

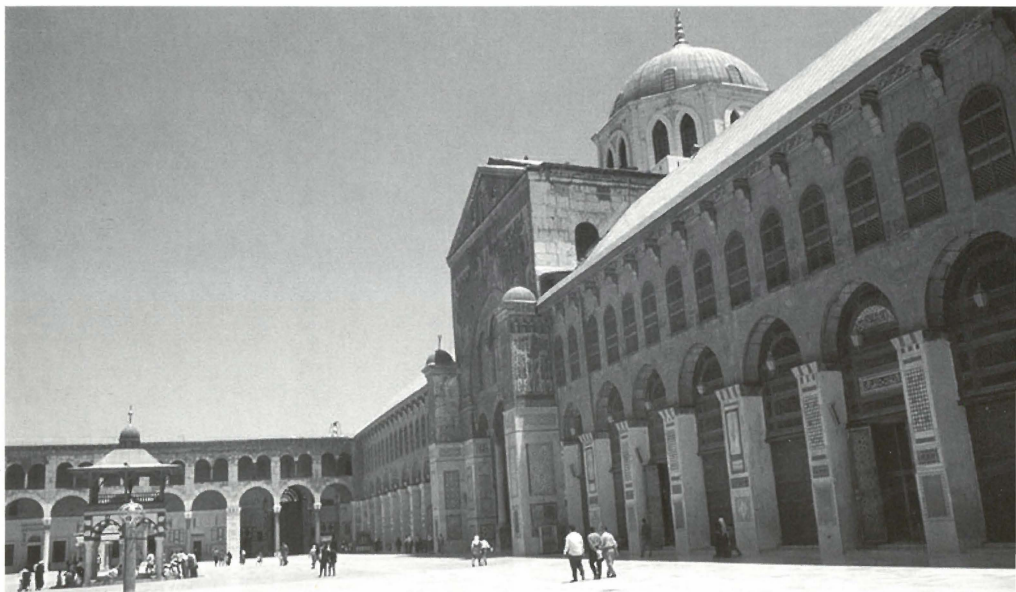
DET TEOLOGISKE FAKULTET  
KØBENHAVNS UNIVERSITET



# TEOL

---

## INFORMATION



Nr. 33 februar 2006

Det Teologiske  
Fakultet  
**ALMEN LÆSESAL**

# Indholdsfortegnelse

Siden sidst af dekan, professor, dr.theol. Steffen Kjeldgaard-Pedersen	3
Halvor Moxnes, doctor theologiae honoris causa af professor, dr.theol. Troels Engberg-Pedersen og lektor, cand.theol. Lone Fatum	6
Dietrich Bonhoeffer 1906-2006 af studieleder, lektor, ph.d. Kirsten Busch Nielsen	9
Gudstro i Danmark af lektor, cand.theol. Hans Raun Iversen	13
Endnu et kapitel af dansk diskriminationshistorie af lektor, cand.theol. Lone Fatum	18
<i>Da Vinci Mysteriet</i> på Det Teologiske Fakultet af ph.d.-stipendiat, cand.theol. Gitte Buch-Hansen	23
Søjlen og storken. Det Teologiske Fakultets ekskursion til Mellemøsten 2005 af ph.d.-stipendiat, cand.theol. Johanne Stubbe Teglbjærg og ph.d.-stipendiat, cand.theol. Stefan Nordgaard Svendsen	29
Henvi­snin­gen­s teologi. Religiøsitet­en i Kierke­gaards opbyg­ge­lige for­fat­ter­skab af cand.theol., ph.d. Michael Olesen	33
IT-sikkerhed på Københavns Universitet – og på Det Teologiske Fakultet af formand for Det Teologiske Fakultets IT-udvalg Niels Peter Lemche	37
Det isolerede selv. Ironi som sandhed og usandhed i Kierkegaards <i>Om Begrebet Ironi</i> af ph.d. K. Brian Söderquist	40
Kalender ved Pia Borch Jensen	45

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:* Lektor Henrik Tronier.

*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:* Ummajademoskeen i Damaskus, Syrien (fotograferet af Niels Peter Lemche). Se Johanne Stubbe Teglbjærgs og Stefan Nordgaard Svendsens artikel om ekskursion til Mellemøsten s. 29.

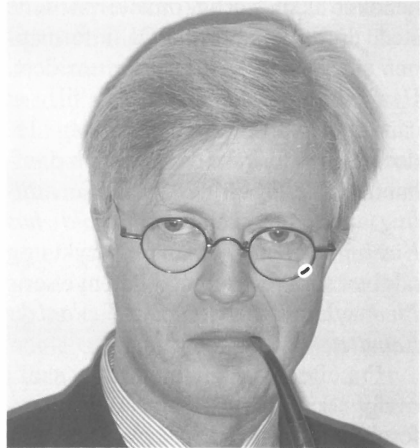
**Det Teologiske Fakultet,  
Købmagergade 44-46, Postboks 2164  
1150 København K.  
Tlf.: 3532 3603  
Fax: 3532 3600  
[www.teol.ku.dk](http://www.teol.ku.dk)**

## Siden sidst

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

Efterårets vigtigste begivenhed i universitetets liv var uden sammenligning ansættelsen af professor, dr.med. Ralf Hemmingsen som ny rektor. Af det brev, som rektor ved sin tiltrædelse rundsendte til alle ansatte ved universitetet, fremgik med al ønskelig tydelighed, at de mindre fakulteter som det juridiske og det teologiske fortsat skal være til stede som selvstændige enheder på Københavns Universitet. Dette budskab kunne ikke overraske dem, der har lyttet til, hvad Ralf Hemmingsen gennem næsten fire år som dekan for Det Sundhedsvidenskabelige Fakultet har sagt i forskellige universitetsoffentlige sammenhænge, og at rektor har sans for, hvad der foregår på vores fakultet, fik vi et klart indtryk af under hans besøg i Købmagergade 44-46 den 24. november. Stort set alle medarbejdere var til stede i det nyindrettede auditorium 7, da rektor kort skitserede sit program og derefter fik præsenteret de forskellige afdelingers og centres forskning og undervisning.

I løbet af sommeren 2005 havde fakultetet lejlighed til at overveje,



hvordan det kunne bidrage til universitetets svar på en henvendelse fra Danmarks Forskningspolitiske Råd, som havde bedt forskningsinstitutionerne om at udpege deres såkaldte kernefelter, spirende eller allerede eksisterende, idet det var forudsat, at der kun kunne være tale om et kernefelt pr. 50 forskningsårsværk. Går man ind på Forskningspolitisk Råds hjemmeside, vil man kunne se frugten af anstrengelserne. Det Teologiske Fa-

kultet er repræsenteret blandt Københavns Universitets ca. 50 forskningskernefelter med områderne "Bibelsens tilblivelse og reception" og "Gudstjeneste og ritualer i den kristne kirke", ligesom også satsningsområdet "Religion i det 21. århundrede", som fakultetet har betydelige aktier i, er optaget på listen. Det er et resultat, som vi kan være meget tilfredse med, skønt det billede, der derved tegnes af forskningen ved fakultetet, langt fra er fuldstændigt.

Medarbejdernes lærde studier behøver ikke særlig omtale på dette sted, da de fleste af TEOL-informations sider i forvejen handler om dem. Her skal alene henvises til, at cand.theol. Iben Damgaard den 15. december forsvarede sin ph.d.-afhandling *Mulighedens spejl. Forestilling, fortælling og selvforhold hos Kierkegaard og Ricoeur*, trykt og udgivet som første bind i den nye serie *Ph.d.-afhandlinger ved Det Teologiske Fakultet*.

Fra efterårets akademiske liv skal i øvrigt rekapituleres: Semesteråbningsforelæsnings den 5. september blev holdt af professor George Steiner, Cambridge, som for et fyldt auditorium 7 talte om *The Enjoyment of Tragedy. The Cordelia Complex or Katharsis Rethought*. Den 1. oktober, en sen lørdag eftermiddag, holdt professor Eberhard Jüngel, Tübingen, i forbindelse med et internationalt Bonhoeffer-seminar offentlig forelæsning om *Die Phänomenologie des Geheimnisses*. Den 5. oktober fejrede Teologisk Forening sit 100-års jubilæum med en temadag om *Teologiens værdi*,

tilrettelagt i samarbejde med studienævnet. Ved universitetets årsfest den 17. november tildeltes professor, dr.theol. Halvor Moxnes, Universitetet i Oslo, æresdoktorgraden i teologi. Dagen forinden havde den nye æresdoktor kvitteret med en veloplagt forelæsning over emnet *Jesus-forskningen og Europas problemer i det 19. århundre*. Endelig var fakultetet den 29. november vært ved et internationalt seminar om Tranquebarmissionen. Anledningen var 300-året for udsendelsen af de første lutherske missionærer, og jubilæet blev også markeret ved udgivelsen af den statelige artikelsamling *Det begyndte i København ... Knudepunkter i 300 års indisk-danske relationer i mission* (også udsendt på engelsk).

Den 1. september trådte de nye studieordninger for den teologiske bacheloruddannelse og den teologiske kandidatuddannelse i kraft, og samtidig påbegyndte ca. 160 nyimmatrikulerede studenter deres bachelorstudium. Det var et overraskende stort antal, og at dømme efter tilmeldingerne til eksamen i Bibelkundskab i januar 2006 synes der at være tale om en årgang, som virkelig har mod på studiet. På den nye kandidatuddannelse i Afrikastudier, ligeledes i kraft fra den 1. september 2005, blev indskrevet ca. 25 studerende, hvilket er en meget tilfredsstillende begyndelse. Dele af denne uddannelse er populære som tilvalg i en række studier, således at Center for Afrikastudier alt i alt har mere end hundrede studerende.

Afrikauddannelsen er i høj grad professor, dr.phil. Holger Bernt Han-

sens værk. Det er kommet bag på de fleste, at denne fortjenstfulde forsker og underviser fylder 70 den 3. januar 2006 og altså nu må tage sin afsked. Det tværfaglige Afrikastudium ved Københavns Universitet har siden 1984 haft sit eget center, som fra 1992 administrativt har været tilknyttet Det Teologiske Fakultet; i 1994 blev centeret også fysisk placeret ved fakultetet med Holger Bernt Hansen som centerleder, fungerende studieleder, professor og udfarende kraft. Holger Bernt Hansen var nøglepersonen i Nord-Syd-satsningsområdet og har også uden for universitetet beklædt vigtige poster, bl.a. som formand for Statens Samfundsvidenskabelige Forskningsråd og DANIDA. Som leder af Afrikacenteret afløser han af lektor Niels Kastfelt, Afdeling for Kirkehistorie.

Yderligere to runde fødselsdage må nævnes. Den 6. september 2005 fyldte professor i Det Gamle Testaments Eksegese Niels Peter Lemche 60, og den 25. januar 2006 gør Mogens Müller, prodekan og professor i Det Nye Testaments Eksegese, ham kunsten efter. Fakultetet ønsker alle tre fødselarer hjerteligt til lykke med deres runde dag og siger dem stor tak for deres indsats i universitetets tjeneste.

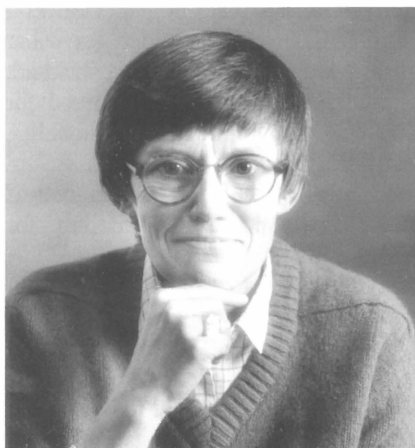
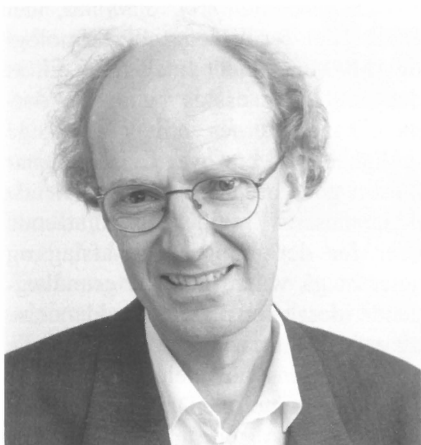
De tre kolleger har bl.a. bidraget markant til ”internationaliseringen” af fakultetet. Desværre er der stadig for få af vores studenter, som følger deres gode eksempel. Antallet af studenter, som tilbringer et semester eller to i udlandet, er ikke stigende. Forhåbentlig vil det hjælpe, at der nu indgås en

række samarbejdsaftaler med udenlandske teologiske fakulteter. Oslo, Berlin, Zürich, St. Paul og sandsynligvis flere steder endnu bliver i fremtiden bekvemme udrejsemål for vores studenter, og omvendt kan fakultetet forvente en stigning i det i forvejen pæne antal af udenlandske gæstestuderende på de engelsksprogede undervisningsprogrammer.

Desværre er fakultetet blevet skuffet i sin forventning om at kunne oprette en ny kandidatuddannelse i *Kristendom, Kultur og Samfund*, idet Ministeriet for Videnskab, Teknologi og Udvikling under henvisning til, at det samfundsmæssige behov og dermed kandidaternes erhvervsmæssige muligheder ikke overbevisende har kunnet godtgøres, afviste at godkende uddannelsen. Vi stiller os uforstående over for det ministerielle afslag og agter at gå videre med de grundlæggende ideer i den planlagte uddannelse og at samle erfaringer ved at udbyde nogle af dens hovedelementer under Åben Uddannelse. Devisen er med andre ord den gode gamle: Kommer tid, kommer råd. Godt nytår!

# Halvor Moxnes, doctor theologiae honoris causa

*Af professor, dr.theol. Troels Engberg-Pedersen  
og lektor, cand.theol. Lone Fatum*



Den 17. november 2005 blev Halvor Moxnes udnævnt til æresdoktor ved Københavns Universitet. Født i 1944 blev Moxnes cand.theol. fra Oslo Universitet i 1971, dr.theol. i 1978, lektor i Ny Testamente ved Oslo Universitet i 1978 og professor samme sted i 1984.

Bag udnævnelsen ligger to forhold. Dels har Moxnes siden 1980 været banebrydende i Norden for indførelsen af nye metoder i Bibelforskningen, især socialantropologi og kønshermene-

utik; senest arbejder han også med receptionshistorie. Dels har han været en utrættelig initiativtager til forskningssamarbejde og ph.d.-uddannelse på nordisk og internationalt plan. I begge henseender har Bibelfagene ved Københavns Universitets Teologiske Fakultet gennem de seneste 25 år nydt godt af et kreativt og tæt samarbejde med Moxnes.

For at give en smagsprøve på Moxnes' egen forskning omtaler vi nedenfor hans seneste større arbejder,

der har været centreret om Jesus og Paulus.

## Jesus

Gudsriget er for eunukker, ufrugtbare kvinder og præseksuelle småbørn; kort sagt for liminale eksistenser. Gudsriget er nemlig ikke tid og eskatologisk forventning, men derimod sted, hjemsted for hjemløse. Det er den væsentlige og perspektivrige pointe i Moxnes' seneste bog, hvormed han har leveret et fremragende bidrag til den nyeste Jesusforskning: *Putting Jesus in His Place. A Radical Vision of Household and Kingdom* (Louisville/London: Westminster John Knox, 2003). Bogen er både modig og skarpsindig. Lige så konsekvent som Moxnes gør sig selv kulturelt gennemskuelig som tekstlæser og fortolker, lige så konsekvent er han i sin påvisning af de "blinde pletter", der præger traditionel, ideologisk ureflekteret eksegese.

Det er en bog, man kun kan blive klogere af at læse. Selv om man langt fra kan være enig med Moxnes i alle hans synspunkter, giver mange af hans læsninger, fortrinsvis af tekster fra *Q* og *Thomasevangeliet*, ny indsigt i velkendte tekstsammenhænge og inspirerer til fornyet eftertanke og (selv)kritik.

Det gælder ikke mindst Moxnes' hovedsag, karakteristikkene af gudsriget som det vidunderlige, imaginært forestillede alternativ til den snævre, konventionelt begrænsede kontekst: huset, familien, hjemegnens landsbyfællesskab. I Moxnes' optik er gudsriget at følge Jesus på vejen ud af patri-

arkatets hierarkiske hus, væk fra de vedtagne maskuline værdiers hjemsted. Denne vandringens lokalitet, dette bevægelsens sted, dette "queer"-sted for randeksistenser som den socialt tvetydige Jesus, kendetegner gudsriget som ikkekonventionel, kontrakulturel provokation og motivation. Skabt dels af religiøs kreativitet, dels af viljen til social forandring, med implicit politisk kritik af Herodes Antipas og hans urbaniserede Galilæa, findes gudsriget som et anderledes faderhus uden maskulin dominans, en fiktiv familie med en far, der sørger for sine sultne børn. Og dette gudsriget, som er sted frem for tid, kommer ikke: det er der; men det skal aktivt søges; man skal ville det for at kunne se og kende det.

## Paulus

Kan man læse Paulus gennem Foucaults briller? I to sammenhængende arbejder fra 2002 og 2003 har Moxnes overbevisende gjort forsøget: "Mannens begjær som moralsk problem. Foucault og Paulus om formningen af subjektet i antikken" (i Moxnes, Børtnes, Endsjø, udg., *Naturlig sex? Seksualitet og kjønn i den kristne antikken*, Oslo: Gyldendal 2002, 25-72) og "Asceticism and Christian Identity in Antiquity: A Dialogue with Foucault and Paul" (*Journal for the Study of the New Testament* 26.1, 2003, 3-29).

Hos Paulus handler "etik" ikke blot om regler for dagliglivet. Det kan man fx se af en analyse af 1 Kor 6,12-21 (om mænd, der opsøger prostituerede), set i lyset af Michel Foucaults læsninger i bogen *Seksualitetens hi-*



storie bd. 2-3 af antikke moralfilosofier, der var samtidige med Paulus.

If. Foucault drejede den antikke etik sig om selve formningen af det moralske subjekt set i forhold til kroppen og dens seksualitet. Det samme finder Moxnes hos Paulus, når han modstiller mandens brug af kroppen i et seksuelt forhold til en prostitueret med den brug, der følger med, at kroppen hører til Kristus og er "et tempel for Helligånden, som er i jer" (6,19). Moxnes kan yderligere vise, at der også hos Paulus indgår en fremadrettet praksis i denne formning, som svarer til den *askesis* (i den oprindelige betydning af "øvelse"), som Foucault fandt hos de græske moralfilosoffer. Hos Paulus rummer askesen tillige det for os velkendte indhold af kontrol af begær. Derfor bliver samlejet med en prostitueret modstillet

"samlejet" med Kristus, som foreligger, når mandens krop er blevet inkorporeret i en helt anden krop: Kristus og ånden. Paulinsk "etik" handler altså om meget mere end regler. Det får så også omfattende konsekvenser for en aktuel forståelse.

For Moxnes studerer Bibelen ikke blot med moderne metoder, men også for at lære nyt om os selv. Som det hedder i 2002-artiklen om Paulus (s. 34): "Hvorfor ble seksualiteten selve 'seismografen' på identitet i kristne kulturer? ... [D]ette historiske problem, det usamtidige, er i højeste grad samtidig til stede: Det gjelder *vår* tilværelse, *vår* eksistens. Dermed filteres historisk og aktuelt eksistensielt inn i hverandre på en slik måte at det historiske prosjekt samtidig dreier seg om *vår* egen tilværelse, om oss selv."



# Dietrich Bonhoeffer 1906-2006

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

Et fænomen – det er, hvad Bonhoeffer er. Eller hvad Bonhoeffer-receptionen er.

Ifølge Stephen R. Haynes er ”Bonhoeffer-fænomenet” det ord, der bedst beskriver den tyske teolog Dietrich Bonhoeffers (1906-45) efterliv i teologi, kirke og samfund. Haynes begrundet sin påstand i *The Bonhoeffer Phenomenon: Portraits of a Protestant Saint* (2004). Her gør han status over den måde, hvorpå Bonhoeffers navn og biografi, dvs. hans deltagelse i den tyske kirkekamp og senere i den politiske modstand mod nazismen, som han betalte for med livet, i stort omfang er blevet både brugt og misbrugt stort set lige siden udgivelsen på tysk og engelsk i hhv. 1951 og 1953 af et udvalg af de breve og optegnelser, som Bonhoeffer skrev i årene 1943-45, da han var fængslet, formelt for at have unddraget sig værnepligt, reelt for meddelagtighed i politisk konspiration.

Den 4. februar 2006 er det 100 år siden, Bonhoeffer blev født. Det er anledning til de følgende linjer, hvor jeg (uden at gå nærmere ind på Haynes’ bog) vil skitsere noget af det, der



i mine øjne karakteriserer Bonhoeffer-fænomenet – og hvor jeg vel i øvrigt også, da artiklen selv er en markering af 100-året, kommer til at bidrage til vedligeholdelsen af dette fænomen.

Der planlægges markeringer af 100-året i Wrocław, det daværende Breslau, hvor Bonhoeffer blev født, og i Berlin, hvor han levede størstedelen af sit liv, samt derudover i mere eller mindre spektakulær form adskillige andre steder i både Europa og USA.

## Bonhoeffer og dansk teologi

Da der fra første færd også har været interesse for Bonhoeffers teologi i Danmark, er der grund til at markere 100-års-dagen også her i landet.

Ved Det Teologiske Fakultet lod vi dog markeringen falde skævt, nemlig mellem 60-års-dagen for Bonhoeffers død i april 1945 og 100-års-dagen i februar 2006. Fakultetet var i efteråret 2005 vært for en konference om Bonhoeffers teologi med overskriften *Mysteries. The Theology of Dietrich Bonhoeffer and Theories of Cognition, Culture and Religion*. Bag den ubeskedne titel gemte der sig to opgaver, som planlægningsgruppen, der bestod af teologerne Jacob Holm og Ulrik Nissen fra Aarhus Universitet samt undertegnede, fandt det nødvendigt og perspektivrigt at sætte på dagsordenen. Med bidrag fra Statens Humanistiske Forskningsråd, nu Forskningsrådet for Kultur og Kommunikation, samt fra Københavns Universitets Almene Fond og med støtte fra Det Teologiske Fakultet blev det muligt at gøre det.

Først og fremmest ønskede vi at undersøge et gennemgående, men ofte overset begreb hos Bonhoeffer, nemlig begrebet "Geheimnis", hemmelighed, der på engelsk bedst, men ikke helt rammende kan oversættes med "mystery". Det lykkedes efter min mening gennem de otte foredrag og diskussionen i det hele taget mellem de ca. 35 deltagere fra en halv snes lande at fremlægge et sammenhængende og detaljeret billede af hemmelighedsbegrebet, som det tegner sig gennem Bonhoeffers kristologi, antro-

pologi og ekklesiologi. Endvidere ønskede vi at efterprøve Bonhoeffers begreb om hemmelighed, sådan som det efter foredragsholderens mening måtte forstås, i en bredere systematisk-teologisk sammenhæng, som vi antydede med stikordene erkendelse, kultur og religion. Hemmelighedsbegrebet er centralt for Bonhoeffers syn på teologisk erkendelse og for hans kultur- og religionskritik. Men kan det, var spørgsmålet til konferencen, også bringes ind i aktuelle samtaler om disse temaer? De svar, som blev givet herpå, strækker sig kort sagt fra det entydige ja til det entydige nej. Vi håber at kunne offentliggøre foredragene som endnu en, ganske vist forsinket, markering af 100-året for Bonhoeffers fødsel. Her vil man kunne læse efter selv.

100-året markeres i Danmark også med et teologisk kursus for præster på Teologisk-Pædagogisk Center, Løgumkloster, samt med udgivelsen af en ny, dansk oversættelse af et omfattende udvalg af Bonhoeffers breve og skrifter fra tiden i fængsel. Bogen afløser en oversættelse fra 1957 af et lille udvalg af disse skrifter, der nu har haft sin tid, men som i øvrigt var en af de første oversættelser af Bonhoeffer til andre sprog end engelsk. Danske teologer så forskellige som K.E. Skydsgaard, Regim Prenter, Ebbe Thestrup Pedersen og Jørgen Glenthøj havde tidligt blik for Bonhoeffer, og især Prenter kom til at bidrage til den første fase af den internationale Bonhoeffer-forskning, mens Glenthøj blev engageret i det senere arbejde med at tilvejebringe en ny tekstudgave, *Die-*

*trich Bonhoeffer Werke 1-17* (1986-99).

## Helgen her og helgen hisset

Efter mærkedagen i februar 2006 vil der kunne føjes et nyt kapitel til beretningen om Bonhoeffer-fænomenet, hvilket naturligvis vil sige lige så meget om de kirkelige, kulturelle og politiske sammenhænge, hvor Bonhoeffers teologi ”bruges”, som om denne teologi selv. Bonhoeffer vil med fornyet styrke blive gjort til en slags uofficiel helgen, i øvrigt sikkert også af folk, som man ikke umiddelbart skulle tiltro den store sans for helgendyrkelse. Bonhoeffer-receptionen er nemlig en sammensat størrelse. Bonhoeffer har været gjort til helgen på helt forskellige måder og for de forskellige synspunkter. Det kan jeg give nogle få eksempler på, der også viser, at ”helgen” her skal forstås i den mest almene betydning:

Bonhoeffer er helgen for de fromme (på grund af bøgerne *Nachfolge* (1937) og *Gemeinsames Leben* (1939), der begge blev genudgivet først i 1950’erne og omtrent samtidig også blev udsendt på engelsk) og helgen for de religionskritiske (på grund af brevene fra fængslet 1943-45). Han er helgen for kirkelige institutionalister (også dette på grund af *Nachfolge* og *Gemeinsames Leben*) og lavkirkelige pietister (af samme grund). Bonhoeffer er helgen for liberale teologer (på grund af sin videreførelse af arven fra liberalteologien, ikke mindst fra Adolf von Harnack) og helgen for dialektiske teologer (på

grund af fængselskrifternes radikalisering netop i religionskritisk retning af Karl Barths tænkning). Han er helgen for teologiske socialetikere fra konservativt hold (på grund af den kristologisk funderede etik og mandatlæren) og helgen for menneskerettighedsforkæmpere (bl.a. på grund af den ”dennesidighedens teologi”, der kommer til udtryk i fængselsbrevene).

For skams skyld må det med, at Bonhoeffer også er helgen for præsident Bush, der i en tale til den tyske forbundsdag i maj 2002 hyldede Bonhoeffer som ”one of the greatest Germans of the 20th century” på grund af modstanden mod nazismen og som en slags forbundsfælle for Bush selv i dennes, som det siges, kamp mod ondskab, men at han også er helgen for Bush-administrationens argeste modstandere, der flittigt henviser til Bonhoeffers pacifisme og kritiske indstilling til oprustning omkring 1934. Se selv efter på Det Hvide Hus’ hjemmeside eller blandt de tusindvis af hits, som søgemaskinen Google kvitterer med, når man spørger efter ”Bonhoeffer, antiwar, Iraq”. Hvad man end mener om disse ting, så er det først og fremmest umuligt ikke at ærgre sig over den golde og unuancerede forudsigelighed, der præger denne sidstnævnte del af fortolkningshistorien.

## Kritik

At Bonhoeffers forfatterskab bliver læst og citeret flittigt, og at der er læsere af hans arbejder, der, som det også gælder mig selv, sættes i gang og inspireres af deres læsning, er der intet galt i. Finder man begejstringen og

risikoen for misbrug for stor, kan man da også trøste sig med, at det hele heller ikke er den rene ukritiske opbyggelighed. Mellem år og dag har der været dem, der kritisk har taget skarpt afstand fra Bonhoeffer eller fra bestemte aspekter af hans tænkning. Hvilket i sig selv kan være lige så igangsættende og naturligvis er lige så legitimt, som det er at påberåbe sig Bonhoeffer.

At man fx kan føle trang til at vende det døve øre til den højtidelige, nogle steder næsten patetiske og skingre tone, som klinger igennem i især nogle af Bonhoeffers arbejder fra midt 1930'erne, er ikke mærkeligt. Her er Bonhoeffers teologi, ikke mindst hans ekklesiologi, stejl og indadvendt. Den lader sig ikke omplante til eller gentage i andre kontekster. Men den er alligevel, med kritiske mellemregninger, en læsning værd i en sammenhæng så fjern fra kirkekampens som fx dansk teologi i dag.

Et helt andet eksempel: Indtil Bonhoeffers sidste leveår blev hans person og virke kraftigt modsagt i Tyskland, også i Bekendelseskirken, og det samme gjorde sig gældende i årene efter krigen i de kredse, der ikke fandt, at de voldelige attentatforsøg mod Hitler i hhv. 1943 og 1945 lod sig retfærdiggøre. Uanset hvordan man stiller sig til *dette* eksempel, så viser det i øvrigt også, at der i tilfældet Bonhoeffer af og til har været kritisabelt kort fra helgen og martyr til fjendebillede og syndebug.

## En særlig fortolkningshistorie?

Uden at det kan dokumenteres, synes der at være noget ved Bonhoeffer-receptionen, der adskiller den fra andre fortolkningshistorier. Helgendyrkelsen sammen med den indimellem stærke kritik er, både hvor kulten og kritikken er berettigede, og hvor de ikke er, specielle ved den følelseskraft og den styrke, som de fremføres med. Og fortolkningshistorien er derudover kendetegnet ved en særlig intensitet, ved en særlig bredde og ved, hvad jeg i mangel af et bedre ord vil kalde en særlig kontekstualitet:

Interessen for Bonhoeffers forfatterskab var, for at sige det sådan, oppe i fulde omdrejninger allerede 10-15 år efter Bonhoeffers død. Den er både kirkelig, teologisk og politisk, og den udspiller sig både på institutions- og græsrodsniveau. Den har haft livskraftige aflæggere i splittede samfund og kirker. Her er såvel den østtyske kirkehistorie indtil 1989 som den sydafrikanske indtil 1994 bemærkelsesværdige eksempler. Bonhoefferforskningen er lige intens på begge sider af Atlanten. Og så det kontekstuelle: Bonhoeffer-tolkningen i Tyskland har været en vigtig brik i historieforskningens kommen til rette med nazismen og antisemitismen. Synet på Bonhoeffer har været vævet sammen med efterkrigsårtiernes skiftende syn på 1930' og 1940'erne. Det rummer udforskningen af Bonhoeffers syn på forholdet mellem jødedom og kristendom gennem de seneste år eksempler på.

# Gudstro i Danmark

*Af lektor, cand.theol. Hans Raun Iversen*

## How religion matters

Det er hovedspørgsmålet i satsningsområdet *Religion i det 21. århundrede's* forskning, undervisning og formidling, jf. min introduktion til satsningsområdet i Teol-information nr. 29, februar 2004. Sigtet er at kvalificere forståelsen af de mangeartede former for religion og religiøsitet, der gør sig gældende i de forskellige områder af samfundet. I rektors strategiplan fra 2003 understreges det, at projekterne skal relatere til faglige problemstillinger inden for alle seks fakulteter på Københavns Universitet. Ved projektets udløb i 2007 skal der efter planen bl.a. foreligge 20 bøger med forskningsresultater.

Satsningsområdets første bogudgivelse, *Gudstro i Danmark* (Forlaget Anis), redigeret af Morten Thomsen Højsgaard og undertegnede, kom på gaden 1. december 2005. Den er skrevet af 15 forskere fra næsten lige så mange faglige discipliner. De forskellige bidrag er bragt sammen til en helhed, der giver nye svar på, hvor danskernes religion, her testet omkring gudstroen, bevæger sig hen. Der er først og fremmest tale om en ny ud-



nyttelse og tolkning af foreliggende kilder, men der er også indsamlet en del nye kilder. Hertil kommer, at alle de foreliggende empiriske undersøgelser siden 1948 er læst og tolket i sammenhæng, så der kommer et godt historisk perspektiv på udviklingen.

## Billedet af danskernes gudstro

Forsiden af *Gudstro i Danmark* prydes af et ansigt, lidt indadvendt, delvist i skygge, med nedslåede øjne – og ungdommeligt følsomme træk. På den

måde signaleres det, at der nu er sat ansigt på danskernes gudstro, selv om ikke alt er udgrundet og afdækket. Mange vil sikkert forbinde billedet med new age – a la billedet på forsiden af *Da Vinci Mysteriet*. Andre vil spørge, om billedet forestiller Kafka eller Jomfru Maria? For mig er billedet af danskernes gudstro en kloning af Holberg med den oplyste fornuft og H. C. Andersen med troen på den gode Gud, selv om det skal indrømmes, at der ikke er meget af hverken Holbergs eller Andersens ørnenæbsnæser ved forsidens ansigt. De smukt harmoniske træk ligner måske allermest den unge Kirkegaard. Han forenede både slægtens jyske gudstro og den københavnske pietismes brand med en kritisk, individualistisk tankegang.

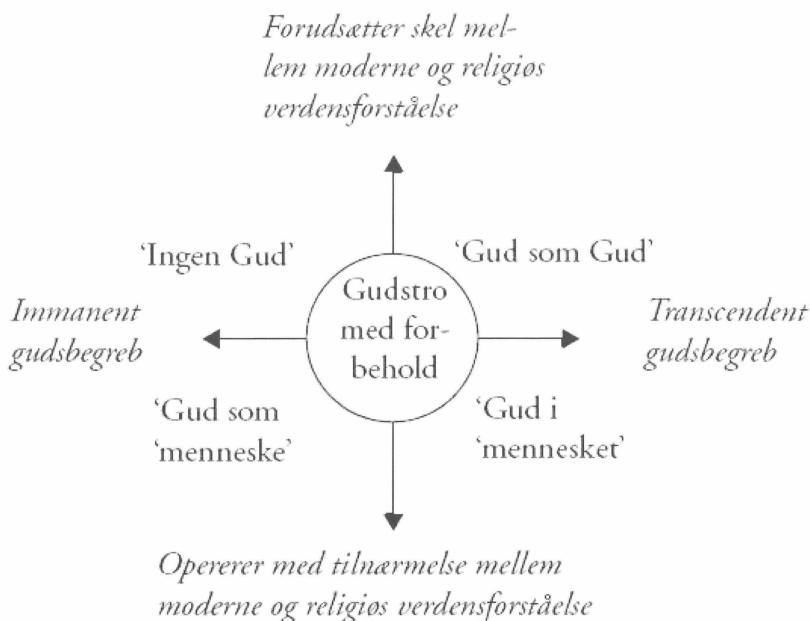
Der er to gode historier, som fortæller om vigtige sider af nutidens religiøsitet, som også dokumenteres i denne bog. Den ene handler om Boris Jeltsin, der hårdt presset af en journalist fortæller, at han – som marxistisk opdraget – selv sagt ikke er religiøs. Hvorpå han tilføjer, at han godt nok er forbandet overtroisk! En stor del af danskernes forstærkede religiøsitet er udtryk for behovet for at tolke metafysiske viljer eller subjekter ind som agenter bag skæbner og hændelser a la den sorte kat, der løber over vejen foran bilen en mørk aften. Den slags banal religion finder medieforskeren Stig Hjarvard uhyre meget af på TV gennem de seneste år – modsat tidens store biograffilm og skønlitteratur, der tematiserer eksistentielle og etiske temaer.

Den anden historie handler om Monica Lewinsky, der – da Clinton har indrømmet, at han havde sex med "that woman", og at han derfor har syndet – siger, at hun ikke mener at have syndet, da hun ikke er religiøs! Hendes tilføjelse lyder: "Men jeg er meget spirituel." Flugten ud af de etablerede religioners dogmer og institutioner kender vi også i Danmark, hvor vi, hvis vi absolut skal være noget definerbart, højst vil være "kristne på vores egen måde", helt uafhængigt af præsten og alle de andre autoriteter.

Bogens hovedtese går dog kraftigt op mod påstanden om, at religiøsitet er blevet individualiseret. Tværtimod er tesen den, at danskernes gudstro og religiøsitet udfoldes – og får skikkelse – inden for nogle relativt ensartede, fællesfolkelige sammenhænge. Bogen peger på og undersøger fire sådanne sammenhænge: De generelle socialisationsvilkår i familien m.v., skolens almindendannelse, mediernes fælles offentlighed samt de fælles religiøse traditioner, som beskrives under etiketten "den danske religionspark".

Da rammerne er overvejende fælles, er det ikke så underligt, at indholdet er konvergerende. Hvad enten vi nægter at forene gudstroen og den moderne verdensforståelse (enten ved at sige, at Gud er Gud og dermed basta, eller at sige, at der ikke findes nogen Gud), eller vi mener at kunne forene et moderne og et religiøst gudsbillede (enten ved at understrege, at Gud er menneske, eller at Gud er i mennesket), så gælder det for os alle,

at vi har den tro, vi har, med forbehold.



## Gudstro med forbehold

Det almindelige billede er altså, at danskerne tror på Gud med forbehold. Kortest kan danskernes standpunkt udtrykkes med det typiske udsagn fra børnene i 3. klasse, som seminarielektorerne Irene Larsen og Peter Green Sørensen har interviewet: ”Jeg tror på Gud, men det kan godt være, at det ikke passer.”

H. C. Andersens tro på den gode Gud er fortsat iblandt os. Det store egetræ i den danske religionspark, hvor den fælles struktur i alle danske religionsformer er Gud, moral og bestemmelse, er teismen. Gud er svær at få smidt ud,

som Trille konstaterede det for 35 år siden. Selv om det kun er omkring 60 % af danskerne, der positivt siger, at de tror på Gud, så er der kun 20 %, der siger, at de ikke gør det, mens kun 5 % siger, at de er ateister.

Samtidig er Holbergs oplysningstid imidlertid slået igennem som fast pensum og tankegang helt ned i 3. klasse. Også blandt muslimske unge, der søger den store sandhed om Allah, uafhængigt af forældrenes og danskernes kulturer, sådan som filosofen Safet Bektovic og antropologen Martin Thostrup beskriver det i bogen, hører man ofte tilføjelsen: ”Men jeg



kan godt tænke kritisk om min egen religion.”

Sagt med Ricoeur repræsenterer danskerens gudstro en naivitet af anden grad. Ligesom den musikstuderende godt både kan nyde at spille musikken og dechiffrere den i dens bestanddele, kan danskerne, som de er flest, godt bruge en gudstro, som de godt ved, at både de selv og andre let kan pille i stumper og stykker. Psykologen Peter la Cour peger derfor også i et sammenlignende studium på, at danskerens gudstro og religiøsitet er vag og ufokuseret. Det har den fordel, at den sjældent er skadelig for helbredet eller for ret meget andet. Men det har samtidig den bagside, at den lige så sjældent kan forventes at være en særlig stærk ressource, når danskerne skal ”cope” med sygdom og kriser.

Bogens tese kan derfor udvides med den tilføjelse, at det nye i danskernes gudstro mindre er, *hvad danskerne tror på*, og mere har at gøre med *måden, de tror på*. Selvfølgelig er der sket en vis glidning i selve gudsforestillingen, sådan som salmeforskeren Peter Balslev-Clausen viser det i forhold til de nye salmer i 2003-salmebogen. Men det er mere afgørende, at vi tror på en anden måde. I 1948 var der 80 %, der svarede Ja til, at de troede på Gud, og tilsvarende 80 %, der svarede Ja til, at de troede, at Gud eksisterer. I dag kan man med føje tolke de foreliggende undersøgelser sådan, at der – efter en nedgang i nogle årtier – igen er omkring 80 %,

der tror på Gud, mens der kun er 60 %, der tror på, at Gud eksisterer.

Troen på Gud er blevet flydende og varierende. I det før-moderne var spørgsmålet: *Hvem er Gud?* I det moderne var spørgsmålet: *Hvad er Gud?* I det sen-moderne er spørgsmålet: *Hvor er Gud?* Vi tror nemlig ikke lige meget på Gud i alle sammenhænge. Men vi vil fortsat gerne have nogle steder, hvor vi kan gå hen og tro på Gud. Bortset fra særlige lejligheder er det ikke i særlig høj grad kirken, vi går hen i for at møde og tro på Gud. Det er øjensynligt oftere vennerne, biografen, litteraturen og internettet, vi vender os mod. Det er den ene konstatering i bogen. Den anden er, at det fortsat er kirkekristendommens tro, der er strukturerende for det meste gudstro i Danmark, selv om der findes bevidste forsøg på at komme fri af kirkekristendommen, fx på en nyåndelig hjemmeside som Selvet.dk, som religionshistorikeren Olav Hammer har undersøgt til sit bidrag i bogen.

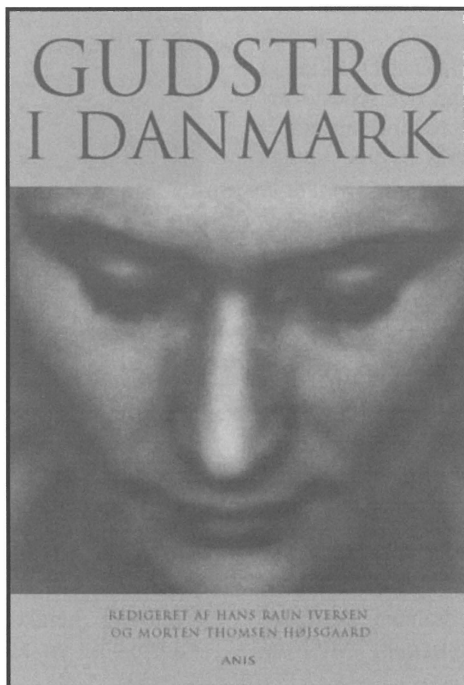
Gudstroen findes i dag ”smurt tyndt ud over det hele”. Udtrykket skyldes religionsforskeren Ingvild Sælid Gilhus fra Bergen, der har undersøgt en længere serie interviews i det kulturradikale, norske dagblad *Dagen*. Men der er altså ikke lige meget Gud alle steder. Det er folkekirkens præster gode til at tage højde for. Deres gudstro kan ifølge antropologen Cecilie Rubow beskrives som et reservoir, som de hele tiden medierer deres tanker og udsagn ud fra.

## Gudstroen og inkarnationen

Der er mest kristendom i Danmark juleaften, langt mere end i de fleste andre lande i verden. En nu 12 år gammel undersøgelse siger, at der synges julesalmer i 90 % af de danske hjem. Det skyldes nok især, at vi har flere og mere populære julesalmer end fx svenskerne, hvor kun 23 % angiver, at de synger julesalmer i hjemmet. På sin vis er danskernes gudstro en slags julereligion. Der er et stort flertal for, at Gud er tæt forbundet med mennesker, sådan som det ifølge kristendommen skete, da Gud blev født som et menneskebarn julenat. Den almindeligste gudstro i Danmark går ud på,

at Gud er en slags åndelig kraft, som især ytrer sig i og gennem mennesket. En anden, mindre udbredt version er den grosbøllske, hvor Gud – efter at Jesus af Nazaret er død – er identisk med det gode og smukke liv, som mennesker er udfordret til at leve med hinanden.

Guds menneskevordelse, der også indebar hans mulighed for at dø på et kors, var ifølge Paulus en dårskab for hedninger og en forargelse for jøder (1 Kor 1,23). For danskerne er tanken om Guds nærhed hos mennesket blevet standardtro. Om det dermed er kristendommen, der er indført som standardtro, er en anden sag.

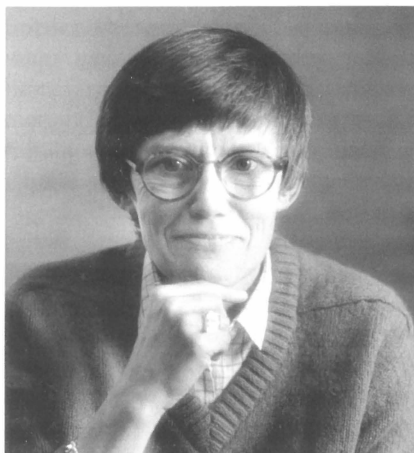


# Endnu et kapitel af dansk diskriminationshistorie

**Af lektor, cand.theol. Lone Fatum**

Martin Schwarz Lausten kunne for nylig fejre 40 års jubilæum som ansat ved Fakultetet. Dette i sig selv turde være vidnesbyrd om en bemærkelsesværdig udholdenhed af kvantitativ karakter. At hans mange års virke er præget af en mindst lige så bemærkelsesværdig udholdenhed af kvalitativ art, viser hans uhyre omfattende kirkehistoriske forfatterskab. Og til den allerede imponerende lange række af udgivelser har han på det seneste tilføjet et storværk i flere bind om jødernes historie i Danmark.

Første bind, *Kirke og synagoge*, som udkom i 1992, beskrev holdninger i den danske kirke til jøder og jødedom fra ca. 1100 til ca. 1700. Andet bind, *De fromme og jøderne*, fra 2000, beskæftigede sig med holdninger under den danske pietisme, 1700-1760, og tredje bind, *Oplysning i kirke og synagoge*, fra 2002, med forholdet mellem kristne og jøder i oplysningstiden, 1760-1814. Og nu er så fjerde bind udkommet, *Frie jøder?* (Forlaget Anis 2005). Dermed foreligger i alt 2.472 informative sider om jøders vilkår i det danske samfund, religiøst, politisk og socialt. Men da



fjerde bind 'kun' omfatter perioden fra udstedelsen i 1814 af det såkaldte Frihedsbrev indtil vedtagelsen af Grundloven i 1849, hvormed der indførtes fuld religionsfrihed i Danmark, stilles interesserede læsere endnu et bind i udsigt med løftet om, at udviklingen vil blive fulgt op fra 1849 til nyere tid.

Det er en kolossal og umådelig betydningsfuld indsats, der her er præsteret, såvel af kvantitativ som kvalitativ karakter. Martin Schwarz Lausten er en kirkehistoriker af den

gamle skole, der tydeligvis befinder sig lige så godt i støvede arkiver som blommen i et æg. Som en arkivernes Sherlock Holmes har han sans for at hige og søge, hvor næppe mange andre færdes så hjemmevant, og det lykkes ham igen og igen at finde, tyde og drage frem i lyset ikke blot hidtil utrykte, men også for længst både gemte og glemte kilder.

Deraf følger imidlertid ikke, at bøgerne om jødernes historie i Danmark er letlæste kriminalromaner. Det er tværtimod i enhver henseende temmelig tunge bøger, tunge i formen og tunge af mængden af informationer. Martin Schwarz Laustens ærinde er den historiske dokumentation, leveret langsomt og grundigt med nøgternt saglige kommentarer. Selv om han ikke viger tilbage for stilfærdigt at give en mening til kende i ny og næ, eventuelt blot med et udråbstegn, er hans foretrukne metode den beskrivende præsentation. Derfor karakteriseres bøgerne af en detaljeret nøjagtighed, som i den mest omhyggelige redegørelse for kilderne og deres historiske *Sitz im Leben* ikke kan sige sig fri for en vis tør omstændelighed.

Udpræget underholdende var i andet bind skildringen af de uheldige og umådeligt klodsede tyske jødemissionærer, der besøgte Danmark hele tre gange i løbet af årene 1734 til 1748, uden at det dog lykkedes dem at få omvendt en eneste jøde. Men netop dette særlige indslag af ironisk grinagtighed i en ellers alvorlig fremstilling understreger måske allerbedst Martin Schwarz Laustens trofasthed imod sit forlæg. I fjerde bind drejer

det sig, som det fremhæves i bogens forord, om fortrinsvis utrykt materiale, der tilmed er vanskeligt tilgængeligt, hvorfor her bringes både adskillige lange citater og brede referater. Når ingen af de fire bind som helhed kan siges at være letlæste, er dermed blot sagt, at hver bog gengiver sin emneperiodes særpræg ved så nøje som muligt at spejle arten af sit kildemateriale.

For Martin Schwarz Lausten er det kilderne, det drejer sig om, og det er derfor konsekvent nok, at det også er kilderne, der helt bogstaveligt kommer til at bestemme såvel formen som farten. Takket være denne meget tekstnære fremgangsmåde er alle fire bind både sammen og hver for sig hele skatkamre af værdifulde, interessante og, ikke mindst, deprimerende og dybt foruroligende oplysninger om diskriminationens væsen og virkemidler. Som opslagsværker vil bøgerne utvivlsomt vise sig at have blivende værdi, og som materialesamlinger rummer de en sådan mængde af stof, at der her må være inspiration at hente for endnu en lang række arbejder dels om jødedommens historie og indre forhold i Danmark, og dels om de politisk officielle, de kirkelige og teologiske og de offentligt udtrykte, men uofficielle holdninger til de danske jøder.

Med sit spørgsmålstegn i titlen på fjerde bind, *Frie jøder?*, har Martin Schwarz Lausten allerede selv angivet, at det på trods af det såkaldte Frihedsbrev også længe efter 1814 vedblev med at være så som så med friheden for jøder i det danske samfund. Frihedsbrevet blev udstedt med kongelig

anordning af den 29. marts 1814 som kulminationen på en ihærdig politisk indsats fra bl.a. A.S. Ørsteds side. Men det skete, alt imens den litterære jødefejde fra 1813 fortsatte og satte sig igennem med fornyet styrke i 1816. Og det skete ikke mindst stik imod et udbredt folkeligt jødehad, der i 1819 slog ud i lys lue med voldelige overfald på åben gade, offentlige spottescener og ødelæggelse af jødisk ejendom for siden at blusse op igen i 1830 med nye overgreb og offentlige uroligheder, da grundstenen til synagogen i Krystalgade skulle nedlægges. Tidligere er disse episoder blevet forflygtiget som en blanding af pøbel-optøjer og drengestreger, men arkivundersøgelser har vist, at det har været meget mere alvorligt og dertil politisk tegetiøst (s. 34-35).

Hertil kom, at jøderne med Frihedsbrevet heller ikke officielt fik tilkendt fulde borgerlige rettigheder. Det stærkt ydmygende og klart anti-jødiske krav om, at jøder skulle aflægge en særlig ed i synagogen i forbindelse med retssager, blev fx fastholdt uændret, også skønt det i praksis blev stadigt vanskeligere at håndtere. Først efter mange års forhandlinger, hvorunder bl.a. Det Teologiske Fakultet fremkom med detaljerede ændringsforslag, blev eden omsider revideret og på forskellig vis moderniseret i 1843, uden at den dog helt blev bragt i overensstemmelse med den ed, som kristne borgere skulle aflægge (s. 424-27). Mest illustrerende for den indgroede mistænksomhed, hvormed man stadigvæk også fra magthavernes side betragtede jødernes 'anderledeshed',

er det forhold, at da de politiske forbedringer begyndte til afskaffelsen af enevælden og oprettelsen af en mere demokratisk styreform, besluttede kongen i 1834 at nægte jøderne valgbarhed til Stænderforsamlingerne. Og den velmenende, men integrationsforsigtige A.S. Ørsted støttede sammen med bl.a. den endnu mere konservative biskop J.P. Mynster kongens beslutning. Ifølge Ørsted var det kun den kristne religion, der kunne sikre "det rette borgerlige sindelag", og Mynster kunne føje til, at der ligefrem ville være "noget stødende i" at indbyde jøder til Stænderforsamlingerne. Nok mente Ørsted, at jøderne i Danmark var blevet "forædlet" af den danske lovgivning, og nok var kristne og jøder så småt begyndt at nærme sig hinanden; dog fandt begge mænd i enighed med flere af både kongens og kirkens fremmeste talsmænd, at jøder endnu ikke kunne gælde for rigtige danskere (s. 351). Af samme grund lå det bestemt heller ikke lige for, at jøder skulle kunne have sæde i fx byråd og skolekommissioner, at jødiske akademikere skulle kunne få ansættelse ved Københavns Universitet, eller at jødiske universitetsstuderende skulle kunne optages på studenterkollegierne. Under de ofte heftige diskussioner om jødernes valgbarhed blev mange traditionsrige fordomme trukket af stald på ny, fx om jødernes medfødte uærlighed, illoyalitet og pengegriskhed.

Blandt de friheds- og lighedsforkæmpere, der tog til genmæle til fordel for jødernes valgbarhed, var selvfølgelig N.F.S. Grundtvig. Han afviste

kategorisk ethvert forsøg på at sammenblende stat og kirke ved at gøre den kristne dåb til en betingelse for at kunne opnå borgerlige rettigheder. Men ikke desto mindre så han ikke bort fra den positive mulighed, at en behandling af jøderne som medborgere med tildelingen af valgbarhed ville kunne føre til, at de retskafne og mest sandhedskærlige iblandt dem måske derved kunne vindes for den kristne tro (s. 369-71). Andre som fx biskop Frederik Plum, Frederik Barfod og stiftsprovst Eggert Tryde støttede den mosaiske reformbevægelse og tog direkte afstand fra mission blandt jøder. Men faktisk blev den kristne mission blandt jøder i Danmark nu genoptaget efter at have været stillet i bero i oplysningstiden; motiveret af bl.a. Bone Falch Rønne, der i 1821 stiftede Det Danske Missionsselskab, fortsatte man så at sige, hvor pietisterne slap.

Selv om det tydeligvis var svært for ganske mange i det danske samfund at komme fri af forestillingen om jøderne som et særligt folk med særlige egenskaber, som 'fremmede' og derfor tillige som 'farlige', og selv om der på trods af Frihedsbrevet var lang vej endnu, før det kunne give mening at tale om 'frie jøder' i Danmark, var der ikke desto mindre massive integrationsbestrebelse i gang, og de havde ihærdige fortalere blandt begge parter. Et bemærkelsesværdigt vidnesbyrd om rækkevidden af det jødiske ønske om at vinde borgerlig anerkendelse var forslaget fra Forstanderskabet for Mosaisk Troessamfund til overrabbiner Abraham Wolff i anled-

ning af den af kongen dekretede lutherske jubelfest i 1836. Forstanderskabet bad overrabbineren overveje, "hvorvidt det maatte være passende i vort Troessamfunds Synagoge at høitideligholde denne fest", og selv om de selvfølgelig var helt på det rene med, at denne fest var jøderne "uvedkommende", så tillagde de den betydning "for os som Statsborgere" (s. 38). Abraham Wolff afviste forslaget, men af hans svarbrev fremgår det, at han delte Forstanderskabets skelnen mellem religiøs status og status som samfundsborer. Han synes endda at have været af den opfattelse, på trods af Luthers notoriske og særdeles grovkornede jødehad, at den lutherske reformation med tiden havde givet jøderne bedre vilkår (s. 39).

De frihedsrettigheder, der fulgte med Frihedsbrevet, fik betydning for det jødiske samfunds indre anliggender, men også her gik det kun langsomt fremad imod egentlig ligeberettigelse. Kongen afviste fx det jødiske ønske om at blive fritaget for kravet om, at et ægteskab mellem to jøder skulle godkendes af kancelliet. Kravet om, at også jødiske børn skulle undervises og aflægge prøve i deres religion, førte til oprettelsen af det mosaiske kateketembede, og der indførtes en konfirmationshandling, der skulle svare til statskirkenes ordning og undervisning. Men symptomatisk for den effektive statskirkestyring, som blev fastholdt, blev det overladt til biskopperne at forestå ansættelsen af kateketerne og til de lokale skolekommissioner og deres formænd, sognepræsterne, at føre tilsyn med deres ar-

bejde. Derimod lykkedes det omsider i 1839 for den kloge og meget balance-dygtige overrabbiner Abraham Wolff, støttet af biskop Mynster og stiftsprovst Tryde, at blive løst fra kravet om at betale de særlige præstepenge til statskirken.

Også i forhold, der direkte vedrørte jødernes udøvelse af deres religion, fastholdt kongen sin egen kirkes overordnede ret til at lede og fordele. Det gjaldt fx i spørgsmålet om liturgiske reformer og i striden mellem den portugisisk-jødiske fløj og den fortrinsvis tyske fløj af ortodokse jøder; det gjaldt i spørgsmålet om anvendelse af dansk sprog i bønner og prædikener for at fremme integrationen samt om Abraham Wolffs nye lærebog, *Religions-Lærebog for mosaiske Skoler*, der i 1829 skulle godkendes af både Det

Teologiske Fakultet og biskop Münter, der dog flere gange gjorde indsigelser imod denne indblanding i den mosaiske religions indre anliggender.

Som Martin Schwarz Lausten konstaterer til slut i sin danske sammenfatning (s. 565), var de danske magthavere ganske klar over det betænkelige i at gribe ind i jødernes indre anliggender, og alligevel vedblev man at gøre det for effektivt at kontrollere og censurere. Nogle få markante mænd i kirke og stat støttede helhjertet og højlydt jødernes ønske om at blive betragtet som fuldgældige danske statsborgere med en anden religion, men hos det store flertal mødte jøderne absolut ingen forståelse; for dette flertal var jøderne stadigvæk ikke 'rigtige' danskere.

## Selskab for kunst og kristendom forår 2006

### Mandag den 13. februar kl. 20.00

Foredrag ved adjunkt Søren Holst.

"Kristendom og rockmusik."

### Mandag den 13. marts kl. 20.00

Foredrag ved professor Niels Henrik Gregersen.

"Seks udødeligheder: Fænomenologi og romankunst i Milan Kunderas *Udødeligheden*."

### Mandag den 3. april kl. 20.00

Foredrag ved stud.theol. Jeanne Dalgaard og cand.polit. Zubair Hussain.

"Billedforbud, kristent og islamisk."

### Mandag den 24. april kl. 20.00

Foredrag ved organist, cand.mag. Henrik Palsmar.

"Mozart, oplyst kristendom, frimureri og kirkemusik."

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

# *Da Vinci Mysteriet* på Det Teologiske Fakultet

## ***Af ph.d.-stipendiat, cand.theol. Gitte Buch-Hansen***

I postmoderne kulturteori taler man om, at et fænomen opnår kanonisk status gennem at blive citeret. Set i dette perspektiv er teologers tavshed, når det gælder Dan Browns bestseller *Da Vinci Mysteriet*, forståelig. Den katolske kirkes reaktion på bogen har ganske vist foranlediget, at medierne med vanlig sans for en god historie for længst har kanoniseret værket: Selv DR 2 har helliget bogen med flere temaaftener. Resultatet er, at *Da Vinci Mysteriet* i flere år har ligget på boghandlernes top-ti, og at bogen har sprængt sit format af billig paperback og materialiseret sig i hardcover reality. Nu vil bornholmerne have deres rundkirker ind under Tempelridderordenen. Er *Da Vinci Mysteriet* som litterært værk ikke værd at forholde sig til, så forekommer fænomenet i sig selv at være interessant.

Blandt akademikere er det en hævdevundet dyd ikke at lade sig diktere af udefrakommende dagsordener – og slet ikke hvis de er populære. Men selv om vi ikke bifalder præmisserne, er vi vel som vidensarbejdere forpligtet på at stille vore tanker til



rådighed, når der er bud efter dem. Det var denne 'pligt', som et par eksegeter med tilknytning til *Center for studiet af bibelens brug* gjorde til en udfordring.

Nu kan man ganske vist ikke karakterisere *Da Vinci Mysteriet* som en tekst, der gør brug af bibelen. Tværtimod indgår det i bogens (skjulte) agenda, at den vil sætte en stopper for al videre bibelbrug. Den bibelske kanon er ifølge *Da Vinci Mysteriet* udtryk for kirkens forfalskning af den



sande historie om Jesus. Gennem at afsløre denne konspiration afdækker bogen den sande fortælling om Jesus, nemlig at han dannede par med Maria Magdalena, og at de var ledere af en frugtbarhedskult, der viderebragte urgemmel visdom gennem deres lære og især ritualer. Efter korsfæstelsen flygtede Maria til Frankrig, hvor hun fødte deres fælles barn. Den sande *sagrada familia* er altså ikke at finde i de katolske julekrybber, men i den merovingiske kongeslægt. Den hellige gral, *sang real*, repræsenterer ikke Jesus' blod i kirkens nadver, men er som *sang real* et symbol på den slægt, der er udgået fra Marias skød. Iflg. *Da Vinci Mysteriet* er denne sandhed blevet bevaret af Tempelridderordenen og dens efterfølgere i logen *Priory of Sion*, hvis fremtrædende medlemmer blandt kunstnere og videnskabsfolk gennem tiden har indkodet sandheden i deres arbejder. Gennem romanens *tour de force* af et døgnns varighed af- og omkodes vore kulturelle ikoner. *Da Vinci Mysteriet* bliver således i sin egen selvforståelse et apokryft skrift, der træder i stedet for det evangelium, der *ikke* blev skrevet om Jesus – og især Maria Magdalena.

På den allerførste side i *Da Vinci Mysteriet* i en slags prolog til selve romanen fremsættes en række påstande om bogens forhold til historiske facts: Oplysningerne om organisationerne *Priory of Sion* og *Opus Dei* samt beskrivelserne af kunstværker, ritualer etc. hævdes at være nøjagtige – dvs. at svare til virkeligheden. Spørgsmålene i den offentlige debat har da også drejet sig om bogens sandhedsværdi.

Problemet for kritikerne har været, at bogen med sin konspirationsteori allerede har foregrebet det negative svar. I stedet for at blive fanget af Dan Browns spil, tog Centeret initiativ til en anden leg: Når nu bogen gør fordring på at være et teologisk dokument, kan den så stå for de kritiske analyser, som vi praktiserer på Det Teologiske Fakultets forskellige etager? De nystartede russere blev inviteret til at overvære en match på fire runder: *Da Vinci Mysteriet* mod fakultetets afdelinger. Arrangementets mål var først og fremmest over for de nye studerende at demonstrere universitetsteologien på arbejde. Vi ville vise, hvordan vi spørger og tænker, når vi analyserer teologiske fænomener – og materialet blev, tilfældigvis, *Da Vinci Mysteriet*. Fredag eftermiddag d. 23. september arbejdede vi os for fyldt auditorium i god teologisk orden op gennem husets etager.

Fra *Afdeling for Kirkehistorie* lagde lektor Nils Holger Petersen ud med en diskussion af netop "Facts and fiction i litteratur og historieskrivning". N.H.P. præsenterede den amerikanske historiker og historiefilosof Hayden Whites refleksioner over, hvad der egentligt konstituerer et historisk faktum. White når frem til en vigtig skelnen mellem dét, at noget er *faktuelt* til stede og så, at det udgør et 'faktum' i en historisk *fremstilling*. Den historiske fremstilling er altid en *fortælling* om fortiden. Det historiske 'faktum' er i sin mindste enhed, *historemet*, netop en historie, en anekdote. Der er altså intet historisk tegn, der unddrager sig

tydningen. Eftersom enhver tydning har et mål, rummer den også et subjektivt element.

Reaktionen på Whites påpejning af det subjektive element i historieskrivningen har typisk været, at historien som akademisk fagdisciplin blev nulstillet. Dersom der ikke fandtes objektive kriterier for god historieskrivning, var alle fortællinger i princippet lige gyldige – og derfor lige-gyldige. Men denne indvending fejler N.H.P. af bordet. For det første er der stadig noget, der hedder ansvarlig omgang med historiske tekster og objekter. Det er fx ikke god historieskrivning at undgå historiske data, blot fordi de ikke passer ind i den fortælling om fortiden, man ønsker, nutiden skal lære af. Overhovedet er god historieskrivning bevidst om forholdet mellem tegn og tydning og lægger sine præmisser frem. For det andet gælder der en række genrekriterier, der tjener til at adskille den historiske roman fra den faghistoriske fremstilling. Romanen kan ganske vist som en vigtig del af sine stilistiske virkemidler lege med forholdet mellem fiktion og historie. Den kan påberåbe sig at være sand, eller den kan benægte, at enhver lighed med historiske personer skulle være tilsigtet. Den faghistoriske fremstilling, derimod, opstiller i omhyggelige noter og bilag verificerbare kriterier for sine påstande. Alt dette ved den professionelle læser, og han kan på postmoderne vis nyde at blive udfordret i sine genreforventninger. Skulle han overhovedet give sig i kast med *Da Vinci Mysteriet*, vil han læse bogen som en (lufthavns)krimi. Pro-

blemerne er – N.P.H. refererer til Eco – opstået, fordi *Da Vinci Mysteriet* med sit særlige blend af genrer har nået en udbredelse, hvor læsere, som ikke er trænet i sikker omgang med genrene, helt tydeligt har vanskeligt ved at vurdere det materiale, de har haft mellem hænderne. At bogens omgang med historiske facts er sjuksket, gør den kun til en dårlig bog, men at den målrettet selekterer og fordrejer historiske facts, det bliver pludselig et andet – og etisk problem.

Undervisningsassistent ved *Afdeling for Bibelsk Eksegese*, sognepræst Anne Vig Skoven, tog over og introducerede ”Jagten på den historiske Maria Magdalena”. A.S.V. indledte med en redegørelse for de faser, som jagten på den historiske Jesus har gennemgået, og demonstrerede, hvorledes forskellige tiders spørgehorisont og metoder har resulteret i radikalt forskellige forestillinger om den historiske Jesus.

Set i dette perspektiv befinder Dan Browns læsning af Mariaevangeliet sig metodologisk set i det 19. århundrede, idet han læser evangeliet som en direkte kilde til Jesus’ liv i Palæstina. Det 20. århundredes indsigt, at evangelierne – kanoniske såvel som apokryfe – først og fremmest er kilder til fortolkningen af Kristusbegivenheden i de menigheder, hvor de blev til, ligger uden for Dan Browns horisont.

Eftersom det er usikkert, i hvilket omfang evangelierne kan benyttes til rekonstruktion af den historiske Jesus, kan en sådan kun kontrolleres af sandsynlighedskriteriet. Men selv inden for

dette er der mange muligheder: en kynisk filosof, en bondeoprører, en fejlslagen apokalyptisk profet. Projektet er i sit udgangspunkt uden falsifikationskriterier – og mulighederne derfor *legio*. Med *queer*-forskningens indtog i den nytestamentlige eksegese er den historiske Jesus selvfølgelig genopstået som *gender-blender*.

Problemerne bliver ikke mindre, når jagten på den historiske Maria Magdalena sættes ind. Her er kilde-materialet endnu mere sparsomt; selv når man tæller de apokryfe evangelier, hvor Maria er bemærkelsesværdigt hyppigt repræsenteret, med. Den feministiske forskning har leveret flere hypoteser. De mest beherskede har foreslået, at Maria Magdalena var en af Jesus' disciple, og at hun fungerede som apostel på linje med de mandlige. De mere fantasifulde har set Maria Magdalena som den egentlige leder af Guds-rige-bevægelsen (også på Jesus' tid!).

Iflg. A.V.S. er der en snert af fundamentalisme over denne form for forskning, idet den på den ene side tilskriver den historiske oprindelse ultimativ autoritet, mens den på den anden side forankrer sine egne værdier i den påståede historiske virkelighed. Under den progressive fernis af et opgør med den katolske kirkes syn på køn og krop er Dan Browns bog *hermeneutisk set* udtryk for en sådan fundamentalistisk tankegang.

*Afdeling for Bibelsk Eksegese* bidrog med endnu et indlæg: "Allegori i Det Nye Testamente og *Da Vinci Mystery*." Ph.d.-studerende Gitte Buch-

Hansen forsøgte med udgangspunkt i *New Historicism*s tegnteori og D. Dawsons *Allegory as Cultural Revision* at læse Johannesevangeliet gennem *Da Vinci Mystery*s optik. Det kom der en ægte evangelisk thriller ud af. På samme måde som *Da Vinci Mystery*s hovedaktører under deres *do-it-the-American-way* rundrejse mellem Europas hovedsteder får omkodet de kulturelle nøglesymboler, således omkoder også Johannesevangeliets Jesus gennem sin vandring i Palæstina den jødiske kult. Successivt tømmes festerne – Sukkoth, Hanukkah, Pasha – for deres oprindelige indhold for i stedet at blive tegn, der vidner om og fejrer Guds handlen i Kristus. I begge tilfælde udnyttes, at tegnets indhold afhænger af den fortælling, det indskrives i. Er de fortællinger, der giver tegnene deres mening tilstrækkelig stærke, behøver tegnene end ikke at være til stede for at aktivere betydningen. Således finder *Da Vinci Mystery*s mange koder deres endelige løsning i et fravær – nemlig æblet på Newtons grav. På tilsvarende vis fiktionaleseres i Johannesevangeliet det jødiske tempels historiske fald, og templets fravær bliver i de nytestamentlige skrifter et tegn for afslutningen af jødedommens gudsforhold. Der er tale om en *fiktionalisering*, som har haft fatale konsekvenser gennem Europas og kristendommens *historie*.

Indlægget sluttede med nogle overvejelser over den interesse for hemmeligheder, skjulte krypter, overmalede billeder, som *Da Vinci Mystery*s popularitet er udtryk for. Måske ligger forklaringen i, at vi som kultu-

relle væsner har brug for fordoblingen, dersom vi skal kunne tænke verden anderledes, end den fremtræder for os – dvs. for at kunne have visioner, håb, udøve kritik etc. Har det moderne menneske mistet himlen at tænke med, må det søge sine dobbeltheder andetsteds, fx i historien og kunsten.

Ph.d.-studerende ved Afdeling for Systematisk Teologi, Johanne Stubbe Teglbjærg, sluttede af med en systematisk teologisk refleksion over Dan Browns kristologi. J.S.T. tog i sin analyse af *Da Vinci Mysteriet* udgangspunkt i det forhold, at bogens plot undervejs tager en utilsigtet drejning: Hvor det i starten handler om at afsløre gralens sande identitet, er dette efter teselskabet hos gralforskeren Teabing, hvor denne beretter om kirkemødet i Nikæa, ikke længere noget mål. Er der en sammenhæng mellem udviklingen i plottet og Teabings udlægningen af kirkemødet? Ja, og det er denne kobling, der i sidste instans gør Browns projekt teologisk. Var hemmeligheden om gralen blevet afsløret, og var kirkemødet alene blevet fremstillet som en strategisk alliance mellem kejser og kirken om magten, havde der ikke været mere at sige om den sag – teologisk set. Men nu hævder Teabing – alias Brown – at kirkemødet med sin guddommeliggørelse af Jesus majoriserer kirkens og imperiets ideologi igennem på bekostning af den sande og oprindelige kristne tro på, at Jesus var et særligt efterfølgelsesværdigt menneske (oven i købet af Davids kongeslæggt). For det første er der tale om en falsk udlæg-

ning af historiske facts: De ældste kilder til kristendommens historie vidner om troen på Guds tilstedeværelse i mennesket Jesus. For det andet afsløres her, at Dan Brown opererer med et gudsbillede, hvor Gud er for ophøjet til at kunne forene sig med det menneskelige, hvilket indirekte vidner om Browns menneskesyn. Det er slet ikke så positivt, som det giver sig ud for at være. I to-naturlæren, som er en systematisk-teologisk refleksion over de tidligste kristnes erfaring af frelsen gennem Jesus' død og opstandelse, accepteres og frelses det hele menneske uden særlige fortrin, fordi Kristus er menneske, og frelsen er fuld og gyldig, fordi Kristus er Gud. Hvor Jesus gjorde frelsen uafhængig af slægt og etniske tilhørsforhold i kraft af genfødsleens karakter (*san great*), opretter Brown et frelseshierarki betinget af forholdet til blodets bånd (*sang real*): Øverst i hierarkiet står de, der bærer det kongelige blod (Sophie), dernæst de der har adgang til hemmeligheden og vogter over denne (*Priory of Sion*), lavest, men dog stadig i hierarkiet, de der gennem Dan Browns bog kender til hemmeligheden. Bogen postulerer at være et frigørende projekt, men afslører sig i mødet med teologiens dogmer at være udtryk for klanens *apothéose* – i hvad man måske kunne betegne teologisk royalisme.

Som et gennemgående tema i rusarrangementets forelæsninger blev betydningen af fortolkningsrummet understreget – i omgangen med de historiske tegn og i læsningen af bib-

lens tekster. På Kulturnatten blev arrangementet i en 'light' udgave gentaget. Også her kom den efterfølgende diskussion til at handle om fundamentalisme. Pludselig stod vi med spændingen mellem eksegeternes historiske rekonstruktion af Jesus som asket og den moderne systematikers ønske om, at to-naturens menneskeside implicerer seksualiteten. Spændingen mellem det historiske og det teologiske projekt kunne alene finde et svar: Som teologiske *historikere* er vi forpligtet på at tyde tegnene i deres

rette kontekst, uanset om vi bryder os om det, der kommer ud af det eller ej. Som *protestantiske* teologer er vi derimod forpligtet på den universelle og uforbeholdne frelse! Diskussionen kom bag på oplægsholderne, men pludselig opdagede vi, hvordan selve husets struktur og dialogen mellem etagerne i sig selv kan være et værn mod fundamentalisme. Den teologiske diskussion for åbent tæppe mellem eksegeter og systematikere gav klart stof til eftertanke – ikke blot for publikum.

## Søren Kierkegaard Selskabet forår 2006

**NB: Mandag den 30. januar kl. 19.30**

Foredrag ved ph.d., cand.theol. Kathrine Lilleør.

"Natviolen – H.C. Andersens "Eventyr og Historier" læst på baggrund af Kierkegaard-tekster."

**Torsdag den 23. februar kl. 19.30**

Foredrag ved lektor, dr.phil. Søren Gosvig Olesen.

"Systemets Kierkegaard: et opgør."

**Torsdag den 30. marts kl. 19.30**

Foredrag ved lektor, ph.d. Nina Christensen.

"Barndommens betydning. Diskussioner om barndom og fortællinger for børn i tekster af Søren Kierkegaard og hans samtidige."

**Torsdag den 27. april kl. 19.30**

Foredrag ved ph.d., cand.theol. Iben Damgaard.

"Fanget i forestillingen!"

**Torsdag den 18. maj kl. 19.30**

Foredrag ved ph.d., cand.mag. Lasse Horne Kjældgaard.

"Sjælen efter døden – Kierkegaard og guldalderens moderne gennembrud."

**Torsdag d. 30. marts kl. 17.00**

Generalforsamling.

Købmagergade 44-46, 1150 København K, 3. sal, vær. 319.

**Alle foredrag afholdes i Kældercaféen, Det Teologiske Fakultet,  
Købmagergade 44 over gården.**

# Søjlen og storken. Det Teologiske Fakultets ekskursion til Mellemøsten 2005

***Af ph.d.-stipendiat, cand.theol. Johanne Stubbe Teglbjærg og ph.d.-stipendiat, cand.theol. Stefan Nordgaard Svendsen***



Det Teologiske Fakultets ekskursion til Mellemøsten, sommeren 2005, var en ualmindeligt vellykket rejse. Den bød ikke alene på enestående kulturelle oplevelser, men gav også anledning til omfattende refleksion og diskussion, ikke mindst om forholdet mellem historie og teologi. Rejsen gav et fascinerende indblik i antikkens og den Nære Orients historie, men spørgsmålet meldte sig uvægerligt:

hvilken værdi har studiet af historiens levn overhovedet for teologien?

Ekskursionen forløb over tre uger, fra den 5. til den 26. juli, og strakte sig flere tusind kilometer fra Petra i det sydlige Jordan over Damaskus, Mari i det østligste Syrien, Antiokia, Ankara og Efesos til Istanbul i Tyrkiet. Rejsen gik forbi en næsten uoverskuelig mængde historiske sites og seværdigheder fra oldtiden og frem til moderne

tid. Vi vil her beskrive nogle få højdepunkter, der gav et særligt indtryk af islamisk kultur, kirkehistorien og den antikke verden, og derefter vende tilbage til spørgsmålet om historiens betydning for teologien.

Den islamiske kultur stiftede vi først og fremmest bekendtskab med via en række besøg i nogle af verdens mest kendte og imponerende moskeer. Den nok mest imponerende var Ummajademoskeen i Damaskus, opført i 708, der på trods af sin gennemførte muslimske stil også rummer elementer fra de tidligere byggerier, heriblandt korintiske søjler og Johannes Døberens sarkofag. Moskeen er reelt et større kompleks, hvor gården udenfor tager næsten ligeså meget fokus som moskeens indre. I midten af denne gård står bassinet til at vaske sig og i nærheden heraf det store ottekantede tårn, der udgjorde Ummajaderigets skatkammer. Moskeens indre var under vores besøg præget af en både dybsindig og imødekommende stemning. Rummet var fyldt af mennesker i alle aldre og køn, der barfodede, på ægte tæpper, sad eller gik rundt, mens de bad, studerede eller talte med hinanden. Man mødtes derfor som besøgende af noget, der måske bedst kan beskrives som afslappet alvor, hvor man på den ene side klart fornemmede, at det, der foregik, var væsentligt og inderligt, men hvor man som udefrakommende på den anden side ikke følte sig intimideret. Besøget i Ummajademoskeen gav derfor blandt andet anledning til at overveje det forhold, at den danske folkekirke i almindelighed har vanskeligt ved at

kombinere højtidelighed med tryghed.

Et andet højdepunkt, men af kirkehistorisk tilsnit, var Chora-kirken i Istanbul fra senbyzantinsk tid. Kirken er udsmykket med mosaikker og fresker, som giver et godt indtryk af byzantinsk teologi. En del havde narrativ karakter og gengav blandt andet Marias barndom, Jesus' ungdom og undergerninger samt hans rolle ved den endelige opstandelse. Andre var mere teologisk konkluderende og viste Maria majestætisk som Guds moder og Jesus som Guds søn. Disse motiver, Maria som *theotokos* og Jesus som *pantokrator*, var gennemgående. Derimod var der ingen lidelse og korsdød. Jesus' menneskelige natur var nærmest totalt fortrængt til fordel for den guddommelige. I forhold til dette perspektiv fik byen Iznik, som turen også gik forbi, en særlig symbolsk betydning, idet den nikænske trosbekendelse her blev vedtaget i 325. Nok understøtter Nikænum ikke direkte den nærmest monofysiske kristologi, der var repræsenteret i Chora-kirkens teologi. Men da den som det første autoritative kirkelige dokument bestemmer Jesus dels som af et væsen med Faderen, dels som den, hvorigennem alt er skabt, og altså utvetydigt slår hans guddommelige natur fast, synes om ikke andet så i hvert fald forudsætningerne for en ensidigt opstandelsesorienteret kristologi at være givet.

Blandt de talrige antikke sites er Efesos i Tyrkiet og Petra i det sydlige Jordan i særlig grad værd at fremhæve. Petra var, indtil byen i 106 e.Kr. blev erobret af Trajan og indlemmet i

det romerske rige, hovedby på karavaneruten fra nord til syd og nabataernes hovedstad. Byen levede fortrinsvis af at opkræve beskyttelsespenge – mest af alt for beskyttelse mod sig selv. Nabataerkongen Aretas IV, eller rettere hans statholder, nævnes i Det Nye Testamente i 2 Kor 11,32 i forbindelse med Paulus' flugt fra Damaskus. Det var dog ikke omtalen i Det Nye Testamente, der gjorde besøget i Petra til et af turens højdepunkter (heller ikke berømmelsen fra Indiana Jones), men derimod byen selv og dens enestående beliggenhed. Turen ind til Petra foregik dels til hest, dels gennem den to kilometer lange og op til hundrede meter dybe Siq. Siq'en var en utrolig oplevelse i sig selv, men forøgede også effekten af det fyrre meter høje mindesmærke, al-Khazneh, som er hugget direkte ind i klippen, og som åbenbarede sig ved Siq'ens udgang. De fyrre meter er delt i to etager, og for ganske nylig har man fundet yderligere en etage, som nu er under udgravning. Byens vigtigste offersted på toppen af Jebel Madhbah i omkring 1100 meters højde og 'klostret' Ed-Deir, der lå 100 meter højere, havde adskillige imponerende udsigtsposter, hvorfra man kunne se beduiner, gedeflokke, klippegrave og bjergtoppe.

Efesos rummede alt, hvad en romersk by kan begære: cardoer, bade og et overvældende stort teater med plads til 25.000 tilskuere, veludviklede offentlige toiletter og et bibliotek med en underjordisk gang til byens bordel. Til det overordnede indtryk hørte også det forhold, at Paulus ifølge 1 Kor

15,32 og 16,8 tilbragte en længere periode i byen, og at Efesos figurerer blandt de syv menigheder i Johannes' Åbenbaring. I forhold til Efesos' imponerende fremtoning udgjorde byens Artemis-tempel, et af oldtidens syv vidundere, et slående antiklimaks – intet stod tilbage med undtagelse af en enkelt søjle med tilhørende stork.

Søjlen med storken kan ses som udtryk for et generelt problem, der knytter sig til oplevelsen og udforskningen af de historiske sites, nemlig det at de bevarede rester ofte er så få og forvitrede – og de hermeneutiske problemer så store – at det kun i meget begrænset omfang er muligt at indfange den historiske virkelighed. Og i videre forstand rejser det indledningsvist nævnte spørgsmål sig, hvilken rolle den historiske virkelighed overhovedet har for den teologiske tanke.

Denne problematik er overvældende, ikke mindst i forbindelse med udforskningen af de bibelske tekster. Siden oplysningstiden og den kritiske bibelvidenskabs undfangelse har man forsøgt at nå frem til en kerne af historisk sandhed i eller bag teksterne. Men i takt med en stigende opmærksom på kildernes sparsomhed og de hermeneutiske vanskeligheder i forhold til historien har en mangfoldighed af rent litterært orienterede læsninger vundet indpas. Disse læsninger har haft deres udgangspunkt i erkendelsen af umuligheden af at nå frem til sikker historisk viden om den bibelske fortid, men med tiden er dette udgangspunkt tilige blevet et ideologisk omdrejningspunkt: Nok lader fortiden sig ikke



indfange, men dette er ikke længere et problem. Læsningen af teksten lever sit eget liv, og forbindelsen til fortiden er derfor principielt ligegyldig. Problemet radikale karakter har ledt over i dets egen suspension.

Som teolog uddannet og opdraget inden for dette paradigme står man derfor med spørgsmålet om, hvorvidt der overhovedet er nogen teologisk betydning at finde i den historie, som nu synes koblet fra de bibelske tekster. Og mens man med hovedet fyldt af kritisk hermeneutisk bevidsthed kigger ud over Artemis-templets sørgelige rester, er det nærliggende at besvare dette spørgsmål negativt. Men ved nærmere eftertanke mener vi dog, at den eksterne historiske virkelighed – i sin ubegribelighed og evigt undvigende karakter – har teologisk værdi, nemlig set i relation til de problemer, der konkret har rejst sig i forbindelse med en række rent litterære læsninger.

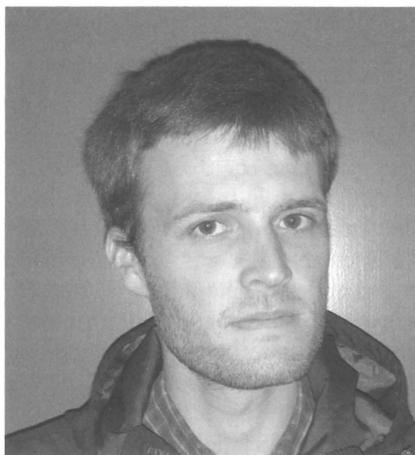
Et af disse læsningers bærende elementer er en udtalt hermeneutisk opmærksomhed på, at læserens egne forudsætninger er konstituerende for dannelsen af enhver form for litterær mening. Mens læserens subjektive forudsætninger traditionelt blev betragtet som en fejlkilde i den eksegetiske undersøgelse, er de altså nu i vid udstrækning blevet til selve undersøgelsens udgangspunkt. Det afgørende er, hvad der sker med mig i mødet med teksten. Derved suspenderes alle analytiske restriktioner til fordel for den rent subjektive læseoplevelse. Denne bevægelse kan være problematisk, hvis den subjektive læseoplevelse alligevel projiceres ned i teksten og

bruges til at sige noget positivt om teksten i sig selv. På denne måde fjerner man på postmoderne præmisser læsningens hermeneutiske vanskeligheder, men udsiger samtidig på positivistisk vis noget normativt om teksten selv – en tekst der vel at mærke også kulturelt og kirkeligt tillægges særlig autoritet. Læseren har således reproduceret sig selv sine idealer, der nu ikke blot tillægges videnskabelig status, men tilmed via skriftens betydning autoriseres som alment gyldige. Det er i forhold til denne uheldige hermeneutiske kobling, at værdien af den historiske virkelighed skal ses. Og netop i kraft af sin undvigende karakter. Som et evigt ubestemmeligt træk ved teksten (det vil sige som en evigt udefinerbar kontekst) – sikrer den, at den betydning, teologen projicerer ned i teksten, aldrig kan betragtes som i fuld overensstemmelse med hele virkeligheden i sig selv. Som vanskelighed gnaver historien med andre ord i ethvert forsøg på fiksering af teksten. Mens man kigger på søjlen og storken og umiddelbart forstemmes, kunne man således i stedet se dem som repræsentanter for den historiens ubegribelighed, der dæmper op for teksternes misbrug.

# Henvisningens teologi. Religiøsitet i Kierkegaards opbyggelige forfatterskab

*Af cand.theol., ph.d. Michael Olesen*

Søren Kierkegaards opbyggelige forfatterskab har i Kierkegaard-receptionen levet en temmelig anonym tilværelse, ikke mindst sammenlignet med de langt mere kendte og læste pseudonyme skrifter. Sådan har det i hvert fald været. Men i de senere år er billedet ved at ændre sig lidt. Det opbyggelige forfatterskab er ikke længere anonymt, og her på fakultetet er det vel ikke for meget sagt, at det opbyggelige endda er kommet i fokus. I hvert fald har stedets Kierkegaardforskere i flere år inddraget denne del af Kierkegaards skrifter seriøst i deres arbejde, og det har været både forfriskende og frugtbart. Og hvad mere er, uden dette arbejde havde jeg formentlig ikke beskæftiget mig noget videre med det opbyggelige forfatterskab – eller med Kierkegaard for den sags skyld. Det var nemlig Arne Grøns undervisning, der for efterhånden en del år tilbage introducerede mig for dette – og dermed faktisk til Kierkegaard. Resultatet af introduktionen den foreligger altså her fem-seks år senere. Nemlig i form af min ph.d.-afhandling, der handler om det opbyggelige forfatterskab.



Afhandlingens titel lyder: *En verden undervejs. Gudsforhold og religiøsitet i Søren Kierkegaards opbyggelige forfatterskab*. Og allerede heri afsløres flere ting. Først antyder – det er i hvert fald meningen – hovedtitlen, *En verden undervejs*, et skabelsesteologisk perspektiv. Kierkegaard er ikke 'verdensløs', som en anklage imod ham har lydt, tværtimod står det allermest centralt i hans tænkning, at mennesket allerede er sat i en uløselig relation til verden såvel som til Gud. Det er den allestedsnærværende tre-

klang hos Kierkegaard: selv, verden og Gud. Hvad angår undertitlen, er den mere ligetil: afhandlingen handler om gudsforhold og religiøsitet, og det gør den på baggrund af Kierkegaards opbyggelige forfatterskab.

Nu skal man jo ikke læse mange sider i Kierkegaards forfatterskab, før man vil se, at det hele på en eller anden måde handler om just dette: gudsforhold og religiøsitet. Den nyvundne interesse omkring det opbyggelige til trods, er det derfor rimeligt at spørge, hvorfor afhandlingens udgangspunkt lige netop er det opbyggelige forfatterskab. Når det nemlig er så altomfattende et tema hos Kierkegaard, kunne man jo have lagt adskillige andre tekster til grund for undersøgelsen. Det korte svar på spørgsmålet lyder: fordi temaet på en ganske særlig måde er forbundet til netop disse tekster. De opbyggelige skrifter handler simpelthen om menneskets gudsforhold, og derfor bliver Kierkegaards udlægning af religiøsitet også en anden i det opbyggelige forfatterskab, end den gør det andre steder hos Kierkegaard.

Det har primært at gøre med to ting, nemlig perspektiv og sigte. Ikke alene handler det opbyggelige forfatterskab simpelthen om gudsforholdet, det er ydermere karakteristisk, at Kierkegaard heri anlægger, hvad man kunne kalde et indre-perspektiv på religiøsitet; han ser ikke religiøsiteten ud fra et teoretisk eller eksperimenterende synspunkt, men ud fra det praktiske. Hvad angår sigte, er det, som ordet siger, opbyggeligt, dvs. det er et sjælesørgerisk sigte.

Dette praktiske perspektiv og sjæ-

lesørgeriske sigte er altså karakteristisk for netop det opbyggelige forfatterskab. Hos fx pseudonymet Johannes Climacus (angiveligt forfatteren til *Philosophiske Smuler og Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*) er det anderledes. Her finder vi både et andet perspektiv og et andet sigte. Climacus skriver nemlig ud fra et teoretisk perspektiv (Climacus er ikke selv kristen, men er interesseret i, hvorledes man bliver kristen), og han skriver ud fra et polemisk sigte (han skriver op imod spekulatjonen, der for ham at se overser det altafgørende, nemlig subjektiviteten). Eller vi kunne nævne det senere pseudonym Anti-Climacus, der i *Indøvelse i Christendom* nok har det samme praktiske perspektiv på religiøsitet, som vi finder i de opbyggelige skrifter, men hans sigte er – som Climacus' – polemisk (nemlig rettet mod den bestående kristendomsforståelse). Når afhandlingen tager udgangspunkt i det opbyggelige forfatterskab, er det altså ud fra den begrundelse, at der i det opbyggelige forfatterskab kommer en religiøsitet til udtryk, der i hvert fald i sine forudsætninger adskiller sig fra andre fremstillinger af religiøsitet hos Kierkegaard.

Så vidt afhandlingens tema og dets grund i det opbyggelige forfatterskab. Men hvad er det så for en religiøsitet, der kommer til udtryk i Kierkegaards opbyggelige forfatterskab? Det er det centrale spørgsmål i afhandlingen, men det er ikke helt enkelt at svare på. Jeg har allerede antydnet det skabelsesteologiske som et aspekt hos Kierkegaard. Det kommer ikke mindst til

udtryk i de tidlige opbyggelige skrifter, særligt *Opbyggelige Taler* fra 1843-44, men også *Tre Taler ved tænkte Leiligheder* fra 1845. For disse taler er det karakteristisk, at Kierkegaard retter blikket mod eksistensen i verden, og dette i bred forstand; fokus er på det almene og kendte, det ethvert menneske umiddelbart kender fra sin egen tilværelse. Det skabelsesteologiske heri er dels udgangspunktet i menneskets eksistens, men også den måde, hvorpå Kierkegaard hele tiden søger at afdække, hvordan gudsforholdet allerede er implicit i menneskets eksistens i verden. Mennesket er som skabt af Gud allerede bestemt af Gud, og dette allerede givne forhold ligger så at sige under ethvert forhold som en slags dybde dimension i tilværelsen.

Fra dette udgangspunkt er det karakteristisk for udviklingen i det opbyggelige forfatterskab, at Kierkegaard mere og mere tager udgangspunkt i gudsforholdet, mens verden synes at træde i baggrunden. Ikke sådan at forstå at verden forsvinder ud af syne, men balancen skubbes, således at relation selv-Gud bliver den fremtrædende. Det gælder fx de følgende skrifter fra 1847 (*Opbyggelige Taler i forskjellig Aand* og *Kjerlighedens Gjerninger*). Overskriften er ikke længere 'eksistensen i verden', den er snarere 'Gud i verden'.

Læser vi videre frem, støder vi først på *Christelige Taler* fra 1848 og herefter på mere spredte samlinger af taler – der dog ikke er uvæsentlige af den grund. I særlig grad er der grund til at fremhæve ”Taler ved Altergan-

gen om Fredagen” (også kaldet altertalerne), der i alt tæller 12 taler, som er udkommet mellem 1848 og 1851 (herudover findes også en altertale i *Indøvelse i Christendom*). Karakteristisk for de opbyggelige skrifter fra 1848 og frem er umiddelbart det mere og mere kristocentriske fokus; gudsforholdet står fortsat centralt, men det fikseres i stigende grad i Kristus. Dels i Kristus som sjælesørger, der leder til tematiseringen af lidelse og efterfølgelse (ikke mindst i *Christelige Taler*), dels i Kristus som stedfortræder, der leder til tematiseringen af forsoning og frelse (i altertalerne). Det kristocentriske fokus gør, at vi kan samle denne gruppe under overskriften 'korsets verden'. Så vidt en kort skitse af det opbyggelige forfatterskab: først 'eksistensen i verden', dernæst 'Gud i verden' og endelig 'korsets verden'.

At sammenfatte religiøsiteten herudfra kan umiddelbart synes temmelig enkelt. Det er så at sige fra A til B (som Climacus nok ville sige det), dvs. fra et skabelsesteologisk eller alment-religiøst udgangspunkt i retning af en stærkt kristocentrisk kristendom (igen med Climacus' termer: paradoks-religiøsitet). Så enkelt er det imidlertid ikke. Mønsteret til trods taler teksterne imod dette, dels gennem en vedvarende og overalt nærværende spænding mellem det skabelsesteologiske og det kristologiske, dels fordi Kierkegaard peger videre end kristologien – det slutter ikke der. Jeg har allerede antydnet det gennem de tre overskrifter, eksistensen i verden, Gud i verden og korsets verden. Idet 'verden' nemlig er en gennemgående

ledetråd, markeres, at det skabelsesteologiske er mere end blot udgangspunkt. Det er også slutpunkt, forstået på den måde at Kierkegaard sigter mod en udfoldelse af menneskets skabte potentiale. Det skabelsesteologiske som udgangspunkt og slutpunkt betyder, at Kierkegaard ikke alene begynder i verden, men mennesket ledes tilbage til verden igen.

Ikke mindst i de føromtalte altertaler – der fikserer Kristus-nærværet ved alteret (i nadveren) – understreger Kierkegaard, at Kristus peger frem mod et kristenliv bort fra alteret, dvs. uden det konkrete Kristus-nærvær. Ikke dermed sagt at gudsforholdet løsnes, eller at Gud forsvinder bort. Nej, men nærværet bliver et andet; det bliver Åndens nærvær overalt, hvor kærligheden er. Derfor er det at reducere Kierkegaards teologi, når den gøres til en linje, der går fra skabelsesteologi hen mod kristologi. Dels fordi man ikke må overse spændingsforholdet herimellem, dels fordi Kierkegaards teologi ikke kan rummes heri; udfoldelsen af det skabelsesteologiske potentiale forudsætter ikke alene åbenbaringen, men også opstandelsen og himmelfarten. Det ny fællesskab forudsætter nemlig ikke alene Kristus, der viser mennesket hen til det andet menneske i befalingen om at elske næsten. Det forudsætter videre, at Kristus går bort for derved at gøre plads for det ny nærvær i kærlighed. Det kan ses parallelt til en johannæisk helligåndsteologi, hvor Kristus går bort for at gøre plads til Talsmanden (fx Joh 16,7). Således også hos Kierkegaard: Kristus går bort for at gøre

plads til et andet nærvær, som er kærlighedens nærvær, hvor Ånden er overalt til stede. Henvisningens teologi er derfor hinsides skabelsesteologi og åbenbaringsteologi. Den er en himmelfartsteologi, hvori først og fremmest ligger det ny nærvær, allestedsnærværet – men dermed også en tilbagevenden til verden. Fokus er ikke længere Gud i direkte forstand, for Gud har vist mennesket hen til næsten. Og her er Gud nu at finde – i kærligheden til næsten.

Så vidt et par antydninger af, hvad min afhandling handler om. Og forhåbentlig også et indtryk af, at det opbyggelige forfatterskab er uomgængeligt, når spørgsmålet er om Kierkegaards kristendomsforståelse.

# IT-sikkerhed på Københavns Universitet – og på Det Teologiske Fakultet

## ***Af formand for Det Teologiske Fakultets IT-udvalg Niels Peter Lemche***

I den danske garnison på Cypren for en del år siden lagdes der i kapellet op til feltgudstjeneste. Præsten: ”Herre, hør min bøn!” Ud af højtaleren lød: ”Jeg hører dig klart og tydeligt!” Det var afslutningen på den gudstjeneste. Hvad var der sket? I rummet ved siden af startede man en radioøvelse op, hvor man indledte med at bede stationerne på radionettet om at melde tilbage, om de hørte hovedstationen. Man havde blot glemt at slukke for højtaleren til kapellet.

IT-sikkerhed har i høj grad noget at gøre med, om man husker at slukke for højtaleren, således at der ikke er medhør, hvor intet medhør ønskes. Dvs. at man helst vil have sin kommunikation for sig selv og reserveret de samtalepartnere, man nu engang er i forbindelse med.

Københavns Universitet har publiceret en IT-sikkerhedshåndbog for hele universitetet. Bogen ligger i sagens natur under universitetets IT-portal, PUNKT.KU og er ikke tilgængelig i en normalt trykt papirudgave.

Håndbogen angiver regler for alt tænkeligt og (næsten) utænkeligt, der



vedrører IT-sikkerheden. Uden tvivl er det et felt, som der lægges stor vægt på. Der opstilles en politik for IT-sikkerheden, der mindst skal omfatte (citat fra IT-håndbogen):

En definition af edb-sikkerheden og dens overordnede mål og omfang,

Krav om overholdelse af udefra kommende forpligtelser,

Krav til beskyttelse, overvågning,

uddannelse og beredskabsplaner,

Krav til en løbende ajourføring af den overordnede risikovurdering,

Understregning af nødvendigheden af rapportering af mistanke om sikkerhedskrænkelser,

En beskrivelse af, hvordan politikken skal implementeres, håndhæves og vedligeholdes.

Der lægges vægt på, at der finder en årlig indrapportering sted samt en årlig ajourføring.

Umiddelbar virker det, som om det er militære hemmeligheder, der her skal beskyttes, og sprogbugen er nærmest militær. Det er det ikke; men der er dele af universitetets virksomhed, der nødvendigvis må hemmeligholdes, og kravet om IT-sikkerhed forstærkes med den i øjeblikket igangværende overgang til elektronisk administration. Der stilles fra højereliggende myndigheder og fra lovgivningen mange krav om sikkerhed i forvaltningen, ikke mindst i forbindelse med personsager. Disse krav understreges kun af det samtidige krav om åbenhed, som bl.a. har medført, at hver eneste studerende og ansatte ved Københavns Universitet har adgang til en række elektroniske oplysninger, som kræver indlogging og password. Hver studerende har fx sin egen email-adresse under KU-systemet og eget password til det interne meddelelses- og informationssystem, PUNKT.KU. Hertil svarer, at den skriftlige kommunikation fra lærere til studerende i

fremtiden næsten udelukkende vil være elektronisk, idet undervisningsmateriale vil blive placeret på særlige sider, der er reserveret de enkelte kurser og de tilmeldte studerende, på universitetets elektroniske undervisningssystem, Blackboard. Sådanne undervisningsmaterialer er i sagens natur reserveret deltagerne på et bestemt hold og er forbeholdt disse. Med fri adgang ville der dels være en risiko for misbrug og uhensigtsmæssig kopiering, dels ville det involvere generelle copyrightproblemer, der kunne have alvorlige økonomiske konsekvenser for universitetet, hvis universitetet skulle hæfte for erstatninger på grund af overtrædelse af copyrighten.

Det Teologiske Fakultet er bundet til ordlyden og hensigtserklæringerne i IT-sikkerhedshåndbogen. Man kan sige, at visse dele af sikkerhedsbestemmelserne måske kan forekomme lidt overdrevne (og vel langt fra implementeret endnu). Trods alt er der ikke megen økonomi involveret, som der kunne være på først og fremmest Det Sundhedsvidenskabelige Fakultet og Det Naturvidenskabelige Fakultet. På de to sidstnævnte fakulteter spiller ikke mindst forskningen en rolle i denne forbindelse, fordi en stor del af fakulteternes forskning direkte kan udmøntes økonomisk og vil være af interesse for udenforstående. Patentsikkerheden spiller således en stor rolle på disse fakulteter. Det er ikke tilfældet på Det Teologiske Fakultet: der er for længst taget mange patenter på Vorherre, så mange, at et par til næppe ændrer meget. Derimod kunne man godt forestille sig frustrationen

hos en ph.d.-studerende, som kunne komme i den situation, hvis IT-sikkerheden ikke var i orden, at se sin afhandling publiceret af en uvedkommende person. Som den amerikanske satiriker og matematikprofessor fra 1960'erne, Tom Lehrer, synger i sin sang om den store matematikker, Lobatjevski (vist opfundet af sangeren selv), så hedder det i videnskaben: plagiarize, plagiarize!

Den fysiske sikkerhed på IT-området for en ansat ved Det Teologiske Fakultet er tilstedeværelsen af private foldere på fakultetets lokale netværk. Adgangen hertil nås ved, at den en-

kelte ansatte logger sig ind på sin computer ved hjælp af password, der så åbner adgang til det lokale netværk (modsat internettet, som er åbent for alle).

I teorien burde dette være en tilstrækkelig sikkerhed set i lyset af 'trusselsbilledet' for Det Teologiske Fakultet, der jo ikke har mange patentter at sælge. Det er imidlertid givet, at det er ved at være på tide at gennemgå de forskellige rutiner og ikke mindst anvendelsen af password-procedurer. Intet system er stærkere end det svageste led.

## **Teologisk Forening forår 2006**

**Tirsdag den 14. februar kl. 19.30**

Lektor Peder Nørgaard-Højten og cand.theol. og journalist Iben Tranholm.  
Debataften om paven og kirken.

**Tirsdag den 7. marts kl. 19.30**

Professor, dr.theol. & phil. Peter Kemp.  
"Religion og Politik."

**Tirsdag den 28. marts kl. 19.30**

Cand.theol., ph.d.-stipendiat Henrik Smith-Sivertsen.  
""Last Night a DJ saved my Life" – Teologi og populærkultur."

**Tirsdag den 25. april kl. 19.30**

Journalist Michael Jarlner og lektor, dr.theol. Svend Bjerg.  
"Hvad skal vi med Folkekirken?"  
En debataften om forholdet mellem stat og kirke.

**Tirsdag den 16. maj kl. 19.30**

Ph.d-stipendiat Wenche Marit Quist.  
"Selvet som opgave."

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



# Det isolerede selv. Ironi som sandhed og usandhed i Kierkegaards *Om Begrebet Ironi*

**Af ph.d. K. Brian Söderquist**

I denne artikel giver jeg en kortfattet redegørelse for hovedpointerne i min ph.d.-afhandling, *The Isolated Self: Irony as Truth and Untruth in Søren Kierkegaard's The Concept of Irony*, som jeg forsvarede i januar 2005 på Det Teologiske Fakultet ved Københavns Universitet.

Enhver læser af Kierkegaards *Om Begrebet Ironi* vil oplagt stille sig selv spørgsmålet: "Hvad menes der med ironi i *Om Begrebet Ironi*?" Dette spørgsmål er blevet besvaret på mange forskellige måder, siden han indleverede sin magisterafhandling i 1841. På Kierkegaards egen tid blev hans uformelle, vittige formuleringer forstået som ironiske angreb på den akademiske verden. I midten af det tyvende århundrede blev det fremsat i forskningen, at Kierkegaards ekstensive referencer til Hegel i *Om Begrebet Ironi* i sig selv er en ironisk kritik af den systematiske tænkning. Og i nyere tid har man vist særlig interesse for, hvordan Kierkegaards afhandling kan bidrage til en postmoderne teori om litterær ironi i bred forstand.

Disse strategier har hver især deres



berettigelse, men ikke desto mindre kan et entydigt fokus på disse former for ironi tilsløre de væsentlige underliggende eksistentielle spændinger, der ligger i *Om Begrebet Ironi*. Kierkegaard beskriver i *Om Begrebet Ironi*, hvad man kan kalde "ironiens dobbelte bevægelse": Det ironiske individ træder på afstand af den umiddelbare, nærværende virkelighed og bliver fremmedgjort fra den. Men hvis det vil blive sig selv, må det søge tilbage til virkeligheden. Individet skal forsone sig med virkeligheden. Det er bl.a. de

vanskeligheder, der er forbundet med at finde meningsfulde forhold i virkeligheden igen, som Kierkegaard gør rede for i sin afhandling.

## Kierkegaards historiske Sokrates

I "Første Del" af *Om Begrebet Ironi*, der udgør langt den største del af Kierkegaards afhandling, fremlægger han en fortolkning af Sokrates, der kan virke overraskende for den, der kender Sokrates fra nærlæsninger af Platon, eller for den, der har kendskab til Kierkegaards senere udlægninger af Sokrates. Kierkegaards Sokrates i *Om Begrebet Ironi* er nemlig ikke kendetegnet ved sine dyder og sine etiske og politiske bekymringer, men snarere selvoptaget og egoistisk.

Når Kierkegaard skriver, at Sokrates er ironiker, mener han ikke, at Sokrates ironisk foregav at være uvidende om filosofiske sandheder. Som Kierkegaard ser det, er Sokrates' uvidenhed ikke forstilt, men snarere en regulær, gennemgående skepsis over for den kulturelt etablerede "tingenes orden". Sokrates viste, at man ikke behøver at opfatte offentlige love, traditioner og religion som autoriteter med hensyn til at definere menneskelige mål; han vendte i stedet blikket indad for at finde en rettesnor for sine handlinger. For Kierkegaard at se er det netop dette indadvendte blik, som Sokrates har bidraget til verdenshistorien med. Sokrates fremkom med en rudimentær forståelse af "subjektivitet" forstået som det "negativt frie individ", hvilket vil sige et individ, der har frigjort sig fra at adlyde kulturelt

bestemte etiske fordringer.

Kierkegaard har imidlertid også et andet mål med at undersøge Sokrates, nemlig at nå til et præcist billede af, hvordan det ironiske verdenssyn manifesterer sig i Sokrates' personlighed. Sokrates siges at bebo et eksistentielt no-man's-land. På den ene side er han isoleret fra sit kulturelle miljø, fordi han ikke kan acceptere dets værdier som personligt bindende. På den anden side har han ikke fundet frem til nogen andre standarder, der kunne udstyre ham med et etisk mål og en etisk retning – han finder kun en uendelig tomhed indeni. Og overraskende nok hævder Kierkegaard, at Sokrates er godt tilfreds med at være "inde-sluttet" – han "nyder" at svæve i dette nihilistiske tomrum.

Udkommet af denne historiske undersøgelse af Sokrates er en psykologisk karaktertegnning af den ironiske personlighed. Med denne i hus gør Kierkegaard derefter det ironiske verdenssyn til genstand for en eksistentiel analyse i "Anden Del". Her vender han opmærksomheden mod samtidens begreber om ironi og viser, hvordan ironi kan betragtes som både sandhed og usandhed.

## Hvordan karakteriserer Kierkegaard den ironiske bevidsthed?

I løbet af sin eksistentielle bedømmelse af ironi i "Anden Del" giver Kierkegaard en mere klar skitsering af det, man kunne kalde "ironiens bevægelse". Forudsætningen for at foretage denne ironiske bevægelse er, at man har øje for absurditeten i de kulturelt

nedarvede tanke- og handlemønstre. Dermed være dog ikke sagt, at enhver desillusioneret nihilist kan siges at være ironiker. Den ironiske bevidsthed er også karakteriseret ved hemmelighedsfuldhed, en følelse af overlegenhed over for dem, der lever konventionelt, og et ønske om at dyrke en negativ frihed fra virkelighedens krav.

Kierkegaard bruger den mest velkendte form for ironi, den ironiske ytring, til at forklare, hvad han mener: Når en person ironisk siger det modsatte af, hvad han mener, føler han sig ikke forpligtet på sin ytring. Han mente det egentlig ikke. Det er ikke noget, han har sagt. Når den rene ironiker handler, føler han sig heller ikke bundet til at vedkende sig sin handling. Han mente det egentlig ikke. Det er ikke rigtig noget, han har gjort. Den rene ironiker karakteriseres således som en, der aldrig rigtig spiller åbent ud over for andre, og som holder sig fri af sine egne handlinger. Det ironiske individ er isoleret og føler sig ikke forpligtet over for nogen af de regler, der gælder i den mellemmeneskelige interaktion, endside af en personlig konsekvens. Den, der ser verden gennem en rent ironisk optik, har fjernet sig fra en forpligtelse på sine "livsvilkår" og "forhold": Ironikeren har brudt med "virkeligheden".

Hvad angår denne isolationens første bevægelse, insisterer Kierkegaard på, at den er sund. Faktisk kalder han den nødvendig for ethvert autentisk menneskeliv. Dermed mener han, at man aldrig kan blive et "selv" eller udvikle en "personlighed" uden først at blive radikalt bevidst om sig selv

som et frit subjekt. Dette er ironiens "sandhed". Denne beskrivelse af ironiens dobbelte bevægelse er Kierkegaards første forsøg på at beskrive nødvendigheden af at skulle "miste sig selv for at vinde sig selv", at miste sig selv for at kunne være i stand til frit at finde den oprindelige "primitivitet", som ellers er truet af den umiddelbare skik og brug.

Samtidig anfører Kierkegaard i *Om Begrebet Ironi*, at ironi er "usandhed": Ironi er "vejen", skriver han, men ikke "sandheden". For Kierkegaard medfører dette, at det er nødvendigt med en anden bevægelse, hvis personligheden skal udvikles fuldt ud; Ironien må overvindes. Det er nødvendigt, at den endelige verden bliver genfortryllet; endelige mål og gøremål skal opfattes, som om der lå nogle ikke-enderlige mål bag dem. Kort sagt: Det isolerede individ må blive "forsonet med virkeligheden".

## Schlegels ironi

Idet Kierkegaard vender sig mod sin samtids særlige form for ironi, den romantiske ironi, skærper han sin kritik af den ironiske bevidsthed. Han sigter imod den romantiske bevægelse i bred forstand, og det er ofte vanskeligt at se, hvordan han forholder sig til bestemte romantiske forfattere. For at bringe Kierkegaards generelle kritik i dialog med romantikken, har jeg valgt her at fokusere på Friedrich Schlegels forfatterskab.

Schlegel interesserer sig for mange af de eksistentielle problemer, som Kierkegaard behandler i *Om Begrebet Ironi*. Hans ironiske litteratur kan

læses som et forsøg på at artikulere det problem, som en forsoning med virkeligheden udgør. Ud fra en tro på, at det kunstneriske geni er et indre lys, der hidrører fra en guddommelig, uendelig sfære, søger Schlegel sin egen "forsoning med virkeligheden". Det er hans håb, at han ved at tage sin poetiske gave i anvendelse kan ændre den endelige verden; at der, hvis man eksperimenterer med "ødelæggelse og skabelse" af personlige formål og mål, kan opstå en række flydende synteser af det endelige og det uendelige. Den romantiske digter tjener som en profet, der bringer det guddommeliges evige lys tilbage til jorden. Men Schlegel understreger, at genskabelsen af selvet og verden er en uendelig cyklus. Individet må fortsat genskabe sig selv i en uafsluttelig eksperimenterende proces.

Kierkegaard er dog mistænksom over for Schlegels romantiske "konstruktion" af det forsonede selv. I samstemmighed med en række af sine samtidige, særligt sine danske samtidige, argumenterer han for, at Schlegels projekt ikke fører til en egentlig forsoning, men snarere udelukker den. Det er en "falsk forsoning". Som Kierkegaard ser det, fører romanticismen ikke til en reintegration i verden, men til en tom, egoistisk indelukkethed. Han hævder, at den romantiske ironiker "ødelægger og skaber" sig selv, idet denne mister forbindelsen med det "oprindelige selv", der allerede er potentielt til stede. Ved at lege med mulige personligheder mister ironikeren forbindelsen med sine begrænsninger og sin bestemmelse. Og ved at omdefinere sine forhold til andre

mennesker underminerer han sammenhængskraften i dem. Resultatet af det ironiske verdenssyn er et individ, der har lukket af for subjektuddannelsens konkrete præmisser. Ironikeren holder indholdet ude og lukker tomheden ind.

Det vigtigste aspekt af Kierkegaards argumentation mod romanticismen er imidlertid, at den er "irreligiøs". På trods af Schlegels religiøst farvede terminologi lider det romantiske projekt for Kierkegaard at se af en afgørende mangel, nemlig manglen på religiøs bevidsthed: en villighed til at erkende sin allerede eksisterende virkelighed, og – hvad der er lige så vigtigt – en villighed til at åbne sig over for en magt, der sætter begrænsninger for ens eget kreative ego. Således opfinder ironikeren ikke blot provisoriske "moralske og etiske" principper, han skaber også Gud i sit eget billede.

Med baggrund i denne kritik synes det muligt at slutte sig frem til, hvilken retning Kierkegaard udstikker for den, der vil lade sig forsones med virkeligheden. Håbet ligger for Kierkegaard at se i en villighed til at modtage en "forklaret" verden som en guddommelig gave. Således forudsætter en egentlig "forsoning med virkeligheden", at subjektet accepterer, at han ikke kan være uafhængigt fri i verden.

## Ironi og humor

Konfererer man med Kierkegaards tidlige dagbøger, hvor han sætter ironien over for en dermed forbundet bevidsthedsform, humoren, dukker det samme argument op: Man kan kun overvinde ironiens isolation, hvis man

accepterer en forklaret virkelighed som en gave. Den beskrivelse, Kierkegaard – i forlængelse af Heiberg og Martensen – giver af ironien i sine dagbøger, ligger tæt på den, man finder i hans afhandling: Ironikeren indtager en frigjort og overlegen holdning over for den konventionelle verden. Han ler ad verden på grund af dens tåbelighed. Humoristen, til gengæld, går et skridt videre, siger han: Han nøjes ikke med at rette et kritisk blik mod den tåbelige verden, han vender også dette blik indad. Herved opdager han, at hans egne subjektive værdier ikke er mere meningsfulde end den tåbelige verdens. Humoristen ler ad sig selv, samtidig med at han ler ad verden. Set fra humorens perspektiv er vi ”alle i samme båd”.

For Martensen og Heiberg ligger der en form for frelse allerede i den solidaritet, som den humoristiske bevidsthed omfatter verden med. Men for Kierkegaard er denne indsigt kun et skridt på vejen. Individet må foretage endnu en bevægelse, mener han, og han forklarer denne bevægelse under henvisning til et bibelsk motiv. Ligesom Noah – der var isoleret på et bjerg, der var blevet til en ø – sendte en due af sted i håbet om at genforene sig med verden, men måtte vente på, at duen kom tilbage, som et tegn på at verden var blevet givet ham tilbage, således må den isolerede ironiker – og humorist – acceptere den forklarede verden som en gave.

## Forsoningen

Med dette billede af forsoningen som en gave når logikken i Kierkegaards argumentation i *Om Begrebet Ironi* sit

foreløbige slutpunkt. Faktisk giver Kierkegaard ikke mange fingerpeg – hverken i *Om Begrebet Ironi* eller i sine tidlige dagbøger – om, hvordan man skal forstå det religiøse element i denne ”forsoning med virkeligheden”. I hovedsagen stiller han sig tilfreds med at udfolde de eksistentielle problemer, der er forbundet med ironi. Undertegnede vil dog vove den påstand, at hans interesse for disse emner ikke mindskes efter magisterafhandlingen. Problemet med at blive et selv, der er integreret i den virkelige verden, er som bekendt en livslang interesse hos Kierkegaard. Med henblik på at klargøre, hvordan disse emner kommer igen senere i forfatterskabet, vil jeg kort trække en forbindelseslinje til et enkelt værk, der måske ikke synes direkte forbundet med *Om Begrebet Ironi*, nemlig *Frygt og Bæven*.

Hovedproblemet i *Frygt og Bæven* – at genvinde endeligheden gennem troen – er faktisk en genovervejelse af magisterafhandlingens temaer. Ydermere lægges der op til, at den pseudonyme forfatter, Johannes de silentio, i høj grad er opmærksom på sin egen ”indelukkethed” og sin manglende åbenhed. Han indrømmer, at det dybest set er nødvendigt at have en ydmyg vilje til at modtage verden gennem troen, men at han er lukket over for den mulighed. De silentio fortsætter den undersøgelse af den religiøse bevidsthed, som blev identificeret i *Om Begrebet Ironi* som en nøgle til forsoning med virkeligheden.

# Kalender for Det Teologiske Fakultet

Særlige arrangementer og åbne møder ved Fakultetet annonceres under arrangementer på [www.teol.ku.dk](http://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 forårssemestret 2006. Ændringer i programmet kan forekomme. Yderligere oplysninger om de enkelte arrangementer kan ses på [www.teol.ku.dk](http://www.teol.ku.dk) under arrangementer. Alle arrangementerne er opgivet med præcise minuttal.

Kalender for **Teologisk Forening** se s. 39.

Kalender for **Selskab for Kunst og Kristendom** se s. 22.

Kalender for **Søren Kierkegaard Selskabet** se s. 28.

## **Mandag den 30. januar 2006 kl. 10.00-12.00**

Studerende, som netop har afsluttet grund- eller bacheloruddannelsen, tilbydes en gennemgang af strukturen på kandidat- og overbygningsuddannelsen. Derudover vil repræsentanter fra de tre afdelinger orientere om uddannelsens faglige niveau, erhvervsvejlederen vil orientere om beskæftigelsesmuligheder, og internationaliseringsadjunkten vil orientere om muligheden for udenlandsstudier. Der vil blive mulighed for at stille spørgsmål angående ens personlige studieforløb.

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

Arr.: De faglige vejledere og erhvervsvejlederen.

## **Fredag den 10. februar 2006 kl. 13.15-15.00**

Forelæsning ved censorformand Kaj Mogensen: "Fra eksegese til prædiken og fra prædiken til eksegese. Overvejelser om teologi som universitetsvidenskab og kirkelig inspirationskilde."

Sted: se opslag eller [www.teol.ku.dk](http://www.teol.ku.dk).

Arr.: Studienævnet for Teologi.

## **Torsdag den 16. februar 2006 kl. 13.00-15.00**

Jeg-Vil-Ud-møde. Der vil være mulighed for at tale med andre studerende, der har været ude, og for at høre om samarbejdsaftaler, ansøgningsmuligheder og finansiering.

Sted: se opslag eller [www.teol.ku.dk](http://www.teol.ku.dk).

Arr.: Anna Vind.

## **Torsdag den 23. februar 2006 kl. 15.00 og 17.30**

Åbent Hus for uddannelsessøgende afholdes på Københavns Universitet torsdag den 23. februar 2006. Det Teologiske Fakultet indbyder til Åbent Hus arrangement

kl. 15.00 og kl. 17.30. Ved denne lejlighed vil der blive orienteret om det teologiske studium samt være lejlighed til at stille spørgsmål. Alle er hjerteligt velkomne.  
Sted: Auditorium 8, Købmagergade 46, 2. sal, 1150 København K.  
Arr.: De faglige vejledere.

**Fredag den 24. februar 2006 kl. 10.15-12.00**

Gæsteforelæsning ved professor Philip Clayton: The Problem of God in Modern Thought.

Sted: Auditorium 11, Købmagergade 44-46, 3. sal, 1150 København K.  
Arr.: Afd. for Systematisk Teologi.

**Fredag den 24. februar 2006 kl. 15.00**

Afskedsforelæsning ved professor Holger Bernt Hansen.

Sted: se opslag eller [www.teol.ku.dk](http://www.teol.ku.dk).  
Arr.: Det Teologiske Fakultet.

**Onsdag den 1. marts – fredag den 3. marts 2006**

Conference: "German Idealism - Philosophy and Religion as a Matter of Life."

Conference language: English and German. More information to follow at [www.cfs.ku.dk](http://www.cfs.ku.dk).

Sted: To be announced.  
Arr.: Arne Grøn & Cornelia Richter.

**Torsdag den 2. marts 2006 kl. 13.15-16.00**

"På sporet af Abraham." Seminar med oplæg v/ Bodil Ejrnæs, Allan Rosengren og Jakob Feldt.

Sted: se opslag eller [www.teol.ku.dk](http://www.teol.ku.dk).  
Arr.: Søren Holst.

**Fredag den 3. marts 2006 kl. 13.15-15.00**

Fælles seniorseminar i GT og NT med adjunkt i filosofi, Leo Catana:

"Giordiano Brunos bibelske hermeneutik."

Sted: Værelse 243, Købmagergade 46, 2. sal, 1150 København K.  
Arr.: Afd. for Bibelsk Eksegese og Center for Studiet af Bibelens Brug.

**Torsdag den 9. marts 2006 kl. 15.00-16.00**

Karriereworkshop: Erhvervsvejlederen har inviteret færdiguddannede kandidater til at give deres bud på, hvordan man håndterer overgangen fra studium til erhverv. Dette arrangement er til inspiration for studerende på både bacheloruddannelsen og kandidatuddannelsen.

Sted: se opslag eller [www.teol.ku.dk](http://www.teol.ku.dk).  
Arr.: Erhvervsvejleder Else-Marie Bierlich.

**Tirsdag den 14. marts 2006 kl. 15.15-17.00**

Fælles seniorseminar for GT og NT om de to fags hermeneutikundervisning.

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

Arr.: Afd. for Bibelsk Eksegese og Center for Studiet af Bibelens Brug.

**Mandag den 20. marts kl. 13.15-15.00**

Forskningsseminar ved professor Niels Henrik Gregersen: "Nåden og viljens frihed hos John Wesley og andre."

Sted: Værelse 319, Købmagergade 44-46, 3. sal, 1150 København K.

Arr.: Afd. for Systematisk Teologi.

**Torsdag den 6. april 2006 kl. 19.15**

Film: "The Passion of the Christ." Indledning ved Geert Hallböck.

Sted: Cinemateket, Gothersgade 55, 1123 København K.

Arr.: Cinemateket og Center for Studiet af Bibelens Brug.

**Fredag den 7. april 2006 kl. 19.15**

Film: "Matthæusevangeliet." Kort indledning ved Geert Hallböck.

Sted: Cinemateket, Gothersgade 55, 1123 København K.

Arr.: Cinemateket og Center for Studiet af Bibelens Brug.

**Lørdag den 8. april 2006 kl. 19.15**

Film: "The Last temptation of Christ." Kort indledning ved Geert Hallböck.

Sted: Cinemateket, Gothersgade 55, 1123 København K.

Arr.: Cinemateket og Center for Studiet af Bibelens Brug.

**Søndag den 9. april 2006 kl. 19.15**

Film: "Jesus fra Montreal." Kort indledning ved Geert Hallböck.

Sted: Cinemateket, Gothersgade 55, 1123 København K.

Arr.: Cinemateket og Center for Studiet af Bibelens Brug.

**Torsdag den 27. april 2006 kl. 15.00-16.00**

Næsten-kandidat-møde: Erhvervsvejlederen vil informere om regler (herunder A-kasse- og arbejdsmarkedsregler) vedr. overgang fra studium til erhverv. Mødet er især tilrettelagt for stud.theol.'er i det afsluttende eksamensforløb – men alle er velkomne.

Sted: se opslag eller [www.teol.ku.dk](http://www.teol.ku.dk).

Arr.: Erhvervsvejleder Else-Marie Bierlich.

**Onsdag den 3. maj 2006 kl. 13.15-15.00**

Forskningsseminar ved professor Arne Grøn: "Filosofiske tilgange til religionen."

Opponent: lektor Kirsten Busch Nielsen.



Sted: Værelse 319, Købmagergade 44-46, 3. sal, 1150 København K.  
Arr.: Afd. for Systematisk Teologi.

**Fredag den 5. maj 2006 kl. 13.00-16.00**

Gæsteforelæsning "The Bible in the Global South" ved Professor of History and Religious Studies, Pennsylvania State University, Dr. Philip Jenkins.

Sted: Auditorium 7, Købmagergade 44-46, 1. sal, 1150 København K.

Arr.: Afd. for Systematisk Teologi.

**Tirsdag den 9. maj 2006 kl. 10.00-12.00 samt 13.00-15.00**

Forelæsning (aud. 11) og seminar (vær. 347) på Det Teologiske Fakultet om "Konfirmationen i lyset af Luthers riteteori" ved professor, dr. theol. Jone Salomonsen, Det Teologiske Fakultet, Oslo Universitet.

Sted: Auditorium 11, Værelse 347, Købmagergade 44-46, 3. sal, København K.

Arr.: Afd. for Systematisk Teologi.

**Tirsdag den 23. maj 2006 kl. 13.15-15.00**

Seniorseminar i NT med ph.d.-stud. Finn Damgaard om receptionen af Moses.

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

Arr.: Afd. for Bibelsk Eksegese.

**Torsdag den 25. maj – fredag den 26. maj 2006**

Conference: "Philosophical issues in psychiatry: Natural kinds, mental taxonomy and the nature of reality." More information to follow at [www.cfs.ku.dk](http://www.cfs.ku.dk).

Sted: To be announced.

Arr.: Josef Parnas & Kenneth S. Kendler.

**Torsdag den 1. juni 2006 kl. 17.30-19.00 ca.**

Informationsmøde om masteruddannelse: Det Teologiske Fakultet indbyder til informationsmøde om masteruddannelse. Masteruddannelse henvender sig til den, der har en mellemlang eller lang videregående uddannelse, og som ønsker kompetencegivende efteruddannelse på akademisk niveau.

Sted: se opslag eller [www.teol.ku.dk](http://www.teol.ku.dk).

Arr.: Erhvervsvejleder Else-Marie Bierlich.