



TEOL INFORMATION

Nr. 59 februar 2019

Forfalskede Dødehavsruller i omløb?
MELISSA SAYYAD BACH, SØREN HOLST OG JESPER HØGENHAVEN

Om at bede om
JOAKIM GARFF

Den globale Grundtvig og Askepotmyten
ANDERS HOLM

Fra mission til verdenskristendom
NIELS KASTFELT

Ambiguity in the Qur' n
DIAA ELDEEN MOHAMED

Velsignet være din kamphelikopter
EMIL HILTON SAGGAU

Indholdsfortegnelse

Siden sidst af dekan, professor, dr.theol. Kirsten Busch Nielsen	3
Lauge Olaf Nielsen, professor emeritus af lektor, ph.d. Anna Vind og lektor, ph.d. Florian Wöller	6
A New Face at the Section of Church History by Associate Professor, PhD Florian Wöller	10
Forfalskede Dødehavsruller i omløb? af ph.d.-studerende Melissa Sayyad Bach, lektor, ph.d. Søren Holst og professor, dr. theol Jesper Høgenhaven	14
Om at bede om af lektor, lic.theol. Joakim Garff	18
Den globale Grundtvig og Askepotmyten af lektor, ph.d. Anders Holm	23
Fra mission til verdenskristendom af lektor Niels Kastfelt	27
Ambiguity in the Qur'ān by PhD fellow Diaa Eldeen Mohamed	31
Velsignet være din kamphelikopter af ph.d.-studerende Emil Hilton Saggau	35
Hebraisk 2.0: Fra ultrakonservativ hebraiskundervisning til kunstigt intelligente undervisningsrobotter af lektor, ph.d. Martin Ehrensvärd	40
Tale ved dimissionsfesten d. 2. november 2018 af cand. theol. Sidsel Lervad Hansen	44
Kalender ved Pia Christensen	47
Publikationer fra Det Teologiske Fakultet	52

TEOL-information udgives af Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet, og udkommer to gange årligt, i februar og september. TEOL-information distribueres gratis til udvalgte offentlige og kirkelige institutioner samt til indenlandske universiteter, gymnasier, hovedbiblioteker og pressen. Bladet kan rekvireres ved henvendelse til Kim Petersen på tlf. 35 32 36 67 eller på e-mail: kpe@teol.ku.dk.

Meninger, der tilkendegives i TEOL-information, gengiver de enkelte forfatteres synspunkter og er ikke nødvendigvis udtryk for redaktionens holdning.

Ansvarshavende redaktør: Dekan, professor, dr.theol. Kirsten Busch Nielsen.

Redaktion: Lektor, ph.d. Christine Svinth-Værgø Pøder.

Layout og sats: Specialtrykkeriet Arco.

Tryk: Specialtrykkeriet Arco. *Oplag:* 3.100.

Artikler, der offentliggøres i TEOL-information, kan citeres med angivelse af kilde.

Forsidebillede:

Forsidebilledet forestiller fragment 4Q166 fra Qumran og stammer fra en kommentar til profeten Hoseas' Bog fra slutningen af det første århundrede f.Kr.

Kilde: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:4Q166.jpg>

Det Teologiske Fakultet
Karen Blixens Plads 16
2300 København S
Tlf.: 35 32 36 08
www.teol.ku.dk

Siden sidst

Af dekan, professor, dr.theol. Kirsten Busch Nielsen



Mens dette skrives, er 2019 stadig et helt nyt år. På vegne af Det Teologiske Fakultet vil jeg gerne ønske godt nytår, selv om hilsenen på grund af TEOL-

informations produktionstid først når bladets læsere først i februar. De seneste måneder har rummet en række vigtige udviklinger med betydning for fakultetets arbejdsområder, som sikkert vil sætte deres præg på året. Men det er også umuligt at lukke øjnene for, at samfundsmæssige udviklinger ikke mindst internationalt kalder på, at universiteterne holder godt fast i de opgaver, som vi har ansvar for. Særligt vigtigt er ansvaret for unge menneskers (ud)dannelse. De studerende skal gennem deres universitetsuddannelse indgydes mod og det i høj grad i en tid, hvor unge bekymrer sig for fremtiden: Mod til at lære, til at tænke, til at handle, til at være uenige og forskellige og til at være fantasifulde. De studerende og uddannelserne skal stå i centrum af fakultetets nytårsønsker for 2019.

Hen over julen har de danske univer-

siteter haft en række lov- og bekendtgørelsesændringer i høring, der vedrører uddannelserne. Mellem regeringen og Folketingets øvrige partier blev der først i december 2018 indgået politisk aftale om mere fleksible universitetsuddannelser. Et element er, at det såkaldte retskrav forlænges, så bachelorer efter afsluttet uddannelse ikke fortaber retten til at komme ind på den kandidatuddannelse, der er den naturlige overbygning på bacheloruddannelsen, selv om de ikke søger ind umiddelbart efter eksamen. Det giver dem mulighed for at snuse til noget andet mellem bachelor- og kandidatuddannelse. Det vil være op til de studerende selv at udnytte denne mulighed. Reglerne er endnu ikke helt klare, styringen af kandidatuddannelserne, bl.a. hvor disse er dimensionerede, vil blive vanskeligere end i dag, og på de færreste felter er der et bachelorarbejdsmarked at søge ud på i en pause mellem bachelor- og kandidatuddannelse. Men denne smidiggørelse af uddannelsessystemet, hvor der gennem de senere års effektivisering nu generelt er opnået højere studiefremdrift, må alligevel hilses velkommen. Mere skeptisk stiller vi os fra fakultetets side til et andet element i de lovændringer,

som den politiske aftale skal udmøntes i, nemlig indførelsen af nye akademiske overbygningsuddannelser af et årsværks varighed. Her fraviges den efterhånden velkonsoliderede “Bologna-model” med treårige bachelor- og toårige kandidatuddannelser med risiko for uklarhed for de uddannelsessøgende og i længden med risiko for udhuling af kandidatuddannelserne.

Frem mod december var det en anden høring, der krævede fakultetets opmærksomhed. Vi har over nogle år fulgt debatten om mulig præstemangel i folkekirken tæt og var sammen med repræsentanter for det teologiske fagområde ved Aarhus Universitet i 2017 også inviteret til møde i Kirkeministeriets “Udvalg om præstemangel”. Udvalget skulle i en situation med bl.a. færre studiepladser på teologi, færre uddannede og færre ansøgere til præstestillinger komme med forslag, der kunne afbøde en risiko for præstemangel. Udvalgets betænkning blev udsendt i september 2018. På linje med Aarhus Universitet svarede vi fra København, at fakultetet gerne bidrager til ministeriets indsats med at imødegå mulig præstemangel. Men vi så kritisk på betænkningens mest vidtgående forslag, nemlig en ændring af Lov om ansættelse i stillinger i folkekirken, der skulle lede til en forsøgsordning med ansættelse af andre akademikere end teologer som præster på basis af efteruddannelse. Der fulgte hen over efteråret en væsentlig debat, som fakultetet tog indgående del i ikke mindst med det sigte at sikre, at den lange tradition i Danmark for universitetsuddannelse i teologi som fagligt grundlag for varetagelse af præsteembede ikke lider et knæk. Også de teologistuderende gik

aktivt ind i sagen, og vi har haft gode drøftelser med samarbejdspartnerne i folkekirken. Vi ser frem til det videre samarbejde med folkekirken om sagen. Også dette forestående arbejde fortjener et nytårsønske.

De studerende skal tilbydes gode muligheder for at stifte bekendtskab med andre faglige miljøer på Københavns Universitet eller ved andre danske eller udenlandske universiteter, og Det Teologiske Fakultet ønsker at tiltrække både danske og udenlandske studerende. Internationalisering af uddannelserne fik dog et skud for boven i efteråret på grund af en ny dimensionering, der skal begrænse antallet af studerende på engelsksprogede uddannelser. Debatten herom blev ret stilfærdig. Ændringen vil i nogen grad kunne mærkes på Afrikastudier, hvor loftet over optaget bliver sænket med et antal pladser. Det hører blandt vores ønsker for 2019, at der findes veje til at imødegå disse stramninger.

I efteråret optog en anden væsentlig debat ansatte og studerende på Københavns Universitet og i høj grad også medierne. Den handlede om, hvordan der kan sikres en god tone mellem universitetets ansatte og studerende, så mobning og chikane undgås, uden at friheden til at ytre sig, som nogle frygtede, derved vil blive indskrænket. Ved dimissionsfesten i november, da vi lykønskede de nyuddannede teologer, sagde jeg, at et studium ikke må være et ekkokammer af ens meninger, og jeg mindede kandidaterne om, at de i studiet har mødt tekster og tolkninger af tekster, der går i vidt forskellige og også modsatte retninger. Opbyggelige, ideologiserende, kritiske, mainstream, logiske, besværlige, måske

krænkende eller langt-ude-i-hampen positioner er de blevet konfronteret med, og forhåbentlig har de haft undervisere, der modsagde dem, eller som blev modsagt af studerende. Jeg tilføjede, at de studerende forhåbentlig også har taget de hårde diskussioner med hinanden, hårde i argumenter snarere end i tone. En slags kvittering til fakultetet var der i cand.theol. Sidsel Lervad Hansens tale for og på vegne af kandidaterne. Den kan læses længere fremme i dette hæfte.

Også på forskningssiden – ligeledes et hovedansvarsområde – har der siden sidst være meget at ønske tillykke med. Lektor Anne Gudme modtog i oktober meget fortjent Videnskabernes Selskabs sølvmedalje 2018 for sin forskning i Det Gamle Testamente. I foråret 2018 fik ph.d.-studerende Emil Hilton Saggau, som er kirkehistoriker, The Miklós Tomka Award for bedste bidrag til en konference i International Study of Religion in Eastern and Central Europe Association (ISORECEA). Senere i år modtager postdoc Mikkel Christoffersen The Manfred Lautenschläger Award for Theological Promise, der uddeles af Research Center for International and Interdisciplinary Theology ved Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, på baggrund af sin ph.d.-afhandling *Living with Risk and Danger: Studies in Interdisciplinary Systematic Theology*. I skæringen mellem uddannelse og forskning har cand.theol. Søren Frank Larsen modtaget Københavns Universitets sølvmedalje 2018 for sin besvarelse af det kirkehistoriske pris-spørgsmål *Antropologien i en eller flere*

oldkirkelige salmekommentarer. Tillykke til de fire med fornemme resultater og udmærkelser.

Siden sidst er, som jeg varslede i seneste nummer, professor Lauge Olaf Nielsen trådt tilbage. Lektorerne Anna Vind og Florian Wöller har ført pennen i den portrætartikel, hvormed fakultetet også på dette sted siger tak til Lauge Nielsen for indsatsen i kirkehistorien og for fakultetet. Hans fagområde videreføres bl.a. gennem Florian Wöllers forskning. Jeg bød velkommen til Florian Wöller i septembernummeret, og her præsenterer han sig selv. Det gør han på engelsk, skønt han er tysksproget og efter få måneder i København allerede ganske kapabel til dansk.

Siden sidst har der været holdt valg af medarbejder- og studenterrepræsentanter til universitetets bestyrelse, akademiske råd, ph.d.-udvalg og studienævn, i år med vagtskifte raden rundt. Særligt i Akademisk Råd og Studienævnet for Teologi, som får en række nye medlemmer, vil dette kunne mærkes. Tak til alle afgående medlemmer af råd og udvalg og god arbejdslyst til nyvalgte, studerende såvel som ansatte. Afdeling for Bibelsk Eksegese får ny afdelingsleder fra forårssemesteret. Lektor Jesper Tang Nielsen overtager 1. februar 2019 posten fra professor Heike Omerzu, der dog bliver ved ledelsesopgaverne, nemlig som forskningsudvalgsformand.

Godt nytår 2019 ønsker med en måneds forsinkelse Det Teologiske Fakultet læserne af TEOL-information. God læselyst!

Lauge Olaf Nielsen, professor emeritus

Af lektor, ph.d. Anna Vind og lektor, ph.d. Florian Wöller



Den 1. oktober sidste år gik professor i kirkehistorie Lauge Olaf Nielsen på pension. Dermed har Afdeling for Kirkehistorie måttet sige farvel til en højt værdsat medarbejder og kollega, en respekteret forsker og ekspert i et af de vanskeligste kirkehistoriske områder, nemlig teologiens historie i middelalderen.

At skrive en afskedsartikel til Lauge Nielsen er på den ene side nemt, fordi han har færdedes fast på Det Teologiske Fakultet i årtier, helt præcist i 31 år som fastansat. Altid venlig og imødekommende, morsom, parat til en snak om teologi og historie og til at besvare faglige spørgsmål, hvis der var brug for det. En loyal medarbejder, hvis ordentlighed og omhu er kommet fakultetet til gode i mange sammenhænge, både faglige, politiske, administrative, kollegiale og ikke mindst i forhold til de studerende.

Lauge Nielsen er velkendt, og alle har derfor også en klar forestilling om, hvem og hvad vi siger farvel til. På den anden side er det svært at give en kort og præcis beskrivelse af Lauge Niensens forskningsindsats. Lauge Nielsen er som sagt specialist i middelalderens teologi og filosofi – et område, som for de fleste andre kirkehistorikere, og teologer generelt, er vanskeligt gennemtrængeligt, og som det derfor hurtigt kan forekomme svært at bidrage til en kvalificeret samtale om. Således har Lauge Niensens primære og i snævrere forstand vigtigste forskningskolleger gennem årene da også fortrinsvis været at finde uden for Københavns Universitets Teologiske Fakultet blandt filologer, historikere og filosoffer i Danmark, og i udlandet i en bred kreds af forskere med de samme interesser.

Lauge Nielsen blev kandidat i 1980. Det var det år, han fyldte 29. I sine studieår var han blevet inspireret af mange ting, men af disse fik især to sammenhænge eller “skoler” afgørende betydning: Mødet med den gruppe forskere, der senere af professor L.M. de Rijk i Leiden blev kaldt “The Copenhagen School of Medieval Philosophy”. Og så mødet med kredsen og miljøet omkring professor

Leif Grane, og også lektor Jørgen Pedersen, på Afdeling for Kirkehistorie.

På Institut for Græsk og Latinsk Middelalderfilologi ved Københavns Universitet virkede professor Jan Pinborg, som igen var elev af Heinrich Roos, der må betragtes som grundlæggeren af den på stedet herskende filologiske og filosofiske forskningstradition. Her søgte Lauge Nielsen inspiration, og Pinborg fik øje på ham. Lauge Nielsen var i 1978 med til at udgive et nyfundet kapitel 2 i tredje del af den engelske, i Paris virkende, teolog og filosof Roger Bacons berømte værk *Opus Maius* fra ca. 1267. Titlen på kapitlet var *De signis, Om tegnene*, og Roger Bacon fremlagde her sine logisk-semantiske teorier.

På Det Teologiske Fakultet var især Leif Grane en drivende kraft i 70'erne, mens Lauge Nielsen studerede. Leif Grane havde et godt kendskab til teologisk middelaldertænkning, og hos ham kunne denne interesse derfor også blive næret. Ligesom Pinborg lagde Leif Grane mærke til den skarpe og analytisk tænkende student og introducerede ham ud over til middelaldersteologien også til reformationstiden, som jo var Granes eget speciale. Således deltog stud.theol. Lauge Nielsen på Granes foranledning i den internationale Lutherkongres i Lund i 1977.

Der gik kun kort tid fra afslutningen af kandidatstudiet, til Lauge Nielsens filosofiske og teologiske inspiration fandt nedslag i afhandlingen *Theology and Philosophy in the Twelfth Century: A Study of Gilbert Porreta's Thinking and the Theological Expositions of the Doctrine of the Incarnation during the Period 1130-1180*. I 1985 forsvarede han den for

den teologiske doktorgrad, og kort efter, i 1987, blev han ansat som lektor i Kirkehistorie i København, en ansættelse, som i 2001, det år, Lauge Nielsen blev 50, blev konverteret til et velfortjent professorat.

Med tiden har Lauge Nielsen opbygget et fortræffeligt internationalt ry som forsker i middelalderlig intellektuel historie. Bogen om Gilbert af Poitiers og om den efterfølgende debat om inkarnationslæren i de teologiske skoler i det 12. århundreders Paris udgør en grundsten i hans forskning i den tidlige skolastik. Rent fysisk manifesterede bogen begyndelsen på en livslang fascination af det intrikate forhold mellem middelalderlig teologi og filosofi – et studium, som kun ganske få kirkehistorikere har såvel tålmodigheden til som dén passende lærdomsmæssige forudsætning for, som disse tekster kræver. Lauge Nielsen har begge dele og besidder desuden en sjælden evne til at kaste et klart og præcist lys over den middelalderlige tænkning. Derfor gælder det også, at læsere, der leder efter en introduktion til de grundlæggende strukturer i denne latinske teologi, ikke finder bedre guide end Lauge Nielsens publikationer. Kvaliteten hænger utvivlsomt tæt sammen med den editionsfilologiske baggrund, der blev grundlagt sammen med kollegerne på Institut for Græsk og Latinsk Middelalderfilologi. Fordi Lauge Nielsens arbejder således bevæger sig frem og tilbage mellem de basale elementer, altså de middelalderlige manuskripter på den ene side og de sublimе tanker, de rummer, på den anden, giver de en fornemmelse af, hvordan de mest abstrakte teorier har deres faste grund i de mest historisk-konkrete vidnesbyrd.

Lauge Nielsen vedblev at arbejde med det 12. århundredes helte og skurke, men fra 1990'erne kan man også af hans publikationer se en stigende interesse for det 14. århundrede. I et samarbejde, stadig med kollegerne fra Institut for Græsk og Latinsk Middelalderfilologi, men også med kolleger fra USA og England, har Lauge Nielsens forskning i dette senere stadie af skolastisk tænkning bidraget til hans internationale omdømme – igen både i hans egenskab af møjsommelig filolog og overlegen intellektuel historiker. Det gælder især for hans engagement i genopdagelsen af forfatteren Petrus Aureoli fra det tidlige 14. århundrede. Udgivelsen af Aureolis “systematiske” værker har Lauge Nielsen påbegyndt, og han er stadig i gang med dem. Men også Aureolis samtidige Thomas Wylton, en lige så original tænder, som om muligt blev endnu mere glemte end Petrus Aureoli, har fanget Lauge Nielsens interesse. Han har udgivet vigtige studier om begge og som sagt også – under opbydelse af sin sædvanlige filologiske præcision og langmodighed – nogle af deres centrale tekster, blandt andet Wyltons psykologiske traktat ‘On den intellektuelle sjæl’ (Lauge Nielsen og Cecilia Trifogli, 2010).

I de senere år har interessen for reformationstiden vundet en lidt mere central plads i Lauge Nielsens arbejder. Han har altid haft en forkærlighed for engelske forhold og har for nylig beskæftiget sig med engelske lutheranere i 1600-tallet som for eksempel John Eaton, Tobias Crisp, Robert Towne og inspireret af dem John Saltmarch og William Dell. Disse var alle luthersk inspirerede teologer, der uden held kæmpede for religiøs tole-

rance i 1640'ernes og -50'ernes England, gennem borgerkrig, Cromwells tid og frem til monarkiets genindførelse 1660. I samme indholdsmæssige genre, men nu i form af en egentlig tekstudgivelse til brug for studier, har Lauge Nielsen i 2014 udgivet en oversættelse til dansk af Calvins ‘Forsvar for religiøs intolerance’. Et skrift, Calvin forfattede i 1554 for at retfærdiggøre, at man i Genève kort tid forinden havde brændt Michael Servet på bålet, anklaget for kætteri.

I forordet til denne udgivelse af Calvin får man, måske, et sjældent hint om Lauge Nielsens syn på ærindet med og brugbarheden af kirkehistorisk forskning. Han har altid gjort sig til talsmand for, at der er rigtige og forkerte tekstlæsninger og rigtige og forkerte forskningsresultater. Han har således aldrig været en tilhænger af metode- og fortolkningspluralisme. Desuden lader han til at mene, at studiet af historie, inklusiv kirkehistorie, er noget man kan lære noget af – det er i hvert fald, hvad han skriver i det nævnte forord, en passage, som lektor Tine Reeh allerede for nogle år siden fremdrog i sin hyldestartikel til Lauge Nielsen i et festskrift i anledning af hans 65-års-dag: “Læsningen af en tekst som Calvins fortale til skriftet imod Servet kan tjene til at minde om, at den nuværende samfundsorden og dermed kravet om tolerance ikke hviler på naturlig eller guddommelig ret, men alene er vundet gennem en lang og konfliktfyldt historisk kamp. Ved at reflektere over den historiske proces og lytte til nogle af dens vidnesbyrd, lærer man ikke kun noget om sig selv, men, hvad der er mindst lige så vigtigt, noget om andre”. Og Lauge Nielsen fortsætter – og her bliver vi mindet om interessen

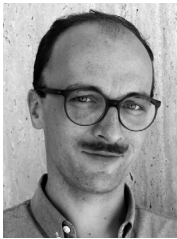
for både historien, dens skurke og dens helte: “Som man kender det fra andre tilfælde, kan det være vanskeligt at finde sig til rette med også de mere fremmedartede sider af historiens ’helte’ og deres forfatterskaber. Det er unægtelig lettere og mere behageligt at finde bekræftelse i historien snarere end anfægtelse eller ligefrem forargelse. Men skønmaleriet tegner sjældent det sande eller hele billede”.

På Afdeling for Kirkehistorie og på fakultetet som sådan tager vi afsked med

Lauge Nielsen som fuldgyldigt ansat. Men vi regner dog fortsat og jævnlige med at støde på ham i mange år endnu, han, der er en mand i sin bedste alder, som nu får endnu mere tid til at studere og skrive om de ting, der interesserer ham. De, der især må undvære ham og hans kolossale viden fremover, er de studerende. En af dem sagde for et par år siden efter at have gennemført et kursus hos Lauge: “Vi har været så glade for at have ham, den sprænglærde og venlige mand”.

A New Face at the Section of Church History

By Associate Professor, PhD Florian Wöller



“Der er ingen bjerge i Danmark.” During the first classroom meeting of my masters’ course at the Faculty of Theology last September, two days after I had arrived in Copenhagen, the obvious reality dawned on me: there are no mountains in Denmark! I was introducing the programme of the course on Augustine and Augustinianisms in the Middle Ages. And while I was musing about the shifts in the Church Father’s teachings on grace and free will, I pointed out that in the weeks to follow we would be discussing where, when, and to which extent there was a “watershed” in Augustine’s thought. When one student was visibly puzzled by this figure of speech, I realized that this was not a language problem. Rather, his irritation made good sense, because there really are no mountains in Denmark. There is, however, the sea where all water flows together.

Since then, this difference between where I am coming from and where I am sitting right now has become a part of my habitual knowledge. Every week,

that knowledge is being actualized when I travel from Munich to Copenhagen and from Amager back to Bavaria, leaving the sea or, while on my way north, the mountains behind me. It was in Munich where I had my last academic employment as a postdoctoral lecturer in Church History until August 2018. From 2008 until 2016, I was a doctoral student and, subsequently, a postdoctoral lecturer in Church History at the Faculty of Theology at the University of Basel. And again before that I studied theology and philosophy at the Humboldt Universität of Berlin, at different Protestant and Catholic universities in Rome, and at the University of Münster. Thus, I feel that, academically speaking, the sea off the shores of Copenhagen – where all water flows together – is a fitting allegory for my past movements and current arrival.

Obviously, one important aspect of that arrival is to learn Danish properly, something that I am sure will be much easier once I will have moved from Munich to Copenhagen permanently. For the time being, however, I am still a complete beginner in Danish and thus am counting on your patience while you read about my work below.

Theology and science in the late Middle Ages

Church History offers an extraordinarily broad (and sometimes overwhelming) spectrum of possible research interests to pursue. And while it is of course all but impossible to explain exactly why any Church historian picks a given topic, it is safe to say that my choice, as a PhD student, of medieval theology has allowed me to continue to engage in interdisciplinary and ecumenical exchange. Therefore, maybe, there was a biographical factor involved. But more than being driven by my own biography, I felt and still feel attracted to the late medieval history of theology because it stirs my curiosity. I do not exaggerate by saying that until now we barely know the lesser part of the theology produced between 1200 and 1500, and anybody who has ever spent some days in a manuscript reading room over unedited theological texts from the late Middle Ages, will probably confirm this claim.

Put differently, there still is a lot of basic research to do, before we can better assess and appreciate the rich plurality of late medieval theology. Peter Auriol (c. 1280-1322), the author who stood at the center of my dissertation project, in some aspects, is a good example for that plurality. While traditionally Auriol was seen squeezed, as it were, between such towering figures as Duns Scotus (d. 1308) and William of Ockham (d. 1348), more recent research has portrayed him as an original and remarkably independent figure. My book *Theologie und Wissenschaft bei Petrus Aureoli* (Leiden 2015) confirms and emphasizes this perspective on Auriol. By putting his accounts of

academic theology and science in institutional and intellectual context, I argue that he advanced not only a new but also a fundamentally alternative explanation of theology's place at the medieval university.

Auriol argued for instance that theologians can never prove the truths of faith on the basis of *necessary* reasons and thus in a strictly scientific way; rather, they explain these truths with the help of only *probable* arguments. Whereas scientists often use *clear and distinct* concepts, theologians rather employ *fuzzy and approximative* ones (such as 'God', to name the most complicated case). And while science mostly strives for *the* best argument, theology may include a multitude of explanations. From points like these, Auriol reaches highly fascinating conclusions about theology and science but also about theology and religious faith.

At first sight, Auriol seems to be weakening the scientific rigour of theology. However, he discovered similar forms of rationality in other disciplines as well. The result, therefore, is a refined and dynamic concept of science, which includes a certain fuzziness and thus may seem almost modern (if not outright postmodern). At some point in my academic career, I would like to contribute to current debates on this point in detail, but for the time being it may be even more important to make a historical point. What we see in the late medieval debates on theology and science is a great plurality of approaches and results. Furthermore and perhaps surprisingly, many of these late medieval accounts of theology are far from being simply dominated by philosophy or, in a medieval sense, by science.

Late antique cities in motion

By studying street processions in late antique cities, that is, in cities throughout the Mediterranean from the fourth to the sixth centuries, for my second book, I am of course strategically pursuing a somewhat broad profile as a researcher. However, the decision to switch periods, so to speak, and to concentrate on history of religion and culture rather than continuing to study intellectual history also reflects the great potentialities of Church History as a discipline mentioned above. Not least the collaboration with my students on topics from all periods of the history of Christianity never failed and never fails to stimulate my curiosity for everything that my discipline has to offer.

More to the point, this new project also developed out of a dissatisfaction with some existent accounts of late antique cities. Traditional research described late antique urban spaces, which were the infrastructural but also the cultural and social contexts of Early Christianity, on the basis of evidence that to some extent may be characterised as static. In this traditional perspective, it is streets, squares, monuments, buildings etc. that constitute urban spaces, in which then the private, civic, and religious life of late ancient cities is supposed to have taken place. Complementary to this approach, but also correcting it, recent research has begun to stress that any urban space, including that of late antique cities, is constituted, changed, and negotiated by different kinds of movement and mobility. Traffic and commercial movement, for instance, had an impact on late antique cities to no lesser extent than it has on our contemporary urban spaces.

In contrast to our times, however, in late antiquity the movement of people through the streets in procession played an important role in the constitution and negotiation of urban space, both in physical reality and in imagination. So it transpires, to some extent, from architecture, imagery, and urbanistic dispositions such as porticoed streets or cemetery basilicas specifically designed for moving around the venerated graves. Yet, the material sources reflect only a small part of the late antique culture of street processions, while a much greater part is witnessed by literary sources. From these it becomes clear that in late antique culture, street processions were so much part of daily urban normality that they are often recorded only in scattered remarks. Nevertheless, taken all together, the evidence both in material and in literary sources provides us with a rich and fascinating account of how street processions formed and negotiated urban spaces in late antiquity, and how they played a role in the transformation of 'ancient' into Christian spaces.

Future perspectives

In order not to overload this present introduction, I would like to postpone any further discussion of late antique street processions to future issues of *TEOL-information*. That there will be many occasions for this, seems to me beyond any doubt. For I cannot think of a better place to pursue both my research focuses than the section of Church History at the Faculty of Theology. This is so, first because the research done at the section represents the whole breadth of Church History, and thus my projects both on

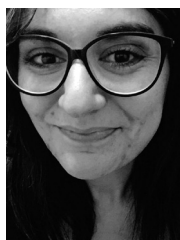
late medieval theology and on late antique street processions have found a new home, so to speak, that accommodates them very well. But I also believe that the collegial and inspirational atmosphere at the section and at the faculty more generally will allow me to continue working on both these projects. Hence, I am convinced that all water coming from the different areas of my work will indeed flow together here in Copenhagen.

Movement, however, also changes things. That holds true not only for street processions but also for my moving from Munich to Copenhagen. Therefore, I am

looking very much forward to new projects and new research topics that will widen my horizon, challenge my thinking, and change my perspectives. The *Centre for Privacy Studies* at the Faculty of Theology, of which I feel honoured to be an affiliated member, is a very important part of this. Already now, after less than one semester, I am realizing that the discussion with my colleagues at PRIVACY, at the section of Church History, and at the faculty of Theology are beginning to change my thinking and my work. I am sure that they will, not before long, lead me into new directions.

Forfalskede Dødehavsruller i omløb?

Af ph.d.-studerende Melissa Sayyad Bach, lektor, ph.d. Søren Holst og professor, dr. theol Jesper Høgenhaven



Dødehavsrullerne, håndskrifter fra hulerne ved Qumran tæt på Det Døde Hav, kom for dagens lys i årene 1947-1956. De første manuskripter, der blev fundet, var de velbevarede skrifteruller fra hule 1, som lokale beduiner opdagede. Størstedelen af det righoldige håndskriftmateriale fra de øvrige huler blev ligeledes i første omgang fundet af beduiner, som solgte fragmenterne videre. Gennem en målrettet indsats fra myndigheder og videnskabelige institutioner i Jordan – Qumran og vestbredden af Det Døde Hav lå i Jordan indtil 1967 – lykkedes det dengang at sikre, at fragmenterne endte samlet på Palestine Archaeological Museum (Rockefeller-museet) i Østjerusalem, hvor de kunne blive sorteret og samlet, så vidt det lod sig gøre, og siden tydet og udgivet. Et mindre antal håndskrift-

fragmenter blev dog solgt til forskellige private samlere eller institutioner.

Fra 1956 og de følgende mange år frem hørte man ikke om andre håndskrifter end dem, der allerede var blevet fundet. Ganske vist verserede der fra tid til anden rygter om, at der var fundet flere håndskrifter, end offentligheden og forskningsverdenen havde kendskab til. I et enkelt tilfælde var der tale om mere end et rygte: Tempelrullen fra hule 11, det mest omfangsrige af samtlige Qumran-manuskripter, havde antikvitethandleren William Kando i Betlehem, der formidlede salget af håndskrifter fundet af beduinerne, på et tidligere tidspunkt udbudt til salg; men handlen blev ikke til noget, da man ikke kunne blive enige om prisen. Efter seksdageskrigen i 1967 fandt og beslaglagde israelerne dette manuskript, som Kando havde i sin besiddelse.

Nye stumper af Dødehavsruller dukker op efter 2002, men hvorfor?

Selvom talen om flere håndskifter var noget, de fleste afviste som røverhistorier, set i bakspejlet, var netop denne fundhistorie med til at åbne op for muligheden af, at nogen kunne sidde inde med hidtil ikke offentliggjorte fragmenter. Fra 2002 dukkede der et betragteligt antal "nye" fragmenter af Dødehavsruller op på antikvitetsmarkedet, hvor de er blevet opkøbt af samlere og institutioner som universiteter og museer, først og fremmest i USA. Disse fragmenter er alle ret små, stort set på størrelse med frimærker; men de sælges ikke desto mindre til priser på over en million US-dollars stykket.

Det er i sagens natur vanskeligt at svare på, hvor de "nye" fragmenter af Dødehavsruller stammer fra; for denne type fragmenter dukker lige netop op på markedet uden en klart dokumenteret fundhistorie. Tilmed bliver de gerne solgt og handlet ad mere eller mindre obskure kanaler gennem diverse mellem-mænd, og da det ikke er alle led i kæden, der nødvendigvis er helt lovlige, er der en interesse hos de involverede i at holde tingene vage eller hemmelige. Når fragmenterne kommer for en dag og bliver publiceret, sker det i reglen med nogle historier om oprindelsen, som man er henvist til enten at tage for pålydende eller lade være med at fæste lid til. I flere tilfælde er det førnævnte Kandos sønner, der udpeges som de første identificerede ejere af fragmenterne, gerne i form af ukontrollable fortællinger om, hvordan Kando-familien smuglede eller legalt udførte fragmenterne fra Israel i 1960'erne, hvorefter de har ligget gemt i schweiziske bankbokse, til de dukker op efter 2002.

Når disse historier optræder så ofte, hænger det nok sammen med, at de tjener det klare formål at etablere en plausibel forbindelse tilbage til de dokumenteret ægte håndskriftfund i 1950'erne. Desuden kan det være vigtigt at overbevise potentielle købere om, at fragmenterne har forladt Israel før 1978, hvor en israelsk lov gjorde udførsel af arkæologiske fund ulovlig.

Ægte eller falske Dødehavsruller?

En række undersøgelser fra de allerseneeste år har godtgjort, at der i langt de fleste – måske i alle – tilfælde snarere er tale om moderne forfalskninger. De norske Qumran-forskere Torleif Elgvin og Årstein Justnes har i samarbejde med internationale eksperter udført et omfattende arbejde med at kortlægge og kritisk analysere de mange "nye" fragmenter. Deres udgangspunkt var en kritisk gennemgang af Qumran-fragmenter ejet af en norsk rigmand og samler med henblik på en videnskabelig udgave. Elgvins og Justnes' konklusioner peger entydigt på, at her er falsknere på spil. De, der fremstiller de falske fragmenter, er ofte ganske dygtige og benytter ægte pergament, der stammer fra antikken. Det er dog tydeligt, at det er en svær opgave at efterligne den skrift, der kendetegner de ægte Qumran-manuskripter; og skriften på de falske fragmenter viser sig ofte at være usikker eller ukarakteristisk på bestemte måder, som røber falskneriet. En grundig analyse afslører i en del tilfælde, at skriften synes at være påført fragmenterne efter, at disse har fået deres nuværende form. Der er m.a.o. ikke tale om ægte stumper af større, sammenhængende skrifter, men om små – formentlig "ægte" antikke – pergamentstumper, der får påført skrift

med det formål at få dem til at ligne de rigtige Qumran-fragmenter. Teksten på fragmenterne ser ud til at være baseret på de moderne hebraiske bibeludgaver. På noget, der skulle være en stump af Nehemias' Bog, ser det faktisk ud, som om falskneren er kommet til at kopiere et tekstkritisk tegn (et græsk *alfa* over linjen) fra *Biblia Hebraica*!

Hvad indeholder de "nye" Dødehavsruller?

Når man ser på indholdet af de mange fragmenter, der er kommet til salg efter 2002, er der nogle meget sigende fælles træk: Langt de fleste fragmenter indeholder små stykker tekst fra det Gamle Testamente. Det er i sig selv påfaldende, da det ellers kun er omkring en fjerdedel af de kendte Qumran-manuskripter, der har gammeltestamentlig tekst. Dertil kommer, at tekststykkerne på de efter alt at dømme falske fragmenter lader til at være udvalgt med et særligt marked af potentielle aftagere for øje, først og fremmest amerikanske institutioner og samlere med en kristen baggrund. Det er bemærkelsesværdigt, at fragmenterne fordeles sig ret pænt ud over det meste af det Gamle Testamente. Et enkelt fragment har som nævnt tekst fra Nehemias' Bog, som ellers ikke er fundet blandt Qumran-håndskrifterne. Flere af de "nye" fragmenter indeholder kontroversielle eller tekstkritisk særligt interessante tekster. Det kunne således godt se ud, som om det "nye" materiale ligefrem blev produceret for at tilfredsstille et behov hos moderne primært kristne bibellæsere og -forskere, der har en særlig interesse i bibelteksternes angiveligt oprindelige form.

"Garizims bjerg"-fragmentet: 5 Mos 27,4

Et godt eksempel er et fragment, som blev publiceret af James H. Charlesworth i 2009. Det indeholder tekst fra 5 Mos 27,4-6. Her formaner Moses israelitterne til at holde Jahves befalinger; og når de er kommet over Jordans flod og ind i Kana'ans land, skal de opstille nogle store sten, stryge dem over med kalk og skrive ordene i Jahves lov på dem. I den masoretiske tekst (v. 4) står der: "Og når I kommer over Jordan, skal I opstille disse sten, som jeg i dag giver jer befaling om, på Ebals bjerg, og du skal stryge dem over med kalk" (DO 1992).

I den samaritanske teksttradition står der ikke "Ebals bjerg", men "Garizims bjerg", som er stedet for samaritanernes helligdom. Ekseperterne har diskuteret, hvad der er den ældste tekst her: Har samaritanerne på et tidspunkt udskiftet "Ebal" med "Garizim" for at legitimere deres helligsted? Eller er det snarere den samaritanske læsemåde, der er den oprindelige; og har den jødiske massoretiske tradition måske ønsket at nedtone Garizims betydning, fordi man ikke ville give støtte til den samaritanske tradition?

Det iøjnefaldende ved det "nye" Qumran-fragment er nu, at det netop har "Garizims bjerg" ligesom den samaritanske teksttradition. Fragmentet blev derfor set som lidt af en sensation: Her havde man ifølge Charlesworth og andre endelig genfundet den oprindelige tekst i 5 Mos 27,4!

Som Justnes klart har påpeget, er der dog nogle meget tydelige tegn på, at "Garizims bjerg"-fragmentet er en moderne forfalskning – altså helt bortset fra, at det ikke kan godtgøres, hvor det stammer fra.

Selve skriften er usikker og kombinerer bogstavformer fra forskellige perioder. Stednavnet "Garizims bjerg" (*har garizim*) er skrevet ud i et ligesom i det tekst-kritiske apparat i de moderne hebraiske bibeludgaver. På bagsiden af fragmentet er der påklisset stykker af tape, som ikke har nogen funktion, men kunne se ud til at være en efterligning af den tape, som beduinerne brugte i 1950'erne til at holde ægte håndskriftfragmenter sammen med.

Årstein Justnes' kritiske gennemgang af 5 Mos 27-fragmentet og en koncis indføring i hele problemstillingen kan man finde i hans norske artikel "Forfalskninger av Dødehavsruller. Om mer enn 70 nye fragmenter – og historien om ett av dem", *Teologisk Tidsskrift* 6 (2017), 70-83. Man kan også finde meget mere information på Agder Universitets blog *The Lying Pen of Scribes. Manuscript Forgeries and Counterfeiting Scripture in the Twenty-First Century*.

Forskningsetik

Den begejstring over at stå med hidtil ukendte fragmenter af rigtige Qumran-manuskripter, som i en del tilfælde har grebet forskere på området, er i øjeblik-

ket ved at vige for en mere nøgtern erkendelse af, at meget af det materiale, der har set dagens lys siden 2002, efter alt at dømmes er det rene snyd. Der har været en sørgelig tendens til, at selv anerkendte forskere var parate til at sætte deres navn og ære ind på at forsvare ægtheden af "nye" fragmenter og ukritisk videregive beretninger om fragmenternes vej fra Kando-familien til det moderne antikvitetsmarked. Samlere og institutioner, der i dyre domme har opkøbt disse fragmenter, har selvsagt haft en interesse i at opretholde forestillingen om, at de er eller i det mindste kan være ægte. Men mange står desværre tilbage med erkendelsen af at være blevet ført bag lyset af drevne bedragere. Og forskere og videnskabelige institutioner må stille nogle kritiske spørgsmål til sig selv og deres fremgangsmåde, når de præsenteres for angivelige antikke håndskriftfragmenter uden en dokumenteret fundhistorie. Der er grund til at overveje, om den stærke vilje til eller ønsket om at stå med ægte hidtil ukendte stykker af Dødehavsruller har været medvirkende til at skabe og opretholde det marked, som falsknerne lever af at betjene.

Om at bede om

Af lektor, lic.theol. Joakim Garff



Kierkegaard efterlod sig cirka hundrede bønner spredt ud over forfatter-skabets opbyggelige taler og dagbøgerne mange tusinde sider. Disse bønner

har længe levet en påfaldende upåagtet tilværelse og aldrig været selvstændigt udgivet på dansk. Det har Povl Götke, Eberhard Harbsmeier og jeg derfor taget initiativ til. Dog ikke nok med det. Vi har nemlig gengivet bønnerne på nudansk og altså ajourført Kierkegaards stavemåde samt erstattet ord og udtryk, som er ukendte i dag eller direkte misforståelige, med nudanske synonymer – hvilke og hvor har vi redegjort for bagefter i bogen.

Kierkegaard kaldte sig en religiøs digter, når han skulle angive sin metier, og enhver, der læser bare en halv side fra hans hånd, fornemmer da også intuitivt, hvor lyrisk han skriver. Det gælder også for hans bønner, hvis klanglige kvaliteter gjorde det naturligt for os at gengive bønnerne i strofer med korte linjebud, som var de moderne digte. Denne grafiske nyopsætning understøtter og frem-

hæver bønnernes akustiske virkemidler – gentagelserne, rytmen, sætningsfaldet, trykfordelingerne, tempo, puls, pauser – men forøger desuden bønnernes (op)læsbare betydeligt og skulle dermed gerne gøre bogen til en brugsbog i omfattende forstand.

At bede

Kierkegaard gik ikke så vidt som til at påstå, at bønnen var et religiøst instinkt, men anså den dog for at være en naturlig livsyttring. I sin dagbog fra 1848 skriver han “at bede er at ånde” og følger til, at det af samme grund er dumt at spørge, hvorfor man gør det. “Thi hvorfor ånder jeg? Fordi jeg ellers døde – således med det at bede”. Kierkegaard kan også sammenligne bønnen med gråd, fordi bønnen kan skaffe den bedende den samme lindring, som gråden giver, når man har grædt så længe, at man har fået grædt ud – eller grædt sig ud, som Kierkegaard emfatisk formulerer det. Tilsvarende skal man i bønnen ikke bare bede, men bede sig ud – nemlig ud på de 70.000 favne.

At bede om

At bede er at bede om noget. Man beder nogen om at række sig saltet, man beder

om det daglige brød, eller man beder om kammertonen. Bønnen angår noget bestemt og bevæges af noget bestemt, det være sig afmagt, begæringer, bekymringer, forhåbninger, principielt hvad som helst. Hvis man imidlertid, når man beder til Gud, umodent mener, at det skulle være “det samme som at klappe papa på kinden og sige: bitte, bitte”, så har man ifølge Kierkegaard ikke blot “gjort nar af Gud”, men tillige afsløret sig som en “komisk individualitet” (SKS 24,370). Det sande gudsforhold har netop ikke kontraktens karakter, andrager ikke dette menneskelige, alt for menneskelige: *do ut des*, hvor man giver for at modtage. Gud er ikke en transcendent fondsbestyrer, man præsenterer for en ansøgning, end-sige en ligesindet handelspartner, man kan købslå med, således at bønnen bliver “den betaling Gud fordrer”, hvorefter den bedende “for denne pris [får] hvad han ønsker” (SKS 5,371). Tværtimod er troen “det dårligste og menneskeligt talt det vanskeligste købmandskab” (SKS 5,377), man overhovedet kan forestille sig. Og skulle den vise sig at være noget andet, har man for alvor forregnet sig.

At bede om

At bede til Gud er ikke det samme som at bede om noget, endsige at bede om mere, end man allerede har fået. Så længe bønnen opfattes som et middel, hvormed den bedende mener at kunne tiltrygle sig bøn-hørelse, benytter Gud sig af den selektive hørelses privilegium og vender det døve øre til.

Hvordan den bedende i sin bøn netop ikke skal bede om dette eller hint, men derimod lære at bede *om*, altså at *om-gøre* eller *omlægge* såvel sin beden som

sin bøn, udfolder Kierkegaard under den betegnende titel: “Den rette bedende strider i bønnen og sejrer – derved, at Gud sejrer”, som er den sidste af *Fire opbyggelige Taler* fra 1844.

Den strid, der pågår i bønnen, er den bedendes strid med sig selv om, hvem og hvad den bedende er i forhold til Gud, eller, hvilket omtrent er det samme, hvem og hvad den bedende er i forhold til sig selv. Bønnen bliver derved en slags *om-dannelse* af den bedende, hvis selvforståelse brydes og forskydes og derpå atter samles i Gud som et uforanderlighedens prisme. Bønnens metode er i den forstand sokratiske, at den bedende *ved sig selv* kommer til indsigt i det sande.

Men samtidig er Gud virksomt til stede i bønnen, hvilket Kierkegaard illustrerer med billedet af et barn, der famlende forsøger sig med sin blyant hen over papiret, men hvis hånd umærkeligt ledes af den erfarne kunstner, som holder sig skjult i baggrunden. (jf. SKS 5, 379f.) Men ligesom barnets tegning har sine klare, kunstneriske begrænsninger, således er analogien mellem barnet og mennesket ifølge Kierkegaard ikke nogen fuldgyldig analogi. Mens der nemlig i barnets tilfælde blev føjet noget til, tages der mere og mere fra det menneske, som strider i bønnen, stedse mere, indtil den bedende til sidst forekommer sig selv at være blevet til slet intet. Og da, når et menneske er blevet til intet over for Gud, men også først da, indfinder det øjeblik sig, hvor Gud kan “gennemlyse” og “aftrykke” sig i sin skabning – hvad Kierkegaard formulerer med en storslået havmetaforik: “Når havet anstrenger al sin kraft, da kan det netop ikke gengive himlens billede, og selv den mindste bevægelse, det gi-

ver det ikke rent igen; men når det bliver stille og dybt, da synker himlens billede i dets intet.” (SKS 5,380)

Hvem har nu sejret? Det har Gud, som den bedende hverken fik aftvunget en indfrielse af sine egensindige begæring eller afæsket en udtømmende forklaring. Dette nederlag er imidlertid den bedendes sejr. At få ret over for Gud ville være at bringe sig i evig taknemmelighedsgæld til en afgud, den afgud nemlig, der er den bedende selv.

Det er således ikke den bedende, der med sin bøn *forandrer Gud*, det er derimod bønneren, der *forandrer den bedende*. Det faktum, at Gud er *uforanderlig* betyder nemlig *ikke*, at Gud skulle være *upåvirkelig* eller *ubevægelig*. Men det betyder, at han *uforandret* forbliver kærlighed: “Alt bevæger ham – intet forandrer ham. Dit suk, din bøn (...) er hørt, o, i nåde, det har rørt ham, bevæget ham dybt, han den uendelige kærlighed.” (SKS 24,358)

At bede sig ind i

Lilien paa Marken og Fuglen under Himlen udkom den 14. maj 1849 og består af tre såkaldt gudelige taler, der hver især og sammen nærmer sig tavsheden som bønnens egentlige sprog eller adækvate medium, om man vil. I den første af disse taler opfordres læseren til at betragte liljen og fuglen som de rette læremestre i den kunst at kunne tie. Når tavsheden er en *kunst*, skyldes det, at sproget har en naturlig trang til at sætte sig igennem: “Thi vistnok er det talen, der udmærker mennesket frem for dyret (...). Men (...) deraf følger ikke, at det ikke skulle være en kunst at kunne tie” (SKS 11,16)

At tie, at *lære* at tie, er at *aflære* sig sine kulturelle og konventionelle forestillinger om Gud, hvorved bønneren bliver en tavs bevidnelse af det løfte, at det sidste ord i min sag allerede *er* sagt og underfuldt omslutter mig til alle tider. Den sande beden er at tilbede og i denne tilbedelse takke for *det givne* i ordets mest omfattende betydning. Hvad Gud gør, er godt, *fordi* det er Gud, der gør det. Af samme grund svarer menneskets forestilling om *det gode liv* ikke til Guds tanker om *det sande liv*. At tilbede er at give denne forskel sit samtykke.

For det menneske, der i sin bøn “arbejder sig ind i Gud”, bliver selve bønneren det væsentligste, fordi bønneren er en bøn om, at den bedende må *forblive* hos Gud. Af samme grund kunne bønneren ifølge Kierkegaard strengt taget indskrænke sig til følgende minimalisme: “Herre min Gud, jeg har egentlig slet intet at bede dig om; ville du end love mig at opfylde hvert mit ønske, jeg ved dog egentlig ikke at hitte på noget, kun at jeg må blive hos dig, så nær som det er muligt i denne adskillelsens tid, i hvilken du og jeg lever, og ganske hos dig i alle evigheder” (SKS 5,374).

Den meditative og mystiske dimension i et sådant ordløst nærvær giver minder om *unio mystica*, altså den forening mellem det guddommelige og det menneskelige, der kendes fra en række kristne mystikere som Bernhard af Clairvaux, Mester Eckehart, Johann Tauler, Thomas a Kempis, Jacob Böhme og Gerhard Tersteegen, som Kierkegaard læser livet igennem, og hvis tanker breder sig som umiskendelige vandmærker i adskillige af hans bønner og opbyggelige taler.

At bede sig ud i

Hvor ordløst inderlig bønner end må være, skal den dog sende den bedende i retning af næsten, der ikke er det menneske, vi nærer forkærlighed for, den elskede eller vennen, men simpelthen den første den bedste (– eller måske værste) vi møder, når vi forlader vores mere eller mindre konkrete bedekammer: “(...) den bedste understøttelse i henseende til al handlen er – at bede, det er egentlig den sande genialitet, så kommer man aldrig til kort.” (SKS 20,15)

Det gjorde Kierkegaard ikke desto mindre, kom til kort. Under sin konfrontation med vittighedsbladet *Corsaren* blev han fanget på det gale ben og gengivet i en stribe ydmygende karikaturer, der fik gadedrengene til at pege fingre ad ham og de intellektuelle til at fnise forborgent i herreværelset. Episoden greb vildt og voldsomt om sig og blev en identitetsbefordrende faktor for Kierkegaard, der på de københavnske fortove gjorde kristelige erfaringer og på egen krop forstod, hvad det vil sige at være forhånet, forfulgt, bespottet og bespyttet. “Sandelig aldrig havde jeg formået således at belyse kristendommen, som det er forundt mig, hvis alt dette ikke var hændt mig”, bemærker han i en optegnelse fra 1848, hvor hans forståelse af sig selv som modernitetsmartyr er ved at være fuldt udfoldet. Om nogen var Kierkegaard erfaringsteolog.

Hvor bønner for den tidlige Kierkegaard bestod i *at bede sig ud af lidelse*, bliver den for den sene Kierkegaard *at bede sig ud i lidelse*, fordi lidelsen ækvivalerer med det martyrium, der stedse klarere aftenede sig som hans bestemmelse, og

hvorved han ville kunne fuldbyrde den *imitatio Christi*, den efterfølgelse eller efterligning af Kristus, som ingen discipel dybest set kan unddrage sig. I en optegnelse fra 1852 hedder det tilbageskuende under overskriften “*Min beden*”: “Der var en tid – det var mig så naturligt, det var det barnlige – da jeg troede, at Guds kærlighed udtrykte sig også ved at sende jordiske gode gaver, lykke, medgang. (...). Dette er nu anderledes. (...). Lidt efter lidt er jeg blevet mere og mere opmærksom på, at alle de, som Gud virkelig har elsket, forbillederne o: s: v:, de har alle måttet lide i denne verden. Fremdeles, at dette er kristendommens lære: det at blive elsket af Gud og det at elske Gud er at lide.” (SKS 25,182)

Længslen er min gave

Vores forhold til Gud ændres mere eller mindre mærkbart i takt med de erfaringer, vi gør, de tab, vi lider, den uigenkaldelighed, vi indser. Gud er uforanderlig, mennesket er det ikke, heller ikke Kierkegaard, hvis bønner, fordelt på en tidsakse fra 1838 til 1855, spænder fra afgrundsdyb fortvivelse over fortrøstningsfuld hverdagstaknemlighed til en henrykkelse hinsides sprogets grænser.

På tværs af tiden og til trods for bønnernes indbyrdes forskelle forbliver det en bærende anskuelse for Kierkegaard, at Gud i sin skabning som noget af det mest elementære har nedlagt en *længsel* efter sin skaber, en ubetvingelig *trang*. “At trænge til Gud er menneskets højeste fuldkommenhed”, kaldte han da også den første af sine *Fire opbyggelige Taler* fra 1844, der kan læses som en elaboreret variation over Augustins velkendte

dictum: “Du har skabt os til dig, o Herre, og vort hjerte er uroligt, indtil det finder hvile i dig”.

Når vi har kaldt bogen *Længslen er din gave* med en linje hentet fra en af Kier-

kegaards bønner, er det for at afspejle det lige så svimlende som opløftende forhold, at menneskets længsel dybest set ikke er afsavn, men rigdom, ikke tab, men vinding, længslen er Guds gave.

Den globale Grundtvig og Askepotmyten

Af lektor, cand.theol., ph.d. Anders Holm



Da den sydkoreanske journalist og system-kritiker Yeonho Oh i efteråret modtog N.F.S. Grundtvigs Pris på Grundtvigsk Forums årsmøde, vakte det nogen overraskelse både inden og uden for de såkaldte grundtvigske kredse. Grundtvig i Sydkorea, hvad handlede det nu lige om? Begivenheden afspejlede imidlertid et relativt udbredt, men vistnok ikke særlig kendt fænomen, man kunne kalde Den globale Grundtvig. Det vil sige en ganske særlig anvendelse og fortolkning af Grundtvig og hans betydning, der eksisterer rundt om i verden, og som kun i nogen grad svarer til den, man som regel møder i Danmark. Om netop dette fænomen, som også var temaet for en konference i London i sommer, handler det følgende.

Grundtvig og højskolerne i verden

Det er ikke muligt bare tilnærmelsesvist på kort plads at redegøre for alle de mange sammenhænge internationalt, hvor Grundtvig bliver brugt. Jeg skal

derfor her nøjes med at give et lille indtryk med nogle eksempler, som delvis er udtaget fra sidste kapitel i min bog: *Grundtvig – En introduktion* fra foråret 2018. Det første, man kan konstatere, er, at Grundtvigs betydning i udlandet i hovedsagen er begrænset til uddannelsesområdet, herunder både børne- og voksenundervisning. Den globale Grundtvig er altså i første omgang ikke så meget forbundet med præsten og salmedigteren som med højskolefaderen og folkeoplyseren Grundtvig – og det til trods for, at Grundtvig uden for Danmark ofte kendes som Bishop Grundtvig. At det måske alligevel heller ikke er helt teologisk uinteressant, skal jeg vende tilbage til sidst.

I 2003 registrerede Gunhild Skovmand og K.E. Bugge næsten 700 højskoler på verdensplan, heraf knap 400 i Norden. Optællingen omfattede skoler og organisationer, der på forskellig måde vurderedes at være opstået under inspiration fra Grundtvigs skoletanker. En nærmere redegørelse for de præcise udvælgelseskræfter og det element af skøn, der naturligt nok må være, findes i pjecen *Folkehøjskolernes Verdenskort*. I hvilket omfang dette antal stadig stemmer, er

dog meget usikkert. I mange lande er der lukket skoler siden dengang, mens der andre steder er opstået nye.

I Indien f.eks. synes en række højskoler at være lukket i de mellemliggende år. Til gengæld har Folk Education Association of America blot inden for de sidste 10 år indregistreret 47 nye skoler, hvilket er mere end en fordobling af deres antal i denne periode.

Hvor meget denne udvikling så har med Grundtvig at gøre, kan man diskutere. Skønt nemlig hjemmesiden tydeligt annoncerer tilknytningen til Grundtvig og inspirationen fra ham, er det naturligvis forskelligt, hvor bevidste de enkelte skoler er herom, og hvor direkte påvirkningen derfor kan siges at have været. Der er endvidere udelukkende tale om højskoler, der i modsætning til de første og nu næsten uddøde gamle højskoler i USA eksisterer uden tilknytning til de danske indvandrer miljøer.

Oplysning, myndiggørelse og dannelse

I lande som Nigeria, Ghana, Nepal, Indien, Bangladesh og Filippinerne har Grundtvigs ideer om undervisning af de uuddannede befolkningsgrupper ført til etableringen af forskellige skoler – også i ikke-kristne sammenhænge. I disse lande har praksis med at lade undervisningen tage udgangspunkt i lokalbefolkningens modersmål, mytologi og historie også ofte haft appel. Ikke mindst som modsætning til de offentlige skolars krav om indførelse af vestlig kultur og undervisningsformer, der kan give anstrengende mindelser om en tidligere kolonimagt.

Ofte er skolernes hovedydelse ganske simpelt at dygtiggøre eleverne til at deltage på en rimelig måde i samfundslivet

eller f.eks. starte kooperativer. Dette kan ske gennem basal undervisning i matematik og skrivning, dyrkningsmetoder og håndværk og ved undervisning i demokrati og kvinders rettigheder. Forskelligt fra, hvad vi i Danmark forstår ved højskoler, bliver børn og voksne ligeledes tit undervist sammen, og mange steder har man lavet daghøjskoler i modsætning til skoler, hvor man bor. Lige så ofte er det nødvendigt for overhovedet at kunne rekruttere elever at opgive Grundtvigs idé om den eksamensfrie skole, som stadig praktiseres i Danmark.

Meget minder dog ikke desto mindre om de tidligere arbejderhøjskoler eller den landbrugsuddannelse, der i første halvdel af det 20. århundrede var en hovedydelse på mange danske højskoler. Et eksempel er Grundtvig-Institute i Nigeria, som blev grundlagt i 1984. Skolen har gennem årene haft stor betydning for mange unges chance for at skaffe sig en tålelig tilværelse. Det er en fagskole med eksaminer. Intet andet ville give mening for unge nigerianere, der eksempelvis er faldet ud af undervisningssystemet. Men der undervises samtidig i dannelsesfag og samfundsforhold, akkurat som det altid har været tilfældet i Danmark.

I andre lande, fx Japan, Sydkorea, Kina, USA, Canada, Ungarn, Polen og de baltiske lande, har Grundtvig-inspirationen været helt anderledes. Her er Grundtvigs tanker blevet brugt som modkultur til uholdbare samfundsforhold, stivnede undervisningsformer og konkurrenceprægede skolesystemer. Som eksempel kan netop nævnes den ovenfor omtalte kontroversielle mediemand Yeonho Oh (1964-). For at prøve at forstå FN-undersøgelseernes gentagne kåringer af

Danmark som verdens lykkeligste land, interviewede han trehundrede danskere og udgav på den baggrund i 2014 en bog med den sigende engelske titel: *Can We Be Happy Too?* Pointen i bogen, der har solgt i over 90.000 eksemplarer, er, at Grundtvig og de danske uddannelses-traditioner må være årsagen til det lykkelige folk. Siden bogen udkom, har Oh holdt flere hundrede foredrag om året og været i Danmark omkring 20 gange med studiegrupper på ca. 30 deltagere. Hans forhåbning er, at Grundtvig og danske traditioner i fremtiden kan inspirere til nye uddannelsesformer i Sydkorea. At dømmes ud fra nogle nyere regeringstil-tag, der sigter på at øge børnenes glæde og velbefindende, har anstrengelserne ikke været uden effekt

Askepotmotivet

Når man stifter bekendtskab med de grundtvigsk inspirerede miljøer rundt omkring i verden, kan man godt komme til at trække lidt på smilebåndet over de til tider lidt idylliserede forestillinger om Grundtvigs betydning for Danmark. Hans navn anvendes i flæng flankeret af en række gamle næsten klicheagtige slogans som “Skolen for Livet,” “Menneske først,” “Frihed for Loke” og “det levende ord” – et træk, man også genkender fra danske politikeres brug af Grundtvig. Dette siger noget om Grundtvigs skæbne i udlandet (og herhjemme), nemlig at han er et symbol, noget fjernt og ikke helt definerbart, der kan anvendes som et trumfkort i debatter f.eks. – et fænomen som Grundtvig-forskningen i stigende grad er blevet opmærksom på.

Netop dette billede trådte tydeligt frem på konferencen *Lands of the Living*, ar-

rangeret, det amerikanske Samford University i London med hjælp fra mig og på selve konferencen to studerende fra Det Teologiske Fakultet, Kirstine Schøler Hjort og Signe Sønderby. Desuden hjalp Foreningen af Folkehøjskoler i Danmark. Under indlæggene af repræsentanter fra mere end 15 lande mødte vi udlægninger af Grundtvig i mange skikkelser. Et helt bestemt motiv var dog gennemgående, nemlig det, Grundtvigforskeren K.E. Bugge har beskrevet som et Askepotmotiv eller en Askepotmyte med reference til historien om den lille pige (Danmark), der går fra fattige, urimelige vilkår og ender med at få prinsen og det halve kongerige.

I sin bog *Canada og Grundtvig* fra 1997, skriver Bugge: “Indholdet af dette rygte – eller denne myte, om man vil – kan kort resumeres, som følger: Der var en gang et lille fattigt land højt mod Nord. Landet, der hedder Danmark, havde fornylig været i krig med sin mægtige nabo mod syd og havde desårsag mistet ca. en tredjedel af sit areal, vel at mærke en meget frugtbar tredjedel. I denne dybt kritiske situation fremstod en hædersmand, biskop Grundtvig. Han grundlagde nogle skoler for den voksne, ikke-akademiske del af folket. Derfor hedder disse skoler folkehøjskoler. Her skulle eleverne ikke belemres med gold udenadslære, men skulle lære at tænke selvstændigt og at samarbejde med hinanden. Således opstod den kooperative bevægelse, som man ganske vist i forvejen kendte fra England, men som i Danmark førte til helt forbløffende resultater. I løbet af få år havde befolkningen genvundet ikke blot sin selvtilid, men også sin velstand. Og nu om dage kan denne tidligere fat-

tige befolkning forbavse verden med sine kulturelle frembringelser” (Bugge 1997, 138-139).

I forlængelse af Bugge har en anden Grundtvigforsker, Kim Arne Pedersen, peget på, at Askepotmotivet ikke blot hører hjemme i udlandet. Vi kender det i variationer i forskellige nationale selvfrestillinger, hvor Grundtvig så mere eller mindre er med. For eksempel danskernes ofte slet skjulte påstand om skolesystemets udvikling, etableringen af velfærdstaten, nationen, der udsprang af en fredelig revolution osv., men den er altså også i høj grad den store underliggende fortælling, som hører med til Grundtvigbilledet rundt omkring i verden.

Ideen udspringer ganske givet oprindeligt af grundtvigianernes billede af en heldig dansk udvikling med Grundtvig som frelseren, men den er siden blevet gentaget i varierende former af karismatiske skikkelser rundt om i verden, der har grundlagt bevægelser, skoler og taget initiativer med dette billede som inspiration. Udover Yeonho Oh kunne f.eks. nævnes stifteren, den mangeårige leder af den amerikanske Highlander Folk School, pædagogen og borgerrettighedsforkæmperen Myles Horton (1905-1990). I Indien kunne man pege på grundlæggeren af skolesamfundet Mitraniketana, ingeniøren og miljøforkæmperen Sri Viswanathan (1928-2014), eller man kunne fremhæve højskolebevægelsens tidligere fængslede organisator på Filippinerne Edicio Dela Torre (f. 1943), som er en af de få, der har brugt Grundtvig både politisk, teologisk og pædagogisk.

Den universelle Grundtvig

De vigtigste fællestræk i anvendelsen af Grundtvig har ligesom i Danmark været kampen for forskellige former for frihed, folkestyre, uddannelse og skabelse af skoler og andelsbevægelser. Ligeledes er hans kristendomsforståelse, de få steder, den har inspireret, fx i kirkelige miljøer i USA, blevet brugt som et værn mod konservatisme og bestemte former for bibelsyn.

Bag det hele fornemmer man, hvor universelle Grundtvigs tanker, ja i virkeligheden hans teologi var og er, der hvor hans ideer har inspireret. Nok var Grundtvig dansker, hvad han mildest talt ikke forpassede muligheden for at gøre opmærksom på. Men hans særlige kristendomsforståelse indeholdt samtidig en dyb og universel respekt for det helt elementære i menneskers liv og de fænomener, som får det til at fungere: frihed, kærlighed, myndiggørelse og anerkendelse. Netop her er det interessante, at selv hans forestillinger om danskhed, hvor han dyrkede det specielt danske i næsten ekstrem grad, til syvende og sidst havde dette universelle sigte som sin inderste kerne. Og mon ikke det også er her, man skal finde den væsentligste årsag til, at hans slagkraftige ord kan give ekko og ny mening til mennesker langt borte næsten to hundrede år efter, de blev til. Som Edicio dela Torre har gjort rede for, rammer Grundtvigs gamle sætninger noget helt fundamentalt menneskeligt. Med andre ord: “Der måtte ligge noget i dem, som var universelt”, som han sagde i et interview med Lilian Zøllner i 1993.

Fra mission til verdenskristendom

Af lektor Niels Kastfelt



Kristendommen i den vide verden

I 1910 udgjorde Europas kristne i alt 66% af verdens kristne, mens Afrikas kristne udgjorde 1,4%. Hundrede år senere, i 2010, var

Europas andel faldet fra 66% til 26%, mens Afrikas var vokset fra 1,4% til 24%. Disse procent er viser med al tydelighed, hvor drastisk den kristne verdens geografi har forvandlet sig gennem de sidste hundrede år. Hvor kristendommen for hundrede år siden var en altovervejende vestlig religion, har den siden bredt sig så stærkt i ikke blot Afrika men også i resten af verden, at kristendommens demografiske og muligvis også teologiske tyngdepunkt nu er flyttet fra den vestlige til den ikke-vestlige verden. Blandt kirkehistorikere og andre bliver det livligt diskuteret, hvordan man skal beskrive og fortolke denne udvikling. Begreber som *global kristendom* og *verdenskristendom* bruges konstant, men hvordan man skal analysere dem, er der mange meninger om.

Missionshistorie

Den tidligste litteratur om mission var tæt knyttet til missionsvirksomheden selv. Den blev skrevet af folk med tilknytning til missionsarbejdet, som skrev om missionen ud fra et kirkeligt standpunkt som en teologisk refleksion over det praktiske missionsarbejde. Den videnskabelige missionsforskning blev for alvor etableret i 1890'erne. I 1896 blev Gustav Warneck udnævnt til professor i missionsvidenskab i Halle i 1896, og senere blev Lorenz Bergmann herhjemme ansat som lektor i missionshistorie ved Det Teologiske Fakultet i 1918.

Bergmann repræsenterede den klassiske missionshistoriske tilgang, og i sin tiltrædelsesforelæsning *Missionsvidenskaben paa Universitetet* (København, 1918) beskrev han mission som den virksomhed, der udgik fra den kristne, vestlige verden til den ikke-kristne og ikke-vestlige verden. Missionens subjekt var "Kristenheden", og missionens objekt den ikke-kristne verden uden for kristenheden. Bergmann var altså stadig i stand til at tale om "Kristenheden" som identisk med den vestlige verden, og herfra udgik al mission. I praksis betød

det, at missionshistorien først og fremmest handlede om de vestlige missionselskaber og missionærer, om deres strategier og metoder, om missionens gang på “missionsmarken” og om missionselskabernes forhold til kirkelivet i hjemlandene.

Mission og kirkehistorie i en post-kolonial verden

I 1948 – 30 år efter Bermanns forelæsning – udgav missionsteologen Erik W. Nielsen sin bog *Linier i Missionens Historie*. Kontrasten til Bergmann og den klassiske missionshistorie kunne dårligt være større. Bergmann skrev i en tid, hvor europæiske kolonimagter havde koloniseret og kontrollerede hovedparten af Afrika og Asien, og hvor afrikanere og asiater primært blev set som objekter for vestlig mission. Erik W. Nielsen skrev i en helt anden verden. Efter 2. verdenskrig stod det klart for mange, at den gamle verdensorden var under afvikling, og for Nielsen var der tale om et vendepunkt af verdenshistoriske dimensioner. Den europæiske kolonialisme stod for fald, nationalist- og uafhængighedsbevægelser blev stærkere og stærkere i Asien og Afrika, og det var ikke længere muligt at fastholde det klassiske missionssyn. “Missionen har i ... 150 Aar saa at sige levet i Læ og Skygge af den vesteuropæiske Kolonimagt”, skrev Nielsen, og i de koloniserede folks øjne stod kristendommen som “Herrenationens Religion” (*Linier i Missionens Historie*, s. 157). Kristendommens fremtid lå ikke længere i Vesten, men i den ikke-vestlige verden, hvor nye, selvstændige og selvbevidste kirker var på voldsomt fremtog, og hvor kristendommens videre udvikling ville

ske på vilkår, der var radikalt anderledes end i kolonitiden.

Erik W. Niensens skarpe og næsten profetiske analyse af den nye og post-koloniale religiøse verdensorden deltes af internationale kolleger, men ingen formulerede det så tidligt og så skarpt i Danmark som han. Snart så man også overvejelser blandt internationale kirkehistorikere om, hvad dette paradigmeskift betød for kirkehistorien. Man skal dog næsten 30 år længere frem i tiden, til midten af 1970'erne, før den post-koloniale kristendom førte til seriøse kirkehistoriografiske overvejelser i Danmark. I 1976 udkom den første universitetslærebog i kirkehistorie, som inddrog hele den ikke-vestlige verden. Fremstillingen var skrevet af professor ved fakultetet i København Torben Christensen, og selv om den ikke rummede principielle historiografiske overvejelser, var den en banebrydende indsats (Sven Göransson og Torben Christensen, *Kyrkohistoria*, bd. 3, Stockholm, 1976).

To år forinden havde Holger Bernt Hansen imidlertid i sin artikel “Fra missionshistorie til universel kirkehistorie” (*Dansk Teologisk Tidsskrift*, 1974) som den første taget den post-koloniale kristendoms historiografiske udfordringer op. Han foreslog helt at opgive termen “missionshistorie”, som var alt for tæt bundet til en særlig periode i den missionsvidenskabelige udvikling. Han foretrak at tale om en ny “universel kristendom”, og som den vistnok første i Danmark talte han om en “globalt anlagt kirkehistorie”. Ligesom historikerne skrev universalhistorie, måtte kirkehistorikerne nu til at skrive universel kirkehistorie, hvori der blev taget hensyn

til den kristne verdens ændrede globale geografi. Holger Bernt Hansen stillede to muligheder op for at skrive en sådan historie: Man kunne enten skrive den ud fra et geografisk ligestillingsprincip, hvor de geografiske regioners kirkehistorie fremstilles én efter den anden, eller man kunne skrive den ud fra en klart defineret teoretisk ramme, som ville medføre, at de geografiske regioner fik forskellig vægt alt efter analyserammen. Med disse to tilgange var diskussionen om en global kirkehistorieskrivning åbnet, helt som det også var sket i den internationale forskning.

Kirkehistorien som oversættelses-historie

Udforskningen af den nye verdens-kristendom er nu et institutionaliseret forsknings- og undervisningsfelt, og litteraturen vokser stærkt. Den kan stort set inddeles efter de to tilgange, som Holger Bernt Hansen formulerede i 1974. Mange undersøgelser er opbygget efter det, han kaldte et geografisk ligestillingsprincip, og fremstiller kristendommens historie i alle de dele af verden, hvor den findes. Disse værker kunne i virkeligheden have undværet ordet “global” eller “verdens-” i titlen, fordi enhver ordentlig almen kirkehistorie jo skriver om kristendommen der, hvor den er. Andre bidrag har til gengæld forsøgt at skrive kirkehistorien ud fra en bestemt teoretisk eller tematisk ramme.

Det nok mest kendte og indflydelsesrige bidrag til sidstnævnte tilgang er Lamin Sannehs og Andrew Walls’ arbejder, og Sannehs *Translating the Message* fra 1989 er en nyklassiker på feltet. For Sanneh er kernen i kristendommens vækst

fra en lokal middelhavsreligion til en verdensreligion dens oversættelighed. I modsætning til islam har kristendommen ikke et helligt sprog, og kristendommens globale ekspansion er derfor historien om, hvordan den blev oversat til verdens utallige lokalsprog. Verdenskristendommen er for Sanneh den mangfoldige sum af alle de lokale og lokalsproglige former for kristendom, som findes i hele verden. Gennem bibeloversættelserne anvendte kristne i Afrika og Asien f.eks. lokale gudenavne som navnet for Gud, og på den måde blev kristendommen indlejret i lokale religiøse og kulturelle traditioner. Sanneh afviser dermed også den gængse opfattelse, at vestlig mission var særligt tæt knyttet europæisk kolonialisme, og insisterer på at kristendommen i f.eks. Afrika først og fremmest blev skabt af afrikanere, der ofte så en dyb indre sammenhæng mellem deres egne religiøse traditioner og kristendommen.

Verdenskristendommen hinsides det lokale

Lamin Sannehs arbejde har været indflydelsesrigt, men er også blevet kritiseret. Den nyeste og mest velargumenterede kritik er fremsat af de to engelske historikere og kirkehistorikere Joel Cabrita og David Maxwell, som begge har berøring med fakultetet. Maxwell har adskillige gange forelæst på Center for Afrikastudier, og Cabrita besøgte i efteråret 2019 Afdeling for Kirkehistorie og Center for Afrikastudier.

Cabrita og Maxwell har i deres antologi *Relocating World Christianity* (Leiden, 2017) skarpt kritiseret Sannehs og andre forskeres tolkning af “verdenskristendom”. Kritikken har to hovedpunk-

ter. For det første historiserer de Sannehs og andre missionsteologers forståelse af verdenskristendom, og for det andet argumenterer de for en alternativ tilgang til emnet. Ved at spore “verdenskristendommens” begrebshistorie konkluderer de, at det mere skal forstås som et normativt end som et deskriptivt begreb. De mener, at opfattelsen af verdenskristendommen som en mangfoldighed af lokalt forankrede kristne traditioner i sin kerne er en moralsk kommentar til kristendommens nutidige og fremtidige tilstand. Den er en normativ teologisk vision, som er vokset ud af en særlig “postcolonial anxiety” (s. 4). Missionsteologer udviklede og omfavnede begrebet i en tid, hvor de kæmpede for at vride kristendommen og mission fri af den historiske kobling til europæisk kolonialisme og kultur og med at udvikle et ordforråd, som kunne beskrive forholdet mellem kristendom og kultur på en ny måde. De forsøgte med andre ord at løse nogle af de udfordringer for fremtidens mission, som Erik W. Nielsen formulerede i 1948.

Cabrita og Maxwell anerkender fuldt ud værdien af Sannehs og andres fokus på lokaliseringen af kristendommen, og de accepterer betydningen af at studere konsekvenserne af kristendommens oversættelse til lokale sprog. Men de indvender, at ved udelukkende at fokusere på kristendommens lokalisering forstår man ikke dens globalisering. Ved for énsidigt at fremhæve det lokale og det specifikke i kristendommens globale udbredelse overser man alle de “large-scale connections and networks as well as cross-cultural continuities” (s. 4), som findes mellem kristne i en global verden.

I stedet for at blive en egentlig global kirkehistorie bliver “verdenskristendom” i denne forstand reelt summen af en lang række indbyrdes uforbundne lokalhistorier.

Cabrita og Maxwell mener, at kirkehistorikere skal skrive global kirkehistorie, som historikere skriver verdenshistorie, dvs. fokusere på de forbindelser, som blev skabt mellem kirker og kristne i forskellige dele af verden. De er ikke nødvendigvis globale i den forstand, at de dækker hele verden, men de er regionale eller internationale og forbinder kristne på tværs af geografiske regioner og kontinenter. Det har Cabrita givet et fint eksempel på i sin nye bog *The People's Zion* (Cambridge, MA, 2018), hvor hun følger The Christian Catholic Apostolic Church in Zion – en evangelisk bevægelse med fokus på troshelbredelse – fra dens oprindelse i Australien i begyndelsen af det 20. århundrede, videre til Californien, Chicago, Sydafrika, Swaziland og mange andre afrikanske lande.

Hvordan skriver vi så verdenskristendommen historie?

Det korte svar på dette spørgsmål er, at vi skal skrive verdenskristendommens historie ved både at følge kristendommens gradvise lokalisering og alle de globale og internationale forbindelser, som blev skabt mellem kristne i forskellige dele af verden. Kristendommens lokalisering er kun første del af historien, og anden del handler om dens internationalisering. Og det er her, en ny både dansk og international kirkehistorie skal sætte ind – ved at følge i hælene på kristendommen på kryds og tværs i hele verden.

Ambiguity in the Qur'ān

By PhD fellow Dīaa Eldeen Mohamed



After receiving my MA in Arabic language and Qur'ānic studies at Cairo University, I have enrolled at the Faculty of Theology as a member of the “*Ambiguity and*

Precision in the Qur'ān” project that is housed at the Section of Biblical Studies and funded by the Danish Council for Independent Research. Within that project, I am working on my PhD thesis, “Ambiguity in the Qur'ān”, dealing with the phenomenon of ambiguity in Islam's holy scripture. “Ambiguity”, according to Katie Wales's *Dictionary of Stylistics*, is double (or multiple) meaning, an ambiguous expression has more than one interpretation.

The research problem

In public as well as academic discourses, the Qur'ān is often described as a difficult and bewildering text. It contains puzzling words, and its sentences are very complex. As for the Qur'ānic narrative, there are not enough references to

time and place. As for the composition of the Qur'ān, there is no obvious principle standing behind its composition either in one chapter or in the whole book. Altogether, according to these discourses, the Qur'ān is ambiguous, and this ambiguity is a fundamental defect in the text.

To a certain extent, the views referred to above mainly derive from Western Qur'ānic studies. However, the Islamic exegetical tradition has also acknowledged the complexity in the Qur'ān whether in its diction, grammatical structures, or in its tropes (i.e. metaphors and similes). Most of the traditional Qur'ānic scholars have discussed issues like strange words of the Qur'ān (*gharīb al-Qur'ān*), problematic verses of the Qur'ān (*mushkil al-Qur'ān*), and the ambiguity of the Qur'ān (*mutashābih al-Qur'ān*). The main aim of those scholars was to disambiguate the ambiguity considering this ambiguity as an accusation that should be answered.

Both perceptions, Western and Islamic, of Qur'ānic ambiguity, have misconstrued it. In this project, ambiguity in the Qur'ān will not be perceived as a defect or an accusation. Rather, attention will

be directed towards the possible subtle rhetoric of this ambiguity.

Methodology

At the beginning of the twentieth century, in the realm of literary criticism, the concept of ambiguity has changed considerably from a fault that should be avoided, to a virtue that could be desirable. Although the Qur'ān has been widely studied by literary methods, this conceptual change in the perception of ambiguity has not been utilized by Qur'ānic scholars.

In 1930, William Empson presented the first landmark of the theoretical-practical treatment of ambiguity under the new paradigm i.e. *Seven Types of Ambiguity*. Empson stated from the beginning of his book that “any verbal nuance, however slight, which gives room for alternative reactions to the same piece of language” forms ambiguity and argued that ambiguity is an effective tool for evaluating the richness of literary meaning. Empson’s work has provoked other critics to investigate ambiguity, like Abraham Kaplan and Ernst Kris in “Aesthetic Ambiguity”, in *Philosophy and Phenomenological Research*, 1948, Vol. 8 p.415. Ambiguity had become a key concept for critics interested in the complexity and multiplicity of meaning whether in the time of Empson, or in the late twentieth century where deconstructionists presented their works on “indeterminacy”, “re-reading” and “misreading” (e.g. Jacques Derrida in *Writing and Difference*, 1978, and Marjorie Perloff in *The Poetics of Indeterminacy*, 1981). The progress made within modern literary studies in studying literary ambiguity provides us with exegetical approaches that can be highly

effective in investigating Qur'ānic ambiguity.

Examples and Reflections

The project begins with investigating the ambiguous Qur'ānic material on two basic levels: the lexical and the grammatical.

On the lexical level, the Qur'ān has words such as *zaqqūm*, *ghislīn*, and *'abb* whose meanings were unknown even to the ancient Arabs themselves, in addition to very general words such as *'amr*. The direct meaning of the word *'amr* is “order” but besides this meaning, the Qur'ān uses it in other meanings such as “matter” in Q.2:210, “case” in Q.2:275, “decision” in Q.3:128, “affair” in Q.3:147, “authority” in 4: 59, and “deed” in Q.5: 95. The Qur'ān also involves polysyllabic words such as *rab* which is used, in Arabic, in the sense of “God”, “king”, or “owner” (Ibn Manzūr 2010, 1/384). The point here is to discover the rhetorical effect of every “ambiguous” word. For example, the word *rab* has been skillfully used in Q.12, *Joseph (Yusuf)*, where the reader cannot be certain whether it means “God” or “king”, and this uncertainty gives the story deeper meanings.

On the grammatical level, the Qur'ān rarely follows the standard grammatical structure of Arabic. It utilizes many linguistic techniques that generate ambiguity. In the following lines, I will present an example that proves that ambiguity in the Qur'ān can be a source of literary richness, not a source of puzzlement.

In Q.57:27, there is a significant example that illustrates how the Qur'ānic sentence could be ambiguous:

“... *Wa ja`alnā fī qulūbi lladhīna ttaba`ūhu ra`fatan wa-rahmatan wa-rahbāniyyatan`ibtada`ūhā mā katabnāhā`alayhim`illā`btighā`a riḍwāni llāh...*”

“... *And We [God] set in the hearts of those who followed him [Jesus] tenderness and mercy. And monasticism they invented -- We did not prescribe it for them -- only seeking the good pleasure of God ...*” (translated by A. J. Arberry).

The position of word *rahbāniyyatan* produces two ways in reading (thus, interpreting) the verse: first, “We [God] set in the hearts of those who followed him [Jesus] tenderness, mercy and monasticism”, second, which is adopted by the translator, “We [God] set in the hearts of those who followed him [Jesus] tenderness and mercy [only]. And they invented monasticism”. The dispute here is the source of monasticism: either God who put it in their hearts, or the followers who invent it.

Exegetists who chose the first interpretation, where “monasticism has been put in their hearts by God”, define the verb *ibtada`a* (in the phrase *ibtada`ūhā*, they invented it) not as “they invented” or “they created”, but as “they spoiled” (according to al-Qurṭubī in *Al-Jami`u li-ḥkām al-Qur`ān*). Thus, the meaning will be that God had put the monasticism in their hearts and they spoiled it to be another thing unlike what God wanted. Actually, the verb *ibtada`a* cannot be literally defined as “spoiled”; all Arabic and Qur`ānic dictionaries (such as *Lisān al-`Arab* of Ibn-Manzūr and *Mufradāt gharīb al-Qur`ān* of al-Aṣḥfahānī) define

ibtada`a as “to create something that has not existed before”. Thus, defining *ibtada`a* as “spoiled” could be considered as a figurative definition. However, this understanding may find support in the verse itself, in the phrase *mā katabnāhā`alayhim* (God did not prescribe monasticism for them) *illā`btighā`a riḍwāni llāh* (only seeking God’s pleasure). Since God prescribed monasticism for them, God had put it in their hearts initially.

The same phrase, *mā katabnāhā`alayhim`illā`btighā`a riḍwāni llāh* that I have described as an evidence of the first interpretation, comes to be also an evidence that supports the second interpretation, but only when considering the phrase *mā katabnāhā`alayhim* as an interjected phrase between *ibtada`ūhā* and *illā`btighā`a riḍwāni llāh*. Then, the meaning will be “That they invented monasticism – God did not prescribe for them – only seeking God’s pleasure”. The formulation of this phrase is well worth considering; it is very flexible, able to be negative and positive at once, but there is also a question well worth considering i.e., why did the Qur`ān choose this ambiguous attitude towards Christian monasticism?

The dispute over this verse has not been only because of its ambiguous structure but also because of the etymology of the word *rahbāniyyah* that can be pronounced/read as *ruhbāniyyah* (according to al-Māwardī in *Al-Nukat wa-`l`uyūn*). Both pronunciations refer generally to monasticism, but the first one could refer to the feeling of fear. In Arabic, *al-rahbāniyyah* derives from the noun *al-rahb* (fear), and its adjective is *rahbān* (fearful). Thus, *al-rahbāniyyah*

is the act that is attributed to the fearful man, unlike *al-ruhbāniyyah*, which means the act that is attributed to *al-ruhbān*, the plural form of *rāhib* “monk”. The pronunciation of *rahbāniyyah*, in this meaning, suggests a new interpretation like “We [God] set in the hearts of those who followed him [Jesus] tenderness, mercy and fear [of God]”. This understanding is very probable in the sense that *rahbāniyyah*, in the meaning of fear, is harmonious with *tenderness* and *mercy* as feelings in the heart, unlike monasti-

cism that includes hard physical activities (i.e. activities of asceticism), and it is also possible that this fear forced them to invent a hard kind of worship which is later named monasticism.

It is obvious how the verse seems like a mass of overlapping layers, and these layers of meaning may negate each other, illuminate each other or challenge each other. Our purpose here is to discover how the text contains all these meanings and utilizes them to create its unique poeticity and rhetoric.

Velsignet være din kamphelikopter

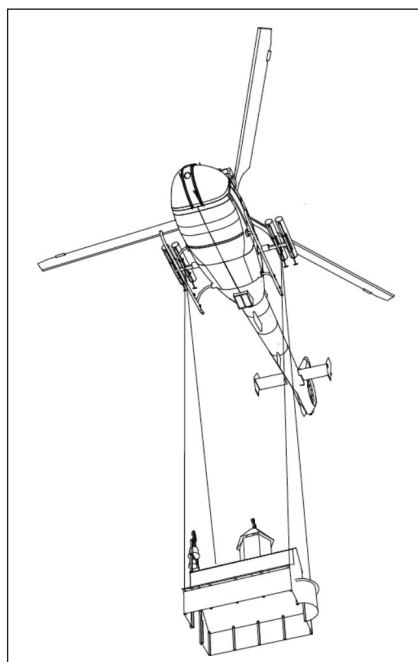
Af ph.d.-studerende Emil Hilton Saggau



Nyere kirkehistorie på Balkan er bedst illustreret med billedet af en serbisk kamphelikopter, der flyver en blikkirke til toppen af bjerget Rumija i det sydlige Montenegro. Histo-

rien bag billedet er, at den lokale serbiske ortodokse kirke i 2005 ville genrejse en kirke på bjerget. På toppen af bjerget lå der en kirkeruin tilegnet den lokale helgen Skt. Jovan Vladimir. Bjerget og området var historisk centrum i et mindre slavisk kongerige, hvis første hersker, Jovan Vladimir af Duklja (d.1016), blev helgenkåret i det ellefte århundrede. Jovan Vladimir var oprindeligt en helgen for hele områdets befolkning, der blev dyrket på tværs af nationalitet og religion – de lokale ortodokse, katolske og muslimske indbyggere deltog alle i ritualerne. På hans helgendag valfartede pilgrimme til Rumija bjergets top for at deltage i en gudstjeneste ved solopgang. Med sig bar hver pilgrim en sten, der blev lagt ved kirkeruinens fundament, og som ifølge et lokalt sagn en dag på mirakuløs vis skulle omformes til en ny kirke. Den

serbiske ortodokse kirke havde en mere praktisk tilgang til, hvordan ruinen kunne omformes til en kirke. Det krævede blot en kamphelikopter, en blikkirke og



Skitse af helikopteren og blikkirken ved Rumija af Srdjan Jovanovic Weiss (2013)

velsignelse af begge fra biskoppen, så var miraklet sket – en kirke var rejst på Rumija. Nogle gange kræver mirakler en kamphelikopter.

Min ph.d.-afhandling tager afsæt i episoden på Rumija og en række lignende episoder. I afhandlingen har jeg fokus på, hvordan forskellige ortodokse kirkers genopbygningsprojekter udføres. Hvert genopbygningsprojekt er funderet på en række kirkehistoriske fortællinger og påstande, der bunder i en særlig teologisk måde at tænke kirkehistorie på. Det er en bestemt måde at praktisere og tænke historie på, som jeg under en samlet betegnelse kalder for *ortodoks historiografisk praksis og teologi*. Historiografisk praksis betyder i denne sammenhæng den måde, hvorpå de ortodokse praktiserer en ny historisk fortælling om sig selv gennem eksempelvis bygningsværker på gamle helligedomme, som blikkirken på Rumija. Historiografisk teologi betyder i denne sammenhæng de teologiske begrundede opfattelser af “tradition”, “historie” og det “hellige”, der er bag ved genformuleringen af området kirkehistorie.

Eksemplet med blikkirken og kamphelikopteren markerer afslutningen på den interreligiøse og -etniske dyrkelse af Skt. Jovan Vladimir og viser sig at være et af flere forsøg fra den serbiske ortodokse kirke på at gøre krav på Skt. Jovan Vladimir. Foruden bjerget er der knyttet en række helligdomme, byer og kirker i Montenegro til Skt. Jovan Vladimir, som den serbiske kirke også har gjort fornyet krav på efter blikkirkens opførsel. Mange af helligdommene findes i et område befolket af ortodokse montenegrinere og serbere samt katolske og muslimske albanere.

Velsignelsen af kamphelikopteren og blikkirken i 2005 er et billede på, hvordan militært isenkram, religiøse forestillinger og national rivalisering hænger sammen på Balkan. Blikkirken på Rumija er en brik i den serbiske ortodokse kirkes større spil og fornyede krav på områdets historiske steder efter kommunismens fald. Disse krav spiller også sammen med nationale krav på helgener og helligdomme, der har praktiske, teologiske og politiske konsekvenser.

Sammenhængen mellem den serbiske ortodokse kirkes nye forståelse af områdets kirkehistorie og den serbiske nationale fortælling er tæt. Serbiske nationalister sætter lighedstegn mellem det at være serber og serbisk ortodoks. Det er to sider af samme sag. Derfor falder serbiske nationalistiske krav på områder, steder og historiske personer sammen med den serbiske ortodokse kirkes krav.

Ifølge denne logik er et område, der består af serbiske ortodokse helligdomme som Rumija, en del af den serbiske nation. Derfor udgør den serbiske ortodokse kirkes genformulering af sin historie en politisk udfordring for den nye montenegrinske stat. Montenegro erklærede sin selvstændighed i 2006, og den politiske elite ønsker for alt i verden at distancere sig fra Serbien.

Nationalisme

Min type forskning tilhører et bredt felt af religionsstudier i Østeuropa, hvor et bestemt paradigme har været fremherskende de seneste tyve år. Dette paradigme er, at religion og nationalisme hænger uløseligt sammen. Religion ses her som det fundament, de nationale bevægelser er baseret på. Den serbiske nationalisme

finder svaret på, hvad serberne er, i den serbiske ortodokse kirke. Paradigmet er bedst beskrevet i Perica Vjekolslavs bog *Balkan Idols* (2002). I Vjekolslavs optik er religionens funktion at være nationalstatens myte, der karakteriseres som den *politiske civilreligion*. Margit Warburg et al. beskriver begrebet civilreligion i bogen med samme titel (2016) som en legitimering af det politiske system ved en reference til et transcendent autoritet (ofte Gud). Den politiske orden tager afsæt i en religiøs orden og den nationale ideologi overtager symboler, værdier og steder fra den religiøse verden. I Vjekolslavs definition bliver dele af samfundets kulturelle, historiske og politiske aktiviteter kategoriseret ud fra nationalismen.

Udfordringen har været, at dette paradigme reducerer al religion og religiøse aktiviteter til en del af de nationale bevægelser og rivaliseringer. Religion eksisterer ikke som selvstændig kategori, og et ritual som eksempelvis fejringen af skt. Jovan Vladimir kan kun ses som led i en national kamp om områder og indflydelse.

Jeg og andre forskere har derfor arbejdet med at påvise og formulere en modvægt til paradigmet. Mit foreløbige arbejde har resulteret i begrebet “nationalization of the sacred”. Begrebet dækker over den basale observation, at helligdomme ikke i udgangspunktet tilhører en bestemt nation. Det hellige er karakteriseret ved en række funktioner, og disse funktioner behøver ikke at være afgrænset til en bestemt nation. En helligdom som Rumija spiller en central funktion som scene for dyrkelsen af skt. Jovan Vladimir, uagtet nationalitet. Det

hellige kan defineres med udgangspunkt i teologens Rudolf Ottos karakteristik af det numinøse i hans hovedværk fra 1917 – i modsætning til en definition der tager udgangspunkt i nationalitet.

Det hellige er uafhængigt af den politiske nationalisme og spiller først en rolle politisk, når det nationaliseres. Kirkeruinen på Rumija er en helligdom uagtet nationalitet og bliver først et redskab i den nationale rivalisering, når helligdommen gøres til en national genstand. Altså når et nationalt krav ekspliciteres, formuleres eller manifesteres som den serbiske ortodokse kirkes placering af en blikkirke på helligdommen og ritualet, der indvier den. Mit arbejde med dette begreb bygger på pointen om, at reducering og kategorisering af sociale fænomener betyder tab af forståelsesdimensioner.

Mit foreløbige arbejde med emnet kan man læse om i artiklen “Unblocking the sacred – new perspectives on the religious revival in South East Europe” i Tidsskriftet *Religion and Society in Central and Eastern Europe* (RASCEE), som jeg modtog Miklós Tomka prisen for af *International Study of Religion in Eastern and Central Europe Association* (ISO-RECA) i maj 2018.

Neo-patrisme

Den serbiske ortodokse kirkes genformulering af sin historie i form af nye kirker og nye historiske værker er et led i en ny orientering i den ortodokse verden. I denne ny orientering opfattes historien gennem andre teologiske briller end dem, som den ortodokse kirke traditionelt så verden med. Den nye orientering kaldes for neo-patrisme. Den er baseret på en række russiske ortodokse teologers tan-

ker, der blev formuleret i eksil, da de blev sendt bort fra det sovjetisk kontrollerede Rusland efter 1917.

En central teolog i den neo-patristiske skole var Georges Florovsky (1893 – 1979), der formulerede en neo-patristisk syntese. Syntesen går ud på, at moderne teologiske udfordringer skulle besvares ved en gennemgang af patristiske kilder. Et eksempel på, hvordan denne syntesedannelse anvendes, kan findes i Florovskys elev John Zizioulas værk *Being as communion* (1985). Den neo-patristiske skole blev dannet som en reaktion på chokket over, at Rusland og senere andre ortodokse lande faldt for den sekulære kommunisme. Teologer fra denne skole mente, at de ortodokse kirker havde knyttet sig for tæt til statsmagten. Derfor måtte teologien og kirkehistorien gentænkes uafhængig af staten og det westfalske territorialprincip (*Cujus regio, ejus religio*), der også havde vundet indpas i den ortodokse verden. De neo-patristiske teologer formulerede derfor en forståelse af kirken, der skulle gøre kirken uafhængig af kejser og stat – en forståelse, der kendes som den slavofile ide om *sobernost*. Sobernost er et stærkt ladet og omdiskuteret teologisk begreb, som er afledt af det slaviske ord for råd (sobor), og oversættes undertiden til forsamling eller ekklesia. I neo-patristisk sammenhæng, som i Florovsky's centrale tekst om ordet fra 1937, oversættes ordet til at være lig de ortodokses forståelse af begrebet "katolsk".

Hver kirke og nadverfællesskab udgør sin egen lokale kirke på samme vis som de første apostolske kirker. Den lokale kirkes menighed træder først ind i fællesskabet med de andre lokale kirke gennem

nadveren. I nadveren tager alle lokale kirker del i det samme måltid og bliver ét i Kristi legeme. De bliver ét i den universelle kirke. Kirken eksisterer derfor forud for staten og kejseren – og dens universalisme er ikke bundet op på et land.

Sobernost er dog i en serbisk sammenhæng blevet nationaliseret. Den lokale kirke er menighedens kirke, og hvis menigheden er serbisk, så er kirken det også. Det har vist sig, at sobernost-begrebet, der skulle løsne kirken fra statens greb, i stedet har bundet kirken tættere på nationen. Kirkernes tilhørsforhold defineres ikke i en neo-patristisk optik af staten, men i stedet for af menigheden. Den serbiske ortodokse kirke kan dermed retfærdiggøre sit historiske genrejsningsprojekt i områder, der ikke er en del af staten Serbien. Staternes grænser er ikke kirkens, som de en gang var. Den serbiske ortodokse kirke i Montenegro hedder derfor blot den ortodokse kirke i Montenegro til stor frustration for den Montenegrinske ortodokse kirke og montenegrinske nationalister, der ser den som et serbisk fremmedlegeme.

Pointen er, at den serbiske ortodokse historieskrivning dels har en nationalistisk strømning og dels en teologisk. Disse to strømninger definerer den historiske praksis, der har konsekvenser, politisk og religiøst.

Ad notam

Min interesse for Balkan og de ortodokse kirker blev dannet, da jeg arbejdede på Center for Europæisk Islamisk Tænkning under prof. Jørgen S. Nielsen. Centeret havde en del samarbejde med forskere i regionen og afholdt flere konferencer og studieture, som jeg deltog i. Efter endt

kandidatuddannelse med et speciale om kirkestriden i Montenegros kanoniske baggrund har mit primære arbejde været som embedsmand. Jeg har de sidste fem år arbejdet med forskningspolitisk rådgivning dels for ledelsen på KU og dels i Uddannelses- og Forskningsministeriet

siden 2016. I ministeriet sidder jeg i departementet på det universitetspolitiske kontor, hvor det meste universitetspolitik går igennem. Her er er mit arbejde at udføre forskningspolitiske analyser, rådgivning og betjening af Danmarks Forsknings- og Innovationspolitiske Råd.

Hebraisk 2.0: Fra ultrakonservativ hebraiskundervisning til kunstigt intelligente undervisningsrobotter

Af lektor, ph.d. Martin Ehrensvärd



I 1800-tallet lærte mange bibelsk hebraisk som en del af deres studentereksamen. I 1864 valgte Danmark D.G. Monrad, der var magister i semitisk filologi, som statsminister (eller konseilspræsident, som det hed dengang). Siden dengang er det gået ned ad bakke. Det er efterhånden et stykke tid siden, man har kunnet uddanne sig til rigtig gammeldags semitisk filolog her i landet. Pr. 1. september 2018 gik studieadjunkt Karen Martens på pension. Dermed er en æra forbi, og et generationsskifte er sket, sådan da. En generation eller to af teologer uddannet fra KU har alle haft Karen som lærer. Hendes usædvanligt fine sans for pædagogik og dybe indsigt i hebraisk har været til kolossal hjælp og inspiration. Men det er slut nu. Karen skal ud at rejse i verden.

Jeg har overtaget alle Karens opgaver. Jeg har i en del år stået for Religions

Roots of Europe-uddannelsen ved fakultetet, og det fortsætter jeg med. Jeg er uddannet som semitisk filolog på den rigtigt gammeldags måde, ved F.O. Hvidberg-Hansen i Aarhus. Uddannelsen i hebraisk sprog og kultur på AU i 1990'erne foregik på den måde, at man tog hebraisk sammen med de teologistuderende, læste et langt større pensum og gik op til examen hebraicum i stedet for den teologiske eksamen. Efter to års studium uden nogen form for eksamen eller undervisning gik man så op til grunduddannelseseksamen, og efter videre to års selvstudium gik man op til kandidateksamen (når jeg siger 'man', så dækker det over i hvert fald to personer, som er gået den uddannelsesvej, hvoraf jeg er den ene, og den anden er Dan Enok Sørensen, hebraisklærer ved teologiuddannelsen ved Aarhus Universitet). Pensum til kandidateksamen var hele Biblia Hebraica, noget af Talmud, samt en række indskrifter på forskellige aramæiske dialekter. Den undervisning, der var på instituttet, bestod i alle årene af andre semitiske sprog. Hebraisk blev

anset for at være så simpelt, at der ingen grund var til at undervise i sproget efter hebraicum.

Timerne i hebraisk for teologer ved F.O. Hvidberg-Hansen tog typisk 25-30 minutter i stedet for de foreskrevne 45. Undervisningen foregik ved, at han læste udvalgte paragraffer af Johannes Pedersens hebraiske grammatik op for klassen, hvorefter han hurtigt hørte os i dagens lektie fra Ringgrens begynderbog. Brugen af Ringgren var en markant pædagogisk innovation. Tidligere begyndte man at læse Genesis 1,1 fra begyndelsen, men nu gik der to måneder med læsning af Ringgren, før vi begyndte på Genesis. Efter at have været lærer i et halvt år begyndte jeg at bruge en lille begynderbog, jeg selv var ved at skrive. Den blev til *Bibelsk hebraisk minigrammatik* og siden en del af Nielsen og Ehrensvårds *Bibelsk hebraisk grammatik*, som nu har været brugt i et årti ved KU. Princippet i den var og er, at man kan lære at læse og forstå hebraisk uden kendskab til andet end nogle få af de lydregler, der har drevet utallige mennesker til desperation igennem århundrederne. På den måde bliver hebraisk et lettere og mere overskueligt sprog at lære end de fleste klassiske sprog (bortset dog fra indlæringen af gloser). Når man så efter hebraiskeksamen har tilegnet sig en grad af færdighed, står man meget bedre rustet til at sætte sig ind i lydreglerne, for nu er de meget mindre abstrakte. Hvis man altså vil gå i dybden med sproget. I det hele taget har det længe været en trend inden for sprogundervisning at undervise voksne i sprog, lidt ligesom man underviser børn: Man udsætter dem for det givne sprog så

meget som muligt og er tilbageholdende med at tale om regler mm., før "lørneren" (eng. "learner"; sådan taler man i pædagogiske kredse om en person, der er ved at lære et fremmedsprog) har så meget fornemmelse for sproget, at reglerne giver umiddelbar mening og dermed er meget nemmere at huske.

Karen Martens arbejdede også med en forsimpning af hebraiskindlæringen og indførte en række tricks. En del af hendes pædagogiske innovationer er gået direkte ind i min egen værktøjskasse, fx termen 'dybt-godnat-verber' (HALAK, LAQACH, NATAN), som betegner de egentligt uregelmæssige verber på hebraisk, som der er meget få af, og som altså er dybt godnat, fordi man ingen regler har at følge. For nylig er min værktøjskasse i øvrigt blevet suppleret med udtrykket NATAN den SATAN, som kommer fra en studerende. Af andre gode huskereglere er der én for ordet for telt, som hedder 'OHEL. Her spørger man sig selv: *What did the Arab say, when his tent came down?* Huskereglere er afgørende, når man har at gøre med et sprog, der lyd- og glosemæssigt ligger så fjernt fra dem, de fleste af os kan tale eller læse.

Alle disse innovationer kan være gode nok, og de fungerer glimrende på gulvet foran klasserne. Men af stor betydning er også brugen af digitale redskaber. De sidste fem år har jeg på Religious Roots-uddannelsen undervist efter flipped classroom-modellen, hvor mine forelæsninger ligger på YouTube, og dagens lektie bl.a. indebærer at høre forelæsningen. Denne model har nogle markante fordele. De studerende kan sætte læreren på pause eller på repeat, og de kan i øvrigt høre fore-

læsningerne, når de vil, og gehøre dem op til eksamen. Og tiden i klassen kan bruges på øvelser, spørgsmål og dialog frem for envejskommunikation. Dermed skal jeg gentage mig selv i mindre grad, hvilket jeg har følt som en stor lettelse.

Samme model bruger jeg nu på teologiuddannelsen. I 2017 lavede jeg 200 videoer, hvor jeg grundigt grammatisk gennemgår hvert vers i pensum til hebraiskeksamen for teologer. Tilbagemeldingen fra de studerende har været overvældende positiv. Efter min mening er denne model det næste vigtige skridt i digitaliseringen inden for en del af fagene på universitetet, nemlig fag, der er forelæsningsbaserede og går igen år efter år, og hvor undervisningen har et lignende fagligt indhold. Men selv ad-hoc videoer brugt i undervisningen i sjældne fag kan være til nytte, og ikke bare for vores egne studerende. Jeg har således et par videoer om nørdede syriske sproglige problemer liggende på YouTube. De har dårlig lyd-kvalitet, men er alligevel oppe på ca. 800 unikke visninger, takket være at de er på engelsk, og at de lige har ramt en niche.

Visse grundlæggende digitale redskaber bruger de fleste lærere på teologi allerede: email, PowerPoint, LMS (Learning Management System, dvs. det system, der på KU kaldes Absalon), selvom det er de færreste af os (mig selv inkluderet), der bruger mere end en brøkdel af de muligheder, sådan et LMS giver. Af øvrige digitale værktøjer i universitetsundervisningen er følgende populære: gaming (altså læring via computerspil), infografikker, videokonferencer, online quizzer, podcasts og clickers (dvs. real-time menings- eller vidensmålinger til brug i

store klasser). Afhængigt af undervisningens og holdets karakter, og af hvad der nu tilfældigvis er udviklet inden for et givet fag, kan disse værktøjer være rigtig nyttige. Men det didaktisk mest relevante digitale redskab, som jeg ser i horisonten, er AI, altså kunstigt intelligens.

I mange år har der været tale om AI, og der har altid været forudsigelser om, at de snart kommer og revolutionerer verden. Men først inden for det seneste år eller to, som jeg har forstået det, har denne revolution været konkret. Først nu er der en markant stigning i de funktioner, som AI overtager. AI'er (altså kunstigt intelligente robotter; man taler om AI'er i flertal, når man peger på flere instanser af AI) har potentiale til at blive sublime undervisere, perfekt tilpassede den enkelte studerende. Inden for naturvidenskaben bruger man allerede rudimentære AI-systemer til konkrete undervisningsopgaver, nemlig forberedelse til klasseundervisning med en karbon-baseret lærer (altså et menneske). Også i Danmark er de nu begyndt at vinde indpas, i hvert fald i gymnasieundervisningen, som i øvrigt er langt foran universiteterne i brugen af digitale redskaber. I matematikundervisningen bruges på nogle gymnasier systemerne Abacus og Khan Academy, der begge tilpasser sig elevernes niveau. Det vil sige, at eleverne fx får spørgsmål, som bliver sværere i takt med, at de svarer rigtigt på tidligere spørgsmål.

Det er nemmere at lave en AI, der kan undervise i matematik, end at lave en, der kan undervise i fag som dogmatik eller bibelsk hebraisk, i kraft af at der inden for matematik mv. typisk lettere kan svares ja eller nej til, om et spørgsmål

er besvaret rigtigt. Desuden er der flere mennesker i verden, der prøver på at lære matematik. Men AI'erne kommer, og det ser ud til at være snart.

En stor fordel ved de digitale redskaber er, at de letter hverdagen for både lærere og studerende. Undervisning og indlæring bliver nemmere og behageligere. Det i sig selv er en vigtig udvikling, fordi det kan inspirere de studerende og øge chancen for, at de får lært det stof, de skal lære. Der er også god mulighed for, at niveauet af frustration nedbringes. Til en almindelig IRL (dvs. in-real-life) forelæsning kan det være svært at følge med hele tiden, og det kan give en potentielt meget demotiverende fornemmelse af ikke at kunne forstå emnet. Når forelæsningen ligger på YouTube, giver det de studerende fuld kontrol. Og det giver helt enkelt et bedre læringsmiljø – hvis man vel at mærke derefter mødes med læreren og klassen. Ren online læring (typisk på langdistance) har vist sig ikke at fungere særlig godt, fordi det fysiske møde i klassen er for vigtigt til at kunne undværes. Der sker åbenbart noget i et rum mellem lærer og studerende, og de

studerende imellem, som markant fremmer indlæringen.

Og når de studerende så møder op efter at have set forelæsningen, bliver klasseundervisningen typisk mere fængende, fordi dialogen om, hvad de studerende gerne vil enten diskutere eller forstå bedre, som regel er meget mere interessant end de fleste forelæsninger på universitetet.

Det er væsentligt at bruge disse redskaber med omtanke. Det er langt fra altid didaktisk relevant at bruge et givet værktøj. Fx har jeg i mange år lydoptaget mine timer på Religious Roots-uddannelsen og delt med de studerende som mp3-filer. Men jeg lægger mærke til, at færre studerende deltager i undervisningen. Den oplevelse svarer godt til en undersøgelse, der blev publiceret i foråret 2018, og som påpegede, at optagelse af undervisningen får færre studerende til at deltage, og at eksamensresultaterne lider under det. Men alt i alt kan jeg på det varmeste anbefale lærere og formidlere at undersøge de muligheder, digitale redskaber giver. Det er sandsynligt, at livet dermed bliver mere behageligt for alle parter.

Tale ved dimmisionsfesten d. 2. november 2018

Af cand. theol. Sidsel Lervad Hansen



Jeg vil gerne begynde med at fortælle jer om en opdagelse, jeg har gjort i min tid som teologistuderende. Jeg har fundet ud af, at det godt kan betale sig at blive

ved med at øve sig på noget, man synes er kedeligt! Det er gået op for mig her på Teologisk Fakultet i forbindelse med, at jeg har spillet klaver til morgensang igennem flere år. Det var ikke morgensangen, der var kedelig, men timerne der gik med klaver-øvelse. Da jeg som klaverspillende barn var træt af at øve mig på noder og på prima vista-spil, sagde min klaverlærer til mig, at jeg *en dag* ville blive glad for at kunne spille “lige fra bladet”, selv om jeg syntes det var kedeligt nu: “Alle steder, hvor der er flere mennesker samlet om en sag, dér vil der altid være brug for klaverakkompagnement”, sagde han. Det var imidlertid ikke lige fællessang, jeg gik og drømte om på dét tidspunkt. Dengang var jeg meget mere tændt på ideen om at blive klassisk koncertpianist. Men

min klaverlærer fik jo ret. Jeg blev glad for at spille til fællessang på Teologisk Fakultet. Vi var en lille gruppe, der sammen startede morgensang i kældercaféen på Købmagergade. Og sidenhen fortsatte det i kantinen her på Søndre Campus, og flere og flere kom til. Her blev der sunget sange og salmer fra Højskolesangbogen én gang om ugen i ét kvarter. Det var bestemt ikke kedeligt at spille til fællessang, som jeg ellers forudså dengang; tværtimod var det opløftende og forløsende at være en del den samklang, der opstod. Tak for fællessangen og fremmedet! – det er noget af det, jeg tror vi kan på Teologi!! Men jeg skal da gerne indrømme, at jeg der bag flygelet, disse morgener, ikke KUN havde glæden af at akkompagnere, men også fik mulighed for at udleve min indre koncertpianistdrøm, bare en lille smule. Og tænk engang, at klaverspillet skulle bringe det så vidt: til at jeg står her, på dette podie og siger tillykke til mine med-kandidater i dag. Tak for lån af flygel og for ordet i dag!

Sagen er, at vi nu har tilbagelagt og gennemført et komplet og komplekst teologistudie. Kæmpe stort tillykke med det kære

kandidater! Vi har lagt mange års og mange timers arbejde i vores studie og dermed opnået kandidatgraden i teologi – dét siger en del om os! Vi er tålmodige og udholdende, det har været hårdt arbejde, til tider endeløst, ensomt og kedeligt. Det har selvfølgelig også været sjovt, berigende, horisontudvidende og meningsfuldt at studere teologi – og derfor ikke kun noget vi har skullet holde *ud*, men i høj grad også noget, vi har kunnet holde *af*!

Teologi kræver tid og mod. "*Hver teologisk kandidat har en tid*". For nogle var den normerede tid de år, der skulle til; og for andre var syv, otte, ni eller ti år den fornødne tid. Og sådan sidder vi her i dag, med hver vores tider og tidsfornemmelser. I dag skal vi ikke være tilbagestående; skue normeringstider og fremdriftstider – de må passe sig selv, for *her står vi*, fælles om én bestemt tid: *missionshøjtideligheden*.

Der er sket en skelsættende begivenhed i vores liv. Vi er overgået fra at være stud.theol'er til at være cand.theol'er. Det er en begivenhed, vi først og fremmest selv har været *medvirkende* til, men som vi *virkelig* ikke kunne have klareret selv uden den støtte, vi har været for hinanden gennem studietiden, og uden den støtte vi har modtaget fra dem, der står os nærmest; familie, kærester og venner. Og det er da heller ikke til at sige, hvor vi havde været i dag, hvis ikke vores undervisere havde været så engagerede og grundige i deres arbejde med os og deres fag. Tak for inspirerende og livsforandrende undervisning!

Forskellen på at være stud.theol og cand.theol. er, at vi nu ikke længere kan løbe fra, at vi er teologer...uanset, hvad vi gør eller siger, så ER vi teologer; det

står skrevet, sort på hvidt! Men sandheden er også, at vi har været teologer lige siden studiestart. Jeg går ud fra, at din intention var at indgyde mod og selvtillid, dekan Kirsten, dengang i begyndelsen af studiet, da du sagde noget i retning af dette til os: "Teologer, det er ikke noget, I først bliver engang i fremtiden; teologer, det er I allerede nu". Jeg husker det som en *dom*, der var lige så forfærdende, som den var opbyggende. Hvis vi allerede *var* teologer, så fulgte der jo et ganske stort *ansvar* med; men på den anden side, var det en tillidserklæring, der satte os fri til at tænke stort og dybt fra første dag! Det var præcis det, jeg havde håbet på, da jeg indskrev mig på studiet: jeg ønskede at fordybe mig. Og jeg skal lige love for, at der var fordybelse på skemaet: aorist, 2. aorist, rod-aorist og kappa-aorist; reduplikationer og augment; pronominalsuffixer, BeGadKeFad-bogstaver, kohortativ, jussiv, konsekutiv, laryngal, guttural, lamed-he, ayn-waw- og ayn-jod-verber, Qal, Nif'al, Pi'el, Pu'al, Hitpa'el, Hif'il, Hof'al. Disse fremmede ord og begreber blev hurtigt til en del af vores dagligdagsfagsprog, som gjorde det muligt for os at læse og fortolke den kristne traditions tekster på et meget kvalificeret plan!

Vi blev virkelig behandlet som fuld-blodsteologer! Det var som at blive kastet ud på meget dybt vand, da vi, som den allerførste aflevering, skulle skrive en større opgave om Søren Kierkegaards værk, *Filosofiske Smuler*: "Kan der gives et historisk udgangspunkt i øjeblikket, som man kan bygge en evig salighed på?", lød spørgsmålet. Det var ikke barnemad for begyndere, det var grovkornet Kierkegaard! ... og ligeså svær at fordøje var den første forelæsning, jeg hørte på teologi!

Jeg husker ikke meget fra denne forelæsning – eller, jeg husker, at jeg stort set ikke forstod noget. Professoren snakkede tysk. Det eneste, der vakte genklang, var ordet *Geworfenheit!* Kastethed! Dét ord satte sig i min hukommelse – så foredraget har på en eller anden måde været i samtale med Heideggers eksistentielle fænomenologi. Jeg nævner det, fordi jeg synes dette *eksistentiale* – kastethed – er rammende for tilstedeværen i *teologistudiet*. Vi blev kastet, og vi lod os kaste ud på dybt vand, dér, hvor det er svært at bunde – men ned måtte vi for at ku' fange den dybdegående viden, vi nu er i besiddelse af. Og det at blive færdig med teologi er da også som at stige op til overfladen efter et meget langt dyk ned på teologiens 70.000 favne.

Vi har tillært os en dybdegående viden om kristendommens syn på Gud, verden og mennesket, og vi har gransket kristendommens svar på tilværelsens store spørgsmål. Men – vi har også aflært os en helt essentiel og livsnødvendig egenskab i løbet af teologistudiet – noget jeg blev klar over, da jeg begyndte på pastoralseminariet.

Noget af det første vi lærte på pastoralseminariet var, *hvordan man trækker vejret* – sådan rigtigt, helt ned i maven og i hælen sågar! Der er jo ikke tid til den slags lavpraktiske anliggender på Teologi, når man sådan for alvor dykker ned

i de gamle tekster og store tanker. På pastoralseminariet lærer vi at trække vejret, så vi kan give stemme og krop til teologiens dybe indsigter. Dette kræver også en del fordybelse og øvelse; Det drejer sig om læbernes runding; kæbernes åbning; strubehovedets frigørelse og de dybe bugmusklers aktivering.

På pastoralseminariet oplever jeg, at teologien får krop. Vi gør teologien levende, når vi lader vævet og åndedrættet arbejde med. Måske er det, hvad dybdeinkarnation i virkeligheden handler om? Jeg mærker, hvordan teologien stille og roligt arbejder sig mere og mere ind under huden på mig og mine medstudende; i kors-tegnelsen, ved fremsigelse af nadverindstiftelsen, ved jordpåkastelsen, i salmesangen, i samtalen med dåbsforældre, i velsignelsen og i prædikenen – det er så *fedt*, og jeg glæder mig til at blive præst!

Uanset hvad, vi ønsker at bruge teologien til – om vi går forskningens, undervisningens, Folkekirkens, erhvervs-livets eller helt andre veje, er vi nu – i kraft af vores mangeårige *fordybelse* på teologi – parate til at tage springet ud i virkeligheden, hvor mangfoldige fællesskaber netop nu kalder på vores stemmer. Og jeg tror, at vores stemmer – også når de danner modstemmer – kommer til at virke til liv og vækst!

Kalender for Det Teologiske Fakultet

Særlige arrangementer og åbne møder ved Fakultetet annonceres under arrangementer på www.teol.ku.dk, i Universitetsavisen, Fakultetets studenterblad og så vidt muligt i Præsteforeningens Blad samt eventuelt i dagspressen.

Ved redaktionens afslutning er der planlagt følgende arrangementer på Fakultetet for forårssemester 2019. Ændringer i programmet kan forekomme. Yderligere oplysninger om de enkelte arrangementer kan ses på www.teol.ku.dk. Alle arrangementerne er opgivet med præcise minutter.

Kalender for **Søren Kierkegaard selskabet** se s. 49

Kalender for **Teologisk Forening** se s. 50

Onsdag den 6. februar 2019 kl. 14.15-16.00

“Onsdag med Kierkegaard”. Oplæg ved lektor, lic.theol. Joakim Garff. Der er tilmelding til foredraget. Se teol.ku.dk

Sted: Lokale 8B-1-14, Karen Blixens Plads 16, 2300 København S.

Arr.: Afdeling for Systematisk Teologi/Søren Kierkegaard Forskningscenter

Fredag den 8. februar 2019 kl. 14.15-16.00

From the Lutheran house to the domestic sphere: privacy, power and surveillance in Sweden, 1750-1850. Research seminar with PhD and Research Director at ENIGMA – Museum of Post, Tele and Communication, Andreas Marklund

Sted: Lok. 6B-1-62, Karen Blixens Plads 16, 2300 København S.

Arr.: Afdeling for Kirkehistorie/Centre for Privacy Studies

Fredag den 1. marts 2019 kl. 13.15

Fælles GT-NT seminar ”Oversættelsens plads i undervisningen” ved lektor Gitte Buch Hansen og lektor Søren Holst.

Sted: Lok. 8B-0-54, Karen Blixens Plads 16, 2300 København S.

Arr.: Afdeling for Bibelsk Eksegese

Mandag den 4. marts 2019 kl. 15.00-17.00

“Abraham Sutzkever’s Holocaust Narratives: A Poetics of Resistance”. Åben forelæsning ved Dr. Jan Schwarz, Lunds Universitet.

Sted: Lok. 8A-0-57, Karen Blixens Plads 16, 2300 København S.

Arr.: Afdeling for Systematisk Teologi/Center for the study of Jewish Thought in Modern Culture

Onsdag den 6. marts 2019 kl. 14.15-16.00

“Onsdag med Kierkegaard”. Oplæg ved lektor, lic.theol. Joakim Garff. Der er tilmelding til foredraget. Se teol.ku.dk

Sted: Lokale 8B-1-14, Karen Blixens Plads 16, 2300 København S.

Arr.: Afdeling for Systematisk Teologi/Søren Kierkegaard Forskningscenter

Onsdag den 6. marts 2019 kl. 15.15-17.00

Inspirationseftermiddag (AKH/Privacy):

Michaël Green: ”My sad life”: Dutch Egodocuments in the early modern period through the prism of privacy

Anna Vind: Luther and music

Bastian Vaucanson: The Question of Love in François Fénelon (1651-1715): A Matter of Privacy?

Emil Bjørn Hilton Saggau: Hallowed be thy war helicopter – forging and forgetting the past in Montenegro

Sted: Oplyses senere

Arr.: Afdeling for Kirkehistorie/Centre for Privacy Studies

Onsdag den 13. marts 2019 kl. 14.00-16.00

In defense of their families: Women's malicious appeals in thirteenth-century England. Lecture by Sara M. Butler, King George III Professor in British History, Ohio State University.

Sted: Lok. 8B-0-16, Karen Blixens Plads 16, 2300 København S.

Arr.: Centre for Privacy Studies

Fredag den 29. marts 2019 kl. 13.00

"Black Holes in Isaiah", disputatsforsvar ved adjunkt, ph.d. Frederik Poulsen.

Sted: Kierkegaard auditoriet (9A-0-01) Karen Blixens Plads 16, 2300 København S.

Arr.: Det Teologiske Fakultet/Afdeling for Bibelsk Eksegese

Onsdag den 3. april 2019 kl. 14.15-16.00

"Onsdag med Kierkegaard". Oplæg ved lektor, lic.theol. Joakim Garff. Der er tilmelding til foredraget. Se teol.ku.dk

Sted: Lokale 8B-1-14, Karen Blixens Plads 16, 2300 København S.

Arr.: Afdeling for Systematisk Teologi/Søren Kierkegaard Forskningscenter

Onsdag den 10. april 2019 kl. 14.00-16.00

Teologien i samfundsdebat og medier – har den mere at sige? Åbent seminar og paneldebat om teologiens rolle og muligheder.

Sted: Lok. 8B-1-14, Søndre Campus, Karen Blixens Plads 16, 2300 København S.

Arr.: Det Teologiske Fakultet

Mandag den 29. april 2019 kl. 15.15-17.00

Kirkehistorisk seminar.

Sted: Oplyses senere

Arr.: Afdeling for Kirkehistorie

Fredag den 3. maj 2019 kl. 13.15

GT-seminar "Verdens undergang" ved ph.d.-studerende Melissa Sayyad Bach.

Sted: Lok. 8B-0-54, Karen Blixens Plads 16, 2300 København S.

Arr.: Afdeling for Bibelsk Eksegese

Onsdag den 8. maj 2019 kl. 14.15-16.00

"Onsdag med Kierkegaard". Oplæg ved lektor, lic.theol. Joakim Garff. Der er tilmelding til foredraget. Se teol.ku.dk

Sted: Lokale 8B-1-14, Karen Blixens Plads 16, 2300 København S.

Arr.: Afdeling for Systematisk Teologi/Søren Kierkegaard Forskningscenter

Fredag 10. maj 2019 kl. 13.15-17.00

Da Dannebrog faldt fra himmelen. Estisk-danske forbindelser i 800 år. Seminaret er åbent for alle interesserede og ingen tilmelding er nødvendig.

Sted: Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet, Karen Blixens Plads 16, 2300 København S.

Arr.: Afdeling for Kirkehistorie

Onsdag den 22. maj 2019 kl. 15.15.-17.00

'Den globale Grundtvig'. Kirkehistorisk seminar ved lektor, ph.d. Anders Holm.

Sted: Oplyses senere

Arr.: Afdeling for Kirkehistorie

Tirsdag den 4. juni 2019 kl. 9.00

Besøg i synagogen i Krystalgade v/GT-gruppen. Deltagelse i besøget i synagogen forudsætter tilmelding til Melissa Sayyad Bach på msb@teol.ku.dk med vedhæftet billede-ID senest 1. april 2019

Sted: Synagogen, Krystalgade

Arr.: Afdeling for Bibelsk Eksegese

Kierkegaardselskabet

Program for forårssemesteret 2019

Torsdag, den 28. februar 2019, kl. 19. 30,

Thorvaldsens Kristusfigur – Kierkegaards Kristusbilleder

Foredrag v/ Margrethe Floryan, ph.d. i kunsthistorie, museumsinspektør, post.doc. KU

Torsdag, den 28. marts 2019, kl. 19. 30,

Hegels kritik af den tyske romantik

Foredrag v/ Jørgen Huggler, lektor. dr. phil. DPU

Torsdag, den 25. april 2019, kl. 19. 30,

Kierkegaard og romantikken

Foredrag v/ Jacob Bøggild; prof. mso. SDU

Torsdag, den 23. maj 2019, kl. 19. 30,

(NB. bemærk datoændring på grund af Kristi Himmelfart)

Fremmedgørelse og frigørelse – et hovedtema i romantikken

Foredrag v/ Jørgen Hass, mag. art, lektor em. SDU

*Alle foredrag finder sted på Københavns Universitet, Søndre Campus,
Karen Blixens Plads 16 eller Njalsgade 76, auditorie 9A-0-01*

Teologisk Forening

Program for forårssemesteret 2019

Tirsdag, den 19. februar 2019

**I Triers hus – med udgangspunkt i Lars von Triers film
*The House that Jack Built***

Universitetslektor emer. i filmvidenskab, forfatter Peter Schepelern

Tirsdag, den 19. marts 2019

“Hvem er bange for den historiske kritik.

**En eksegetisk-systematisk samtale om Paulus, Barth og Romerbrevets
reception i den dialektiske teolog (1919-22) og i dag”**

*Lektor, ph.d. Christine Svinth-Værgø Pøder og
lektor, ph.d. Jesper Tang Nielsen*

Tirsdag, den 2. april 2019

Paneldebat om folkekirken, præsten og medierne

*Sognepræst, forfatter og ph.d. Katrine Lilleør og sognepræst
og forfatter Sørine Gotfredsen:*

Moderator: Lektor, ph.d. Marlene Lorenzen

Tirsdag, den 30. april 2019

**Om at bede om – Søren Kierkegaards tanker om bønnens væsen
med udgangspunkt i udgivelsen *Længslen er min gave* (2018)**

Lektor lic. theol. Joakim Garff

Tirsdag, den 7. Maj 2019

Arvesynd som problem – et religionsfilosofisk perspektiv

Adjunkt på CBS og ph.d. i teologi Mads Peter Karlsen

Bemærk at Teologisk forenings generalforsamling finder sted
inden foredraget, kl. 18.30

Foredragene finder sted 19.30 på Det Teologiske Fakultet,
Karen Blixens Plads 16, Markedspladsen

Entré kr. 25 per enkeltforedrag.

Medlemskab kr. 50 per semester for studenter og pensionister, kr. 75 for øvrige

Tirsdag med Grundtvig – en grundintroduktion til Grundtvig

Hvad er det med den der 'frihed', som Grundtvig var så optaget af? Hvilken rolle spiller 'frihed' i hans tanker om demokrati, uddannelse, tro og folkelighed, og findes der en særlig dansk måde at være frisindet på, som vi har arvet fra Grundtvig? Og kan Grundtvig overhovedet læses – eller skal han helst synges?

Grundtvigs betydning for dansk historie, mentalitet og samfundstænkning kan næppe overvurderes, og samtidig er forfatterskabet nærmest umuligt at skaffe sig overblik over. Grundtvig-Akademiet indbyder derfor alle interesserede til en grundintroduktion til Grundtvig.

Foredraget gentages en gang om måneden i foråret 2019, så det er muligt at vælge en dag, der passer. Foredragsholder: Ingrid Ank, leder af Grundtvig-Akademiet

Tid: Kl. 14-16: 5. februar, 5. marts, 9. april, 14. maj 2019

Sted: Vartov, Farvergade 27, 1463 København K

Entré: Arrangementet er gratis, men tilmelding på www.grundtvig.dk er nødvendig.
<https://grundtvig.dk/produkt/tirsdag-med-grundtvig/>

Onsdag med Kierkegaard

Åbent foredrag med Joakim Garff: En introduktion til den globale dansker og hans livssyn

Søren Kierkegaard Forskningscenteret tilbyder igen i foråret et introducerende foredrag om Kierkegaards tekster og hans tanker om eksistentielle grundvilkår som kærlighed, glæde, angst og fortvivlelse.

Kierkegaard var ikke blot teolog og filosof, men havde tillige en eminent fornemmelse for menneskets situation i en moderne, foranderlig verden. Foredraget vil belyse hans kritik af naturvidenskaben, pressen og af de medier, der i stigende grad bestemmer vores syn på verden, hinanden og os selv. Kierkegaard så det ikke ske, han så det, før det skete. Foredraget vil endvidere anviser nogle måder at læse og *ikke* at læse Kierkegaard på.

Efter foredraget står det enhver frit for at spørge om alt lige fra det absolutte paradoks til farven på Kierkegaards foretrukne papir.

Alle Onsdage med Kierkegaard er kl. 14:15-16:00 på Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet.

Du kan komme til Onsdag med Kierkegaard disse dage: 6. februar, 6. marts, 3. april og 8. maj 2019. Bemærk: Dette er ikke en foredragsrække, men et foredrag, der gentages

Tilmelding for gymnasieklasser og andre grupper

Gymnasieklasser o.l. deltager gratis i 'Onsdag med Kierkegaard', hvis de tilmeldes senest en uge før. Hvis du vil tilmelde en klasse, skal vi bede dig sende en mail til Bjarne Still Laurberg, sek@sk.ku.dk. Klassens tilmelding er først gældende, når fakultetet har bekræftet tilmeldingen.

Seneste titler i serien Publikationer fra Det Teologiske Fakultet

Den komplette liste kan ses på <http://teol.ku.dk/Forskning/publikationer>

71 Carsten Selch Jensen, *Med ord og ikke med slag. Teologi og historieskrivning i Henrik af Letlands krønike (ca. 1227)*. Doktordisputats 2017. 476 sider.

72 Cathrine Bjørnholt Michaelsen, *Remains of a Self. Solitudes and Responsibilities*. Ph.d.-afhandling 2017. 300 sider.

73 Mette Birkedal Bruun, *The Unfamiliar Familiar. Armand-Jean de Rancé (1626-1700) between Withdrawal and Engagement*. Doktordisputats 2017. 826 sider.

74 Leo Catana, *Late Ancient Platonism in Eighteenth-Century German Thought*. Doktordisputats 2017. 230 sider.

75 Christina Solmunde Michelsen, *John the Baptist's Public Ministry in Luke 3:1-20: Is Luke a Writing Reader of Matthew?* Ph.d.-afhandling 2017. 225 sider.

76 Mikkel Gabriel Christoffersen, *Living with Risk and Danger: Studies in Interdisciplinary Systematic Theology*. Ph.d.-afhandling 2017. 278 sider.

77 Rasmus H. C. Dreyer, *Hans Tausen mellem Luther og Zwingli. Studier i Hans Tausens teologi og den tidlige danske reformation*. Ph.d.-afhandling 2017. 294 sider

78 Hannah Elliott, *Anticipating Plots : (Re)Making property, futures and town at the gateway to Kenya's 'new frontier'*. Ph.d.-afhandling. 2018. 256 sider

79 Karen Marie Leth-Nissen, *Churching Alone: A Study of the Danish Folk Church at Organizational, Individual and Societal Levels*, Ph.d.-afhandling 2018. 325 sider

80 Martin Ravn, *"UBI VERBUM, IBI TRINITAS": En systematisk-teologisk studie i Martin Luthers treenighedstænkning*, Ph.d.-afhandling 2018. 191 sider

81 Kasper Siegismund, *Studies in the Hebrew Verbal System: Hebrew as a System of Relative Tense and the Origins and Development of the Classical Consecutive Forms*, Ph.D.-afhandling 2018. 413 sider

Bøger, der ikke er udsolgt, kan købes hos Academic Books, Søndre Campus.

Adskillige af bindene er desuden tilgængelige som e-bøger og kan hentes gratis på <http://teol.ku.dk/Forskning/publikationer>.

DET TEOLOGISKE FAKULTET
KØBENHAVNS UNIVERSITET
KAREN BLIXENS PLADS 16
DK - 2300 KØBENHAVN S

WWW.TEOL.KU.DK

ISSN 0905-4200