

DET TEOLOGISKE FAKULTET
KØBENHAVNS UNIVERSITET



TEOL

INFORMATION



Nr. 36 september 2007

Indholdsfortegnelse

Siden sidst af dekan, professor, dr.theol. Steffen Kjeldgaard-Pedersen	3
Mål på mål af studieleder, lektor, ph.d. Kirsten Busch Nielsen	6
Det Gamle Testaments Eksegese – og studiet af Dødehavsteksterne af professor, dr.theol. Jesper Høgenhaven	10
'Sammenhængskraft' hos Paulus og Josefus af ph.d.-stipendiat, cand.theol. Finn Damgaard	14
Hermeneutisk teologi – billedsprogets genkomst af ph.d.-stipendiat, cand.theol. Christine Rørdam Thaning	18
Pilen i hjertet – ramt og på vej til en afhandling af sognepræst, ph.d.-stipendiat, cand.theol. Rose Marie Tillisch	22
Præsteembedet som profession. Et teologisk tema set udefra af ph.d.-stipendiat, cand.theol. & pæd. Kirsten Donskov Felter	26
Erasmus og Helgesen af sognepræst, ph.d. Sten Haarløv	30
Hal Kochs virke før og under besættelsen af ph.d.-stipendiat, cand.theol. Tine Reeh	34
Danske kristne teologer og zionismen af professor, dr.theol. Martin Schwarz Lausten	38
"Menneskesønnen" i frit forståelsesfald af prodekan, professor, dr.theol. Mogens Müller	42
Kalender ved Pia Borch Skov	48

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 Morten Eriksen på tlf.: 35 32 36 09.

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

Ansvarshavende redaktør: Dekan Steffen Kjeldgaard-Pedersen.

Redaktion: prodekan, professor, dr.theol. Mogens Müller.

Layout og sats: Morten Eriksen.

Tryk: Special-Trykkeriet Viborg A/S. *Oplag:* 3500

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

Forside: Hal Koch holder forelæsninger over Grundtvig i efterårssemesteret 1940. Tilstrømningen var så betydelig, at end ikke disputatsauditoriet, dengang universitetets største, kunne rumme tilhørerne.

Copyright: Polfoto.

**Det Teologiske Fakultet,
Købmagergade 44-46, Postboks 2164
1150 København K.
Tlf.: 3532 3603
Fax: 3532 3600
www.teol.ku.dk**

Siden sidst

Af dekan, professor, dr.theol. Steffen Kjeldgaard-Pedersen



Det gjorde et stort indtryk, i hvert fald på mig, da sognepræsten i Skovshoved, Johannes H. Christensen, ved mindehøjtideligheden

efter professor, dr. theol. Leif Granes begravelse fra Trinitatis Kirke for mere end syv år siden udtalte om denne vel nok Det Teologiske Fakultets betydeligste skikkelse i det 20. århundrede, at han havde næret en ubetinget og inderlig kærlighed til Københavns Universitet. Det var indlysende rigtigt, og så alligevel måtte man spørge: Kan man elske et universitet?

Det synes umiddelbart ikke at være tilfældet, skal man tro titlen på en bog fra 2006 af Jochen Hörisch, professor i nyere germanistik og medieanalyse ved universitetet i Mannheim. *Die ungeliebte Universität. Rettet die Alma mater!* (München, Wien 2006) hedder den, og således ved man, allerede inden man åbner bogen, at der må skelnes mellem universitetet, som det

er og kendes i dag, og universitetet, som fortjener navn af Alma mater.

Ifølge Hörisch er der af den nærende og kærlige moder, som skænker sine børn en overflod af tid, frihed og opmærksomhed, blevet et bureaukratisk neutrum. Den begærede, kultisk tilbedte og fejrede korporation, *societas magistrorum et discipulorum*, har forvandlet sig til noget så paradoksalt som et monstrum uden fascinerende kvaliteter. Ingen kan elske en gennemforvaltet, modulariseret, gremiumsfikseret, efter økonomiske og kvantitative kriterier kontrolleret institution, hvis væsentligste egenskab synes at være, at den kan godskrive ECTS-points. Enhver kan høre, at der er noget galt, alene ved at sammenligne klangkvaliteten af "Alma mater" og "ECTS".

Til universitetet, som godskrives ECTS-points, svarer studenten, der har et kundeforhold til sin uddannelse og uddeler smiley'er i de evalueringer, som, i parentes bemærket, efter seneste dansk lovgivning nu skal gøres tilgængelige for alle på internettet. Men dette er ikke mere noget rigtigt universitet, og studenten er ikke mere

nogen rigtig student efter det klassiske, såkaldt humboldtske begreb om universitetsstudier. For disse kan kun trives, hvor der er frihed og tid til at forene forskning og undervisning, lærere og studenter i en fælles samtale til opklaring og oplysning af problemer, tekster og kilder – i søgen, men netop altid søgen, efter sandheden.

Det er et dystert billede, Hörisch maler, og desværre må man sige, at det ligner. Det er den officielle universitetspolitik og Bolognaprocessens universitet, han beskriver. Han fortvivler imidlertid ikke, men glædes over den modstand, som han bl.a. finder i studenternes og forskernes og lærernes faktiske humboldtske adfærd, der er at ligne ved en undergrundsbevægelse, og han kommer med konstruktive forslag til genoprettelse af det rigtige universitet, hvoraf flere ikke ligger langt fra Københavns Universitets målsætninger. Det er ikke for ingenting, at rektoratet på Københavns Universitet flittigt har henvist til det humboldtske universitet som det ideal, man gerne vil leve op til.

Alma mater lever altså stadig, og der er mere end nogensinde grund til at glæde sig, når studierne trives. Og det gør de i høj grad ved fakultetet. En disputats er for nylig antaget til forsvaret for doktorgraden, og tre er under bedømmelse. Ved årsfesten i november vil Anne Katrine De Hemmer Gudme og Maria Elisabeth Engell Jessen blive belønnet med universitetets guldmedalje for deres prisopgavebesvarelser. Jonas Petter Adelin Jørgensen og Sten Haarløv har fået tildelt ph.d.-graden, sidstnævnte for den her

ikke tidligere omtalte afhandling *Poul Helgesens teologiske standpunkt og placering i den europæiske humanismebevægelse – set på baggrund af en præsentation af Erasmus af Rotterdams teologiske programskrifter*. Fire yngre forskere med tilknytning til fakultetet har indsendt ansøgninger med fornemme forskningsprogrammer til *European Research Council*. Fakultetets egne forskere står bag hele tre af fire til dekanen fremsendte ansøgninger om midler til gennemarbejdede og avancerede projekter under Københavns Universitets eget såkaldte stjerneforskningsprogram. Fire nye ph.d.-studerende, Trine Bjørnung Hasselbalch, Mads Peter Karlsen, Louise Nygaard Rasmussen og Ingeborg Ilkjær, har siden sidst påbegyndt ph.d.-uddannelsen og arbejdet med deres første større videnskabelige afhandling.

Og hertil kommer så alt, hvad der løbende publiceres. Det omtales aldrig her, men tit andetsteds i *TEOL-information*, og for fremtiden vil man kunne orientere sig derom i CURIS, som står for *Copenhagen University Research Information System* (kan findes via KU's hjemmeside).

Fra efteråret styrkes fakultetets forskning på to vigtige felter. Den 1. august tiltræder sognepræst, dr.theol. Jesper Høgenhaven stillingen som professor i Det Gamle Testaments Eksegese med Qumranstudier som særligt område. Den nye professor holder tiltrædelsesforelæsning over emnet '*Den hemmelige Bibel*'. *Dødehavsrullerne som eksempel på gammeltestamentlig formidling* fredag den

7. september kl. 14, og efterfølgende er Afdeling for Bibelsk Eksegese vært ved en reception. Og fra den 1. oktober bliver fakultetet hjemsted for indgående studier i moderne europæisk islamisk tænkning under ledelse af grundforskningsfundsprofessor Jørgen S. Nielsen, p.t. direktør for Det Danske Institut i Damaskus og gennem mange år professor i Birmingham. Safet Bektovic, der er ph.d. fra fakultetet, ansættes fra samme dato under bevillingen fra Danmarks Grundforskningsfond som fagkyndig i islamisk filosofi og teologi, og senere knyttes yderligere en forsker fast til projektet, som løber i fem år. Datoen og emnet for professor Jørgen S. Niensens tiltrædelsesforelæsning offentliggøres senere.

I en artikel i dette nummer af *TEOL-information* har studieleder Kirsten Busch Nielsen gjort rede for studienævnenes omfattende arbejde med nye studieordninger i forbindelse med den overgang til ny karakterskala, som sammen med udførlige beskrivelser af fagenes mål og kandidaternes kompetencer er noget af det, universiteterne afkræves i den allerede nævnte Bolognaproces. Retningen er klart angivet i det videnskabsministerielle diktum: "Der er mere fremtid i det *sanderske* end i det *humboldtske* universitet".

Det store spørgsmål, som fakultetet hver sommer spændt afventer svar på, er naturligvis, hvor mange nye studenter der har valgt teologi som deres fag. Fakultetet har forsøgt at komme selv den spædeste interesse for studiet i møde ved at gå på nettet med

en særlig hjemmeside: www.teolog.nu. Her kan man læse det nødvendigeste om studiets indretning, om studiemiljøet og de senere erhvervsmuligheder.

Uanset om lidt flere eller lidt færre end sidste år vælger at læse teologi, vil der blive taget godt imod de nye studenter af fakultetets lærere og lidt ældre studerende, som brænder for faget, det faglige fællesskab og Alma mater. Det er med glæde, at jeg byder alle ved fakultetet velkommen til et nyt akademisk år og minder om, at professor Werner Jeanrond, Lund, den 3. september kl. 14 holder semesterstartsforelæsning over emnet *Rediscovering Love in Christian Tradition*.

Mål på mål

2005-studieordningerne revideret

Af studieleder, lektor, ph.d. Kirsten Busch Nielsen



Det går stærkt i den danske universitets- og uddannelsespolitik. At folketingets vedtagelse af en ny universitetslov i 2003 på uddan-

ningsområdet blev fulgt af en stribe bekendtgørelser, der skulle udmønte loven i praksis, kan ikke undre. At disse bekendtgørelser blev udsendt ganske raskt, er også forståeligt, da det nu gjaldt om at få lovens intentioner virkeliggjort. Men studienævnene ved landets universiteter, der har til opgave at udarbejde de studieordninger, som skal omsætte de uddannelsespolitiske visioner i konkrete uddannelser, undervisning og prøver, har alligevel måttet sukke. For de lovhjemlede ændringer er også siden da kommet med en sådan hast, at de ligefrem er snublet over hinanden.

Næppe har blækket været tørt i de nye studieordninger og revisioner af studieordninger, før yderligere lov- og bekendtgørelsesændringer har krævet nye revisioner. Det store spring, som

universitetsloven med de regelsættende, opfølgende bekendtgørelser skulle udgøre, og som efter alt at dømme faktisk også fandt sted, selv om der næppe er nogen, der kan overskue konsekvenserne, er siden blevet til en trippedans af talrige mindre og større regelændringer.

De studerende og det videnskabelige personale informeres løbende om studienævnenes arbejde og har mulighed for at følge mediernes dækning af uddannelsespolitikken samt deltage i diskussioner på universiteterne og i den offentlige debat om bl.a. lange studietider, specialeskrivning, øget vejledning og såkaldte taxameteromlægninger. Skulle en og anden studerende, universitetslærer, censor eller aftagerrepræsentant alligevel føle sig hægtet af, kan man dog ikke bebrejde vedkommende noget. Det *går* stærkt for tiden og vist også stærkere end nogensinde før.

I det akademiske år 2006-2007 måtte studienævnene igen trække veksler på de studerendes og universitetslærernes engagement. Det gjaldt også studienævnene på Det Teologi-

ske Fakultet, dvs. Studienævnet for Teologi og Studienævnet for Afrikastudier, og det skyldtes en ny bekendtgørelse om karakterskala og anden bedømmelse, der indfører den såkaldte 7-trinsskala på universitetsuddannelserne i Danmark.

Fra første dag i efterårssemesteret 2007 skal alle bedømmelser gives efter den nye skala, som grundskolen og ungdomsuddannelserne i øvrigt tog i brug for et år siden. Fra den 1. september 2007 hedder karaktererne således 12, 10, 7, 4, 2, 00 og -3. Skalaen er bygget op, så der ved bedømmelser tages udgangspunkt i toppræstationen. Karakteren 12 gives ifølge bekendtgørelsen ”for den fremragende præstation, der demonstrerer udtømmende opfyldelse af fagets/fagelementets mål, med ingen eller få uvæsentlige mangler”, og de følgende, lavere karakterer udtrykker så en gradvist ringere og ringere opfyldelse af målet. Karakteren 2 er laveste bestå-karakter.

Både studenter og ansatte synes allerede at have indstillet sig på, at 13-skalaens 10 forskellige karaktertrin afløses af den nye skalas blot 7 trin, og at det sker med et slag fra den 1. september. Ved Det Teologiske Fakultet forventer vi ikke, at ibrugtagningen af skalaen vil volde særlige vanskeligheder.

Med karakterbekendtgørelsen tages der imidlertid andet end små hop på stedet. Det skyldes, at der med 7-trinsskalaen søges indført, hvad man uden at overdrive godt kan kalde et nyt syn på universitetsuddannelserne. Det har krævet studieordningsændrin-

ger i den store stil, og sådanne ændringer kræver drøftelser internt mellem studerende, lærere, administration og ledelse samt eksternt med censorer, aftagere og, for teologiuddannelsernes vedkommende, med studieledelsen ved Det Teologiske Fakultet ved Aarhus Universitet. Altså måtte de alle i foråret 2007 lægge tid i drøftelser om skalaen og studieordningerne. Hvad er der kommet ud af det?

Der er udarbejdet beskrivelser af de ”faglige mål”, der gælder for samtlige kurser og prøver under uddannelserne, herunder også for bachelorprojekt og speciale, og af de ”bedømmelseskriterier”, som vil gælde ved bedømmelsen af prøver og opgaver. De hidtidige, knastørre beskrivelser af fagenes områder, timetal, pensumkrav og prøveformer er suppleret med forholdsvist udførlige og præcise, men ikke just poetiske beskrivelser af, hvilke kvalifikationer den studerende ideelt set skal nå gennem hvert eneste kursus og dokumentere sin beherskelse af ved en prøve, ligesom der er tilføjet redegørelser for de kriterier, præstationerne skal bedømmes efter. Hvad der hidtil først og fremmest kom på bordet, når eksaminator og censor voterede efter mundtlige prøver eller aftalte votum og karakter for skriftlige afhandlinger, står nu i studieordningerne. Her kan man læse, hvilken viden og hvilke færdigheder den studerende skal tilegne sig i fagene, og hvilke krav der skal være opfyldt ved prøverne. Studienævnene har bestræbt sig på at formulere beskrivelserne, så de hænger sammen på tværs af uddannelserne, så de giver udtryk for den

progression, der vil være undervejs i et studium, og så de tilsammen på meningsfuld vis udgør det hele, som uddannelsen skal føre til. De reviderede studieordninger med de nye målbeskrivelser kan ses på www.teol.ku.dk.

Det har ikke været meningsløst at udarbejde disse beskrivelser. De studerende har en stærk interesse i, at uddannelserne har et fornuftigt indhold og en overskuelig struktur, og har bidraget godt til arbejdet med studieordningerne. Vi lærere, hvoraf langt de fleste også er forskere, giver nødtigt køb, når det gælder fastholdelsen af fagenes niveau og tilvejebringelsen af muligheder for en stadig dynamik i fagudviklingen. Også herfra er der kommet stærke bidrag til studienævnene. Censorer og aftagere har bl.a. tilkendegivet, at de ønsker klarhed og forståelighed, så målbeskrivelserne når ud over rampen og kan begribes også af helt unge studerende. Så også på denne front har studienævnene fået svar på tiltale. Der er næppe tvivl om, at indførelsen af den nye karakterskala har kaldt faglige og pædagogiske drøftelser frem, der vil kunne gavne den faglige udvikling. Men prisen herfor kan vise sig at blive høj.

I den offentlige debat er 7-trinsskalaen ofte blevet præsenteret som 13-tallets afskaffelse. Det er både forkert og rigtigt.

Det er forkert, fordi der med den nye skala sker andet og mere, end at 13-tallet krymper til 12, og at de øvrige karakterer justeres tilsvarende. Med kravet om, at enkeltelementerne i uddannelserne skal målbeskrives,

følger i praksis et syn på universitetsstudier, som ikke engang uddannelsesbekendtgørelserne af 2004 fuldt ud tog højde for. Målbeskrivelserne, som jo har sammenhæng med de omfattende og stadigt mere fintmakede systemer af kompetencebeskrivelser, som også danske uddannelser fra grundskole til ph.d.-niveau i disse år lægges ind i, vil fremover være et håndtag, som uddannelsernes indhold, niveau og retning kan reguleres med. Når det ved de fleste universitetsuddannelser er fastholdt, at fagene stadig også skal beskrives via pensumkrav, kan det da formentlig også tages som udtryk for en i mine øjne berettiget tøven over for de rene målbeskrivelser.

Derfor er det på den anden side også helt rigtigt at se den nye skala som 13-tallets afskaffelse. For når der skal tages højde for alle tænkelige præstationer gennem beskrivelsen af de ideelle mål, bliver der ikke plads til 13-tallet, der som såkaldt undtagelses-karakter netop har kunnet anvendes ved præstationer ud over det forventelige og krævede. En journalist ville vide, om det ikke bare var udtryk for nostalgi, at jeg over for ham beklagede 13-tallets forsvinden. Måske! Men at 13-tallet forsvinder, er set i lyset af kravet om målbeskrivelser først og fremmest helt konsekvent. Det uforudsigelige og umålelige kan i sagens natur ikke markeres på nogen målestok.

Imidlertid er denne konsekvens ikke logisk. Universiteternes undervisning har traditionelt været forskningsbaseret, og Københavns Univer-

sitet har i sin strategi, *Destination 2012* (vedtaget i marts 2007), da også fastholdt ambitionen om at tilbyde forskningsbaseret uddannelse på højeste niveau. Forskningsbaseret er kort sagt den uddannelse, der foregår, hvor ny erkendelse bliver til – og det er i sagens natur oftest noget, der sker både overraskende og uventet. Men at det overraskende og uventede derfor også bør have hjemstedsret i universitetsuddannelserne, synes negligeret med den nye karakterskala. ”Den skala lukker himlen”, bemærkede en af teologiuddannelsernes aftagerrepræsentanter efter en orientering om den, og hvis jeg forstod ham ret, var tanken netop, at kun det i forvejen tænkelige kan rummes inden for den, mens de overraskelser, som følger af faglig innovation og kreativitet, ikke længere kan belønnes. Af den grund kan man spørge, om skalaen med sin konservatisme i grunden er adækvat i forhold til universitetsuddannelserne.

Men at den faglige innovation i princippet ikke længere kan honoreres, når det er studenter, der driver den frem, kan selvfølgelig ikke forhindre ny erkendelse. At vi med 7-trinsskalaen kommer til at lukke øjnene for det umålelige, er nemlig ikke ensbetydende med, at det ikke eksisterer. Men vi kan ikke længere betragte karaktergivningen som drivkraft på dette felt.

Det Gamle Testaments Eksegese – og studiet af Dødehavsteksterne

Af professor, dr.theol. Jesper Høgenhaven



Det Gamle Testaments eksegese har i dag en solid placering i det teologiske studium. Med udgangspunkt i et udvalg af tekster

læst på hebraisk giver den teologiske bacheloruddannelse et overblik over hovedlinier i den gammeltestamentlige litteratur og over fagområdets væsentlige problemer. På kandidatstudiet benyttes dette overblik som grundlag for et arbejde med bestemte tekst-sammenhænge og spørgsmål. Fortroligheden med det gammeltestamentlige grundprog har gennem generationer været en vigtig del af den teologiske uddannelse i Danmark; og det har stor betydning for fagets dynamik og udvikling, at der her i landet er et stort antal mennesker, der kan deltage – som bidragsydere, modtagere og formidlere – i de faglige diskussioner om gammeltestamentlige emner. Det giver drøftelsen en bredde og mangfoldighed, som er overordentlig værdifuld.

Faget i dansk sammenhæng

Gammeltestamentlige eksegeter ved de teologiske fakulteter har i høj grad bidraget til at markere fagets betydning i hjemlig sammenhæng. Den nye danske bibeloversættelse af 1992 og det store oversættelses- og formidlingsarbejde, der gik forud, var i den forbindelse noget af en milepæl. Samtidig med bibeloversættelsen fik den danske folkekirke også i 1992 en ny gudstjenesteordning og alterbog, der gjorde læsestykker fra Det Gamle Testamente til en fast bestanddel af søndagens gudstjeneste. Den nye ordning er efterhånden blevet taget i brug i de fleste menigheder, og gammeltestamentlige tekster har dermed opnået en ny, konkret fortrolighedsstatus i liturgisk sammenhæng for mange mennesker. Teksterne høres og opleves som led i den kristne kirkes gudstjeneste. Det er blevet umiddelbart lettere og mere naturligt at inddrage disse tekster i prædikenen og at lade dem danne baggrund for salmevalget. Det Gamle Testaments plads

og funktion i en kristen sammenhæng bliver i den forstand tydeligere eller synligere; og behovet for at afklare og diskutere spørgsmålene i denne forbindelse træder tilsvarende tydeligere frem. Det er af stor betydning, at fageksegerterne fastholder og styrker deres deltagelse i den teologiske debat. Det indebærer en forpligtelse til fortsat også at offentliggøre videnskabelige arbejder på dansk. En særlig betydning har den fortsatte publikation af faglige grundbøger. Kommentaren til Davidssalmerne, der udkom for nogle år siden (Else K. Holt og Kirsten Nielsen, Dansk Kommentar til Davids Salmer I-III, 2002) kalder således på at blive fulgt af flere eksegetiske arbejder på samme niveau. Et særligt område, som der også er grund til at være opmærksom på, er den rolle, Det Teologiske Fakultet spiller for den fortsatte videreuddannelse af præster. Her har en række kurser med præster som den primære målgruppe med succes været afholdt gennem de senere år.

Faget i international sammenhæng

Det københavnske fakultet har bestemt ikke været usynligt i international sammenhæng, når det gælder den gammeltestamentlige eksegese. "Københavnerskolens" fokus på den heltenistiske jødedom som kontekst for den gammeltestamentlige litteratur indebærer på flere væsentlige punkter en ny forståelse af teksternes historiske og teologiske plads og betydning. Synspunkterne er mange steder blevet opfattet som kontroversielle, og der

har været – og er fortsat – heftige diskussioner om dateringen af gammeltestamentlige tekster og traditioner og om teksternes forhold til den politiske og sociale historie i Palæstina i oldtiden. Her har "københavnerskolen" i høj grad været med til at præge dagsordenen internationalt, ligesom det i sin tid var tilfældet, da skandinaviske forskere på radikal vis gjorde brug af traditionshistoriske synsvinkler i tolkningen af Det Gamle Testamente. Den gammeltestamentlige eksegeses metoder og indsigter udvikles i en løbende samtale imellem forskere fra mange forskellige lande og traditioner. Udover diskussionerne om teksternes alder og historiske baggrund kan nævnes de senere årtiers indarbejdelse af perspektiver fra socialvidenskaberne og ikke mindst fra litteraturvidenskaben. På det hermeneutiske plan har feministiske tolkninger af Det Gamle Testamente gjort sig kraftigt gældende. En anden udfordring er de "post-koloniale" tilgange til Det Gamle Testamente, der i en bredere kulturhistorisk ramme vil gøre kritisk op med forudsætningerne for det kritiske videnskabelige studium af teksterne, der har vundet hævd i den vestlige verden siden oplysningstiden.

Det Gamle Testamente som teologisk disciplin i dag

Den nyere udvikling indenfor faget – bl.a. debatten om teksternes alder og historiske placering og den nyere eksegeses fokus på litterære aspekter ved teksterne – aktualiserer spørgsmålet om Det Gamle Testaments teologiske

betydning på nye måder. Mulighederne for en gammeltestamentlig – eller bibelsk – teologi har været genstand for omfattende diskussioner og overvejelser gennem det 20. århundrede, og selv om nogle af de stort anlagte forsøg på at tænke den gammeltestamentlige tradition og den kristne forkyndelse sammen i en helhed – f.eks. tyskeren Gerhard von Rads *Gammeltestamentlige Teologi* (*Theologie des Alten Testaments*, 1957-1960) – byggede på eksegetiske og historiske antagelser, som i dag er forladt, rummer de stadig overvejelser og indsigter, der kan være frugtbare at beskæftige sig med, ligesom de stiller spørgsmål, som ikke er tilfredsstillende besvaret. Der er m.a.o. god grund til også at beskæftige sig med fagets historie og med fortolkningen og forståelsen af Det Gamle Testamente i bredere forstand. Den tolkning og reception af teksterne, som rent faktisk har fundet sted gennem den europæiske kulturhistorie (emner, som er centrale for Afdeling for Bibelsk Eksegeses (ABE) Center for Studiet af Bibelens Brug), indgår nødvendigvis som vigtige elementer i ethvert forsøg på at forstå Det Gamle Testamente som en del af den kristne kirkes bibel.

Dødehavsrullerne og studiet af Det Gamle Testamente

Forskning i Dødehavsskrifterne er et af fakultetets satsningsområder, som der er grund til at fastholde og styrke yderligere, og som har umiddelbar interesse for både gammel- og nytestamentlige forskere. ABE har også på

dette felt etableret en række internationale relationer; gennem de senere år har flere af afdelingens medarbejdere således deltaget i et nordisk Qumran-netværk med årlige symposier. I 1995 organiserede ABE en international Qumran-konference, og som forberedelse hertil gennemførte afdelingens to faggrupper et fælles seniorseminar med inddragelse af både gammel- og nytestamentlige synsvinkler.

Området kan forudses at ville få endnu større betydning i den fremtidige forskning og uddannelse. Qumran-håndskrifterne er den ældste dokumenterede form, hvori vi kender de gammeltestamentlige tekster, og dermed i en vis forstand det naturlige udgangspunkt for beskæftigelsen med disse tekster. Qumran-teksterne repræsenterer den ældste kendte overlevering, forståelse og fortolkning af Det Gamle Testamente; og studiet af disse tekster har derfor stor umiddelbar betydning for forståelsen af bibelfortolkningens historie og udvikling siden antikken. Forskellige receptioner af Dødehavsrullerne i offentligheden indgår således i samspillet mellem bibelforskning og samtidens (populær)kultur, og emnet påkalder sig fra tid til anden stor interesse i offentligheden, en interesse, som kan bruges som afsæt for formidling og oplysning i bredere sammenhænge. Generelt er der grund til, at den teologiske forskning også i fremtiden markerer sig udadtil og tager sin formidlingsopgave alvorligt. Det kan forventes, at universiteterne også i en bredere offentlighed vil blive krævet til regnskab for det arbejde, de udfører. Den udfordring

kan man tage positivt op gennem et sagligt formidlingsarbejde på mange planer. Et godt eksempel på en sådan formidlingsindsats er de tre offentlige forelæsninger om Dødehavsteksterne,

som ABE stod for i 1994 (og som siden hen udkom i form af: M. Müller (red.), Dødehavsteksterne, essæerne og Det Nye Testamente, 1994).

Tiltrædelsesforelæsning

ved Jesper Høgenhaven

Fredag den 7. september 2007 kl. 14.00

"Den hemmelige bibel."

Dødehavsrullerne som eksempel på gammeltestamentlig formidling

Sted: Auditorium 7, Købmagergade 46, 1. sal, 1150 København K.

'Sammenhængskraft' hos Paulus og Josefus

Af ph.d.-stipendiat, cand.theol. Finn Damgaard



Ligesom i dagens Danmark, var der i antikken udbredt enighed om, at 'sammenhængskraft' eller 'samdrægtighed' var forudsætningen

for det gode liv i fællesskab. Xenophons Sokrates-figur siger eksempelvis:

”Sammenhængskraft forekommer at være det allerbedste for byer og som regel formaner senatorerne og de dygtigste mænd borgerne om at enes [...]. Jeg forestiller mig ikke, at hensigten er, at borgerne skal foretrække de samme kor, prise de samme fløjtespillere, holde af de samme digtere eller overhovedet finde nydelse i de samme ting, men at de skal tilslutte sig de samme love. For de byer, hvor borgerne holder sig til lovene, er de stærkeste og lykkeligste. For uden sammenhængskraft vil ingen by være god at leve i og intet hjem godt at bo i” (*Memorabilia* 4.4.16)

Lige så vigtigt 'sammenhængskraft' var som et ædelt ideal i antik-

kens filosofiske skrifter, lige så væsentligt har det imidlertid været at forholde sig til dét, der som oftest er virkeligheden, nemlig sammenhængskraftens modsætning: at samfund splittes op i modstridende fraktioner og interesser. Siden Platon og Aristoteles blev netop dette problem identificeret som en af de største trusler mod staten.

Josefus og Paulus har, som vi skal se, delt deres samtids opfattelse af 'sammenhængskraft' som et politisk ideal. I 1. Korinterbrev 1,10 gør Paulus således brug af en række tekniske termer hentet fra antikkens politiske diskussioner om 'sammenhængskraft'. Dette er umiddelbart ikke så underligt som det måske kan lyde. For idealet om 'sammenhængskraft' var ikke kun begrænset til den politiske sfære af samfundslivet. Idealet blev også anvendt på familien og andre mindre sociale grupperinger, sådan som det også fremgår af passagen hos Xenophon.

For såvel Paulus som Josefus har idealet om 'sammenhængskraft' imidlertid ikke været et abstrakt filo-

sofisk ideal, men et ideal, de har ment at kunne finde allerede i fortællingerne om Moses og israelitterne i 4. Mosebog. Selvom det græske ord for sammenhængskraft (*homonoia*) ikke spiller nogen nævneværdig rolle i Septuagintas oversættelse af 4. Mos, bruger de imidlertid begge fortællingerne fra 4. Mos i lyset af antikkens ideal om 'sammenhængskraft'.

Bibelbrug og 'sammenhængskraft'

I 1. Kor 10,1-11 præsenterer Paulus en række eksempler fra 4. Mos, der implicit sammenligner korinternes splittede situation med israelitternes under ørkenvandringerne. Paulus indleder imidlertid med at pege på de handlinger, der var af grundlæggende betydning for skabelsen af *samdrægtigheden* i det jødiske folk og i den korintiske menighed, nemlig dåben og sakramenterne. Som modsætning til disse identitetsskabende begivenheder, peger Paulus på israelitternes oprør i 4. Mos som ødelæggende for sammenhængskraften. I Paulus' optik nedskrev Moses disse oprør som en advarsel om, at Gud ikke i længden vil tolerere fraktionsdannelser blandt korinterne. På samme måde som Gud tilintetgjorde de fleste af israelitterne i ørkenen, vil han, advarer Paulus, tilintetgøre den korintiske menighed, såfremt de ikke genforenes.

Ligesom Paulus retorisk drager paralleller mellem oprørerne i 4. Mos og de fraktioner, der var opstået i korintermenigheden, genskriver Josefus israelitternes oprør mod Moses i de *Jødiske Antikviteter* på en sådan måde,

at de kommer til at ligne de oprør, som Josefus allerede har skildret i *Den Jødiske Krig* og som han fortsætter med at skildre i sin selvbiografi *Vita*. Ligesom det var tilfældet i 1. Kor, kommer israelitternes oprør mod Moses i Josefus' genskrivning til at fungere som en slags *arketyper*, fordi de så at sige gentager sig i Josefus' egen samtid. At Moses og Josefus har været ude for ensartede oprør, sætter oprørerne mod Josefus i et andet og mere grundlæggende perspektiv, hvor det ikke bare er Josefus' skæbne, der står på spil, men selve spørgsmålet om en fælles jødisk identitet. Dette understreges yderligere af det forhold, at Josefus på mange måder skildrer sig selv som om han optrådte på samme måde overfor oprørerne, som Moses gør det i de *Jødiske Antikviteter*: Josefus beskriver således både sig selv og Moses som generaler, der begge forsøgte at genskabe sammenhængskraften i det jødiske folk. Josefus bestræbte sig herpå i det splittede Galilæa, hvor han var udsendt som general under den jødiske krig, og det samme gjorde Moses blandt de splittede israelitter under ørkenvandringen. I Josefus' genskrivning af 4. Mos bliver oprørerne mod Moses således et ekko af de oprør mod Josefus selv, som han har skildret i *Den Jødiske Krig*: Såvel Josefus som Moses bliver beskyldt for at være tyranner og udsat for attentater, men forsøger til trods herfor at løse konflikterne ved at tale oprørerne til rette. Mens 4. Mos beskriver hvordan Moses slog hårdt ned på oprørerne - sådan som det også kommer til udtryk i Paulus' brug af oprørerne i 1. Kor 10,5-

11 - betoner Josefus derimod Moses' mildhed og beretter om, hvordan Moses forsøgte at mane oprørerne til besindelse og mådehold. Karaktertræk som han også forsyner sig selv med i *Den Jødiske Krig*, og som træder endnu tydeligere frem i selvbiografien *Vita*, som han skrev umiddelbart efter de *Jødiske Antikviteter*.

Josefus' selvbiografiske skildringer inkarnerer således det ideal, der er artikuleret i hans billede af Moses som general. Det billede, Josefus tegner af Moses og sig selv i henholdsvis de *Jødiske Antikviteter* og i *Vita* viser på en gang hvordan grundlæggelsen af det jødiske samfund var en kamp mod fraktionsdannelser og oprør, og hvordan denne kamp gentager sig selv i den samtidige historie med Josefus som en ny Moses, der kæmper for at opretholde sammenhængskraften. Med sin brug af Moses demonstrerer Josefus, hvordan fortællingen om Moses på ingen måde er et overstået kapitel i historien, men en grundlæggende fortælling, der skal genfortælles, sådan som han gør det i de *Jødiske Antikviteter*, og måske endda gentages, sådan som det sker i Josefus' selvportræt, hvis det jødiske samfund skal fortsætte med at eksistere.

'Sammenhængskraft' og selvscenesættelse

Ligesom Josefus' selvportræt er med til at illustrere behovet for samhørighed, er det samme tilfældet med Paulus' brug af sig selv i 1. Kor. Paulus appellerer således flere gange til korinterne om at efterligne ham selv, ligesom brevet er fyldt af selvreferen-

cer, hvor han belærer korinterne om sit arbejde som apostel. Appellerne om at efterligne Paulus er knyttet tæt sammen med brevets overordnede tema om 'sammenhængskraft',

"Enten I altså spiser eller drikker, eller hvad I end gør, skal I gøre alt til Guds ære. Væk ikke anstød, hverken hos jøder eller græker eller i Guds menighed. Selv prøver jeg altid at være alle til behag og søger ikke mit eget bedste, men de andres bedste, for at de kan frelses. Efterlign mig, ligesom jeg efterligner Kristus" (1. Kor 10,31-11,1)

Paulus' udsagn om at han selv 'søger at være alle til behag' og at han kun 'søger de andres bedste' er om noget det ultimative modstykke til det at danne fraktioner, hvor man kun søger sit eget eller sin egen gruppes bedste. Hvor israelitternes oprør fra 4. Mos udgjorde de negative eksempler, iscenesætter han så at sige sig selv som det positive modstykke til fraktionsdannelser og kiv og strid.

Mens Paulus peger eksplicit på sig selv som et eksempel til efterfølgelse, finder vi en mere indirekte metode hos Josefus. For selvom han ikke eksplicit fremhæver sig selv, iscenesætter Josefus sig selv på en måde der har samme formål som Paulus' brug af sit eget eksempel. Ved at prise Moses, hvis handlinger lignede dem, Josefus tilskriver sig selv i sit selvportræt, kan han indirekte prise sig selv og pege på sit eget eksempel til efterfølgelse. En sådan retorisk strategi ligner til forveksling den fremgangsmåde hans samtidige Plutark anbefalede, at man benyttede sig af, hvis man ønskede at

prise sig selv uden at vække anstød,

”Eftersom de fleste folk græmmes over dén, der priser sig selv, men ikke over dén, der priser en anden, men ofte glæder sig og gladeligt samtykker, har nogle, når lejligheden tillader det, derfor vænnet sig til at prise andre hvis mål og handlinger er de samme som deres egne og hvis væsen er det samme for på denne måde at forbinde sig med tilhøreren og vende hans opmærksomhed hen mod dem selv. For selvom de taler om en anden, vil han hurtigt opdage en lignende dyd, som fortjener den samme ros, hos den der taler” (*Moralia* 542C-D)

Paulus derimod har tilsyneladende ingen kvaler med at pege på sig selv som et eksempel til efterfølgelse. Forskellen skyldes selvfølgelig det forhold, at vi finder hans direkte appel i et personligt brev stilet til en menighed, han selv har grundlagt, mens Josefus ikke kan forudsætte et sådant velvilligt tilhørsforhold og en lignende autoritativ status hos sin læserskare. Han var så at sige nødt til at gå omvejen over Moses og fremstille ham ikke bare som grundlæggeren af den jødiske samdrægtighed, men også som dén, der vedligeholdte og reetablerede denne identitet, eftersom Josefus’ selvportræt ikke har kunnet efterligne dén Moses, der grundlagde den jødiske identitet – men derimod nok dén Moses, som forsøgte at reetablere den. Mens Josefus derfor nedtoner oprørens dødelige udgang for derved at skabe rum for Moses’ mæglingsforsøg, har Paulus omvendt haft en retorisk interesse i at fokusere på den *dødelige* udgang og fremstille Guds

straf som et billede på dét, der venter korinterne på dommens dag, hvis de ikke tager ved lære af hans formaning. For begge jøder er Mosesfiguren imidlertid en entydig positiv størrelse. For Josefus, fordi figuren fungerer som det positive eksempel under ørkenvandringene. For Paulus, fordi Moses nedskrev disse begivenheder for at vejlede og formane korinterne om at reetablere *sammenhængskraften*.

Hermeneutisk teologi - billedsprogets genkomst

Af ph.d-stipendiat, cand.theol. Christine Rørdam Thaning



I kølvandet på Grosbøllsagen valgte den daværende kirkeminister en indremissionsk præst til at holde åbningsgudstjenesten i folketinget, angiveligt med den begrundelse, at hun ville være sikker på, at han var 100 % kristen. Og i et radiointerview udtalte hun efterfølgende, at hvis man ikke troede på, at Jesus gik på vandet, var man ikke kristen. Forestillingen dækker tilsyneladende over, at man kan graduere folks tro efter, hvor stor en del af pakken, de køber. Hvis man så at sige køber det hele, og altså tror bogstaveligt på Bibelen, er man 100% kristen. Har man problemer med jomfrufødslen, er man måske nede på 90%, og mon ikke Grosbøll er helt nede på en 20-30%. Selv om man måske kan trække på smilebåndet, rummer det i virkeligheden en meget afgørende diskussion: Hvordan forholder vi os egentlig til sproglige udsagn, og hvad

er vores forståelse af, hvornår noget er sandt?

I den klassiske sprogopfattelse, som man med et lidt betændt ord kunne kalde metafysisk, og som stammer fra Aristoteles, er det sproglige ideal 'begrebet', og som sådan er der en ambition om at indfange og definere, hvad der er på spil i virkeligheden i et ét til ét forhold. Man kopierer virkeligheden i sproget, der på den måde bare bliver en kopi af originalen. Hvis Bibelen taler sandt, må Jesus konkret have gået på vandet. Sproget skal betegne det, der sker i virkeligheden, og er som sådan bare et referat, der kan være mere eller mindre præcist. Billedet eller metaforen har nok sin berettigelse, men det er som poetisk pynt eller som pædagogisk instrument, der bruges dér, hvor tingene er svære at forstå og må illustreres. Det er om man så må sige i mangel af bedre, at billedet kommer i brug frem for begrebet. Der ligger i denne tradition en videnskabelig ambition om, at det er muligt at gengive en objektiv sandhed, som den er i virkeligheden.

Den hermeneutiske sprogopfattelse er et opgør med hele denne tænkning. Den findes gennem hele traditionen som en understrøm tilbage fra Platon, men bliver først fuldt udfoldet hos Heidegger og Gadamer. I den er billedet det primære og begrebet det sekundære. I virkeligheden er alle begreber stivnede billeder, og begrebet er derfor en indskrænkning af et billede, der rummer en meget større mulighed for mening. I modsætning til den metafysiske opfattelse hersker der i denne tradition en forestilling om, at intet er tilgængeligt uden om en sproglig fortolkning. Sandheden er altså ikke tilgængelig bag om sproget som en objektiv virkelighed, men er altid båret af vores udlægning af den, som netop er sproglig. Dette er imidlertid ikke noget problem, for det afgørende er, at sandheden først bliver det, den er, når den kommer til sig selv i sproget. Den kan ikke isoleres fra den kontekst, den bliver talt ind i.

Denne diskussion er selvfølgelig umiddelbart afgørende for, hvordan man konkret skal læse bibelen, men i virkeligheden kan man gå et spadestik dybere og påstå, at der er tale om en endnu mere grundlæggende diskussion om, hvilke ambitioner man har for teologien. Hvad er teologiens egentlige identitet, dens formål og i hvilket område har den sin plads? Er det i virkeligheden uambitiøst, når man siger, at Bibelen 'kun' er billedsprog? Er det at gå på kompromis med alvoren? Burde teologien være en forklaringsmodel, der kan konkurrere med andre videnskabelige forklaringsmodeller? Er det fordi, vi lever i en tid,

hvor troen har så trange kår, at vi må udvande den så meget, at den bliver spiselig?

Den tyske teolog E. Jünger beskæftiger sig indgående med disse refleksioner og er en fortaler for det, man kunne kalde en hermeneutisk teologi. Han bruger ikke selv denne betegnelse om sin teologi, men den kan bruges til at fremhæve de grundtanker hos ham, der kan være et svar på nogle af de ovenstående spørgsmål.

Hvad betyder det, at teologien er hermeneutisk? Grundlæggende indebærer det, at den på afgørende områder ligger i forlængelse af den hermeneutiske tradition, der er beskrevet ovenfor. Bibelen må fastholdes som billedsprog, og dette ikke i mangel af bedre, men som en understregning af, at der ikke bare tales om en konkret, faktisk historisk virkelighed, men om sandheden om vores liv. Billederne er ikke illustrationer af en pointe, der kan sammenfattes til en morale. De stiller os ikke over for en moralsk dom eller et eksistentielt udsagn i forhold til hvilket, vi skal afgøre os, men lignelsen inddrager os og fører os med, så vi ved dens afslutning allerede er flyttet. Jünger kalder det, at det, der ikke før var selvfølgelig, fremstår som en ny selvfølgelighed. Lignelsen fortolker altså vores virkelighed og viser, at den indeholder meget mere, end vi kunne sige os selv. Det er derfor ikke os, der fortolker lignelserne og finder deres pointe, men os selv eller vores liv, der bliver fortolket, og Jünger påstår, at autoriteten i denne fortolkning, i disse udsagn om vores liv, kommer fra Gud selv – Gud kommer til verden i lignel-

serne, siger han.

Men det, at det er billedsprog og altså ikke en historisk kortlægning af virkeligheden, medfører ikke en korsfæstelse af al rationalitet. Tværtimod er Jüngels hovedkrav til troen, at den skal kunne tænkes, ligesom han mener, at det er afgørende i et opgør med den negative teologi, at der skal kunne tales om Gud – og dette er teologiens opgave. Der er altså et krav om refleksion. Men for Jünger er det afgørende, at troen ikke skal kunne tænkes for at kunne konkurrere med alle andre videnskaber, men for at kunne beskytte sig mod sin værste fjende – den falske tro, overtroen. Dette betyder ikke, at man kan graduere mængden af tro i procenter, men at man faktisk kan sige, at noget ikke er kristen tro. De billeder, man bruger, kan nemlig ikke bare være hvad som helst og kan ikke sidestilles med de eksistentielle udsagn, der udsiges andre steder, for eksempel i litterære værker. Der er noget særegent ved de kristne billeder, og det er, at de alle må forstås ud fra den hermeneutiske nøgle, som åbenbaringen er, eller med andre ord ud fra udsagnet om, at Jesus var Guds søn, og at det betyder, at Gud er kærlighed.

I anden række, men dog i klar forlængelse af det foregående, har teologiens hermeneutiske væsen også den konsekvens, at det umuliggør en apologetisk tilgang til teologien. Den apologetiske tilgang vil altid forsøge at indordne teologien under den virkelighedsforståelse, der gør sig gældende, og påstå, at den inden for denne giver mening og er nødvendig. Den hermeneutiske vil derimod under-

strege, at virkeligheden er meget mere, end den kan sige sig selv. Det gør den ved at understrege muligheden frem for virkeligheden. Hvis man betragter teologien som nødvendig ud fra en analyse af virkeligheden, bliver den betinget af den mangel, mennesket ser i sit liv, eller den antropologiske, empiriske analyse, man laver, og den bliver derfor sårbar over for ændringer i disse analyser. Gud defineres på den måde for eksempel ud fra spørgsmålet om menneskets syndighed og opfattes på denne måde som et 'i mangel af bedre', og derved bliver Han dermed i sidste ende afhængig af mennesket.

I stedet må troen ses som et overskud, 'det mere end nødvendige', der radikalt ændrer ens liv, men ikke fordi det nødvendigvis var dårligt før. "Af gode grunde forstår Det Nye Testamente i afgørende henseende derfor ikke troen ud fra manglens, sorgens og lidelsens logik, men ud fra overflodens, det mere end nødvendige, det gratis, de tilspillede muligheders logik. Den, der tror, har mere ud af livet, ikke fordi han nu skulle have, hvad han tidligere forgæves søgte, men fordi der tilspilles ham mere, end han nogen sinde havde forventet, håbet på og søgt", som I. Dalferth udtrykte det i sin æresdoktorforelæsning i København 'Erindring og glemsel' (som er på vej i dansk oversættelse i Dansk Teologisk Tidsskrift). Hvad dette overskud indebærer, er først muligt at forstå i tilegnelsen i tro og kan derfor ikke konkluderes ud fra en objektiv – og apologetisk argumentation.

Hvis jeg på falderebet skal forsøge at ridse op, hvad mit ph.d.-projekt

handler om, er det groft sagt et forsøg på med Jünger som ankermand at definere, hvad 'hermeneutisk teologi' er, og se på, hvilke konsekvenser disse antagelser, der selvfølgelig er flere end de ovennævnte, har for teologiens identitet idag. Når kristendommen i Danmark pludselig møder en meget lovfunderet religion som islam eller en total fremmedhed eller fjendskhed over for religion, så er det ofte nogle automatreaktioner, der træder i kraft:

Enten forsøger man at opruste ved at understrege kristendommens moralske værdier og leveregler og lade Bibelen have den samme umiddelbare, bogstavelige autoritet som Koranen, eller man går i den anden grøft og hævder, at kristendommen blot er en kulturarv, der har været med til at betinge vores værdisæt og har sin berettigelse i det. I begge lejre er konsekvensen, at kristendommen bliver reduceret til værdier, og for Jünger er det meget problematisk. Værdier er for ham at se statiske og derfor diktatoriske. Man kunne sige, at de er begreber, der forsøger at definere, hvad vi tror på. Dermed går det væsentlige tabt, som han i stedet får frem ved understregningen af billedsproget. Kristendommen er for ham levende og skaber hele tiden nye muligheder, der kommer bag på en, istedet for at være de værdier, der står foran en, over en eller er det grundlag, der retfærdiggør ens handlinger.

Den hermeneutiske teologi åbner vores øjne for, hvor begrebsliggjort teologien og dermed kristendommen er blevet, og hvor meget teologiens videnskabsideal er præget af det na-

turvidenskabelige. Det er ikke en ny problematik. Man har gennem hele kirkehistorien forsøgt at begrebsliggøre teologien for at gøre den troværdig, men spørgsmålet er, om man ikke netop gør den utroværdig, når man kræver, at de billeder, som bl.a. skabelses- og underberetningerne er, bliver bedømt ud fra videnskabelige begrebsforestillinger, og dermed bliver absurde.

Så tror folk, at de skal tro på for meget, og derfor tror de på for lidt...

Pilen i hjertet

- ramt og på vej til en afhandling

Af sognepræst, ph.d.-stipendiat, cand.theol. Rose Marie Tillisch



”Fra kys til kærtegn – en læsning af et udvalg af P.G. Lindhardts og Bernhard af Clairvaux’s prædikener med fokus på kristologien.”

Det er afhandlingens arbejdstitel.

Den vil forme sig som et kritisk studie af et udvalg af prædikener hos den førreformatoriske teolog Bernhard af Clairvaux (1090-1153) og den luthersk-evangeliske teolog P.G. Lindhardt (1910-1988). Der er fokus på en analyse af forskelle og ligheder i deres kristologi som den udtrykker sig i deres kærlighedsmetaforik: Hvilken tradition indgår P.G. Lindhardts prædikenskrivning i, og er der kontinuitet henover den lutherske reformation tilbage til Bernhard af Clairvaux’s teologi?

Kan man i dag med brod og kant forkynde den kristne frihed i luthersk-evangelisk teologi? Jeg vil mene ja og arbejder, drevet af lyst til i historie, tradition og sprog at læse teologer, der

udtrykker, hvad og hvem Kristus er på en skarp og klar, men samtidig ukunstlet og ikke moraliserende facon.

Det er karakteristisk for de to valgte teologer, at de med hver deres skarphed på denne måde fik tag i deres samtid. Om den første af dem, vil man med rette kunne hævde, at luthersk har han aldrig været. For Bernhard var død og helgenkåret flere århundreder før Martin Luther (1483-1546) blev født. Ikke desto mindre ønsker jeg at indskrive Bernhard i en tradition, der forkynder den kristne frihed ved troen alene. Eller omvendt: indskrive Luther og Lindhardt i en bernhardinsk tradition med ydmyghed som fortegn.

P.G. Lindhardt er som født i Danmark i det 20. århundrede selvskreven i en luthersk tradition og ville sandsynligvis have frabedt sig enhver beslægtethed med Bernhard. I det tidsrum Lindhardt levede lå mystikkens teologi fjernt fra den ikke-pietistiske lutherdom, som han følte sig hjemme i. Alligevel har Lindhardt forholdt sig positivt til bernhardinsk teologi, blandt andet eksplicit igennem

sin kærlighedserklæring til ”Hil dig frelser og forsoner”, en salme skrevet i bernhardinsk tradition og gendigtet af Grundtvig. Men også implicit, det ser man i hans prædikener. Det kan måske have sin baggrund i, ud over Lindhardts særlige måde at få lytteren og læseren til selv at danne sig sine billeder og slutninger på, at han i sin teologi var inspireret af bl.a. Luther, Søren Kierkegaard og N.F.S. Grundtvig. Og de tre var inspirerede af Bernhard.

Prædiken er forkyndelse af Ordet og dermed en særlig genre og formidlingstype. Hvordan forkynder Bernhard og Lindhardt? Tesen er, at det for begge gælder, at ydmyghed er grundlæggende for deres teologi og at Luther er den, der over tid og gennem sin teologi knytter bånd mellem de to.

Bernhard ytrer sig eksplicit om ydmyghed, har skrevet en bog om begrebet og indkredser det da også i flere af sine prædikener. Lindhardt kredser i sine prædikener lige så meget om ydmyghed, men gør det implicit, omskriver, nedskriver, indskriver begrebet og indsigten mellem linjerne. Det er nu hans retorik og udtryk for en indsigtfuld måde at gå sin tid og sig selv i møde på.

I Ordets religion, Vejens religion, hvor Guds Ord fødes ind i verden, betyder ordet, sproget, alverden. Ord og sprog er de grundlag, vi handler, tilgiver, forræder, åbner og lukker os for hinanden på. Vi fødes, lever, dør og opstår i sproget. Vi kan slå hinanden ihjel med ord, men vi kan også gøre hinanden levende med ord.

I det stykke var Bernhard og Lind-

hardt mestre i gennem deres prædiken at nedbryde det onde og destruktive i et menneske og dernæst opbygge samme menneske igen gennem det gode ord. Selvindsig er vejen. De gør det godt nok forskelligt, men de har det fælles, at de gør det i solidaritet. Grunden til at de lykkes er, at de hver gang ufravigeligt går vejen igennem dem selv. De forholder sig ydmygt til hvilken rolle de selv måtte spille i den givne situation, som er prædikensituationen. De piller med ord de menneskelige, men også nødvendige og skadelige indre strukturer ned i sig selv og efterfølgende opbygger de sig selv og deres lyttere gennem en uddybet forståelse af Ordets nærvær.

De var begge fremragende retori-kere og havde meget at sige deres samtid – og de blev, som nævnt, lyttet til. Både Bernhard og Lindhardt er komplekse personligheder, der vedholdende *ikke* holder sig selv udenfor i de felter, de afsøger. De kræver, at deres forkyndelse rammer dem selv, ellers har forkyndelsen ingen værdi. At prædike alene for andre er falsk-hed. Det er om begge blevet sagt, at deres kredsen om ydmyghed ikke havde noget på sig, at de var arrogante, at det blot var manér. Men spørgsmålet er, om deres anklagere har ret i og ret til at affeje deres teologi på det grundlag.

I ’Den kunst at prædike’ skriver P.G. Lindhardt om ”...hvad prædiken er: psykologisk indgår enhver erfaring i dens grundlag, men kun den erfaring gælder, at så snart man ”er af sandheden” (”jeg vil kun redelighed” – som Kierkegaard siger), så er dermed også

givet konflikten med det budskab hvis funktionær man er. Og det vil igen sige at prædikanten kun har noget at sige om han er sin egen første tilhører, eller anderledes udtrykt: kristendommen er aldrig til på forhånd som et givet grundlag med visse virkninger; den bliver til – som forkyndelse. I samme nu præsten ville stille sig et andet sted end sine tilhørere – som den beskikkede hyrde, lærer og kultforvalter, som den der ved sine erfaringer var blot at halvt hestehoved foran de andre – så ville alt smuldre, teksten ville opløse sig i hans hænder, og den sag han måske med så megen iver bevidnede ville falde ham i ryggen og han komme til at stå som falsk lærer – ikke ved det han faktisk ”lærte”, men ved den måde han gjorde det på. I evangeliets forkyndelse kommer man kun til det rette ”hvad” gennem det rette ”hvorledes”. Der er positioner hvorfra forkyndelsen på forhånd er forfalsket, også om hvert ord skulle være rigtigt – det sker bl.a. i samme nu prædikant og menighed sagligt kommer på hver sin side af prædikestolens eller knæfaldets skranke.”

Her er Lindhardt i tråd med Luthers menneskesyn. I sit centrale kampskrift fra 1520 ’Et kristenmenneskes frihed’ beskriver Luther i skriftets paragraf 12 menneskesjælen som en brud der kommer til sin brudgom, Kristus, med synd og død i sit brudsløb. I det øjeblik brud og brudgom troloves, i troen, forenes Kristus og menneskesjæl. Denne forening er voldsom og stærk i sit billedprog. For gennem trolovelsesringen strømmer, som i et timeglas, menneskesjælens

synd og død over i Kristus. Fra Kristus strømmer samtidig den anden vej Guds kærlighed lige lukt ind i menneskesjælen og fylder den så fuldstændigt, at mennesket flyder over af kærlighed. I troen, i foreningen, er det sådan: I Kristus går al dårlighed i opløsning og findes ikke mere. Til gengæld er menneskesjælen fyldt af Kristus og er i Kristus. Troens salige bytte består altså i, at Kristus tager menneskets synd og død på sig. I stedet giver Han mennesket sin kærlighed, og menneskesjælen bliver del af Kristi legeme. Brudebilledet er et billede på hvad ydmyghed er: i sig selv ingenting at være og dog rumme solen i sig.

Sit stærke billedsprog med menneskesjælen som brud og Kristus som brudgom henter Luther fra en tradition med rødder tilbage til Origenes’ (185-254) tolkning af det smukke skrift i Gammel Testamente, Højsangen. Der synger bruden Sulamit og brudgommen Salomon en kærlighedsduet. Sangen blev i før-kristen tid udlagt som Guds (Salomons) forening med sit folk (Sulamit), Jahves favntag med sin brud, Jerusalem. Origenes udlægger i sit værk om Højsangen rollerne anderledes, nu er Kristus brudgommen og menneskesjælen og Kirken er bruden. Bernhard læste Origenes. Og Luthers inspirationskilde til at radikaliserer dette kærlighedspars forening i tro var netop Bernhard.

Bernhard skrev over en periode på 18 år fra 1135 til 1153 sit hovedværk, 86 prædikener over Højsangen. Heri beskriver han billedrigt og sprudlende menneskesjælens, den sorte, men

yndige bruds, møjsommelige, livslange vandring med sit brudeslæb. Af og til, i klare, lyse, høje øjeblikke løftes sjælen ud af dagligdagens smålighed, væk fra nid og nag og ind i sin brudgoms, Kristi favn.

Hjertet bliver da højt af glæde og forvandles til et troens bjerg, et forklarrelsens bjerg, det, som Kristus steg til himmels fra. Men vejen til disse salige øjeblikke går gennem ukendte egne og finder sted på tidspunkter intet menneske kender på forhånd. Tro, det salige bytte, foreningen, favntaget, hvor brudgommen Kristus finder vej ind i sin elskede bruds hjerte, sker kun i nåde. Det kræver livslang selvbesindelse og ydmyghed ikke at forveksle ens egne kundskaber om denne forening med foreningen selv. Vejen til de salige øjeblikke, som sjælen bliver så løftet af, at den kun kan længes efter næste favntag, går gennem at lære sig selv og sine begrænsninger at kende og dernæst lære Gud at kende. Vejen er at indse, at man er nødt til at gå den. Går man vejen gennem sjælens ørken i ydmyghed har man en chance for at opdage, at det mægtige taffel, som brudgommen Salomon har dækket op til alle, fyldt med himlens herligheder, allerede er dækket op her og nu.

Griber sjælen dette, indser den, at selve den stolthed, som den nidkært og småligt forsvarer sig selv med overfor andre, er et angreb på Kristus i Næsten. I denne smertefulde selvindsigt falder barrikaderne og sjælens stenhjerte bliver et hjerte af kød og blod. Som det beskrives i Bernhards Højsangsprædiken nummer 29 opstår

nu ønsket om, i stedet for at såre andre og gøre andre ondt, så at blive såret af kærlighed. Helt ligesom vi den dag i dag tegner pilen i hjertet og sætter initialerne på de to elskende på hver side, sådan opstår nu en længsel i sjælen efter at blive såret af Kristi pil. Hjerte rimer på smerte, men med Kristi pil i hjertet er det ikke den onde smerte, der gør hård og volder ondt, men den gode smerte, fødselssmerten, som ikke alene bringer liv, men som er liv.

Op på ny fødes Ordet ind i verden.

Præsteembedet som profession. Et teologisk tema set udefra

Af ph.d.-stipendiat, cand.theol. & pæd. Kirsten Donskov Felter



”Hvad skriver du så om?” – ”Jo, jeg skriver om præsteembedet som profession” –

”Nå.....”

Dette – eller et lignende – replikskifte har tit udspillet sig, når jeg har skullet fortælle om mit projekt. Nogle gange har det udviklet sig til en spændende samtale om, hvad spørgeren og jeg hver især forbinder med præster og professionelle, og vi er bagefter gået hver til sit, begge lidt klogere end da samtalen begyndte. Men andre gange er samtalen herefter lige så stille listet ind på et andet spor, som tog sig lidt mindre mærkværdigt og lidt mere vedkommende ud i spørgerens øjne.

Klog af skade har jeg efterhånden lært at introducere mit projekt på en anden måde: ”Hvad skriver du så om?” – ”Jo, jeg skriver om, hvad det vil sige at være en god præst” – ”Nej, hvor spændende!...”..... og så er samtalen altid i gang.

Mine formidlingsoplevelser adskiller sig formentlig ikke fra, hvad andre ph.d.-studerende oplever, når de entusiastisk kaster sig ud i at forklare, hvad det er, der gør netop deres projekt så afsindigt spændende. Det er ganske simpelt en vanskelig opgave at formidle komplekse teoretiske problemstillinger på en måde, så de virker relevante for udenforstående. Men i forhold til mange af mine kolleger har jeg det privilegium at arbejde med et emne, som alle har en mening om i det øjeblik, de forstår, hvad det handler om. Det er kolossalt givende, fordi det hele tiden kaster mig ud i at skulle formulere, hvad det er, jeg er optaget af. Og på samme tid er det kolossalt anstrengende, fordi det er et emne, der går tæt på, og som er forbundet med stor lidenskab – for begge parter i samtalen!

Opmærksomheden omkring et projekt, der fokuserer på præsten og det klassiske teologiske begreb om embedet, understøttes i høj grad af, at netop præsters arbejdsopgaver og

arbejdsvilkår, og i det hele taget de forventninger, man kan stille til en præst i den danske folkekirke, med stadigt stigende hyppighed dukker op i dagspressen, hvor der stilles spørgsmålstegn ved tingenes tilstand: Hvorfor skal præster bo så billigt? Kan man være præst uden at prædike hver søndag? Har præsten pligt til at døbe enhver, der ønsker det? Hvorfor skal præsten bestemme, hvad der skal spilles til farfars begravelse? Skal en præst tro på Gud? Hvad er i det hele taget en god præst?

Svarene på disse og lignende spørgsmål er ikke længere uden videre selvindlysende. Tværtimod kan man finde mange og indbyrdes modstridende svar, alt efter, hvem man spørger. Biskoppen, kirkeministeren, menighedsrådsmedlemmet, spejderlederen, det vordende brudepar, konfirmandforældrene og social- og sundhedsassistenten på plejehjemmet vil formentlig give meget forskellige bud, som på forskellig vis afspejler, at det danske samfund i dag er sækulariseret, og religionen i høj grad individualiseret og privatiseret. Men heller ikke blandt fagteologer, endsige blandt præsterne selv, er der enighed om svaret. Fortolkningen af, hvad det vil sige at være en god præst, er i høj grad til forhandling i virkelighedens verden.

Desto vigtigere bliver det for teologien at beskæftige sig med de grundlæggende spørgsmål om, hvad det for en luthersk betragtning vil sige at være præst. Udfordringen er at medtænke den kontekst, som præst og embede befinder sig i. Det er her,

professionsbegrebet melder sig som et relevant redskab til analyse. Mit projekt tager med andre ord udgangspunkt i den præmis, at inddragelsen af professionsteoretiske og -sociologiske perspektiver kan bidrage med nye, produktive indsigter i de samfundsmæssige vilkår, som præst og embede er undergivet i dag. Og, ydermere, være med til at pege på udfordringer, som embedsteologien må tage op, hvis den vil tale troværdigt om præsten i dagens samfund.

Udviklingen i professionsbegrebet

Diskussionerne om "den gode præst" vidner om, at vilkårene for at være præst har ændret sig markant siden reformationstiden. Ser vi os omkring i samfundet er det imidlertid slående, i hvor høj grad de samme ændringer gælder for andre professionsgrupper. Lægen, advokaten, læreren, politikerens osv. har det til fælles, at den autoritet og legitimitet, som de tidligere fik "foræret" i kraft af deres embede eller ansættelse, i dag mere og mere skal vindes personligt. Flere og flere taler om, at autoriteten i dag ligger i autenticiteten, i den troværdige fremstilling af den faglighed, man har som læge, lærer – eller præst.

Det klassiske sociologiske begreb om professioner dækker erhverv, der i forbindelse med samfundets funktionelle uddifferentiering fik en særlig status i kraft af, at de forvaltede samfundsmæssigt betydningsfuld viden. Professionsbetegnelsen var her oprindeligt forbeholdt de store, akademiske fag, teologi, jura og medicin. Afgø-

rende kriterier for at opnå professionsstatus var, om erhvervet besad en række vedtagne kendetegn: specifikt teoretisk vidensgrundlag, kulturel tradition, certificeret uddannelse, almennyttig orientering og etiske standarder for udøvelsen af professionen. Til gengæld nød professionen en række privilegier, herunder monopol på levering af professionens ydelser, faglig autonomi samt en vis samfundsmæssig status.

Den klassiske forståelse, som jeg her kort har ridset op, hører hjemme i den funktionalistiske sociologi, som havde et udpræget positivt syn på professionerne og et harmonisk helhedsperspektiv på samfundet. Dette perspektiv afløstes imidlertid i professionssociologiens ”anden bølge”, der, inspireret af Max Weber, ansuede samfundet i et konfliktperspektiv. Den såkaldt neweberianske professionssociologi fremhævede, hvordan bestemte erhverv gennem professionalisering stræbte efter at opnå – og fastholde – monopol på deres ydelse, og dermed udelukkede andre samfundsgupper fra den magt og de privilegier, der var forbundet med professionen. Afgørende redskaber i denne kamp var ifølge de professionskritiske sociologer netop de professionelle særlige viden, specialiserede uddannelse og fuldtidsbeskæftigelsen, som sikrede adgang til samfundets ressourcer.

I den nyeste professionssociologi er kritikken yderligere blevet skærpet. Inspireret af postmoderne filosofi anfægter man her kritisk præmissen om de professionelle særlige viden. Profession er ifølge denne opfattelse

en social konstruktion, og diskursen om professionalisering er udtryk for ideologiske bestræbelser på at sætte visse forståelser igennem. Professionalisering ses her i sidste instans som udtryk for en neoliberal bestræbelse på at installere markedssamfundets logikker i den offentlige sektor.

Præsten som professionel

Som det er fremgået, er professionsbegrebet langt fra nogen entydig størrelse. Dette er da også min erfaring fra samtalerne om mit projekt, som ofte knytter til ved en bestemt forhåndsforståelse. Ikke desto mindre mener jeg, at begrebets kompleksitet kan være med til både at beskrive baggrunden for den ”krise”, som præsten i dag efter manges mening er gerådet i, og at klargøre nogle aktuelle udfordringer til en teologisk refleksion.

Hvis vi igen vender os mod den klassiske, funktionalistiske forståelse af professionsbegrebet, rummer dette en række karakteristika, der langt hen ad vejen svarer til den klassiske pastorale selvforståelse: Præstens særlige vidensgrundlag udgøres af teologien, erhvervet gennem en lang, akademisk uddannelse. Udførelsen af præstearbejdet er forbundet med mestring af en kulturel tradition (højmesse, de kirkelige handlinger og overlevering af den kristelige børnelærdom). Tjenesten retter sig mod sognet/menigheden. Den grundlæggende etik udspringer af præsteløftet. Adgangen til præsteembede er monopoliseret og forbundet med autorisation (kollats, ordination og indsættelse). Graden af faglig autonomi er høj. Og

endelig: embedet borger for autoriteten.

En række af de forudsætninger, der bærer den klassiske funktionalistiske opfattelse, er i dag grundlæggende blevet problematiseret. Talen om en særlig "essens" i professionen forekommer i bedste fald vilkårlig, og kan desuden kritiseres som redskab for en magtkamp mellem konkurrerende faggrupper og ideologiske positioner. Det kritiske perspektiv påpeger, at præsten ikke bare har et embede, men også et job, der må ses i relation til andre jobs i kirken og i samfundet. Forsøgene på afgrænsning af "det særlige i præsteembedet" i forhold til sognemedhjælperne, kordegne, psykologer og terapeuter m.v., og diskussionen om alternative former for finansiering af præstestillinger kan anskues i dette perspektiv. En fokusering på de diskurser, der dominerer debatten, kan desuden være med til at skærpe opmærksomheden på, hvilke interesser, der nyder fremme, og hvilke interesser, der undertrykkes. Når der eksempelvis i debatten om præsters frihed argumenteres mod en "funktionærgørelse" af præster, hvad er det da for et underliggende præsteideal, der gør sig gældende? Hvilke positioner profiterer af dette ideal – og på hvis bekostning?

Professionsbegrebet kan med andre ord tænkes at være produktivt med henblik på at undersøge, hvilke forståelser af – og diskurser om – embedet, der dominerer, og hvorledes disse forholder sig til hinanden. Den aktuelle debat kunne tyde på, at vi i dag befinder os i professionssociologiens tredje fase, hvor der foregår en kamp

om diskurser omkring embedet. Mange stemmer blander sig i koret med bud på, hvad der kendetegner den gode præst. Udfordringen er at vurdere disse stemmer teologisk – ud fra en realistisk erkendelse af professionernes vilkår i det samfund, som præsten skal leve i og være præst for.

Forskningen i praktisk teologi har i høj grad forbindelse til virkeligheden. Ikke sådan at forstå, at fakultetsteologerne kan diktere fikse og færdige løsninger på de problemer, der findes "derude". Men forhåbentlig sådan at der bliver kastet nogle nye teoretiske perspektiver ind over den praksis, som præster og alle andre står midt i.

Erasmus og Helgesen

Af sognepræst, ph.d. Sten Haarløv



Erasmus af Rotterdam og Poul Helgesen, begge førende reformteologer og humanister på hhv. den europæiske og den danske 1500-tals

scene – hvor meget har de tilfælles? Ifølge den hidtidige danske (og udenlandske) opfattelse overordentligt meget. Man har anset Helgesen for at stå i et åndeligt discipel forhold til den store europæiske berømthed. Men holder dette synspunkt for en nærmere undersøgelse af de to's teologiske hovedskrifter? Et af målene for min ph.d. afhandling har været at efterprøve dette påståede discipelforhold. En måde at kaste lys over dette spørgsmål har været at "gå til kilderne", dvs. præsentere hovedtankerne i Erasmus' og Helgesens teologiske skrifter. Dette sker efter et forskningshistorisk blik på renæssancens europæiske humanisme. Med dette som baggrund forsøger jeg at genoverveje, hvilken traditionssammenhæng den danske karmelitermunk mest naturligt

lader sig indplacere i. Afhandlingen bærer titlen:

Poul Helgesens teologiske standpunkt og placering i den europæiske humanismebevægelse – set på baggrund af en præsentation af Erasmus af Rotterdams teologiske programskrifter.

Undersøgelserne har ledt mig frem til det synspunkt, at Poul Helgesen ikke – som hidtil antaget – bør ses som en åndelig elev af Erasmus, men at Helgesen snarere hører hjemme i en monastisk forgrening af humanismebevægelsen i begyndelsen af det 16. århundrede.

Helgesen (ca. 1485–1534) skrev i 1520'erne og 1530'erne en række skrifter, både i eget navn og på de danske katolske biskoppers vegne. Heri tilbageviser han de nye lutherske tanker, som han både anser for farlige og kætterske. Samtidig med sin offentlige optræden var han sin ordens førstemand, ligesom han gennem flere år underviste teologiske studenter ved Københavns Universitet. Flere af dem vendte ham siden ryggen og blev fremtrædende danske reformatorer,

bla. Hans Tausen.

Helgesen stod således midt i kampens hede og tog lidenskabeligt del i den, faktisk lige frem til sin gådefulde død omkring 1534, hvor han lægger pennen – eller falder den ud af hånden på ham – midt i en sætning i sit manuskript, *Skibykrøniken*, opkaldt efter fundstedet i midten af det 17. århundrede. Ingen veed herefter, hvad der er sket med ham ...

Erasmus af Rotterdam er draget ind i afhandlingen, primært af to grunde. For det første, fordi Helgesen har oversat og bearbejdet flere af Erasmus' skrifter og lejlighedsvis giver udtryk for sin uforbeholdne beundring for Erasmus. For det andet, fordi Helgesen, som nævnt, i den danske sekundærlitteratur vedholdende er ført frem som en åndelig discipel af Erasmus. Denne opfattelse af Helgesens discipelforhold til Erasmus har dog ikke hidtil været gjort til genstand for en nøjere underbyggelse.

Endnu en tilskyndelse til afhandlingens udarbejdelse har været, at det efter min mening er på høje tid at få Erasmus' teologi frem i rampelyset i Danmark, vel at mærke på hans egne præmisser, og ikke set igennem Luthers briller!

Erasmus

Kristi filosofi er sigtepunktet i Erasmus' teologiske program. Med udtrykket betegnes Kristi liv og lære, som alle kristne skal stræbe mod at virkeliggøre i deres liv. Samme eksistentielle aspekt er indeholdt i de to andre teologiske hovedkategorier hos

Erasmus, nemlig dåben og corpus-Christi tanken.

I dåben får den kristne skænket livet på ny, men dåben er også at love Kristus troskab. Corpus Christi betyder at være lem på Kristi legeme, men det betyder også at tjene alle andre på legemet.

Alle kristne i samfundet har, for Erasmus, i princippet samme mål for øje, Kristi filosofi. Det gælder både samfundets og kirkens embedsindehavere, uanset rang, alle er de lemmer på det samme Kristi usynlige legeme, samfundet af døbte.

Dette får i Erasmus' tankegang en umiddelbar politisk rækkevidde, nemlig at alle i kristenheden har et medansvar for freden og harmonien i samfundet. Det er både den verdslige og den kirkelige øvrigheds ansvar. Erasmus er pacifisten, som tager afstand fra enhver form for krig og splid mellem kristne, i stigende grad må han se med gru på den lutherske bevægelses kirkesplittende og samfundsødelæggende konsekvenser. Tilsvarende var han stærkt skeptisk over for den tonedøve og magtsyge måde, hvorpå Pavekirken agerede mod Luther og hans tilhængere. Og hans hovedsynspunkt gjaldt dem begge: Kristi lemmer, der indbyrdes bekæmper hinanden, har intet forstået af Kristi filosofi.

Erasmus henter støtte for sine etisk prægede tanker hos kirkefædrene. Som flere af dem så han ingen modsætning mellem det antikke dannelsesideal og kristendommen. Tværtimod kan han betragte den antikke filosofi, især den platonske, som en slags forberedelsesskole, en "rekrut-

skole”, til den højeste visdom, evangeliernes egen filosofi, Kristi lære og eksempel. Erasmus er således først og fremmest skrifteolog, “ad fontes” betyder for ham til de bibelske skrifter og til kirkefædrene, som han udgiver en række skrifter af.

I afhandlingen belyses også debatten mellem Erasmus og Luther om den frie vilje. Det betones, at emnet for Erasmus først og fremmest var et akademisk spørgsmål. Kristi filosofi overskyggede for Erasmus så langt spørgsmålet, om mennesket har en fri vilje eller ej.

Helgesen

Et af hovedstridspunkterne mellem Helgesen og de danske reformatorer var synet på Skriften, altså Bibelen. Guds ord er i “Skriften alene” – sagde reformatorerne. Guds ord er i “Skriften og traditionen” replicerede Helgesen. Med traditionen menes den fortsatte åbenbaring af Guds ord op i gennem kirkens historie, dvs. i udtalelser fra kirkens koncilier, i mirakler og jærtegn, i hellige mænds og kvinders åbenbaringer, især den hellige Birgitta af Vadstenas’ åbenbaringer spillede en vigtig rolle for Helgesen.

Et hovedsynspunkt hos Helgesen er således, at den levende tradition har principielt samme autoritet som Skriften. Guds ord er begge steder. Helligånden taler gennem dem begge. Og – hvad han anså for en selvfølge – Skriften og den levende tradition kan ikke være i modstrid med hinanden. Helligånden er ikke i splid med sig selv. Skal man forstå Skriften ret, ifølge Helgesen, er det mest nærlig-

gende at gå til den anden åbenbaringskilde, den levende tradition. Man kan så at sige dér få Helligåndens forklaring af Skriftens ord.

Denne grundstruktur er afgørende i Helgesens teologi, og den bekræftes af den fremtrædende position, som Romerkirken overalt har i Helgesens forfatterskab og argumentation. Kirken er før Skriften. Det er kirken, der har bestemt, hvad der skal med i Kanon, og det er kirken der har opsamlet og stadfæstet den øvrige tradition og givet den videre. Derfor er kirkens autoritet uomgængelig. Reformatorernes fatale fejl, i Helgesens øjne, er, at de udlægger Skriften efter deres eget hoved og ikke efter kirkens og den levende traditions.

Dette afholder dog ikke Helgesen fra at rette stærk kritik af de herskende korrupte tilstande i Romerkirken og af gejstlighedens mangelfulde uddannelse. Men misbrug ophæver ikke brug! Fordi embedshaveren er uduelig, er embedet det ikke.

Også det helt centrale lutherske tema, retfærdiggørelse af tro alene tager Helgesen under behandling. Han er – ikke overraskende – stærkt uenig med reformatorerne. Ud over at tilbagevise det lutherske synspunkt med en vægtig teologisk argumentation, er Helgesen sig meget bevidst, at det reformatoriske kampråb “troen alene” ikke kunne få andet end skæbnesvangre følger. Når de rette gerninger, ofte hjulpet frem af kirkens bud, ikke længere regnes for nødvendige til frelsen, hvorfor så gøre dem?, hvorfor så følge Kirken?

Reformatorernes “troen alene” og

højt besungne “evangeliske frihed”, er i Helgesens optik – og i øvrigt i mange af hans samtidige udenlandske katolske trosfællers - et skalkeskjul for den menneskelige egoismes frie udfoldelse og en underminering af enhver lydighed mod kirken og dens læretradition. Og Helgesen ser følgerne overalt i samfundet: i splid og autoritetsnedbrydning, som er fulgt i kølvandet på den lutherske bevægelse.

Erasmus og Helgesen

Skal man ultrakort karakterisere forskellen mellem Erasmus og Helgesen, kan det siges med et klassisk begrebspar: den ene, Erasmus, er skriftteolog, den anden Helgesen er skrift og traditionsteolog. Det gør den afgørende forskel.

For ganske vist har Helgesen oversat og bearbejdet skrifter af Erasmus og lejlighedsvis givet udtryk for beundring. Men det ændrer ikke på, at Helgesen i sin teologi og kristendomsforståelse i langt højere grad end Erasmus er traditionens og kirkens mand. Denne forskel kommer også frem i den lidenskab, hvormed Helgesen forsvare kirkens lære og indretninger. Helgendyrkelse, skærsild, jærtegn, klostervæsen og kirkelige ceremonier hører med som en helt integreret del af Helgesens teologi.

Erasmus havde sit fokus et andet sted: på Kristi filosofi i Skriften. Kristi filosofi er lige tilgængelig for alle og lige forpligtende for alle. Fokus er den kristnes eget møde og konsekvensdragning af mødet med Kristi filosofi. Kirken som institution og vejleder indtager en tilsvarende tilbagetrukket

rolle i Erasmus’ teologiske univers. Erasmus kan i virkeligheden nøjes med Skriften.

Denne principielle forskel eller forskydning i Erasmus’ og Helgesens teologiske orientering udelukker selvsagt ikke, at de på mange områder har haft sammenfaldende synspunkter: en fælles modvilje mod spekulativ skolastisk teologi, krav om øget uddannelse af præster og biskopper o.s.v.

Helgesen i en europæisk kontekst

Til slut gøres forsøget på at placere Helgesen på ny i den europæiske humanismebevægelse. Der peges på, at Helgesen naturligt synes at høre hjemme i den forgrening af humanismebevægelsen som i nyere engelsk og tysk forskning går under betegnelsen “monastic humanism” og “Klosterhumanismus” – en strømning, som vi også genfinder inden for Helgesens egen orden og blandt hans ordensbrødre i Europa og som ganske uproblematisk forbinder klosterkultur og spiritualitet med humanistiske studier.

Hal Kochs virke før og under besættelsen

Af ph.d.-stipendiat, cand.theol. Tine Reeh



At Hal Koch (1904-1963) blev teolog er ikke overraskende.

Hans farfar var kirkehistorikeren og præsten Ludvig Koch, og hans far

var den i samtiden kendte skikkelse i det toneangivende Danmarks Kristelige Studenterforbund, provsten Hans Koch. Derimod var det ikke umiddelbart til at forudse den rolle, Hal Koch kom til at spille for dansk ungdom og opfattelsen af demokrati, herunder forholdet mellem religion, kultur og politik, under besættelsen og langt ind i efterkrigstiden. Koch har hovedsagelig været genstand studier foretaget af historikere, der har fokuseret på hans brede gennemslagskraft i arbejdet for demokrati og ikke interesseret sig nævneværdigt for hans teologiske udgangspunkt eller bagage.

Liberal og dialektisk teologi

I den almene historieskrivning ansku-

es årene under Anden Verdenskrig ofte som en del af et kompleks eller en periode, der begyndte med Første Verdenskrig. Denne overordnede betragtningstype er også frugtbar, når man skal se nærmere på Hal Koch. De temaer, der optog ham under besættelsen og den måde han udfoldede dem på, hænger på flere måder afgørende sammen med begivenheder og tankegods fra årtierne inden.

Kochs barndomshjem var præget af Hans Kochs engelsk inspirerede kobling af kristendom og samfundsengagement. Først og fremmest den magtfulde studenterbevægelse men også den økumeniske- og fredsbevægelsen var på tapetet, og Hans Koch var indtil 1937 formand for foreningen af antimilitaristiske præster. Han nød i det hele taget mange tillidsposter og havde et stort personligt internationalt netværk, der prægede både hans teologiske og politiske horisont. Skønt begründelserne var andre, fik samfundsengagement og arbejde med ungdommen også høj prioritet i Hal Kochs liv.

Adolf von Harnacks værker om kristendom og historie blev den unge Kochs indgang til det teologiske studium. I studietiden blev han optaget af den nyeste tyske teologi, og han oplevede fra sidelinien bruddet i studenterbevægelsen. Efter eksamen i 1926 tog han til Paris for at studere kirkefædrene hos Eugène de Faye, og han fortsatte de følgende år disse studier i henholdsvis Italien og Tübingen. Her gjorde oplevelser med den italienske og tyske fascisme et afgørende og skræmmende indtryk, der var med til at forme Kochs opfattelse af konflikten i 1940 som art europæisk borgerkrig, hvor ungdommens indstilling blev tildelt afgørende betydning. Frugten af studierne blev disputatsen om Origenes fra 1932. Værket, som vandt international anerkendelse, udmærkede sig på flere måder, men det afspejler samtidig nogle typiske temaer og spændinger, Koch og mange andre i hans generation og tid var optaget af. Udgangspunktet var den umiddelbart foregående periodes historiske og liberalteologiske studier i patristik med fokus på forholdet mellem kristendom og kultur. Under indflydelse af Karl Barth stillede Koch nu andre spørgsmål. Han interesserede sig således mindre for hvor meget end for hvordan Origenes' forankring i platonismen var med til at forme hans syn på kristendommen. Arbejdet var begyndelsen på en fornyet interesse for teologi i den danske beskæftigelse med kirkehistorien.

Luther-reception og samfundsindretning

En forudsætning for Kochs tanker om både kristendom og samfundsindretning er den Lutherrenæssance, der indledtes med den tyske kirkehistoriker Karl Holl. Det fornyede fokus på retfærdiggørelseslæren og forholdet mellem Gud og menneske var en forudsætning både for Kochs teologiske orientering og hans tanker om kultur, stat og styreform.

Spørgsmål om samfundsindretning fik stor opmærksomhed i den turbulente mellemkrigstid – også blandt teologer og kirkefolk – og det er symptomatisk, at det store økumeniske møde i Oxford i 1937 havde problematikken kristendom, kirke, folk og stat som overskrift.

I den protestantiske kulturkreds blev receptionen af Luther en central slagmark. Internationalt var Luther genstand for nye meget forskellige studier fra dels Holls elever, dels fra kredsen af dialektiske teologer. Den blomstrende svenske Lutherforskning og reformationsjubilæet havde også betydning i en dansk sammenhæng.

Hal Koch var i 1937 blevet professor, og for ham var arbejdet med kirkehistorie snævert forbundet med en personlig stillingtagen til samtidens problemer. Kochs forståelse af Luthers lære om retfærdiggørelse af troen alene (*sola fide*) er blevet karakteriseret som et ja til sekulariseringen, da retfærdiggørelseslæren for Koch betyder en afvisning af både kristelige anvisninger for samfundsindretning og en særlig kristen etik. Samfund og etik må og skal indrettes af fornuften.

Her var Koch og hans ligesindede i modstrid med den dominerende teologi i samtiden – både den mere etablerede men også den nye succesfulde Oxfordgruppebevægelse. Koch var i mellemkrigstiden og særlig under besættelsen en provokerende og aktiv eksponent for et samfundssyn, der blandt andet på grund af hans egen indsats blev nærmest fuldstændig dominerende i efterkrigstiden.

Arven fra Grundtvig

I efteråret 1940 holdt Koch forelæsninger over Grundtvig for studerende fra alle fakulteter. De blev aftrykt, refereret og kommenteret i de landsdækkende aviser og nåede langt ud over det stopfulde auditorium og det akademiske borgerskab.

Men Koch var ikke den eneste, som arbejdede med Grundtvig på denne tid. Spørgsmålet er, om det var den kolossale opmærksomhed forelæsningerne fik og de muligheder for nye fortolkninger de skabte, der blev anledning til den efterfølgende Grundtvig-renæssance, eller om de var en del af en allerede eksisterende strømning. Gennem 30'erne havde der været intern debat om forvaltningen og fortolkningen af arvegodset i de grundtvigske miljøer, og antallet af publikationer om Grundtvig var allerede stigende. Hvorom alt er, så var og blev der i disse år kæmpet om udlægningen og ejerskabet af Grundtvig.

Efter opfordring bearbejdede Koch forelæsningerne til en bog for et svensk publikum. Skønt Koch var sig bevidst, at Grundtvig ikke var en ubesværet eksportvare, forsøgte han med

denne bog, som senere også blev oversat til fransk, tysk og engelsk, at gøre Grundtvigs tanker og værk tilgængelige uden hensyn til nationalitet eller konfession.

Først to år efter udgav Koch bogen i Danmark. Hans begrundelse for tidligere at være tilbageholdende med at skrive om Grundtvig herhjemme var, at han stod uden for grundtvigsk tradition og menighedsliv og derfor kunne siges at have hermeneutiske problemer i forhold til Grundtvigs værk og gerning. Koch ønskede heller aldrig selv at blive betegnet grundtvigianer. Med andre ord var han bevidst om, at arven fra Grundtvig tilhørte en mindre gruppe udvalgte – og han var ikke en af dem. Men årsagen til den hidtidige reservation blev nu vendt til et argument for at udgive bogen i Danmark. Det grundtvigske særeje skulle gøres til folkeje. Grundtvig blev for Koch en potentiel kulturarv eller erindring, som kunne rekonstrueres, aktualiseres, distribueres uden for de traditionelt grundtvigske kredse i besættelsens krisesituation.

På trods af at Koch, i forlængelse af Anders Nørgaard, så Grundtvigs kirkelige syn i 1825 som omdrejningspunkt og nøgle til værket og tidligere havde kritiseret nyere litteratur om Grundtvig for ikke at have blik for Grundtvig som præst og teolog, udførte Koch selv en art sekularisering af sprogbrug og temaer. Der er her tale om en sekularisering, der så at sige iværksættes af en teolog.

Koch fremstiller Grundtvigs åndshistoriske bidrag i et sprog, som ikke forudsætter et strengt grundtvigi-

ansk, til tider ikke engang et kristent udgangspunkt, og han accentuerer de eksistentielle og almenmenneskelige temaer hos Grundtvig frem for de kirkelige eller traditionelt kristne. Kochs læsning af Grundtvig bærer på mange måder præg af en påvirkning fra den dialektiske teologi. Han ønskede at konfrontere modtageren med Grundtvig, så man gennem mødet med Grundtvig kunne styrkes i eksistensen og en demokratisk bevidsthed.

Bogen afspejler en diplomatisk øvelse i på den ene side ikke at gøre sig selv ugyldig i en teologisk sammenhæng og samtidig forsøge at åbne for nye læsere.

Selvom Koch begyndte arbejdet med Grundtvig allerede i 30'erne, så satte besættelsestiden et præg på fremstillingen. Nationalsocialismen og grundtvigianismen havde en del centrale begreber til fælles, og Koch forsøgte at forhindre forvekslinger. Han forsvarede også med en voldsom apologetisk indsats Grundtvig mod en nationalistisk læsning, da dyrkelse af nation og selvforherligende nationalisme for ham var et af tidens væsentligste problemer.

Kristendom og demokrati

Beskæftigelsen med Grundtvig banede vejen for, at Koch blev formand for det indflydelsesrige Dansk Ungdoms-samvirke. Han arbejdede under besættelsen for folkeoplysning, formidling af historie og kristendom og ikke mindst for at vinde ungdommen for en demokratisk anskuelse.

Demokrati var for Koch en livsform eller et eksistentielt anliggende.

”Det politiske” var ikke et spørgsmål om partipolitik, men snarere om indstilling.

I sin opfattelse af ”det politiske” kan Koch synes influeret af den tyske jurist og politiske teoretiker Carl Schmitt. Men i stedet for at se venfjende relationen som konstituerende og forudsætningen for stat og lov, anså Koch hvad der kunne betegnes et næste-forhold som det fundamentale i opbyggelsen af samfund.

Hal Kochs fortrolighed og arbejde med Luther, Grundtvig og dialektisk teologi var gammel i 1940. Hans beskæftigelse med demokrati var ny. Og spørgsmålet er, om ikke hans arbejde for og forståelse af demokrati står i gæld til grundlæggende figurer og synspunkter fra hans teologiske beskæftigelse og position.

Hal Kochs arbejde med både Grundtvig og demokrati var en bragende succes. Grundtvig blev en kraftfuld komponent i den danske selvforståelse, og hans bog *Hvad er demokrati* fra 1945 blev obligatorisk pensum på seminarierne og fik en betydelig virkningshistorie. Senest blev den oversat og eksporteret til østblokken efter murens fald. Og mon ikke den bliver at finde i regeringens kommende demokrati-kanon?

Danske kristne teologer og zionismen

Af professor, dr.theol. Martin Schwarz Lausten



Det femte og sidste bind i mine undersøgelser af forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra middelalderen til nyere tid drejer sig om perioden 1849 til 1948. I sidste del af bogen, som udkommer senere på året, spiller danske kristne teologers holdning til nazismen, antisemitismen og zionismen en vigtig rolle. I det følgende vil jeg opridsse et par hovedlinjer fra det sidstnævnte.

I sit programskrift *Der Judenstaat* (1896) erklærede Th. Herzl: *Den tanke, jeg udvikler i dette skrift, er ældgammel: tanken om at oprette en jødisk stat.* Han tog afstand fra ghettoentaliteten, ved hvilken jøderne havde adskilt sig fra andre, og hvor de, afventende Messias' komme, var afhængige af andres nåde og gunst. Men han vendte sig også imod det modsatte standpunkt, assimilationen, som medførte, at jøderne helt gled ind i det omgivende samfund mht. adfærd, sprog, skikke, klædedragter. Det jødi-

ske folk skulle nu mobiliseres som et folk. Til at begynde med havde han et ret afslappet forhold til overvejelserne om, i hvilket land, jøderne skulle erhverve jord og opbygge en stat, men endte dog med at foretrække Palæstina, for *Palæstina er vort uforglemmelige historiske hjem. Alene navnet ville være et vældigt gribende samlingsråb for vort folk.* Han gik ud fra som en selvfølgelighed, at de til Palæstina indvandrende jøder var troende jøder, som samlede om deres rabbiner, for *kun i vore fædres tro erkender vi vor historiske samhørighed*, men han afviste, at det var et teokrati, som skulle oprettes, og i den nye stat skulle herske religionsfrihed. På den 1. zionistkongres i Basel i 1897 vedtog man, at zionismen ville arbejde på at skaffe et offentligt-retligt hjemsted i Palæstina for det jødiske folk. Med *Balfourdeklaration* af 2. nov. 1917 trådte zionismen ind i en ny fase, idet den engelske regering bl.a. erklærede, at den betragtede oprettelsen af et nationalt hjemsted i Palæstina for det jødiske folk med velvilje og ville gøre de største anstrengelser for at lette opnå-

elsen af dette mål. Dog måtte de borgerlige og religiøse rettigheder for de bestående ikke-jødiske samfund i Palæstina ikke indsnævres. Under 1. verdenskrig kom det neutrale Danmark i øvrigt til at spille en rolle, idet den internationale zionistbevægelses kontor blev oprettet i København, Hyskenstræde nr. 10 og herfra udsendte *Bulletins of the Copenhagen Office of the Zionist Organisation*. Balfourdeklarationen blev godkendt af Folkeforbundet, som overdrog forvaltningen af mandatlandet Palæstina til England (1922). De forskellige dramatiske bølger af jøders indvandring i landet kan ikke behandles her.

Hvad sagde man i danske kirkelige kredse til zionismen og jødernes indvandring i Palæstina? Den første, som reagerede, var præst og senere provst Ferdinand Munck (1861-1945) fra *Den danske Israelsmission*, som allerede fra 1899 orienterede om Herzls zionisme. Han erkendte, at den indeholdt store værdier, men den viste også det jødiske folks trods og hovmod. Det troede, at et menneske (Herzl) kunne frelse jøderne og ville ikke indse, at frelsen kun fandtes i Jesus Kristus. Dette blev den linje, som man nu fulgte i dette missionselskab. Zionismens ide kunne kun virkeliggøres, dersom jøderne omvendte sig til kristendom, *for Israel er der kun én Vej til Zion: Omvendelse og Tro paa den Herre og Kristus, hvis Forkastelse havde til Følge, at Jøderne blev det hjemløse Folk* (senere biskop A.S. Poulsen, 1912). Præsten Emil Clausen, som var udsendt som

missionær blandt jøder i Polen, gentog at den sande zionisme var den kristne zionisme, men han mente dog, at Gud kunne bruge zionismen, og ved hjælp af en fundamentalistisk brug af en række skriftsteder fra Det gamle Testamente kunne han konstatere, at zionismen og indvandringen i Palæstina var begyndelsen til opfyldelsen af gammeltestamentlige profetier, men hvis jøderne ikke blev kristne, ville zionismen blive ramt af *en frygtelig Guds dom*. Disse synspunkter blev fulgt op i kommentarer til de talrige informationer, som bladet *Israelsmissionen* bragte om zionismen. Men formanden siden 1921, professor i nytestamentlig eksegesi Frederik Torm, indtog til gengæld en lidt mere afbalanceret rolle. Jøderne havde ikke ubetinget mere ret til landet end araberne, som havde boet der i 1300 år, og zionismens drøm om en *Jødestat* i Palæstina ville indtil videre forblive en drøm, mente han (1939).

Samme hovedsynspunkt indtog man i *Indre Mission*, hvor man erkendte, at zionismen havde styrket det jødiske folks nationale selvbevidsthed og dermed hindret dets opløsning, og det var godt, for Gud havde en særlig plan for dette folk. Der var også plantet mange træer, anlagt kolonier, oprettet et universitet og meget andet, men da alt dette blot var det jødiske folks forsøg på at hjælpe sig selv, lod Gud det møde mange hindringer, bl.a. i form af arabernes heftige modstand. Zionismen ville opleve et sammenbrud, fordi den ikke byggede på hovedhjørnestenen Jesus Kristus (H.C. Vedsted; S.C. Eriksen; Carl Moe; C.

Skovgaard-Petersen; F.W. Steintal).

I grundtvigianernes *Dansk Kirketidende* og dets afløser *Menighedsbladet* oplyste man allerede sidst i 1880'erne om jøders kolonisering af Palæstina, om styrken i zionismen, men særligt vigtigt er det, at man sidst i 1930'erne bragte nogle artikler af cand.mag. Alfred Nielsen, som i mange år havde arbejde som missionær i Syrien. Han afviste zionismen, men undgik bevidst at anlægge en religiøs synsvinkel. Den store fejltagelse bestod deri, at man havde iværksat alt dette imod den arabiske befolkningens ønsker og forhåbninger. Polemisk tog han også afstand fra de ovennævnte kirkelige kredse, for Bibelens tale om det ny Jerusalem skulle forstås som det åndelige Jerusalem, og man kunne ikke overføre Det gamle Testaments profetier til den aktuelle politiske situation, hvor jøderne med vold og uret mod araberne ville bemægtige sig Palæstina.

Efter nazismens fald og verdenskrigens afslutning fik zionismen og kravet om oprettelse af en jødisk stat en aktiv talsmand i Danmark i Marcus Melchior, overrabbiner fra 1947. Selvom zionismen ikke var en religiøs, men en human og socialpolitisk bevægelse, var han sikker på, at der fra et jødisk Palæstina ville udgå en religiøs fornyelse. Herren havde pålagt det jødiske folk at udbrede og forherlige hans navn, men Melchior understregede gerne, at zionismen ikke medførte, at man som dansk jøde blev mindre dansk, men man blev mere jødisk. Samtidig med at man levede og virkede som jøde i Danmark, kunne

man udmærket føle sig knyttet til staten Israel, som dog ikke var danske jøders fædreland. Blandt *Israelsmissionens* folk manede Fr. Torm atter til tilbageholdenhed, for man kunne ikke uden videre anvende de gammeltestamentlige profetier nu, og Det nye Testamente sagde intet om, at jøderne engang skulle få dette land i eje. Andre i missionselskabet var dog mere aggressive: *vi dømmes den Kristusløse Zionisme som en dødbringende Illusion... Uden Kristus ingen jødisk Nationalstat*. Samme holdning blev udtrykt i en række artikler *Den indre Missions Tidende* sidst i 1940'erne, hvor man også anlagde en eskatologisk synsvinkel. *Israelstegnet* var det mest chokerende af alle tidens tegn; at jøderne nu indvandrede og skabte staten Israel viste, at tusindårsriget var nært forestående (Axel Bülow; W. Larsen).

En anden holdning indtog den kreds, som nu (1946) oprettede selskabet *Ordet og Israel*, hvor sognepræst Georg Bartholdy betragtede zionismen positivt, fordi den kæmpede for opfyldelsen af løfter, som var givet folket i Det gamle Testamente. Jøderne havde ret til landet, *trods relativ Uret mod Araberne i Palæstina*. Ganske vist kæmpede zionisterne *uden Jesus, ja uden Gud*, men Gud havde ofte brugt vantro mennesker til at udføre sine planer. Jøderne skulle ikke omvendes til kristendom, før de fik landet i eje; missionsbestrebelser kunne ske bagefter. Trods heftig indsigelse fra Fr. Torm fastholdt han dette, og karakteristisk nok tog ledelsen i Ordet og Israel initiativet til den

såkaldte *Zionistadresse* til FN's generalsekretær i april 1947, ligesom Georg Bartholdy også året efter underskrev den opfordring, som *Den danske Komité til Støtte for Jødernes Forsvarskamp i Palæstina* udsendte for at støtte oprettelsen af et fædreland for jøderne. I en pjece fordømte han selv sagt antisemitismen, men mente bemærkelsesværdigt nok, at Gud kunne bruge denne *svøbe* til at tugte og kalde på Israel, og den havde nu tvunget folket til selvbesindelse og til at vende tilbage til deres eget land. I grundtvigianernes *Menighedsbladet* bragte man nogle orienterende artikler, som dog konkluderede, at der kun var en *sand Lysning* i vente for jøderne, når de gennemgik en åndelig genrejsning (Marie Christensen). Alfred Nielsen gentog i bladet sine synspunkter, talte om den *jødiske Terror*, om begået uret mod araberne og forudså krig. At mænd fra folkekirken kunne underskrive *zionistadressen* både smertede og harmede ham, og der udspandt sig en interessant debat mellem ham og den grundtvigske højskoleforstander C.P.O. Christiansen, som forsvarede sin underskrift. For begge spillede det religiøse aspekt i øvrigt en ganske underordnet rolle. Det gjorde det til gengæld ikke hos Eyvind Sivertsen fra *Ordet og Israel*, som fik optaget to artikler i *Menighedsbladet*, i hvilken han præsenterede sin bevægelses synspunkter og polemiserede mod Alfred Nielsens (1946-1947).

Næsten alle i *Den danske Israelsmission*, i *Indre Mission* og i dele af *grundtvigianismen* vurderede zionismen, indvandringen til Palæstina og

staten Israels oprettelse ud fra en religiøs synsvinkel. Det gjaldt også *Ordet og Israel*, som gik endnu videre og af fandt sig med den voldelige kamp. Fr. Torm opfordrede dog til tilbageholdenhed her og lagde hovedvægten på omvendelsesbestrebelse, medens Alfred Nielsen anlagde en ikke-religiøs synsvinkel: De gamle profetier kunne ikke anvendes på de aktuelle politiske forhold, og han afviste zionismen og forsvarede arabernes ret til landet.

”Menneskesønnen” i frit forståelsesfald

Af prodekan, professor, dr.theol. Mogens Müller



Der er noget suggestivt ved udtrykket ”menneskesønnen”. Den bestemte form indbyder til noget eksklusivt, men selv den ubestemte skaber en særlig stemning som f.eks. i titlen på Lars Henrik Olsens genfortælling for børn af nordisk mytologi, *Erik Menneskesøn* fra 1986. Det er nok heller ikke tilfældigt, at Peter Madsen valgte *Menneskesønnen* som titel på sin gengivelse af Jesus-historien som tegneserie udgivet af Bibelselskabet i 1995. Religionshistorikeren Vilhelm Grønbæk fornemmede åbenbart også en særlig fylde i denne betegnelse, når han kaldte sin klassiske Jesus-biografi fra 1935 *Jesus Menneskesønnen*.

Denne særlige højtidelighed, der omgiver ”menneskesønnen”, stammer fra, at vore fire evangeliers Jesus nærmest udelukkende bruger denne betegnelse, når han taler om sig selv. Det sker i alt 84 gange, og trækkes ”parallelterne” fra, bliver det 56 ste-

der. Enkelte gange er det samme Jesus-ord gengivet som et ”menneskesøn”-ord i det ene evangelium og som et ”jeg-ord i det andet. Så udtrykket har i hvert fald også kunnet stå som en omskrivning for den talende. Således optræder det i evangelierne kun en enkelt gang i andres mund (Joh 12,34), og det samme er tilfældet den ene gang, vi finder det uden for evangelierne, nemlig i Stefanus’ mund i Apostlenes Gerninger 7,56.

Hverken evangelierne selv eller noget andet sted i Det Nye Testamente rummer nu nogen antydning af, hvordan udtrykket ”menneskesønnen” skal forstås. Det optræder med en selvfølgelig, som til gengæld forsvinder, i samme øjeblik vi kommer uden for Det Nye Testamente. For her optræder det – undtagen i citater fra evangelierne – praktisk taget altid sammenkædet med en fortolkning. Således bliver ”menneskesønnen” uden for evangelierne meget hurtigt forstået som en betegnelse for Jesu væsen og hans embede. Det, at Jesus efter alt at dømme har talt aramæisk, kommer her ikke til at spille nogen rolle. Udgangs-

punktet bliver eksklusivt det græske udtryk, som ordret oversat ville lyde ”sønnen af mennesket”.

Forfølger man nu fortolkningen af udtrykket ned gennem historien og frem til vor egen tid, kan man konstatere, at snart sagt enhver tid og fortolker har set det som en væsentlig, om ikke ligefrem den væsentligste komponent, når det gjaldt om at kortlægge Jesu betydning for frelsen. Det er det, der med et kunstord hedder ”kristologi”. Således er det muligt at følge væsentlige udviklingslinjer i de forskellige epokers kristologiske tænkning ved at beskæftige sig med forandringerne i forståelsen af udtrykket ”menneskesønnen”. Og her er det overraskende, hvor ringe modstand udtrykket åbenbart har kunnet yde. Det har nærmest budt sig til for enhver mulig og umulig forståelse. Hvilket er ensbetydende med, at det indhold, som man har tillagt det, er hentet udefra.

Står det således uforklaret hen i Det Nye Testaments evangelier, så gælder det, at det uden for nærmest med det samme bliver forstået som en angivelse af Jesu menneskelige natur. Allerede i begyndelsen af det 2. årh. forstår Ignatius, biskop i Antiokia, ”menneskesønnen” som komplementært til ”Guds Søn”. Og denne forståelse dominerer – ganske vist med mange variationer – helt frem til reformationstiden. De mere eller mindre åbenlyse allusioner til ”en, der så ud som en menneskesøn” i Daniels Bog 7,13 (f.eks. i Mark 13,26 og 14,61), fik den nordafrikanske kirkefader Tertullian (død o. 220) til at lade dette profetord glide ind som en foruds-

gelse af Jesu genkomst i skemaet ”forjættelse-opfyldelse”. Andre kunne dog forstå det samme ord om Jesu første komme til jorden. Flere havde store vanskeligheder med et sted som Johannesevangeliet 3,13, hvor en ligefrem forståelse forudsætter, at der har været ”kød” i himlen, hvad de ikke kunne forlige sig med. Det løste de så på den måde, at det var et udsagn om, hvad Jesus skulle blive, ikke hvad han var forud for sin menneskeblivelse.

Der var dog en gruppe inden for oldkirken, der ikke alene skilte sig ud som ”kættere”, men også i kraft af en ”alternativ” forståelse af udtrykket ”menneskesønnen”. Det var gnostikerne. I forlængelse af den græske form stillede de spørgsmålet om, hvilket menneske det var, Kristus var søn af. De ville altså ikke blot opfatte udtrykket som en arts- eller væsensbetegnelse, men helt bogstaveligt. Og det svar, som de derved ville have frem, var, at det var urmennesket, der for dem var den ”Højeste Gud” og altings ophav. Denne gud var ifølge gnostikerne netop ikke den samme, som optræder som skaberen i Det Gamle Testamente. Denne skabergud var en underordnet guddom. Den højeste guddom, det himmelske Anthropos, havde overhovedet først givet sig til kende i Kristus, hvis menneskelighed i øvrigt alene var en forklædning. Den var ganske vist helt nødvendig, da hans guddommelige legeme var ustofligt og derfor usynligt (jf. det netop udgivne Judasevangeliums tale om Jesus).

Indgik udtrykket ”menneskesønnen” således i over tusind år trofast i

drøftelsen af Jesu to naturer, så finder vi i den lutherske ortodoksi fortalere for, at det desuden skulle forstås som en betegnelse for den forjættede frelser, dvs. som ensbetydende med Messias. Voksende interesse for hebraisk og aramaisk førte endvidere til, at enkelte spurgte, hvad den mulige baggrund var for udtrykket på disse sprog. Her var svarene, at det kunne betyde "menneske" slet og ret eller stå som en omskrivning for "jeg", ifølge en udbredt skik i orienten for at tale om sig selv i tredje person. Det var dog enlige røster, og den traditionelle forståelse var overvejende.

Med Oplysningstidens spirende historiske forståelse skete der afgørende nybrud. Hvor man hidindtil havde opfattet Jesus som ét med sin rolle som Guds Søn og åbenbareren, blev han nu udrustet med en menneskelig selvbevidsthed om denne rolle. Desuden gjorde det historiske perspektiv sig gældende ved, at man forstod Jesus som henvist til eller ligefrem underkastet sin tids muligheder for at udtrykke sig, dvs. det tidsbetingede i hele udtryksformen. Den tanke er også tidligt fremme, at Jesus i virkeligheden var en forulykket messiasfigur, der havde betjent sig af udtrykket "menneskesønnen" som udtryk for ydmyghed: Han var blot et menneske, ganske vist med messianske ambitioner. Det var først hans disciple, der efter det åbenlyse nederlag førte sagen videre ved løgnagtigt at påstå, at den korsfæstede var opstået fra de døde og faktisk var den menneskesøn, der skulle komme på himlens skyer.

Mens "menneskesønnen" for en

række fortolkere bliver den messiastitel, som Jesus valgte, fordi den i særlig grad kunne formidle hans selvforståelse, ser andre i denne periode udtrykket som en angivelse af, at Jesus var mennesket i dets ideale bestemmelse, så at sige med stort "M". Her bliver "menneskesønnen" nærmest overordnet "Guds Søn". Enkelte kom på den tanke, at Jesus i virkeligheden havde talt om den himmelske menneskesøn som en anden end sig selv, dvs. en skikkelse, som Jesus også selv ventede. Og en række fortolkere nåede til, at Jesus umuligt selv kunne have troet, at han var "menneskesønnen", hvorfor alle menneskesøn-ord måtte skrives på menighedens konto. En identifikation blev først foretaget af hans disciple i forlængelse af troen på hans opstandelse.

Omkring midten af 1800-tallet får man blik for apokalyptikken, dvs. de tekster i Det Gamle Testamente (især Daniels Bog) og den antikke jødedom, der opererer med syner og åbenbaringer om de sidste tider. I denne sammenhæng "opfandt" man en særlig himmelsk-universel "menneskesøn"-forestilling, der skulle have været et alternativ til den mere jordisk-nationalistiske messias-forventning. Jesus havde altså med "menneskesønnen" bevidst valgt en bestemt messiasforestilling og lige så bevidst fravalgt af en anden. Antagelsen af eksistensen af en særlig apokalyptisk menneskesønforestilling blev siden fulgt op af en massiv religionshistorisk forskning, der indplacerede Bibelen i den nærorientalske religionshistorie. For her fik menneskesøn-forestillingen tildelt rød-

der i en angiveligt udbredt urmenneskeforestilling, hvorigennem den blev beriget med en udpræget transcendent karakter – og forskellen til den almindelige messiasforventning blev uddybet.

Nærmest samtidig afdækkede studiet af aramæiske kilder, at udtrykket på dette sprog simpelt hen ikke kunne have optrådt som messias titel. Det var tværtimod et i sig selv farveløst upersonligt stedord i stil med ”man”, ”en anden en”, der kunne omfatte den talende, og måske kunne det også stå som en omskrivning for ”jeg”, ud fra en tendens til at tale om sig selv i tredje person. Denne forståelse fik dog i første omgang knap fodfæste, så stærk var interessen i at have en himmelsk-universel menneskesøn-forestilling som alternativ til en jødisk-nationalistisk messiasforventning.

Dette billede holdt sig helt op til 1960'ne, hvor det blev udsat for angreb fra to sider på en gang. Først blev den mulige aramæiske baggrund for Jesu brug igen fremdraget, og denne gang med endnu større kraft. Det aramæiske forlæg kunne ikke være en messiasbetegnelse. For det andet faldt forestillingen om eksistensen af en særlig apokalyptisk menneskesøn-forestilling nu fra hinanden. Den fandtes ganske enkelt ikke som en alternativ messiasforestilling, men havde – som en udtrykte det – sine rødder i tysk universitetsteologi i 1800-tallet.

Hvad nu end betydningen har været på aramæisk og dermed i Jesu mund, så er det klart, at det i evangelierne eksklusivt henviser til Jesus. Så på græsk, hvor det har en ganske på-

faldende form, som ikke kendes fra kilder tidligere end Det Nye Testamente, har det åbenbart en entydighed, som dets aramæiske forlæg ikke har. Så spørger man om betydningen i evangelierne, må man analysere dem enkeltvis. For her henter det sin betydning ud fra de sammenhænge, som det optræder i. Og det viser sig snart, at menneskesønnen i evangelierne faktisk ikke optræder som en titel for Jesus – der findes ingen bekendelser til ham som ”menneskesønnen”, ligesom ”menneskesønnen” aldrig optræder som prædikat i stil med ”Jesus, menneskesønnen”. Så vil man vide, hvem de forskellige evangeliers ”menneskesøn” er, skal man ikke lede efter en forestilling uden for evangelierne, men se på, hvad der i hvert enkelt udsagn siges om ”menneskesønnen”. Hvorved det viser sig, at ”menneskesønnen” uden modstand helt har ladet sig indfarve efter det enkelte evangelieskrifts kristologi, hvor Jesus fortrinsvis i menneskesøn-ord udtrykker sin betydning for frelsen.

I oktober 2007 udkommer Mogens Müller, *The Expression "Son of Man" and the Development of Christology. A History of Interpretation* på Equinox Publishing.

Bøger udgivet af Det Teologiske Fakultet

Det Teologiske Fakultet har gennem de sidste år udgivet flere ph.d.-afhandlinger, forskellige bind med arbejdsrapporter og andre bøger. Udgivelserne bliver solgt for fremstillingsprisen. Derfor kan de ikke fås i den almindelige boghandel, men alene ved henvendelse i Receptionen på Det Teologiske Fakultet. Ønskes et eller flere bind tilsendt, vil porto og øvrige forsendelsesomkostninger blive tillagt regningen.

Afdeling for Kirkehistorie

Mette Birkedal Bruun, Carsten Selch Jensen & Niels Kastfelt, *Erindring og kirkehistorie*. Kirkehistoriske Fragmenter 1. 2004. 84 sider. Pris kr. 30.

Mette Birkedal Bruun & Kim Esmark (red.), *Ritualer i kontekst*. Med bidrag af Anders Klostergaard Petersen, Hans J. Lundager Jensen, Nils Holger Petersen, Hans Henrik Lohfert Jørgensen, Kim Esmark, Mette Birkedal Bruun, Ulrik Langen, Kate Østergaard og Eyolf Østrem. Kirkehistoriske Fragmenter 2. 2004. 193 sider. Pris kr. 50.

Afdeling for Bibelsk Eksegese

Gitte Buch-Hansen (red.), *Fakta, fiction og frelse. Teologer diskuterer Da Vinci Mysteriet*. Med bidrag af Nils Holger Petersen, Anne Vig Skoven, Gitte Buch-Hansen og Johanne Stubbe Teglbjærg. 2006. 66 sider. Pris kr. 20.

Gitte Buch-Hansen, Troels Engberg-Pedersen og Lone Fatum (red.), *Gender and Body in the Gospel of John*. Med bidrag af Adele Reinhartz, Turid Karlsen Seim, Gitte Buch-Hansen, Jørunn Økland og Lone Fatum. Working Papers 1. 2006. 90 sider. Pris kr. 30.

Troels Engberg-Pedersen og Henrik Tronier (red.), *Philosophy at the Roots of Christianity*. Med bidrag af Henrik Tronier, Stefan Nordgaard Svendsen, Gitte Buch-Hansen og Troels Engberg-Pedersen. Working Papers 2. 2006. 123 sider. Pris kr. 30.

Niels Hyldahl, *Om retfærdighed og syndfrihed. En fortolkning af de tre Johannesbreve*. 2007. 110 sider. Pris kr. 30.

Mogens Müller, *Skriften i Skriften. Mellem tradition og reception. Fjorten afhandlinger*. 2007. 205 sider. Pris kr. 50.

Afdeling for Systematisk Teologi

Jonas Adelin Jørgensen, Kirsten Busch Nielsen & Niels Henrik Gregersen (red.) *Spirit and Spirituality. Proceedings of the 15th Nordic Conference in Systematic Theology*. Med bidrag af Jonas Adelin Jørgensen, Niels Henrik Gregersen, F. LeRon Shults, Sigurd Bergmann, Jayne Svennungson, Else Marie Wiberg Pedersen, Bent Flemming Nielsen, Trond Skard Dokka, Jone Salomonsen, Arne Rasmusson, Jyri Komulainen & Aasulv Lande. 2007. 201 sider. Pris kr. 50.

Ph.d.-afhandlinger

Anna Vind, *Latomus og Luther. Striden om hvorvidt enhver god gerning er synd. En teologihistorisk afhandling 2001*. 2007. 374 sider. Pris kr. 120.

Iben Damgaard, *Mulighedens spejl. Forestilling, fortælling og selvforhold hos Kierkegaard og Ricœur*. 2005. 217 sider. Pris kr. 80.

Jonas Adelin Jørgensen, *Jesus Imanders and Christ Bhaktas. A Qualitative and Theological Study of Syncretism and Identity in Global Christianity*. 2006. 462 sider. Pris kr. 120.

Sten Haarløv, *Paul Helgesens teologiske standpunkt og placering i den europæiske humanismebevægelse – set på baggrund af en præsentation af Erasmus af Rotterdams teologiske programkrifter*. 2007. 398 + 7 sider. Pris kr. 105.

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 efterårssemestret 2007. Ændringer i programmet kan forekomme. Yderligere oplysninger om de enkelte arrangementer kan ses på www.teol.ku.dk under arrangementer. Alle arrangementerne er opgivet med præcise minuttal.

Kalender for **Teologisk Forening og Søren Kierkegaard Selskabet** se s. 51.

Onsdag den 29. august 2007 kl. 13.00-15.00

Kandidatintro

Sted: Auditorium 1, Købmagergade 44 over gården, 1150 København K

Arr.: Studievejlederne

Mandag den 3. september 2007 kl. 14.00

Semesterstartsforelæsning ved Werner Jeanrond

Titel: Rediscovering Love in Christian Tradition

Sted: Auditorium 7, Købmagergade 46, 1. sal, 1150 København K.

Arr.: Det Teologiske Fakultet

Fredag den 7. september 2007 kl. 14.00

Tiltrædelsesforelæsning ved Jesper Høgenhaven

Titel: "Den hemmelige bibel" Dødehavsrullerne som eksempel på gammeltestamentlig formidling

Sted: Auditorium 7, Købmagergade 46, 1. sal, 1150 København K.

Arr.: Det Teologiske Fakultet

Torsdag den 13. september 2007 kl. 10.00-12.00

Seminar om Johannesevangeliet (papers: Harold W. Attridge (Yale), Ismo Dunderberg (Helsinki), Gitte Buch-Hansen (KBH))

Sted: se opslag

Arr.: Afdeling for Bibelsk Eksegese

Torsdag den 13. september 2007 kl. 13.00-16.00

Ph.d.-forsvar

Sted: se opslag

Arr.: Afdeling for Bibelsk Eksegese

Fredag den 14. september 2007 kl. 10.00-12.00

Seminar og Hebræerbrevet (papers: Michael Karrer (Wuppertal), Gregory E. Sterling (Notre Dame), Stefan Nordgaard Svendsen (KBH))

Sted: se opslag

Arr.: Afdeling for Bibelsk Eksegese

Fredag den 14. september 2007 kl. 13.00-16.00

Ph.d.-forsvar

Sted: se opslag

Arr.: Afdeling for Bibelsk Eksegese

Onsdag den 19. september 2007 kl. 13.00-15.00

Docent Ola Sigurdson, Göteborg Universitet: *Himmelska kroppar: teologiska perspektiv på inkarnation och kroppslighet.*

Sted: se opslag

Arr.: Afdeling for Systematisk Teologi

Fredag den 28. september 2007 kl. 13.15-15.00

Lyndal Roper, historiker og professor ved Balliol College, Oxford:

Luther and biography.

Foredrag med efterfølgende diskussion. Yderlige oplysninger se www.teol.ku.dk.

Sted: Auditorium 7, Købmagergade 46, 1. sal, 1150 København K.

Arr.: Arrangeret i samarbejde mellem Netværk for Reformationshistorie og Afdeling for Kirkehistorie.

Torsdag den 4. oktober 2007 kl. 14.00-16.00

Studieteknik 1. Læseseminar med Rasmus H.C Dreyer

Sted: Auditorium 1, Købmagergade 44 over gården, 1150 København K

Arr.: Studievejlederne

Fredag den 5. oktober 2007 kl. 13.00-15.00

Forskerseminar ved lektor Jakob Wolf. Nærmere ved opslag.

Sted: Værelse 347, Købmagergade 46, 3. sal, 1150 København K.

Arr.: Afdeling for Systematisk Teologi

Mandag den 22. oktober 2007 kl. 13.15

Kirkehistorisk seminar:

Lars Vangslev "Et quid aliud sunt omnes psalmi quam quaedam diffinitiones fidei, spei et caritatis?" Teologiske temaer i Luthers anden salmeforelæsning "Operationes in Psalmos" (1519-1521).

Sted: Refektoriet, Købmagergade 46, 1. sal, 1150 København K.

Arr.: Afdeling for Kirkehistorie

Mandag den 29. oktober 2007 kl. 13.00-17.00

Studienævnets Temadag. Det gode liv og Gud.

Foredrags- og diskussionseftermiddag for alle teologistuderende.

Foredragsholdere: Lektor Pia Søltøft, professor Niels Peter Lemche, adjunkt Anna Vind og postdoc-stipendiat Mette Birkedal Bruun.

Sted: Auditorium 7, Købmagergade 46, 1. sal, 1150 København K.

Arr.: Studienævnet

Onsdag den 31. oktober 2007 kl. 14.00-16.00

Studieteknik 2. Skriveseminar med Niels Henrik Gregersen.

Sted: Auditorium 1, Købmagergade 44 over gården, 1150 København K

Arr.: Studievejlederne

Fredag den 23. november 2007

Forskerseminar ved ph.d.-studerende Ulrik Houllind Rasmussen. Nærmere ved opslag.

Sted: Værelse 347, Købmagergade 46, 3. sal, 1150 København K.

Arr.: Afdeling for Systematisk Teologi

Mandag den 26. november 2007 kl. 13.00-16.00

Temaeftermiddag om Bibelothersættelser.

Medvirkende: Bodil Ejrnæs, Geert Hallbäck, Jesper Høgenhaven og generalsekretær for Bibelselskabet Tine Lindhardt

Sted: Auditorium 7, Købmagergade 46, 1. sal, 1150 København K.

Arr.: Center for studiet af Bibelens brug

Fredag den 7. december 2007 kl. 10.15-13.00

Seminar: *Paulus, Nietzsche og nulevende filosoffer (Agamben, Badiou)*

Oplæg ved Ida Auken, Lars K. Bruun og Troels Engberg-Pedersen

Sted: Auditorium 8, Købmagergade 46, 2. sal, 1150 København K.

Arr.: Center for studiet af Bibelens brug

Onsdag den 12. december 2007 kl. 13.15-15.00

Nyttestamentligt seniorseminar med ph.d.-studerende Finn Damgaard.

Nærmere ved opslag.

Sted: Værelse 243, Købmagergade 46, 2. sal, 1150 København K.

Arr.: Afdeling for Bibelsk Eksegese

Søren Kierkegaard Selskabet efterår 2007

Torsdag den 27. september, kl. 19.30

Foredrag ved lektor Pia Søltøft.
"Kierkegaard som coach."

Torsdag den 25. oktober, kl. 19.30

Foredrag ved forfatter og forlægger Preben Lilhav.
"Kierkegaard og hans moder."

Torsdag den 29. november, kl. 19.30

Foredrag ved Professor Mogen Müller.
"Kierkegaard som Jesus-fortolker."

Torsdag den 24. januar 2008, kl. 19.30*

Foredrag ved editionsfilologerne Karsten Kynde og Kim Ravn.
"Kierkegaard på nettet."

**Alle foredrag på nær "Kierkegaard på Nettet" afholdes i Kældercaféen,
Det Teologiske Fakultet, Købmagergade 44 over gården.**

*** afholdes i Auditorium 7**

Teologisk Forening efterår 2007

Tirsdag den 25. september kl. 19.30

Biskop Kjeld Holm.
"Eksistens og lidenskab - Johannes Sløks liv og tænkning"

Tirsdag den 23. oktober kl. 19.30

Professor, dr.theol. Jesper Høgenhaven.
"Grundtvig som fortolker af Det Gamle Testamente."

Tirsdag den 20. november kl. 19.30

Paneldebat: "Hvor død er Gud? Hvad nyt fra religionskritikken?"
(Oplysninger om paneldeltagere følger)

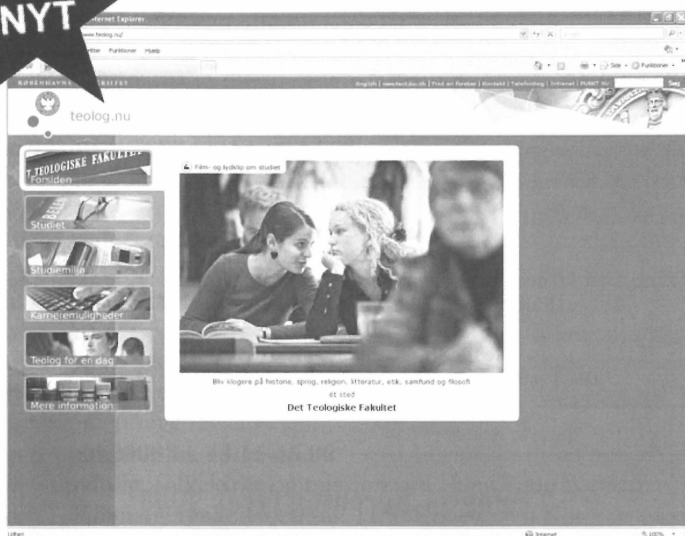
Tirsdag den 4. december kl. 19.30

Professor, centerleder Jørgen S. Nielsen
"Dunya og Din - tro på Gud og/eller accept af denne verdens virkelighed."

Fredag den 14. december kl. 19.30

Julefest med revy

**Sted: Kældercaféen, Det Teologiske Fakultet,
Købmagergade 44 over gården.**



**Besøg:
www.teolog.nu**

**En side om
det teologiske studium**