Svend Bjerg i *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 1, 1982, specielt s. 55, og til min artikel om den historisk-kritiske metode.
6. Kirsten Nielsen, 1986, 89-90.
7. Kirsten Nielsen, 1986, 92. Se også s. 85-86.
8. Herom nærmere nedenfor i afsnit 3.
9. Jf. den i note 2 nævnte artikel samt nedenfor i afsnit 4.
10. Dette betyder dog ikke, at forskeren under sin ideologiske (tilgang til og) anvendelse af sin forskning er fritaget for kritik, jf. nedenfor i afsnit 4. Men i princippet har K.N. både ret og pligt til at anvende resultaterne af sin forskning i et religiøst og politisk engagement.
11. Således Kirsten Nielsen, 1986, 90. Mogens Stiller Kjærgaard har med sin artikel »Om billedforbud. Et indlæg til samtalen om videnskabelighed og engagement mellem Per Bilde og Kirsten Nielsen«, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 10, 1987, 87-92, interverneret i debatten. Han hævder her - bl.a. med henvisning til sin egen opfattelse af metaforens funktion og fortolkning - en opfattelse, som adskiller sig fra Kirsten Nielsens derved, at han påpeger flere end de just nævnte to faktorer som værende af betydning for billedets eller metaforens fortolkning (s. 90). I denne sammenhæng kan jeg ikke overskue og tage stilling til, hvem af de to der måtte have ret. Jeg mener dog, at det ikke er tilstrækkeligt at tale om tradition (tradent) og situation (kontekst). Det forekommer mig nødvendigt at operere med tradition (billede, metafor), tradent, situation (kontekst) og modtager.
12. Jf. Kirsten Nielsen, 1986, 88-90. Mon ikke vi kan være enige om, at situationen (konteksten) er den vigtigste og afgørende faktor for reinterpreationen?
13. Jf. Kirsten Nielsen, 1986, 90: »Sociologisk har diverse præsteskræver uden tvivl spillet en væsentlig rolle som sikrere af den rigtige udlægning. De har sat de forståelsesrammer, inden for hvilke udlægningen finder sted«.
14. Jf. Kirsten Nielsen, 1986, 87-88.
15. Til Mogens Stiller Kjærgaards indvending, at jeg skulle sammenblende »objekt-« og »metaplanet« (s. 88), skal det bemærkes, at min kritik holder sig inden for »metapla-

- net«. Jeg drøfter K.N.s teoretiske overvejelser over, hvad billedsproget er for noget, og hvordan det fungerer. Der er altså tale om en kritik af, hvad Mogens Stiller Kjær-gaard selv senere betegner som K.N.s »metaforteleori«.
16. Jf. Kirsten Nielsen, 1986, 91. Det er dette, K.N. i sin bog betegner som billedsprogets »performative funktion«, herunder dets mulighed for at skabe »participation«, jf. 1985, 13, 21-22, 46-48, 56 og 71 ff. Se hertil også Per Bilde, 1986, 81.
 17. Jf. Svend Bjerg, 1981, især s. 47 ff. og 149 ff. For Svend Bjerg er lignelsen (= metaforen) et afgørende åbenbaringsmiddel, jf. 1981, 151-157 og 171, og »Den kristne grundfortælling i skærsilden«, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 1, 1982, 63-82, se s. 82.
 18. Billedsproget og fortællingen (og metaforen med for den sags skyld), deres funktion og virkemåde og den (æstetiske/emotionelle) oplevelse og det engagement, som de kan afstedkomme, kan efter mit skøn ikke i sig selv vurderes som noget positivt. Oplevelsen og det evt. engagement kan lige så let anvendes og føre til demagogi og obskuranisme som til det modsatte (jf. også Kirsten Nielsen, 1986, 91. Se hertil ligeledes min kronik om »Pædagogisk Manifest 1982« i *Jyllands-Posten* den 20. 2. 1982). Jeg betragter derfor den positive valorisering af billedsprogets virkemåde som udtryk for og tendrende imod en mystifikation snarere end den op- og afklaring, der efter min opfattelse må være en del af den videnskabelige forsknings mål.
 19. I det følgende taler jeg om grundforskning, ikke om målforskning eller kontraktforskning.
 20. Jf. Svend Bjerg, 1982, 76: »Ny erkendelse i streng forstand opstår ved indfald, som nok kan være forberedt af et hårdt metodisk disciplineret arbejde, men som ikke giver sig selvfølgelig deraf«, jf. også 1981, 49-50 og 111. For en gennemgang af Grønbechs karakteristiske betoning af subjektiviteten i den videnskabelige forskning henvises til den i note 2 omtalte artikel, afsnit 6 og 7.
 21. Jf. Rudolph Bultmanns klassiske begreb om forudforståelse f.eks. i den lille klare artikel, »Ist voraussetzungslose Exegese möglich?«, *Theologische Zeitschrift*, 13, 1957, 409-416 (= *Glauben und Verstehen*, III, Tübingen 1960, 142-150).
 22. Jf. f.eks. H. P. Clausen, *Hvad er historie*, København 1963, 95 ff; Ottar Dahl, *Historieforskningens metodelære*, Oslo 1967, 122-135, og Frank Whaling, »An Additional Note on the Philosophy of Science and the Study of Religion«, i: Frank Whaling (ed.), *Contemporary Approaches to the Study of Religion*, I-II, Berlin-New York-Amsterdam 1984-1985, I, 379-390.
 23. Således også Kirsten Nielsen, 1986, 91-92.
 24. Kirsten Nielsen, 1986, 86. Se også s. 91.
 25. Jf. Per Bilde, »Main Trends in Modern Josephus Research«, *Nordisk Judaistik*, 8, 1987, 73-105.
 26. Jf. Per Bilde, 1982, 59-60, hvor jeg påpeger den nytte, som den historisk-kritiske metode kan gøre i forsvaret mod den subjektive vilkårlighed, der lurer i Svend Bjergs teori om fortællingen, i hvilken han har investeret et ikke ringe mål af subjektivt ideologisk engagement.
 27. Jf. f.eks. E. J. Sharpe, *Comparative Religion. A History*, London 1975, 220-250, især s. 224.
 28. Jf. hertil J. Prytz-Johansen, *Religionshistorikeren Vilhelm Grønbech*, København 1987, 81-98, og min i note 2 nævnte artikel om Grønbech, afsnit 6.
 29. I den populære og berettigede kritik af positivismen er det vigtigt ikke at give frit løb for den subjektive vilkårlighed. Selv om det i humaniora og teologi ikke giver mening at tale om objektivitet og neutralitet i absolut forstand, bør man alligevel fastholde et objektivitetsbegreb som f.eks. det her anførte.

»Mig og min forskning«

30. Jf. min i note 2 nævnte artikel, afsnit 5 og 6. Det er oplagt, at K.N. (1986, 86 og 91) tilstræber noget lignende.
31. Jf. f.eks. min kronik »Valget mellem kristendom og socialisme«, *Information* den 18. 3. 1970.
32. Jf. f.eks. »The Causes of the Jewish War According to Josephus«, *Journal for the Study of Judaism*, 10, 1979, 179-202, og »Religion og politik i antik jødedom og tidlig kristendom«, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 3, 1983, 23-49.
33. Jeg betoner atter, at jeg hermed ikke tager stilling til diskussionen mellem K.N. og Mogens Stiller Kjærgaard om definitionen af metaforen og dennes (kognitive) funktion. - I øvrigt kunne det være spændende engang at optage og forfølge den diskussion om forholdet mellem billedlig (metaforisk) og bogstavelig tale, som K.N. (1986, 87) og jeg (1986, 81) har strejft, og som Mogens Stiller Kjærgaard i sin disputats har koncentreret så megen energi om. Det skulle i så fald komme an på en nærmere prøvelse af den tese, at overgangene mellem metafor, kliché og bogstavelig tale er umærkelig, og at der ikke er nogen væsentlig forskel på forståelsen og fortolkningen af disse tre former for tale.
34. Der er således tale om en klar parallel til Svend Bjergs opfattelse af fortællingens »besættende« magt, som han ligeledes anskuer som i hovedsagen positiv, jf. 1981, 43 ff. og 149 ff.
35. Således også Peter Kemp, »Fortælling og kritik i teologien«, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 1, 1982, 9-26, især s. 14-17.

Summary

»Me and my research.« - The article »Me and my research« (cf. Woody Allen) is an offspring of an earlier discussion between dr. Kirsten Nielsen and myself on her dissertation, There is Hope for a Tree. The Tree as Metaphor in Isaiah (Sheffield 1989, Danish edition 1985), especially on the evaluation of the function of metaphorical language. In this article I concentrate on the specific aspect of the subjective involvement in scientific research. In an attempt to push the discussion further, I here suggest a distinction between 6 different types of such subjective involvement. And whereas some of these are to be regarded positively as necessary for the research, others are to be regarded negatively as damaging for sober scientific activity. To be conscious of this situation is already a step forward in the discussion of this complicated problem. In conclusion I attempt to unfold my own subjective ideological position in its relationship to my activity as a scholar.

Per Bilde

Lektor, dr. theol.

Institut for Religionsstudier

Aarhus Universitet