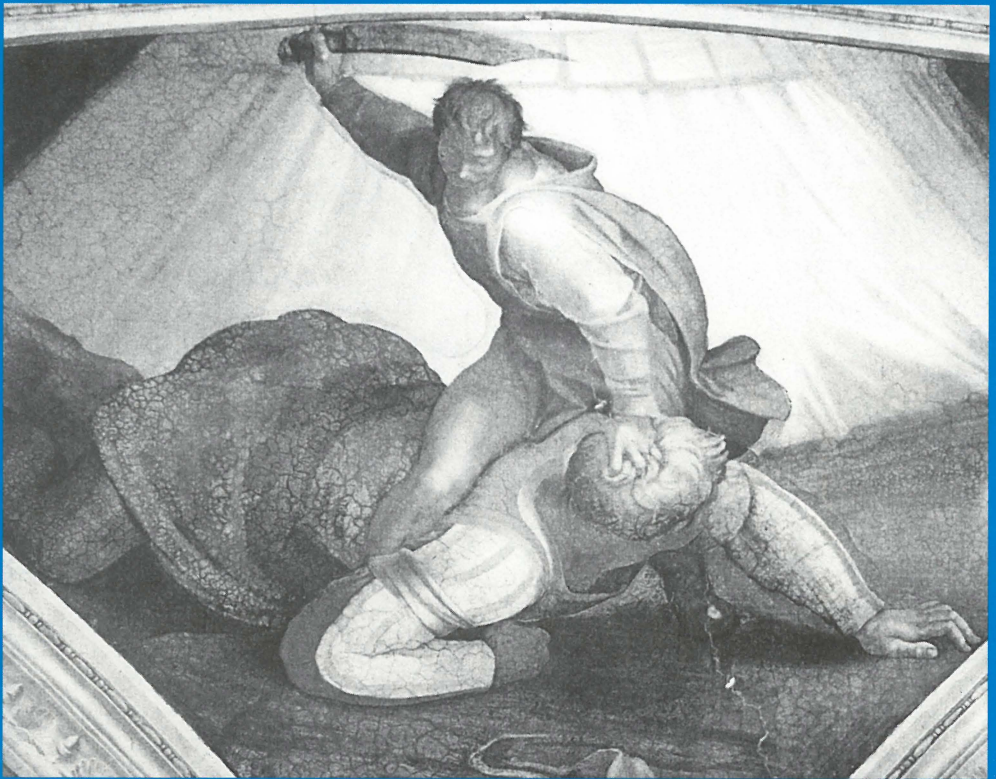


TEOL- *information*



Nr. 20 september 1999

Det teologiske Fakultet
Københavns Universitet

Indholdsfortegnelse

Siden sidst af dekan, professor Jens Glebe-Møller	3
Evalueringen af teologiuddannelsen - en første reaktion af studieleder Peder Nørgaard-Højen	5
Goethe og teologien af lektor Jakob Wolf	11
Sant' Egidio - et bud på den moderne katolske kirke af stud. theol. Gry Eliassen	17
Rapport om et studieophold i Durham af stud. theol. Lars Petersen	21
»Københavnerskolen«, Det Gamle Testamente og teologien af professor Niels Peter Lemche	26
»Fortiden ligger i ruiner og eksisterer ikke længere« af dekan Jens Glebe-Møller	31
Palæstinas arkæologi i den persiske tid af stud. theol. Steen Thøgersen	35
Publikationer	39
Kalender for efterårssemesteret 1999	44

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:

Teologisk Fællesafdeling,
Købmagergade 44-46,
1150 København K.
Tlf. 35 32 37 00

Ansvarshavende: Dekan Jens Glebe-Møller.
Redaktion: Peder Nørgaard-Højten.

Lay-out og sats: Religionspædagogisk Center.
Tryk: Special-Trykkeriet Viborg A/S.
Artikler, der offentliggøres i TEOL-information, kan citeres med angivelse af kilde.
Oplag: 3500.

Forside: David og Goliat; detalje fra Det Sixtinske Kapel af Michelangelo, her gengivet efter *Fabrizio Mancinelli*, *The Sistine Chapel*, Tipografia Vaticana ²1995, s. 48. Illustrationen er valgt à propos dette nummers udførlige drøftelse af Københavnerskolens diskussion af forholdet mellem historie og fiktion.

Siden sidst

Af dekan Jens Glebe-Møller

Forårssemestret på Det Teologiske Fakultet har udviklet sig noget turbulent og ikke særligt tilfredsstillende. Vi har produceret så få kandidater ved sommereksamen, at vi har måttet aflyse den dimissionshøjtidelighed i universitetets festsal, som efterhånden er blevet en tradition. Den må vi i stedet holde i løbet af efteråret, nærmere bestemt den 8. oktober. Det kan så være et plaster på såret, at et meget stort antal studerende her i sommer har aflagt eksaminer på grunduddannelsen. Men fakultets økonomi er fortsat meget truet.

Evalueringen af de teologiske uddannelser og dermed også den københavnske er skredet planmæssigt frem. Vi har udarbejdet vor interne rapport og modtaget styregruppens foreløbige, som blev drøftet på en lukket konference i maj med deltagelse af den eksterne styregruppe, repræsentanter for evalueringscentret og udvalgte deltagere fra Århus og København. Ved redaktionens afslutning, den 6. august 1999, udkom så den endelige evalueringsrapport med anbefalinger om studiets fremtidige ind-



hold og organisering. Studielederen giver i det følgende sin første reaktion på rapporten.

I løbet af foråret har adskillige ph.d.-studerende afsluttet deres afhandlinger og fået konfereret ph.d.-graden. Men det er stadigvæk et problem, at vi har så få stipendier til rådighed. Et egentligt ph.d.-studiemiljø har vi derfor svært ved at etablere, selv om de seniorseminarer, som flere af vore institutter arrangerer, hjælper noget på det.

I forårets løb har der ikke været mange udskiftninger i huset. Men vi har sagt farvel til en af vore skat-

tede administrative medarbejdere, Anne-Marie Andersen på Institut for Kirkehistorie, og budt velkommen til hendes efterfølger: Susanne Lux. På biblioteksområdet har vi måttet tage afsked med Margit Andresen, der hermed takkes for et kyndigt og kompetent arbejde gennem flere år. På samme tid byder vi hendes efterfølger Katrine Raatz hjerteligt velkommen. Endvidere har på Institut for Bibelsk Eksegesis John Strange overtaget lederpladsen efter Mogens Müller og Kirsten Busch Nielsen på Institut for Systematisk Teologi efter Hans Raun Iversen. Mogens og Hans skal her have tak for deres mangeårige indsats. - Vor ligeledes mangeårige sammenkædning med Det Samfundsvidenskabelige Fakultets administration er ophørt i juni måned, og vi sorterer p. t. under universitetsdirektøren. Jeg skriver her også tak til sekretariatschefen, Bente Hagelund, for hendes store indsats gennem årene.

Et vigtigt led i fakultetets arbejde er selvfølgelig bibliotekerne. Trods al moderne teknologi kan teologer ikke undvære bøgerne! Derfor har et enigt fakultetsråd besluttet at involvere sig i udbygningen af

Universitetsbiblioteket på Amager. Der er allerede blevet holdt adskillige møder om sagen, og går det, som vi håber, vil Det Teologiske Fakultet få stillet meget favorable faciliteter til rådighed i Ørestaden. Det Kongelige Biblioteks repræsentanter har i hvert fald været yderst velvillige. Denne sag har naturligvis igen aktualiseret diskussionen om fakultetets eventuelle udflytning fra den indre by. Meningerne er delte, men det lykkes forhåbentligt at nå frem til enighed i løbet af året.

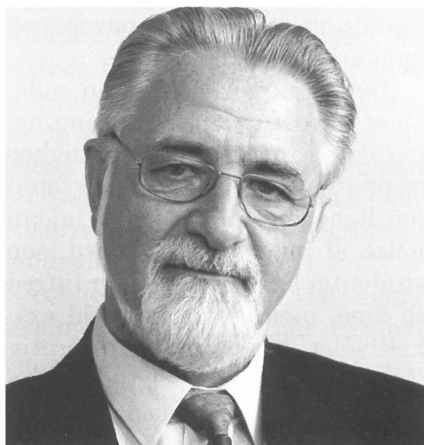
Turbulensen, som jeg nævnte til indledning, med stakke af vrede breve og mistillidserklæringer, har selvfølgelig præget klimaet i Købmagergade i forårsmånederne. Men den har ikke forhindret hverken de studerende eller lærerne i at arbejde. Fx har fakultetet været vært for den nordiske nytestamentlige konference i juni måned, og lærerne har påtaget sig alskens internationale opgaver og publiceret på livet løs. Vore udbud under Åbent Universitet har fortsat stor søgning. Så alt i alt ser det ikke så dårligt ud for dronningens ældste fakultet. Men læs nu selv på de følgende sider!

Evalueringen af teologiuddannelsen

- en første reaktion

Af studieleder Peder Nørgaard-Høj

Midt på sommeren, i begyndelsen af høstmåned, den 6. august 1999, bragte *Evalueringcenteret* på opdrag fra Humanistisk Uddannelsesråd resultatet af rundt regnet 18 måneders arbejde i hus i form af en rapport om *Evalueringscenteret af Teologiuddannelserne* (Statens Information, Publikationsafdelingen; ISBN 87-601-8270-9, 114 s.). Et omfattende arbejde, der har krævet mange ressourcer i form af penge og arbejdskraft, er dermed afsluttet. Ikke uden tilløb til dramatik og under pressemeddelelsens ambivalente overskrift, *Solide teologiuddannelser må bryde skodder ned*, der da også dagen efter formåede at fremkalde spektakulære avisoverskrifter, fremlagde den internationale styregruppe sine overvejelser og anbefalinger til et studium, hvis udformning dens medlemmer (professorerne Inge Lønning, Oslo [formand], og Hans-Olof Kvist, Åbo Akademi, samt højsko-



lelærer Doris Ottosen, Løgumkloster, og biskop Karsten Nissen, Viborg) tilsyneladende ikke har det helt store at udsætte på.

Styregruppen forholder sig i de fleste tilfælde roligt kommenterende og sagligt argumenterende til den måde, hvorpå der i Århus og København studeres teologi, og bliver på intet punkt kritisk destruktiv. Men skønt *Evalueringsrapporten* i virkeligheden er én lang sam-

tale med fakulteterne om mulige alternativer og frugtbare fremtidige veje i uddannelsen af kommende præster og teologiske forskere, viser den desværre også tydelige tegn på forfatterens manglende vilje til at inkorporere kritik af deres fremstilling af væsentlige forhold og fænomener i den foreløbige rapport, der i maj 1999 blev forelagt fakulteterne til udtalelse. Flere unøjagtigheder og uholdbare vurderinger har uændret fundet optagelse i den endelige rapport til trods for, at fakulteterne i forsommeren både mundtligt og skriftligt havde gjort opmærksom på dem.

Det er ærgerligt, for en sådan *quod scripsi, scripsi*-holdning højner ikke rapportens troværdighed, og pressemeddelelsen tegner for offentligheden et billede af en uddannelse af høj faglig standard, som studenter og dimittender er tilfredse med, men som imidlertid i enkeltheder beskrives så pejorativt (fragmenteret, skoleagtig, ikke-akademisk, for små pensa, ikke-obligatorisk speciale, en uddannelse med skodder mellem fag og institutter og over for omverdenen etc.), at man i virkeligheden kan spørge sig selv, om der er konsistens mellem Styregruppens almene og specifikke karakteristik af teologiuddannelserne. Pladsen her tillader ikke en detaljeret analyse af disse forhold, hvorfor det følgende kun er udtryk for kommentarer (til overordnede forhold og nogle af Styregruppens mere kontroversiel-

le overvejelser og forslag), som Evalueringsrapporten set fra et københavnsk perspektiv umiddelbart kan give anledning til.

Den almene vurdering af Københavner-Fakultetet

Styregruppens rapport giver Det Teologiske Fakultet i København anledning til såvel glæde som besindelse. Vi glæder os over, at gruppen er grundlæggende enig med fakultetet, hvad angår målsætning for og strukturering af studiet, inkl. afvisning af bachelor-graden på det teologiske område, og hvad angår fastholdelsen af de høje krav i de klassiske sprog som nødvendig forudsætning for det teologiske studium på akademisk niveau. Fakultetet ser sig karakteriseret ved »en grundlæggende faglig soliditet« og »et generelt relativt højt videnskabeligt niveau«, selv om der »egentlig [ikke] er tale om en klar profil« (s. 26). Den sidste tilføjelse er rimeligvis rigtig, og de to første karakteriseringer tager vi til os som tilskyndelse og opmuntring til at fortsætte vort arbejde ad de hovedlinier, der er lagt.

Dette betyder imidlertid ikke, at Styregruppen ikke har kritiske bemærkninger og tilsvarende konstruktive anbefalinger med henblik på mangt og meget. Også denne konstruktive kritik er vi grundlæggende glade for, også selv om vi måske ikke på alle punkter kan følge Styregruppen.

Teologiens enhed

Styregruppen har tilsyneladende vanskeligt ved at forbinde noget meningsfyldt med Københavner-Fakultetets gentagne vægtlægning på teologiens enhed og befinder, at dagligdagen på fakultetet af både lærere og studenter opleves som stærkt fragmenteret. På den baggrund har man mistanke om, at den megen tale om teologiens enhed skal dække over den kendsgerning, at denne samme enhed er truet eller simpelt hen er et fantom (jf. s. 26). Hertil er at sige, at selve begrebet *teologiens enhed* er kendt fra den traditionelle teologiske encyklopædi og derfor ikke betydningsmæssigt burde frembyde vanskeligheder. Styregruppen tolker da også termen fuldstændigt, som den har været ment, når fakultetet i sin som led i evalueringen udarbejdede selvevalueringsrapport og andetsteds har anvendt den. Om man vil drive ideologikritik på vore udsagn, kan det da gerne indrømmes, at enheden er truet. Det står i øvrigt også udtrykkeligt anført i selvevalueringsrapporten, men at påstå, at enheden ikke skulle eksistere, mener vi ikke er korrekt. På den anden side er den samme teologiske enhed givetvis noget, der først rigtigt bliver tydeligt, når de studerende henimod slutningen af deres studium opdager »den sammenhæng ..., der gør mangfoldigheden af discipliner til teologi« (Selvevalueringsrapporten, s. 1).

Når det er så vanskeligt for de studerende at få øje på teologiens enhed, hænger det imidlertid selvfølgelig *også* sammen med, at fakultetet i sit daglige virke ikke helt har magtet at realisere og synliggøre den i de konkrete strukturer, og Styregruppen har ganske ret i, at der fremover bør arbejdes intenst på at forbedre kommunikationen mellem de enkelte fag og institutter. Det bør i denne forbindelse nævnes, at studienævnet for nylig har taget initiativ til en forøget kommunikation mellem fagene på grunduddannelsen. Selv om der faktisk findes mange og snævre forbindelser mellem de tre institutter og selv om disse relationer i de senere år er styrket betydeligt, kan der givetvis gøres endnu mere for at gøre dem synlige og frugtbare i det daglige arbejde.

Alligevel har vi svært ved at genkende virkeligheden, når Evalueringsrapporten beskriver fakultetet som »en kultur hvor de enkelte institutter lever hver deres adskilte tilværelse« (s. 15). Det samme gælder, når det (s. 33) hedder, at Københavner-Fakultetet »med sine mange små institutter, afdelinger og centre (virker) unødigt kompliceret.« Dette svarer ikke til virkeligheden, specielt fordi de fire såkaldte afdelinger af Institut for Systematisk Teologi ikke er administrative enheder, men blot udtryk for en saglig arbejdsdeling mellem de fag, instituttet nu engang omfatter.

Opsplitningen i de tre institutter, der afspejler den traditionelle inddeling af teologien i de tre hovedområder, giver set fra lærernes side næppe anledning til problemer, der ikke vil kunne overvindes ved en forøget koncentration om samarbejde i forskning og undervisning (jf. studienævnets ovennævnte initiativ), og en sammenlægning af de eksisterende institutter til større enheder, der fremhæves så voldsomt af pressemeddelelsen, vil i København helt sikkert ikke være vejen til styrkelse af samordning mellem undervisning og forskning.

Universitet eller præsteseminar?

Med henblik på forståelsen af det teologiske studium som akademisk uddannelse vs. præsteskolet er Københavner-Fakultetet enig med Styregruppen om, at »Et videnskabeligt grundlag og niveau og en akademisk tilgang ... ikke i sig selv (står) i modsætning til en åbenhed mod og refleksion over den kirkelige praksis«, og at »teologistudiets akademiske kvalitet er forudsætningen for, at kandidaterne kan have glæde af deres uddannelse såvel i kirken som i forskningsverdenen« (s. 25). Det er jo just denne overbevisning, der dannede grundlaget for indførelse af *Praktisk Teologi* for ti år siden. Rapporten beskriver (s. 29) både lærere, studerende og dimittender som gennemgående reserveret over for Praktisk

Teologi. Dette lyder som en holdningsmæssig bedømmelse, der under alle omstændigheder er i klar modstrid med Det Teologiske Fakultets officielle indstilling, og fakultetet har ingen vanskeligheder ved i fremtiden »også at beskæftige sig med problemer som har direkte relevans for den kirkelige virkelighed« (s. 30) - specielt ikke i betragtning af, at det i kraft af studiets opbygning og indhold i princippet egentlig allerede mener at gøre det.

Vi er en smule pikeret over den summariske »dom« over Praktisk Teologi, ikke mindst fordi dens empiriske grundlag (fx 17 dimittender som deltagere i fokusgruppeinterviews) forekommer os at være utilstrækkeligt, når man betænker, at i alt ca. 700 studerende siden fagets indførelse i 1989 har absolvert undervisning og gennemført eksamen i Praktisk Teologi, uden at den i rapporten tilkendegivne bedømmelse så meget som antydningvist er kommet til udtryk i de rutinemæssigt gennemførte, interne undervisningsevalueringer. På den anden side kan Styregruppen utvivlsomt have ret i, at mangt og meget kan gøres bedre, og at faget trænger til en præciseret indholdsbestemmelse samt en videnskabelig og undervisningsmæssig styrkelse. Det er endvidere rigtigt, når Styregruppen foreslår en intensivering af forbindelserne til og samarbejdet med de kirkeministerielle efteruddannelser ud over det allerede bestående, der også for Køben-

havns (og ikke, som det fejlagtigt angives i rapporten, s. 31, blot for Århus') vedkommende bl. a. omfatter medlemsskab af institutionsudvalg o. lign.

2+3 eller 3+2?

Til styrkelse af det faglige niveau foreslår Styregruppen, at grunduddannelsen udvides til tre og overbygningsuddannelsen til gengæld reduceres til to år, ud fra den overvejelse, at den nuværende grunduddannelse forekommer at være for kort til at meddele de studerende de metodiske og teologiske forudsætniger, der er nødvendige for at få et optimalt udbytte af overbygningsuddannelsens specialisering. Styregruppens argumentation forekommer interessant og overvejeltesværdig; på den anden side må man betænke, at en nøjere efterprøvelse og afvejning med henblik på de nærmere implikationer er særlig nødvendig, hvis man vælger at sprænge den nuværende bekendtgørelses rammer og tiltræder den lange vandring frem imod en helt ny studieordning. Det kunne også anføres, at Styregruppen på baggrund af flere andre af sine egne refleksioner (fx at øvelsesformen bør styrkes, hvilket man vel ikke forestiller sig skal ske på grunduddannelsen) i realiteten lige så godt kunne have argumenteret for en afkortning af grunduddannelsen.

Man bør endvidere gøre sig klart, at den første fase af et teolo-

gistudium med en 3-årig grunduddannelse sammen med ét års propædeutikum i realiteten vil komme til at omfatte 4 år og således blive kunstigt lang i forhold til den afsluttende 2-årige overbygningsuddannelse. Under alle omstændigheder er der forbundet så mange saglige problemer med indførelsen af en 3+2-model, at det forekommer lidet sandsynligt, at den skulle blive resultatet af de kommende studieordningsovervejelser. I virkeligheden er det imidlertid for tidligt at sige noget definitivt om Styregruppens anbefaling, hvis indhold jo interessant nok falder sammen med en bachelorordning, som samme Styregruppe andetsteds til vor tilfredshed tager afstand fra, men sikkert er det, at den vil indgå som et væsentligt punkt i de overvejelser, som fakultetet skal gøre sig, når det til efteråret for alvor går i gang med en revision af studieordningen.

Det samme gælder forslaget om at indføre obligatorisk speciale og udvidelse af grunduddannelsespensum, herunder indførelse af videnskabsteori. Det forekommer ikke helt overbevisende at kræve et udvidet grunduddannelsespensum, når man samtidig - som rapporten synes at være (jf. S. 40-41) - er bevidst om det delvis voldsomme arbejdspress på grunduddannelsen. Umiddelbart er der nok i realiteten tale om en nødvendig synliggørelse mere end om en udvidelse af pensum. Fx læses der i Dogmatik med

Økumenisk Teologi en kommentar af et omfang på 200-300 sider til de symbolske tekster, der ikke er medregnet i de i studieordningen angivne 650 s. Tilsvarende kan gælde for andre fag, fx med henblik på kommentarstof til de bibelske skrifter. Det bliver derfor misvisende, når rapporten hævder, at de angiveligt små pensumkrav gør uddannelsen skoleagtig og ikke-akademisk og forsømmer at bibringe de studerende evnen til at skelne mellem væsentligt og uvæsentligt.

Evalueringsens rette placering

Der kunne siges meget mere om Evalueringsrapporten. Til trods for ovenstående kritiske kommentarer til dens anbefalinger og analyser skal det stå klart, at fakultetet som allerede fremhævet stort set kan være tilfreds med udfaldet af evalueringen, der er blevet til i en atmosfære af upåklageligt samarbejde med både styregruppe og

evalueringscenter. Og ikke mindst har talrige kolleger og medlemmer af den administrative stab ydet en uegennyttig og utrættelig indsats for at integrere evalueringen i fakultetets almindelige virksomhed og således gøre den nyttig for udformningen af dets fremtidige aktiviteter. Som evalueringen er foregået, danner den fx klart et væsentligt forarbejde til den revision af den teologiske studieordning, som begge fakulteter som nævnt for tiden arbejder med. På den måde er evalueringsprocessen ikke et »fremmedlegeme«, men en nødvendig forudsætning for, at fakultetet kan komme kreativt videre til gavn for den teologiske uddannelse. Den er blevet en (intens) del af den stadigt pågående selvkritik og overvejelse om teologistudiets mål og med. Dette er givetvis i sidste instans evalueringens væsentligste bidrag til de teologiske fakulteters fortsatte virke til gavn for teologisk forskning og den kirke, der er hovedaftager af deres kandidater.

Goethe og teologien

Af lektor Jakob Wolf
Institut for Systematisk Teologi

Det er meget sjældent, man ser en titel som ovennævnte: »Goethe og teologien«. Det er fx meget mere sjældent, end man ser en titel som »Kant og teologien«. Den sidste titel undrer ingen sig over. Mens man til den første spørger, hvad har Goethe og teologien overhovedet med hinanden at gøre? Jeg kunne imidlertid godt tænke mig, at sammenstillingen af Goethe og teologien blev mindst ligeså almindelig som sammenstillingen af Kant og teologien. Faktisk mener jeg, at Goethe på et afgørende punkt er mere *luthersk* end Kant, der jo er blevet udråbt til at være den protestantiske teologis hovedfilosof.

Generelt vil jeg sige, at når det gælder forholdet mellem Goethe og teologien, så er det ørkesløst at diskutere, om Goethe var hedning eller kristen. Det er udtryk for en fuldstændig frugtesløs name-calling strid, som Goethe-forskningen ikke desto mindre har brugt meget krudt på. Det interessante i forholdet mellem Goethe og teologien ligger et andet sted. Det ligger helt præcist i Goethes kritik af Kants



første kritik, »Kritik der reinen Vernunft«.

I sin første kritik fremsætter Kant den påstand, at der består en fundamental, apriorisk uforenelighed mellem »tingen i sig selv« og dens fremtrædelsesformer. Der står en adskillende mur mellem verden, som den er i sig selv, og verden, som den er som fænomen. Denne mur kan menneskets teoretiske erkendelse umuligt gennembryde. Den menneskelige erkendelse kan kun erkende verden som fænomen, og fænomenet er ingen adgang til »tingen i sig selv«. Der er

ingen dør i muren; døren er muret til eller har aldrig været der.

Denne påstand kunne Goethe ikke forsone sig med. Han anså den i bund og grund for at være forkeret. Man kan godt hævde, at hele Goethes forfatterskab på en måde handler om at ville problematisere og modbevise denne påstand. For Goethe fortæller erfaringen ham igen og igen og på tusinde måder, at fænomen og væsen ikke er adskilt ved en mur; de står i levende forbindelse med hinanden.

Ifølge Kant er fænomenets oplysningskraft alene en ydelse af den rene fornuft. Menneskets erkendelsesorganer konstituerer selv erkendelsen. Derfor er der ingen forbindelse til »Ding an sich«. Den leverer blot et mystisk givet, spredt, tilfældigt sansemateriale til erkendelsen. For Goethe at se kommer fænomenets oplysningskraft fra »Ding an sich«. »Ding an sich« giver sig til kende i fænomenet. »Ding an sich« giver sig til kende for sansningen. Menneskets erkendelsesorganer konstituerer ikke erkendelsen, men er *åbninger* for det, der viser sig i fænomenet. Det betyder imidlertid ikke, at vi dermed skuer ind i tingens væsen og begriber det fuldstændigt. Tingens væsen unddrager sig en endelig erkendelse. Det lader sig ikke indfange af sansningen eller begrebet. Goethes opfattelse af forholdet mellem »Ding an sich« og fænomenet er således langt fra kritikløs. Det er ikke udtryk for det, Kant kaldte en naiv

dogmatisme. Goethe har samme erkendelseskritiske interesse som Kant. Han ville ligesom Kant fremhæve menneskets endelighed og dermed dets erkendelses endelighed. Faust' ambition om at erkende, »was die Welt / Im Innersten zusammenhält«, »verdens inderste sammenhæng«, som han proklamerer i åbningen af tragediens »Første del«, viser Goethe netop er en illusion. Det er ikke beskåret mennesket at se ind i skabelsens gåde. Hvis mennesket kunne det, ville det være ligesom Gud. Goethe sammenligner dem, der vil skue ind i væsenet, med børn, der går bag om spejlet for at se, hvad der er bagved. Det betyder ikke, at der ikke er noget »bagved«, men blot at vi ikke kan erkende det direkte. Det spejler sig i fænomenet. Det endelige kan ikke erkende det uendelige. Det uendelige viser sig imidlertid ikke blot for det endelige som dets grænse, som Kant hævder. Det viser sig i det endelige. Hvis ikke det gjorde det, ville det uendelige og det endelige være to verdener, der ikke vedkom hinanden. Men det gør de, hævder Goethe med det retoriske spørgsmål: »Der Schein, was ist er, dem das Wesen fehlt? / Das Wesen, wär's, wenn es nicht erschiene?«, »Hvad er skinnet, hvis det mangler væsen? / og ville væsen være, hvis det ikke kom til syne?«

Da Faust i »Anden del« vågner op liggende på en blomstrende eng ved solopgang, kommer han til at se direkte ind i den opgående sol. Han

blændes og må vende ryggen til. Derved kommer han til at se ind i et vandfald og ser der alle regnbuens farver. Og han må erkende, at vi kan ikke skue direkte ind i lysets inderste væsen, men må »nøjes« med dets udtryk i farverne. Solen er et »flammevæld«, vi ikke kan forcere. Og Faust spørger karakteristisk nok: »Er det kærlighed eller had, der glødende slynger sig om os?« »Ding an sich« har en før-etisk karakter for vores naturlige erkendelse.

I »Farvelæren« udfolder Goethe sit standpunkt meget indgående. Vi kan ikke erkende lyset som »Ding an sich«. Det er usynligt og uerkendeligt direkte. Men vi kan alligevel erkende dets væsen igennem dets fænomen, farverne. Lyset bliver synligt, når det rammer noget, der er mørkere end det selv. Farverne er således lysets udtryk, og ved at gennemgå de mange forskellige udtryk, lyset har i dets forskellige møder med mørket, kommer et billede af lysets væsen den opmærksomme i møde. Goethe sammenligner det med at erkende et menneskes væsen. Et menneskes væsen er en uindfangelig hemmelighed, der ikke kan bringes på et begrebs definition. Men vi får et indtryk af et menneskes væsen, når vi ser dets udtryk i forskellige situationer. Indtrykket bliver mere komplet, jo flere forskellige situationer vi oplever dette menneske i. Det, at vi »kun« kan erkende »Ding an sich« i fænomenet er altså

nok udtryk for en begrænsning, men samtidig er fænomenet noget meget positivt. Det er nemlig det, der overhovedet muliggør en erkendelse. Uden farverne var vi blinde. Da var vi enten blændet af det rene lys eller indhyllet i det rene mørke. Fænomenet muliggør, at væsen og fænomen kan mødes og berøre hinanden. Fænomenet er ikke blot erkendelsens chance, men også væsenets chance for at åbenbare sig. »Ding an sich« er ikke vendt bort fra os, den er ikke stum, men taler konstant til vore sanser. Vi kan i farven erkende lyset, og lyset kan i farven give sig til kende for os. Fænomenet er, som Kant ganske rigtigt sagde, verden, som den viser sig »für uns«. Men det er *verden*, der viser sig. At den sansede verden »kun« er fænomen, er på én gang en begrænsning og en *udmærkelse* ved den. Det gælder om fænomenet, hvad Paul Tillich siger om symbolet: »Sig ikke, det er kun et symbol, nej sig, det er intet ringere end et symbol.« I øvrigt bruger Goethe ofte ordet »symbol« synonymt med »fænomen«. Og om det ynder han at sige, at det er »sagen selv uden at være sagen selv og alligevel sagen selv« - så er det sagt.

Kort sagt, så anser Goethe Kants opstilling for at være alt for stivbenet og rationalistisk. Det hjælper noget, at Kant peger på en dør mellem »Ding an sich«-verdenen og fænomen-verdenen i den anden kritik, »Kritik der praktischen Vernunft«; men han gør sig



Den unge Goethe i den romerske campagne. Maleri af J. H. W. Tischbein 1787, Musée des Beaux-Arts, Montpellier. Her gengivet efter *Hans Hertel (red.)*, *Verdens Litteraturhistorie* 4, København 1994, s. 172.

skyld i en reduktion af både den teoretiske fornuft og etikken med den måde, hvorpå han skiller dem ad.

Det er muligt at parallellisere Kants »Ding an sich« med Luthers skjulte Gud, »Deus absconditus«. Der er meget, der taler for en sådan tolkning, i modsætning til den nykantianske tolkning (Hermann Cohen) af »Ding an sich« som et rent grænsebegræb. »Ding an sich« er en erkendelsesteoretisk, rationaliseret udgave af tanken om Guds væsen som værende hinsides alle menneskelige forestillinger og begreber om den. Foretager man denne parallellisering, så bliver

forskellen mellem Kant og Luther tydelig. For Kant er »Ding an sich« fuldstændig vendt bort fra erkendelsen. »Ding an sich« er ikke bare uerkendelig, den vedkommer os slet ikke i den teoretiske erkendelse; den er stum. Man ser ikke engang Gud bagfra som Moses (Ex. 33,23), man ser slet ikke Gud. For Luther er den skjulte Gud ikke på samme måde uvedkommende for os. Gud skjuler nok sit væsen for vores naturlige erkendelse, men han skjuler ikke sin eksistens. Gud er som skjult nok »nihil ad nos«, »intet for os«, som Luther udtrykker sig, men det betyder ikke, hverken at vi ikke kan erkende hans eksistens, eller at vi ikke skal forholde

os til ham. Også som skjult taler han til os. Det betyder, at vi ikke kan erkende hans væsen, og at vi ikke skal prøve på det. Skal vi erkende hans væsen, har vi »kun« Guds åbenbaring i Kristus og troen på den at holde os til. Vi kan erkende Gud med vores naturlige erkendelse, men Gud skjuler sig, samtidig med at han giver sig til kende for vores naturlige erkendelse. Og Gud som skjult skal vi forholde os til i tilbedelse og ærefrygt.

Kant overdriver Guds skjulthed. Det er ikke tilfældigt, at hans kritik af gudsbeviserne efter ham blev taget til indtægt for ateisme - »Das Wesen, wär's, wenn es nicht erschiene?« - skønt det ikke var hans intention. Han ville blot som god lutheraner påvise erkendelsens begrænsning og give plads for troen. Men ved at overdrive Guds skjulthed afslører han sig som en dårlig lutheraner, og det er for mig at se en afgørende svaghed ved den protestantiske teologi, at den har overtaget Luther igennem Kant. Forudsætningen for såvel eksistensteologien som åbenbaringsteologien er afvisningen af en erkendelse af Gud igennem den naturlige teoretiske fornuft. For eksistensteologiens vedkommende fører det til, at den overlader naturen og universet til naturvidenskaben - den bliver akosmisk - og etablerer sig i en eksklusiv etisk, eksistentiel sfære, den praktiske fornufts sfære. For åbenbaringsteologiens vedkommende betyder det, at åbenbaringen ikke

bliver et svar på en skjulthed, men et *helt nyt* positum. Teologien bliver til »åbenbaringspositivisme« (Bonhoeffer). Åbenbaringen ophæver al skjulthed, og man lægger en genfødt erkendelse og fornuft *i forlængelse af* troen. Åbenbaringsteologien har ingen forståelse af det egentlige forhold mellem skjulthed og åbenbaring. Spørgsmålet er, om man ikke i begge tilfælde kommer til at forsynde sig imod tanken om Gud som den allestedsnærværende skabende og opretholdende magt i alt og dermed kommer til at forsynde sig imod tanken om Gud overhovedet, fordi den er uløseligt forbundet med tanken om Gud som allestedsnærværende skaber?

Kants filosofi duer ikke til at belyse dialektikken mellem skjulthed og åbenbaring, som for mig at se er det bærende i luthersk teologi. Her er der meget mere at hente i Goethes fænomenologi. Den er meget mere kongenial med Luthers teologi end Kants filosofi. Goethes betydning for teologien er eller bør være, at man bruger hans fænomenologi som en eksemplarisk erfaringsnær gennemreflektering af de erkendelsesteoretiske forudsætninger for åbenbaringen.

Den afgørende parallelitet mellem Goethe og Luther ligger i forståelsen af, at åbenbaringen ikke betyder en ophævelse af skjultheden. Åbenbaring og skjulthed er ikke adskillende modsætninger. Det er ikke modsætninger som nat og dag, hvor det ene følger succes-

sivt efter det andet, og hvor det ene går ind, går det andet ud. Åbenbaring og skjulthed er på én gang noget successivt og samtidigt. Goethe bruger med forkærlighed udtrykket en »åbenbar hemmelighed«. Naturfænomenet er en »åbenbar hemmelighed«. I fænomenet er væsenet åbenbaret, men stadigvæk en hemmelighed. Det åbenbarer sig og unddrager sig på én gang. Luther taler om, at Gud er åbenbaret, *samtidig* med at han er skjult. Gud åbenbarer sig i Skriften. Men samtidig skelner Luther mellem Gud selv og Guds skrift. Gud åbenbarer sig i Skriften, men han forbliver en hemmelighed. Intet vil være mere præcist end at bruge Goethes udtryk om Guds åbenbaring i Skrifte og kalde Skriften for en »åbenbar hemmelighed«. Det betyder ikke, at Skriften er hemmelighedsfuld, den er jo åbenbar. Luther kan ikke blive træt af at fremhæve, at Skriften er soleklar og kan forstås af ethvert barn. Enhver, der kan læse og forstå sproget, kan forstå Skriften.

Der er ikke lagt skjulte gåder ind i Bibelen. Men åbenbaringen er en hemmelighed, da den er Guds, og Gud lader sig ikke indfange hverken af vores erkendelse eller af Skriften. Gud forbliver skjult, samtidig med at han åbenbarer sig. Heller ikke med Skriften og troen opnår vi den erkendelse, Faust eftertragtede, »was die Welt / Im Innersten zusammenhält«. Vi får ikke en *erkendelse* af Guds væsen, men en tro på, hvad det er. At han er skjult, samtidig med at han åbenbarer sig, betyder ikke, at han holder os for nar. Hvad han åbenbarer for os, at han er kærlighed, kan vi netop tro på er sandt, selv om han for vores naturlige erkendelse er før-etisk. Når han ikklæder sig et menneske og menneskeord, så forklæder han sig ikke, men åbenbarer sig netop. Men for så vidt det virkelig er Gud, der åbenbarer sig, så må denne åbenbaring have karakter af en dobbelt negation: Gud skjuler sin skjulthed. Han skjuler sin guddommelighed, men derved ophæves den ikke.

Sant' Egidio - et bud på den moderne katolske kirke

Af stud. theol. Gry Eliassen

På en studietur til Rom i efteråret 1996 stiftede jeg bekendtskab med den romersk-katolske lægmandsorganisation *Sant' Egidio*, som præsenterede sig selv som en moderne lægmandsorganisation med baggrund i 2. Vatikanerkoncil. Jeg fik senere, i Rom, mulighed for gennem 4 mdr. at følge og studere organisationens virke, visioner og placering i kirken.

Lægmandsorganisationer som *Sant' Egidio* er et relativt nyt fænomen inden for den romersk-katolske kirke, men de er i høj grad blevet et af den moderne kirkes kendetegn. Ca. 80% af de lægmandsorganisationer, der er at finde i den katolske kirke i dag er opstået efter 2. Vatikanerkoncil, hvilket ikke er nogen tilfældighed. Med 2. Vatikanerkoncil kom der et nyt fokus på lægfolket, som skulle involveres mere aktivt i kirkelivet end tidligere. Kirken havde behov for at engagere sig i den moderne verden og så lægfolket som dem, der skulle forene de to størrelser. Resultatet var, at lægfolket generelt fik overladt mere selvstændig-



hed, initiativ og anerkendelse i deres udøven af troen. I denne nye »lægmandsånd« fandt mange af organisationerne legitimering for deres dannelse. Men det er ikke kun med henblik på lægmandens nye position, at konciliet har præget organisationerne. Mange af de tanker og idéer der præsenteres på 2. Vatikanerkoncil går igen hos lægmandsorganisationerne. For blot at nævne nogle få er organisationerne typisk økumenisk og interreligiøst orienterede. De benytter sig af en større liturgisk frihed og er

ofte præget af en søgen tilbage til oldkirken med speciel fokus på Skriften.

Sant' Egidio tager sin begyndelse i 1968, altså nogle få år efter koncilet, da en mindre gruppe studerende fra det romerske gymnasium Virgilio mødes efter skoletid for sammen at læse og diskutere Bibelen og for at bede i fællesskab. Ingen af dem føler sig på det tidspunkt særligt knyttet til den officielle kirke og har heller ikke nogen kontakt til denne de første fire år. Men dokumenterne fra 2. Vatikanerkoncil har fanget gruppens interesse. I overensstemmelse med konstitutionen »*Dei Verbum*« bliver deres mål en søgen tilbage til de oldkristne rødder, hvor evangeliets ord er i centrum. Dette fokus på evangeliet kommer til udtryk i den såkaldte *aftenbøn*, som bliver *Sant' Egidios* fundament og det sted, hvor de finder deres styrke. *Aftenbønnen*, som består af korte bønner, skriftlæsning og udlægning, samles medlemmerne om hver aften den dag i dag.

Ud over bibellæsning, diskussion og bøn opstår der et behov hos gruppen for at praktisere og sprede evangeliet. Det bliver centralt for dem at have en både åndelig og en praktisk udøvende side af deres kristne tro. Mens den åndelige side kommer til udtryk i den fælles bøn og i bibeldiskussionerne, kommer den praktiserende side til udtryk i omsorgsarbejde. Med forbillede i Jesu liv og handlinger, hans omsorg

for og venskab med de fattige og understøtte udfører *Sant' Egidio* et omfattende omsorgsarbejde, præget af personlig kontakt og venskab. Det konkrete arbejde tager udgangspunkt i Roms forsømte kvarterer. Her forsøger *Sant' Egidio* at dele evangeliet med de fattige beboere, samtidig med at de hjælper med tøj, mad, undervisning o. lign. I dag, hvor *Sant' Egidio* er en stor organisation med afdelinger i forskellige lande, spænder dette arbejde vidt, fra besøgstjenester til folkekøkkener og flygtningebistand alt afhængig af lokale behov. Syntesen mellem horisontalt og vertikalt synes at være det, der kommer til at kendetegne *Sant' Egidio* og som adskiller dem fra andre lægmandsorganisationer, som ofte vælger det ene frem for det andet. Et medlem, Erica Boruso, fortæller at hun havde stiftet bekendtskab med flere andre katolske lægmandsorganisationer før hun lærte *Sant' Egidio* at kende. Men hun fandt dem utilstrækkelige da »arbejdet« ofte blev ved diskussionerne, eller at omvendt det åndelige aspekt var fraværende.

Efter nogle år vokser medlems-tallet i *Sant' Egidio*. Medlemmerne er primært at finde i det romerske studentermiljø, men trods deres religiøse ærinde har gruppen de første år ingen positiv kontakt til den officielle kirke, fra hvis side de fornemmer en vis skepsis. Men på et tidspunkt fatter den romerske præst *Vincenzo Paglia* interesse for

Sant' Egidio. Han bliver deres kirkelige vejleder og hjælper dem med at få en tættere relation til sognene og kirken generelt. Herfra opstår et tæt samarbejde og *Sant' Egidio* får overdraget det gamle karmelitterkloster, som de har taget navn efter og som stadig fungerer som hovedsæde for organisationens medlemmer. Men det er først i 1986, at *Sant' Egidio* anerkendes officielt som en del af den romersk-katolske kirke, da den godkendes som lægmandsorganisation. Denne godkendelse er af afgørende betydning, men den betyder ikke for *Sant' Egidios* vedkommende forpligtelse til at aftale aktiviteterne med pavestolen. *Sant' Egidio* oplyser pavestolen om sine aktiviteter, men fungerer selvstændigt.

En vedtægt og dermed en egentlig struktur får *Sant' Egidio* først ved tidspunktet for den officielle godkendelse. Ud af vedtægten kan man se, at *Sant' Egidio* har udvidet aktiviteterne til at omfatte interreligiøst og økumenisk arbejde samt politisk mæglingarbejde, efterhånden som gruppen er vokset og er slået igennem. Det politiske mæglingarbejde har ført til, at *Sant' Egidio* to gange er blevet nomineret til Nobels fredspris. Organisationens mæglede bl. a. til fred i 1992 i den 16 år lange borgerkrig i Mosambik. Men kernen i organisationen, evangeliet og omsorgen for de fattige, er den samme. I vedtægterne henvises i øvrigt til at der

hvert 4. år skal vælges en præsident som organisationens øverste led og autoritet. Denne person skal være lægmand, selvom *Sant' Egidio* nu accepterer et vist antal gejstlige medlemmer. Udover præsidenten skal der også hvert 4. år vælges et råd på 40 medlemmer, som skal fungere som et slags øverste vejledende råd. Desuden er der på de forskellige arbejdsgræne udvalgte personer, der koordinerer det daglige arbejde. Der er dog ikke skarpt skel mellem det ledende råd og de øvrige medlemmer, og der gøres ikke meget ud af valget. Dette stemmer godt overens med, at *Sant' Egidio* mest af alt opfatter sig selv som et slags »åndeligt broderskab«, et kirkeligt samfund. De opfatter sig hverken som en kirkelig institution eller en frivillig hjælpeorganisation, selvom langt de fleste af *Sant' Egidios* medlemmer arbejder frivilligt. Kun fem personer, der arbejder administrativt, får løn.

Sant' Egidio får hovedsageligt udgifterne dækket af private fonde, idet 80% af deres indtægter stammer herfra. De sidste 20% finansieres af tilskud fra den italienske stat og EU samt af donationer fra medlemmerne.

I dag er der ca. 15.000 medlemmer i *Sant' Egidio*. Halvdelen af medlemmerne befinder sig i Rom, mens den resterende del er fordelt på 20 forskellige lande i Amerika, Asien, Afrika og Europa. Afdelingerne i andre lande er som regel opstået ved, at folk på den ene eller

den anden måde er blevet præsenteret for *Sant' Egidio* i Rom og har fået lyst til at starte en afdeling i deres eget land. Der er altså ikke tale om bevidst mission fra *Sant' Egidios* side. Det har ikke været intentionen, at organisationen skulle vokse sig til en stor bevægelse eller en religiøs kongregation eller til en lægmandsorganisation med afdelinger i flere verdensdele. Eftersom der er stor forskel på de lande, de forskellige afdelinger er oprettet i, er der også stor forskel på, hvordan de arbejder og organiserer sig. De fleste afdelinger handler som følge af dette selvstændigt i forhold til hovedafdelingen i Rom. På den måde holder *Sant' Egidio* også fast i de personlige og familiære relationer inden for de forskellige afdelinger.

Generelt er *Sant' Egidio* en respekteret organisation og har størstedelen af den øvrige kirkes opbakning. Både religiøse ordener, paven og andre lægmandsorganisationer har offentligt udtalt sig positivt om *Sant' Egidio*. Man fornemmer altså et godt og solidt forhold mellem *Sant' Egidio* og den resterende kirke. Der har dog været få kritiske røster. Kritikken har lydt på dårligt samarbejde med andre lægmandsorganisationer og lokale menigheder. I nogle tilfælde er *Sant' Egidio* blevet kritiseret for at have skabt parallelle strukturer til

allerede eksisterende projekter. Konfronteret med denne kritik svarer *Sant' Egidios* medlemmer, at risikoen for at lukke sig inde i sig selv eksisterer for alle organisationer, også for dem. De indrømmer, at der måske i organisationens første leveår, hvor de havde brug for at afgrænse deres områder, har været en tendens i denne retning. Dog er de blevet opmærksomme på problemet og forsøger så vidt muligt at samarbejde med den resterende del af kirken. At de ikke altid arbejder sammen med de lokale menigheder omkring de sociale aktiviteter skyldes ofte, at målgruppen er en anden. *Sant' Egidio* forsøger netop at nå dem som falder udenfor de lokale menigheters greb. At samarbejdet med de lokale menigheder dog alligevel er lykkedes i nogen grad, ses af, at *Sant' Egidio* på nuværende tidspunkt deltager i ca. 50 forskellige menighedsråd i Rom. Som repræsentant for den moderne katolske kirke med udgangspunkt i 2. Vatikanerkoncil har *Sant' Egidio* formået at markere sig stærkt. Det er en af de organisationer, der har set sig i stand til at integrere det moderne menneske i kirken på en måde, som fjerner de gamle barrierer mellem lægfolk og gejstlighed. *Sant' Egidio* er præget af den fornyelse og åbenhed, der taler til det moderne menneske, samtidig med at de holder fast ved evangeliet og de oldkristne idealer.

Rapport om et studieophold i Durham

Af stud. theol. Lars Petersen

Praktiske forhold

Baggrunden for mit studieophold i England skyldes flere forskellige motivationer. Først og fremmest en længe følt udlængsel og en længsel efter at se og opleve noget fremmed. Det Teologiske Fakultet i København, som på alle måder er et glimrende fakultet, er et lille fakultet og en lille verden, og efter at have studeret dér i 4½ år følte jeg en trang til at se teologien fra en alternativ synsvinkel. Da studieplanen derudover opfordrer til en personlig sammensætning af overbygningsdelen, var det oplagt at afløse det fri emnestudium ved et ophold på et udenlandsk universitet.

Planlægningen af studieopholdet tog sin start i foråret 1997. På dette tidspunkt var jeg sidst i grunduddannelsen, og ud over ovennævnte motivationer havde jeg på det tidspunkt mødt min kæreste, som allerede da længe havde planlagt at studere på et universitet i England, og således havde jeg både en faglig og personlig årsag til at tage af sted.



Da jeg på det tidspunkt var kommet relativt sent i gang med optagelsesproceduren, blev jeg ikke optaget på samme måde som andre udenlandske studerende. Det var mit indtryk, at studerende kunne blive afkrævet en samtale om sproglige såvel som faglige færdigheder i faget, før de kunne optages. Jeg blev optaget på baggrund af en telefonsamtale mellem studieleder Peder Nørgaard-Højen og koordinatoren for internationale studerende Loren Stuckenbruck, og op-

tagelsen var således uden bureaukratiets besværligheder.

Dernæst fulgte finansieringsproblemet i planlægningen. For at studere i England er det nødvendigt at skaffe midler til følgende: Undervisningsafgiften, transporten, opholdet samt lommepege. Undervisningsafgiften varierer i England. Dyrest er det for ikke EU-borgere, som skal betale (1998) ca. DKK 70.000. EU-borgere skal betale ca. DKK 25.000. Dette er priser for en MA i et helt akademisk år. En MA er en engelsk akademisk grad, som opnås på et år og svarer til en del af en dansk overbygningsuddannelse. Da jeg valgte at studere et halvt år, blev prisen ca. DKK 6.000. Denne reducerede pris skyldes, at jeg kun var der et halvt år, og at jeg dermed ikke opnåede en »hel« MA, men kun en del af den. Prisen for transporten varierer hele tiden på grund af de svingende flypriser og er derfor umulig at præcisere for fremtidige studerende.

Angående opholdet er det først og fremmest boligen, som er kostbar. På grund af min sene start i planlægningen var det ikke muligt at skaffe en kollegielejlighed, og det var mit indtryk, at University of Durham langt fra havde nok kollegiepladser til alle studerende. De få heldige, som fik kollegieværelser/lejligheder, boede dog til rimelige priser svarende til danske forhold. Jeg boede i en af de få private lejligheder, som findes i byen, og

som er særdeles dyre - en lejlighed, som blev lejet allerede i august måned. Der var også enkelte værelser til leje i private huse; disse værelser var usædvanlig dyre og holdt i en meget dårlig stand, og man fik indtrykket, at de lokale i den grad lukkede på studerende, som enten var kommet for sent i gang eller havde været uheldige. I den forbindelse finder jeg det tilrådeligt at sikre sig et kollegieværelse eller lejlighed lang tid i forvejen. I en privat lejet lejlighed skal man tage højde for de forskellige forsikringer, der måtte høre med, samt at man betaler for vand, varme, el, og hvor især varmen er dyr i forhold til Danmark.

Da det engelske pund er steget meget kraftigt i de seneste år, er dette naturligvis medvirkende til, at studieophold i England er ekstra kostbare. Med den kurs, pundet stod i i foråret 1998, var det generelle prisniveau lig det danske eller dyrere. Især fødevarer, deres kvalitet taget i betragtning, er dyre i dansk sammenligning. Det afhænger selvfølgelig af personens eget valg, hvad angår bolig, mad etc., om det er dyrt, men generelt er England ikke billigere end Danmark.

Finansieringen af ovennævnte forhold kom først og fremmest fra SU og studielån. Derudover fik jeg dækket udgifterne fra legater. Jeg ansøgte mellem 30 og 40 fonde i løbet af 1997, men kun 3 valgte at støtte mig. Jeg modtog to forholdsvis store legatportioner fra Køben-

havns Universitet og en fra en privat fond. Disse legater dækkede nødtørftigt udgifterne til transport og undervisningsafgift. Man skal langt fra regne med at leve nogen luksuriøs tilværelse, da udgifterne er mange, og der altid kommer nogle uforudsete. Desuden skal man gøre sig klart, at midlerne for teologistuderende er begrænsede i forhold til andre faggrupper. Dog er man som dansk studerende privilegeret. SU og studielån er ukendt i England og ligeså er legater. De studerende, jeg mødte, var alle finansieret af deres arbejde eller deres forældre, og i det perspektiv bliver det klart, hvor godt man er stillet som dansk studerende.

Universitetet

Da jeg valgte at studere halvt ved University of Durham, var min situation lidt anderledes end andres. Det engelske system deler det akademiske år i 3 semestre med semesterstart 1. oktober og afslutning sidst i juni. Da jeg ankom 1. januar, var det således midt i året, hvilket betød, at mine muligheder, hvad angår fagene i lektionskataloget, var begrænsede. Da introduktionen følger havde fundet sted 1. oktober, oplevede jeg den ikke, og der var således en del praktiske omstændigheder, jeg måtte finde ud af på egen hånd – biblioteket, dets beliggenhed, lånerkort osv. I den forbindelse var alle involverede særdeles hjælpsomme og venlige, og tingene faldt hurtigt på plads.

Mit indtryk og oplevelser ved Det Teologiske Fakultet i Durham er på alle måder godt. De professorer, jeg mødte, var alle særdeles velkvalificerede, og hvis man på nogen måde har fordomme om det engelske universitetssystem som distancerende og koldt, er de ikke rigtige. Jeg oplevede stor venlighed og hjælpsomhed, og undervisningen var i høj grad lagt an på de mange udenlandske studerende, som også var der. Således var sproget ingen barriere i undervisningen, der i høj grad var baseret på dialog mellem de studerende og underviseren.

Det eneste negative, jeg kan påpege, er universitetets mangel på penge. Al kopiering betales der dyrt for, og biblioteket har for mange bøger vedkommende en lånebegrænsning på kun 4 timer på grund af for få eksemplarer, hvorfor det er dyrt og besværligt at benytte biblioteket. Ligeledes foregår undervisningen i lokaler, som ligger særdeles smukt i katedralens tilbygninger, der er næsten uopvarmet og med nogle meget gamle møbler, hvilket er detaljer i forhold til det ellers velorganiserede universitet. Generelt har jeg kun ros til universitetet, hvad det faglige indhold angår; jeg skrev 4 opgaver, hvor jeg følte mig godt vejledt, og hvor den endelige evaluering var fagligt positiv og grundig.

Det sociale liv og England

Som en del af forventningerne ved at studere i udlandet, havde jeg na-

turligvis håb om et interessant socialt liv ved siden af den faglige del. Disse forventninger blev desværre slemt skuffet – med og uden egen skyld. For det første var mine medstuderende på Det Teologiske Fakultet næsten alle en del ældre end jeg, hvilket betød, at de havde familie og derfor ikke deltog meget i universitetets sociale liv. Jeg opfattede det ikke som en tilfældighed, at MA-studerende i teologi i England generelt er ældre end danske studerende på overbygningsdelen. For det andet er det sociale liv næsten udelukkende bygget op om kollegierne, og når man bor privat, har man ikke mulighed for i lige så høj grad at deltage i det, som foregår på kollegierne.

Endeligt skal man gøre sig klart, at langt de fleste studerende i England kun tager grunduddannelsen og er omkring 20 år gamle, og hvis man søger socialt liv uden for fakultetet, som jeg gjorde, møder man mennesker, som er unge og på nogen måder umodne. Jeg tror, dette skyldes, at det engelske universitetssystem er bygget op på en alternativ måde. Jeg fik det indtryk, at de engelske studerende for første gang i deres liv oplevede at bo alene, uden nogen kontrol. Følgelig havde det sociale liv præg af at være en slags »4. g«, et liv der i høj grad er præget af at have været kontrolleret og dernæst af at finde ud af, hvordan man lever selvstændigt.

Desuden er man i Durham, som er en universitetsby i ordets bogstaveligste forstand, enten lokal eller studerende. Derfor er de studerende særligt identificeret ved *at være* studerende. Dette giver sig udslag i bl. a. en stor optagethed af, hvilket kollegium man tilhører. Dette skyldes igen, at kollegierne internt har en særlig rangorden, der er bundet i prestige og økonomi. Dette i den grad besynderlige fænomen afspejles af de studerende og er ud over at være til forundring for en dansker samtidig noget, som vækker lokalbefolkningens vrede. Og derfor må man af finde sig med at være overvåget fra hvert et gadehjørne af politiet, både af et kamera og af deres massive opbud af politivogne, som på den måde prøver at forhindre uroligheder mellem studerende og de lokale.

Konklusion

At anbefale et studieophold i Durham, England, beror selvfølgelig på mange subjektive betragtninger. Det faglige, som er det primære, kan i høj grad anbefales. Det er udbytterigt at formulere sig mundtligt såvel som skriftligt på et sprog, som ikke er modersmålet. At finde rundt i og ud af et andet lands faglige metode er ligeså interessant og en personlig tilfredsstillelse når det lykkes.

Det Teologiske Fakultet i København opfordrer til at læse i udlandet, når man er på overbyg-

ningsdelen, og heraf fremkommer lidt af et paradoks. Fagligt kan jeg sagtens forstå, at det er det mest udbytterige – man har tilegnet sig en basal viden, som er forudsætningen for, at det bliver mest udbytterigt. Ligeså fandt jeg ud af, at det var praktisk mest fordelagtigt at læse et helt akademisk år i stedet for et semester, da man derved undgik det begrænsede udbud af fag i lektionskataloget.

Paradokset fremkommer, når man vil kombinere det sociale liv og

det akademiske. Det ville i mine øjne have været langt mere interessant, hvis jeg havde været yngre, da jeg derved ville have haft mere tilfælles med de andre studerende. Til gengæld havde jeg manglet de akademiske forudsætninger for at få et stort udbytte. Umiddelbart kan jeg ikke finde anden løsning end, at hvis man overvejer at læse i England, skal man gøre sig klart, at andre studerende kan være yngre, og man må så afveje, om det er til at leve med.

Studienævnet for Teologi
afholder temadag
Tirsdag den 28. september 1999
om

Præsteuddannelse på universitetet – en arv fra Middelalderen

**Foredrag ved professorerne Leif Grane og Brian McGuire samt
biskop Lise-Lotte Rebel**

Nærmere oplysninger se Kalenderen

»Københavnerskolen«,

Det Gamle Testamente og teologien

*Af professor Niels Peter Lemche
Institut for Bibelsk Eksegese*

»Københavnerskolen«

I de senere år finder man ikke helt sjældent i danske såvel som internationale medier henvisninger til »Københavnerskolen« inden for studiet af Det Gamle Testamente. Ryet herom er nået selv til amerikanske magasiner og der har været henvisninger hertil – ud fra et teologisk synspunkt – på så usandsynlige steder som de tyske ugemagasiner *Phocus* og *Der Spiegel*.

Når man taler om videnskab, henviser »Københavnerskolen« normalt enten til Niels Bohrs virke især i mellemkrigstiden eller til Louis Hjelmslevs linguistiske forskning i 1950erne og 1960erne, så det virker ret så prementtøst også at tale om, at en retning inden for et fag som Det Gamle Testamente skulle fortjene et sådant navn. Nu sker det imidlertid jævnligt, at der tales om en »Københavnerskole«, så hvad karakteriserer egentlig denne skole?

Det Gamle Testamente

Skolen er først og fremmest karakteriseret ved sin grundlæggende mistillid til Det Gamle Testamente som en kilde til Israels historie i oldtiden. Det er der ikke meget nyt i. Bortset fra den mest konservative forskning har man i almindelighed været enige om, at historieberetningerne i Det Gamle Testamente nok ikke umiddelbart står til troende: Det er ikke så tit, at solen står stille på menneskers bud, som det sker, da israelitterne skal slå kana'anæerne (Josvabogen 10). Sådanne urimeligheder har man plejet at rense ud af de gammeltestamentlige beretninger, før de anvendtes til historiske rekonstruktioner.

Det nye ved »Københavnerskolens« syn på den gammeltestamentlige fremstilling af Israels historie er, at skolens medlemmer har erkendt, at den historie, der berettes om i Det Gamle Testamente, har meget lidt at gøre med det, der

skete i Palæstina i gamle dage. Der er ikke tale om enkelte unøjagtigheder, som en moderne historiker kan korrigere, men om en gennemgående mangel på interesse hos de bibelske forfattere for at skildre fortiden, »som den virkelig var«. Man misforstår simpelt hen intentionen med historiefortællingen, hvis man tror, at fortiden *i sig selv* var vigtig for en historieforfatter i oldtiden. Fortiden er kun vigtig, for så vidt som den »opdrager nutiden« med henblik på fremtiden. Det vil sige, at man tilrettelagde fortiden i sine fortællinger, således at den blev en »lærer for livet«, som Cicero udtrykker det. Derfor skal man heller ikke forfærdes over at opdage, at oldtidsfortællingen måske er helt værdiløs for den moderne historiker, der vil skrive en fremstilling af Israels historie. En »rigtig« historie i oldtiden var rigtig, hvis den fortalte noget rigtigt, dvs. fornuftigt, men ikke fordi den fortalte, hvad der faktisk var sket.

Lad mig først nævne et eksempel på den manglende kongruens mellem det, der fortælles om i Det Gamle Testamente, og det, der faktisk skete i fortiden, og dernæst se på, i hvilken forstand dette eksempel alligevel er »rigtigt« i historiefortællernes øjne.

Kong David

Ifølge Det Gamle Testamente regerede kong David fra sin hovedstad Jerusalem over et rige, der omfat-

tede næsten hele Palæstina, de frugtbare vestlige dele af det moderne Jordan, og hele den sydvestlige del af Syrien. Han var så langt den mægtigste konge i sin samtid, som ifølge den traditionelle forskning skal placeres i begyndelsen af det 10. århundrede f. Kr. David blev stamfaderen til et dynasti, der regerede i Jerusalem indtil byens ødelæggelse i 597 f. Kr. Dynastiet overlevede imidlertid byens undergang, således at det kunne danne udgangspunktet for den senere jødedomms forventninger om Davids, det vil nu sige *Messias'* komme. Den nytestamentlige »oversættelse« af denne jødiske forventning er velkendt.

Nu er det således, at Jerusalem er en af de byer i verden, hvor arkæologer har været mest aktive uden nogensinde at finde synderligt meget, der kan føres tilbage til det århundrede, hvor David siges at have levet. Nogle israelske arkæologer hævder ligefrem, at der slet ikke eksisterede noget Jerusalem i det pågældende århundrede, og så er det jo vanskeligt at tænke sig, at Jerusalem skulle have været Davids hovedstad.

Der knytter sig mange andre historiske vanskeligheder hertil, der gør det vanskeligt at anerkende, at Det Gamle Testaments beskrivelse af Davids storrige bygger på nogen historisk kerne. Det kan da godt være, at der engang har levet en »David«; fx en eller anden røverhøvding af dette navn et sted i Ju-

dæas bjerge, som så siden i traditionen blev forvandlet til den mægtige kong David; men det har intet med den David at gøre (bortset fra navnet), som der fortælles om i Det Gamle Testamente. Kort og godt: Historikeren må se bort fra Davidsfortællingen i Det Gamle Testamente som en historisk kilde til forholdene i Palæstina i det 10. århundrede f. Kr.

Davidsfortællingen står nu engang i Det Gamle Testamente og er, fordi Det Gamle Testamente i sig selv er en gammel bog, en historisk kilde af en eller anden art. Den gammeltestamentlige beretning om kong David må uanset den manglende historiske kerne være et historisk vidnesbyrd om, hvordan man forestillede sig kong David, dengang fortællingerne om ham blev til.

Hvis teksterne skal dateres til fx den føreksilske æra, ja, så er de vidnesbyrd om traditionens David i denne tidsalder. Hvis de derimod stammer fra den persiske eller hellenistiske tid (5.-2. århundrede f. Kr.) – hvilket er en dato, som »Københavnerskolens« medlemmer normalt foretrækker, så vidner fortællingerne om opfattelsen af David i den persisk-hellenistiske tid. De har ikke noget med den eventuelt historiske David at gøre. Betyder det, at fortælleren er en dårlig historiker?

Den moderne historiker og den bibelske historiefortæller

Det ville en moderne læser nok mene, i hvert fald hvis man vil bedømme sagen ud fra de mange og hede debatter, der har raset om Davids og en lang række andre bibelske skikkelser – senest igen Moses' – historicitet. Det er, som om det moderne menneske kun kan opfatte et forhold som rigtigt, hvis det kan bekræftes historisk. Ellers er det falsk. Da Det Gamle Testamente som regel ikke kan leve op til dette rigtighedskriterium, har den forskning, der satsede på studiet af Israels historie som det centrale, bragt Det Gamle Testamente ud i en *teologisk* krise, idet man har gjort Det Gamle Testamente til et gidsel af historien, og her har det klaret sig slet.

Lægger man imidlertid oldtidens kriterium for den rigtige historie til grund, når man til et noget andet resultat. Den gammeltestamentlige historiefortæller beretter i sin fortælling om David den opbyggelige historie om, hvor galt det kan gå, når man ikke følger Guds veje, selv om man er den udvalgte ene. Det viste allerede den svenske forsker R. A. Carlson i en bog om Davidsoverleveringen fra 1964, hvori der skelnedes mellem den unge David under Guds velsignelse og den gamle David, der efter affæren med Batseba og Urias' død blev ramt af Guds forbandelse. Uanset om beretningen om David

er historisk eller »bare« en god historie, er fortællingens pointe den samme, at mennesket er ansvarlig for sine egne gerninger og må bære straffen for sine egne forbrydelser. Davidsfortællingen er derfor en opbyggelig historie henvendt til fortællerens samtidige: Se, hvordan det kan gå selv en af Gud udvalgt!

En historie om fortiden eller en historie om fremtiden?

Davidsfortællingen henvender sig til fortællerens samtid med et moralsk budskab, klart med det pædagogiske sigte at opdrage læseren til at tage ved lære af historien. Udvider vi perspektivet fra kong David til hele Israels historie, som den er fortalt fra Genesis til 2. Kongebog, er det tydeligt, at der i grunden er tale om én sammenhængende moralsk historie om det gamle Israel, der syndede mod dets Gud og derfor til slut blev forkastet og sendt i eksil, fordi det svigtede Jahve og dyrkede andre guder.

Hvorfor fortælles denne historie? For at berette om fortiden for fortidens egen skyld eller for at berette for en nutid om, hvordan det kan gå, når man svigter Jahve? Jeg tror ikke, at svaret er vanskeligt. Historiefortælleren er kun interesseret i fortiden, fordi den fortæller forfatteren og hans samtidige om den rigtige vej til Guds velvilje. Denne lange tragedie om det gamle Israel henvender sig ikke til dem, der levede engang i dette gamle Is-

rael, men til dem, der lever nu – set ud fra forfatterens synspunkt – fordi det samtidigt er dem, der skal leve videre i fremtiden.

Det gamle og det nye Israel

I den forbindelse får den gammeltestamentlige tale om »det nye Israel« (sml. Jeremias 31) betydning, fordi det nye Israel skildres som det absolutte modstykke til det gamle Israel, et Israel, hvor pagten ikke længere er skrevet på sten, men i menneskers hjerte! Det gamle Israel var imidlertid det Israel, som gik til grunde, da Jerusalem faldt til Nebukadnezar, og Guds tempel brændtes ned. Det nye Israel er det Israel, som skal opstå som en fugl Fønix af asken af det gamle Israel. Historiefortællingen skal berette om, hvorfor det gamle Israel gik under og samtidigt advare det nye Israel mod at følge det gamle Israels veje og dele dets skæbne.

Det Gamle Testamente vil som historisk bog henvende sig til nutiden og fremtiden, til det nye Israel, og sådan blev det læst i oldtiden. Det ved vi fra senere antikke jødiske skrifter – bl. a. Dødehavsteksterne – og det ved vi fra Det Nye Testamente (sml. Rom 9-11). Det Gamle Testamente lægger faktisk selv op til at blive læst sådan.

Det giver anledning til en efter mere end et århundredes intensiv historieforskning overraskende konstatering. Den gammeltestamentlige historiefortælling giver ifølge sin selvforståelse anledning

til en aktualisering, hvor fortællingen om det gamle Israel sættes op som advarende eksempel for dette Israels arvtager, det nye Israel, uanset hvornår og hvem dette nye Israel er. Man læser ud af det Nye Testamente, at således så man det også i datiden, og *man havde faktisk ret*, for sådan var det skrevet, for at blive forstået således. Den urkristne læsning er én legitim måde at læse Det Gamle Testamente på, andre jødiske religiøse grupper i datiden læste det på andre legitime måder. Man skal imidlertid ikke afvise den urkristne læsning som irrelevant i forhold til de gammeltestamentlige teksters egentlige indhold. De kan faktisk læses således.

»Københavnerskolen«, Det Gamle Testamente og teologien

Som en konsekvens af »Københavnerskolens« opgør med den traditionelle historisk-kritiske forskning vender Det Gamle Testamente til-

bage som et teologisk grundskrift med et teologisk budskab, der ikke er til at tage fejl af: Du nye Israel, følg Guds veje eller gå fortabt! Det er et budskab, der er fremsat med megen elegance og variation i Det Gamle Testamente; men kernen i nyorienteringen af studiet af Det Gamle Testamente er, at fokus heri ligger på det nye Israel og ikke på det gamle. Den historisk-kritiske forskning var ved at placere Det Gamle Testamente i det gamle Israel og derfor gøre det irrelevant i teologisk henseende; men det tilhører det nye Israel, og er således et teologisk udsagn, som dette nye Israel, i en kristen kontekst kirken, ikke kan undvære.

De kommende år vil vise, om ikke »Københavnerskolen« igen kan skabe en plads for Det Gamle Testamente som en teologisk samtalepartner også i nutiden, en partner, som kan være på tværs af mange nutidige strømninger, men som alligevel må tages alvorlig. Det er længe siden, at det har været tilfældet.

»Fortiden ligger i ruiner og eksisterer ikke længere«

Thomas L. Thompson har skrevet en ny bog, som er udkommet samtidigt på et engelsk og på et amerikansk forlag. Titlen på den engelske udgave (hos Jonathan Cape) er *The Bible in History* med den nok så vigtige undertitel *How Writers Create a Past*. Thompson vil nemlig gøre det af med enhver forestilling om, at de bibelske beretninger, i hvert fald de gammeltestamentlige, handler om historiske personer og begivenheder. Den fortid, som GT fortæller om, er en litterær fiktion. Den er skabt af de bibelske forfattere. Indvandringen i Kanaan, Davids storrige og David selv, profeterne, udlændigheden i Babylon og hjemkomsten under Kyros - kort sagt alt det, som generationer af teologistuderende har skullet lære at kunne på fingrene - er myter, metaforer, billeder, som lever i de bibelske fortællinger og kun dér. Men dér har de så også haft en funktion. De har lært tilhørerne, læserne, en »pietistisk« (kaldes Thompson den) »theology of the way«. Vandrers I ad vejen, traditionens vej, så vil I blive frelst. Så

Af dekan Jens Glebe-Møller
bliver I det nye Israel. Men der er et udtræk mere eller et højere niveau: Guds vilje kender ingen. Guds veje kender ingen. Vi skal adlyde Guds vilje, den uudsagte og uudsigelige fordring - og kan så kun håbe på hans nåde og barmhjertighed, når vi som de svigefulde og skrøbelige mennesker, vi er, ikke lever op til fordringen. Alligevel får tilhørerne eller læserne dengang som nu at vide, at vi dog er skabte i Guds billede, er Guds børn, »sons of God«, siden Adam blev skabt i Guds billede. Men, belærer de samme tekster os om: vi er skabte af et materiale, som kun kan lede til hybris og selvretfærdighed. Vi hører ikke til i den transcendent Guds evige verden, hvor alt, hvad Gud ser og vil, er skønt og godt.

Tilsammen udgør de bibelske beretninger, salmer, ordsprog m. m. en tradition eller en kæde af traditioner, hvor der bliver prædikeret, diskuteret, teologiseret og filosoferet om og over den ukendte Gud og »the human condition«. Alle disse bibelske prædikener, diskussioner osv. har massevis af paralleller i

den samtidige (som strækker sig over flere tusinde år) nærorientalske og hellenistiske verden og har været med til at forme den kristne, vesterlandske identitet. Men i ét med, at kristne europæere har tolket den bibelske tradition og ført den videre, har de også mistolket dens oprindelige intentioner. Genesis 2 er fx siden Augustin blevet tolket som en beretning om syndefaldet. Hvad kapitlet handler om, er derimod døden som et menneskeligt vilkår. Og allerværst, i Thompsons optik, er hans egne fagfællers fejltolkninger i fortid og ikke mindst nutid, når de har ment ad arkæologisk vej eller ved sammenlignende kildestudier at kunne dokumentere historiciteten af beretningerne om indvandringen, David, eksilet osv. Igen og igen skyder han på fagfællerne eller på hele den hidtidige gammeltestamentlige forskning. Og som kollega fra en anden disciplin, den systematiske teologi, overbevises jeg langt hen ad vejen om det berettigede i beskyldningen. Men just som systematiker må jeg også anmelde nogle betænkeligheder:

Thompson lægger afstand til, hvad vi plejer at forstå ved historisk-kritisk eksegese, og han har kun hånsord til overs for en frelses-historisk læsning af Biblen. Han vil være idéhistoriker, der respekterer Biblens litterære karakter. Og så har han en historiefilosofi. Hvad går den ud på? En hovedpointe er den, som her er brugt som over-

skrift: »The past is in ruins and exists no longer.« Sådan skriver han med lidt varierende formuleringer adskillige gange. Helt klar er pointen ikke. For hvis fortiden ligger i ruiner, så eksisterer den dog, omend altså i ruiner. Men meningen er åbenbart, at vi ikke har nogen direkte adgang til fortiden, til »wie es eigentlich gewesen«, som Rankes berømte slagord lød. Vi har kun historie (eller historieskrivning), og om den gælder: »History is an intellectual construct about events of the past and their meaning« (s. 305). De bibelske tekster er imidlertid ikke en sådan »construct«. De er fortællinger, de tilhører en tradition eller de kommenterer og diskuterer traditionen. Alligevel mener Thompson at kunne konstruere eller rekonstruere den intellektuelle mv. kontekst, hvori disse fortællinger hører hjemme. Men det er da, hvad der i det filosofiske fagsprog hedder »self-defeating«. Thompsons egen rekonstruktion må også være »an intellectual construct«, og som sådan er den vel hverken værre eller bedre end den historiske bibelforskning, han polemiserer så voldsomt imod. Ikke desto mindre hævder han med ikke ringe selvfølelse, at hans »construct« er bedre, ja, er den eneste rigtige. Men med hvilken ret kan han hævde det? Forskellen på hans og tidligere fortolkeres rekonstruktion er i princippet, at hvor hans forgængere tog de bibelske beretninger på ordet, så at sige, og mente

at kunne bevise deres historicitet fx gennem arkæologiske fund, dér udgør de samme beretninger Thompsons historiske data, som han skriver et sted, og han har ikke nødig at gå ud over eller bag ved dem. Alligevel konstruerer han jo på livet løs lige så meget som sine forgængere (eller samtidige). Og ikke nok med det: han trækker i sine konstruktioner i meget høj grad på sin imponerende viden om geografiske, demografiske, antropologiske og sociologiske forhold i den nære Orient. Kort sagt: Thompsons historiefilosofiske tesser overbeviser ikke. Det, der gør indtryk og mange gange overbeviser, er hans formidable evne til at læse tekster på en måde, som ingen teologer (og da slet ikke »minimister« i GT som undertegnede) hidtil har kunnet gøre det. Blot et par eksempler:

Jeg har allerede strejft syndefaldsberetningen i Genesis 2, som altså i Thompsons fortolkning slet ikke handler om et syndefald. Om hans fortolkning nu er »rigtig« eller »forkert«, lader sig ifølge det foregående ikke afgøre. Men indtrykvækkende er den. Og den har i hvert fald det fortrin, at den for at tale med Kierkegaard ikke lader Adam være »sat fantastisk udenfor«. Også fascinerende er de paralleller, Thompson kan drage mellem David på Oliebjerget i 2. Sam. 15 og Jesus på det samme bjerg ifølge evangelierne. David som Jesus er prototyper på den fromme mand,

der overlader alt til Gud og stoler på ham. Som det sidste eksempel viser, inddrager Thompson i sine læsninger lejlighedsvis NT, men også Dødehavsrullerne, de gammeltestamentlige apokryfer, pseudepigraferne og selv Josefus. Det er åbenbart hans opfattelse, at alle disse skrifter hører sammen og udgør én stor familie, hvor de samme motiver igen og igen gennemspilles, kommenteres og diskuteres. I et afsnit, som han har givet den lidt fjollede overskrift »Copenhagen Lego-Blocks«, argumenterer han for, at i hele denne familie af tekster bygges de samme elementer helt ned til de samme sætninger om og om igen op til stadigt nye varianter af traditionen. Det er denne indsigt, Thompson gør brug af bogen igennem. Og det er den, mere end hans egen historiefilosofi, der gør hans opgør med en »historiografisk« læsning af Bibelen så overbevisende.

Kommet så langt må jeg også skrive, at nok er Thompsons bog både imponerende og inspirerende, men den er bestemt ikke let at læse. Thompson er en formidabel idéhistoriker og tekstlæser og dertil utroligt lærd. Men systematiker er han altså ikke. Det er fx komplet umuligt at finde ud af systematikken i bogens tre dele og 15 kapitler med mange underafsnit. Han kan også skrive ét i det ene kapitel og 7 kapitler længere henne noget andet eller direkte modsat. Ja, selv nede i de enkelte afsnit tager ind-

faldene (eller PC'en?) magten fra ham. Fx i kap. 12, afsnit 2, hvor vi først læser, at historien om ofringen af Isak »is clearly hagiographic«, og at den »is a parable, ending with the implied: ›Go, do likewise« - hvorefter vi få linier længere fremme kan læse, at »fortællingen om Abraham i Gen. 22, ligesom fortællingen om Josef, der ledes af det guddommelige forsyn, ikke er hagiografisk« og ikke opfordrer publikum »to have similar faith and trust, as the stories' hearers had« (s. 302).

»Neverro mindo«, som en af fakultetets æresdoktorer, afdøde forstander for Askov Højskole Knud Hansen, så spøgefuldt sagde, når han skulle tale spansk. *The Bible in History* er en meget vigtig og vil sikkert også blive en meget kontroversiel bog. Den vil udfordre fundamentalister af alle mulige afskygninger. Såvel dem med Adam og Eva og de seks dage som dem med syndefaldet og dem med indvandringen i Kanaan og med Jerikos mure. Det kunne være, at fakultetet burde udsætte en pris til »årets bog«. I så fald ville *The Bible in History* være en oplagt kandidat.

Center for Kunst og Kristendom afholder i samarbejde med Louisiana-Museet i Humlebæk et debatarrangement

**om
Det metafysiske, det religiøse og det specifikt kristne
i dette århundredes kunst**

søndag den 10. oktober 1999

Nærmere oplysninger se Kalenderen

Palæstinas arkæologi i den persiske tid

Et humanistisk eller teologisk tema

Et prisspørgsmål for 1997, udskrevet af Det Teologiske Fakultet, lød kort og godt »Palæstinas arkæologi i den persiske tid«. Spørgsmålet lægger i sin formulering mere op til en rent arkæologisk afhandling, der kunne tænkes i Det Humanistiske Fakultets regi, end til en besvarelse med teologisk tilsnit. Faget klassisk arkæologi inden for Det Humanistiske Fakultet stillede samme år følgende prisspørgsmål: »En arkæologisk analyse af helligdommes betydning for en selvvalgt region i Middelhavsområdet«. En sådan region kunne have været Palæstina. Der er således interesse for de arkæologiske discipliner fra teologisk side samt for religiøse former fra arkæologisk side. Nå, jeg valgte Det Teologiske Fakultets spørgsmål, som jeg har behandlet på arkæologiens præmisser, men med særligt blik på bibelforskningen.

Ved »den persiske tid« forstås i prisspørgsmålets sammenhæng en periode på godt to hundrede år med det persiske imperium under le-

Af stud. theol. Steen Thøgersen



delse af den *achæmeniske* slægt (Kyros, Kambyses, Darios etc.). Denne periode fra ca. 538-332 f. Kr. er teologisk ladet i jødedom og kristendom, begge religioner har rødder i perioden. Det er »restorationen«/tilbagekomsten efter det babylonske fangenskab, begyndelsen på det andet tempels tid, der som bekendt sluttede med templets ødelæggelse i Jerusalem få årtier efter Jesu død. Forarbejdet med indsamling af data bragte mig i berøring med arbejder af enten historisk/arkæologisk eller teologisk karakter. Det er dog hyppigt, at arkæologiske beskrivelser praktisk taget ikke berører religiøse/teologi-

ske temaer, og omvendt at teologiske arbejder ikke berører arkæologiske fund, eller højst placerer oplysning herom i en fodnote. Det er min opfattelse, at både det arkæologiske og det teologiske område har behov for den anden parts bidrag. Der er ikke mindst brug for en sammenstilling af de arkæologiske data vedrørende persisk tid af hensyn til den teologiske forskning.

Arkæologiens nytteværdi

Personer uden for arkæologernes fagkreds kan med rimelighed spørge til signifikansen af arkæologernes fund og hypoteser. Hvor præcise er de kronologiske angivelser, hvor tilfældige er fundene, har naturfænomener skjult væsentlige data, hvor skævt er valget af udgravede lokaliteter (favoriseres fx steder med lag fra flere perioder på bekostning af landsteder), og i hvilket omfang er fundene tilgængelige og beskrevet. Arkæologerne selv stiller disse spørgsmål.

Der er dog gode grunde til at tage arkæologien i persisk tid i Palæstina alvorligt. Det er i dag en moden disciplin. Indtil for få årtier siden blev den persiske tid betragtet som en *dark age*” i Palæstinas arkæologi. Det gælder så sent som de første årtier efter anden verdenskrig. Måske var den arkæologiske interesse for perioden tidligere begrænset på bekostning af interessen for den forudgående periode (den israelitiske kongetid) og den

efterfølgende hellenistiske epoke. I nyere tid har ikke mindst lokale israelske arkæologer taget fat. Ved hjælp af moderne overfladeundersøgelser er betydelige dele af landet undersøgt systematisk. Fundene er talrige og mangeartede. Anerkendte dateringsmetoder tillader nu en underinddeling af den persiske tid i en tidlig og en sen periode. Blandt de vigtigste fund fra de sidste årtier må henregnes talrige fund af mønter og segl samt forskellige tekstfund.

De arkæologiske data har nytteværdi, fordi fundene er fordelt over alle geografiske regioner med i alt ca. 100 udgravede beboede steder og viden om ca. 1000 beboede lokaliteter i persisk tid, en viden baseret på de nævnte overfladeundersøgelser. Der er med andre ord et statistisk godt belæg.

Jeg følger i min beskrivelse en fremgangsmåde, der giver læseren mulighed for at danne sig et indtryk af arkæologiens solide stade med hensyn til udforskning af persisk tid. Som et første trin præsenterer jeg de udforskede lokaliteter og regioner. Dernæst gennemgår jeg fundene typologisk (arkitektur, keramik, mønter etc.). I et tredje trin refererer jeg samfundsmæssige temaer. I et sidste trin sammenholder jeg de arkæologiske fund og de bibelske tekster.

Enkelte iagttagelser fra periodens arkæologi, som har gjort særligt indtryk, vil jeg nævne i det følgende.

Periodens verdslige billede

Der er foregået et skift i opfattelsen af periodens almene velstand. En relativt beskednen mængde fund, bl. a. få bygningsrester, førte tidligere til antagelse af en forarmelse i forhold til den forudgående tid. Nyere fund tyder imidlertid på en periode med velstand, ikke mindst i byerne ved Middelhavskysten. Byerne her voksede hurtigt og bærer præg af byplanlægning i græsk stil (kendetegnet ved gader, der skærer hinanden i rette vinkler). De hyppigt forekommende importerede varer af forskellig art indikerer en velstand. Det gælder således med hensyn til de personlige segl og kvindesmykker. Fund af især græske og fønikiske mønter tyder på en periode med international handel. En vigtig handelsrute har formentlig været vejen fra det sydlige Arabien til Middelhavskysten, en handel omfattende røgelse. Luksusvarerne er importerede. De er blevet efterlignet lokalt, men disse lokale efterligninger har været af en ringere kvalitet. Der er enkeltstående tilfælde af paladsarkitektur.

Periodens religiøse tegn

Adskillige fund vidner om det religiøse liv i Palæstina i persisk tid. Det gælder gravgaverne til de døde, rester af templer, figurer af guder og mytologiske helte (fx Athene og Herakles) samt illustrationer på mønter, segl, metalgenstande og lerkar. Hertil kommer de epigrafiske fund. På et beskrevet *ostrakon*

(potteskår) refereres fx til et *Ashe-
ra*-tempel. Navne i tekstfund kan gennem de *teofore* endelser tydes som personernes religiøse tilhørsforhold. De religiøse tegn peger på især græsk, fønikisk og ægyptisk indflydelse. Fundene peger derimod kun i beskedent omfang på bibelsk religion, bibelske symboler. Hebraisk, Bibelens sprog, er kun bevidnet forholdsvis begrænset (enkelte epigrafiske møntfund).

Græsk indflydelse

Det persiske imperiums politiske og militære rolle som områdets suverænitetsmagt må antages. Denne magtposition fremgår bl. a. af datering efter årene for de persiske kongers tronbestigelse. Derimod synes den persiske indflydelse på den materielle kultur at have været ret beskednen. Her spores til gengæld en betydelig græsk indflydelse. Dette viser sig ikke blot ved forekomsten af importerede græske varer, men ved lokal efterligning af disse produkter. Græsk keramik er fundet praktisk taget overalt. Den græske vægtstandard synes at have været den dominerende på basis af møntfund og vægtlodder. Græsk indflydelse kan spores på andre områder som fx personlige segl i oval form med græske motiver, pilespidser i græsk stil etc. Det græske præg bør vel i øvrigt ikke overraske, da vi i persisk tid befinder os i den klassiske græske storhedstid.

Araberne

Araberne synes at have haft en betydelig position i den sydlige del af Palæstina-området, hvilket kan ses i sammenhæng med en voksende røgelseshandel fra det sydlige Arabien. Det arabiske kongerige Kedars sfære kan have omfattet det nordlige Arabien, Nildeltaet og Palæstina syd for Judæa ifølge nogle arkæologer. Herom vidner de såkaldte filisto-arabiske mønter, hvoraf de fleste er fundet i Gaza-området, men tillige en række andre steder. Mønterne synes fremstillet i tre byer i det sydvestlige Palæstina. Motiverne er ofte mytologiske og med ørkentræk. En anden kilde er motiver og indskrifter på de for perioden karakteristiske små stenbokse i kubisk format. Deres anvendelse kan have været til at brænde røgelse (i forbindelse med religiøs kult?). For det tredje vidner epigrafiske fund om arabiske personnavne.

Spor af Bibelens verden?

Arkæologiens berettigelse som en teologisk hjælpedisciplin ligger i muligheden af en dialog med bibelforskningen. Man kan spørge, om et billede af velstand i persisk tid og allestedsnærvær af det græske både verdsligt og religiøst kan forenes med et bibelsk billede. Findes spor af Bibelens verden og symboler? Er det jødiske folk bevidnet? Umiddelbart må som nævnt kon-

stateres, at sådanne spor er begrænsede. Konkret kan nævnes sammenfald af bibelske personnavne og navne fra materielle fund, personnavne med teofore endelser, der indikerer Jahve-dyrkelse. Desuden forekommer enkeltstående fund med titler og betegnelser, der også er bibelsk kendte. Måske kan det især lønne sig at korrelere temaer fra den arkæologiske og bibelske verden, fx handelslivet, kvinders rolle, araberne eller brug af røgelse.

Det er dog forhastet at afskrive bibel og jødedom i persisk tid på basis af det beskedne vidnesbyrd herom. For det første må det betænkes, at politisk/religiøse forhold i moderne tid har hindret arkæologisk udforskning af tempelpladsområdet i Jerusalem. For det andet må fundene fra øen Elephantine i det sydlige Ægypten medregnes. På dette sted levede en jødisk militærkoloni i persisk tid. Fund af korrespondance vidner bl. a. om Jerusalem som et sted, hvortil der søges om hjælp til genopbygning af et lokalt tempel.

Palæstina i persisk tid synes at have været et pluralistisk samfund, hvori et jødisk befolkningselement kan have eksisteret som en gruppe blandt andre. I 5 Mos 7,7 understreges folkets lidenhed. Dette kan meget vel gælde en talmæssigt beskednen størrelse i Palæstina-området.

Det er ikke, fordi I er større end alle andre folk, at Herren fattede kærlighed til jer; for I er det mindste af alle folk. 5 Mos 7,7.

Publikationer

Troels Engberg-Pedersen, Gevinst og risiko i jagten på den historiske Jesus, i *Troels Engberg-Pedersen* (red.), Den historiske Jesus og hans betydning, København (Gyldendal) 1998, 11-49. ISBN 87-00-35230-6.

Troels Engberg-Pedersen, Marcus Aurelius on Emotions, i *Troels Engberg-Pedersen* (red. med *Juha Sihvola*), The Emotions in Hellenistic Philosophy, 305-337.

Troels Engberg-Pedersen, Philo's *De Vita Contemplativa* as a Philosopher's Dream, i *Journal for the Study of Judaism* 30, 1, 1999, 40-64.

Troels Engberg-Pedersen (red. med *Juha Sihvola*), The Emotions in Hellenistic Philosophy, Dordrecht (Kluwer) 1998, 392. ISBN 0-7923-5318-8.

Troels Engberg-Pedersen, The Hellenistic *Öffentlichkeit*: Philosophy as a Social Force in the Greco-Roman World, i *Peder Borgen et alii* (red.), Recruitment, Conquest, and Conflict: Strategies in Judaism, Early Christianity, and the Greco-Roman World, Emory Studies in Early Christianity, Atlanta (Scholars Press) 1998, 17-37. ISBN 0-7885-0526-2.

Troels Engberg-Pedersen, Universalisme og etnicitet hos Paulus, i *Niels Peter Lemche og Henrik Tronier* (red.), Etnicitet i Bibelen, Forum for Bibelsk Eksegese 9, København 1998, 108-123. ISBN 87-7289-488-1.

Hans Raun Iversen, Hører sognemedhjælpere med til kristendommen?, i *Præsteforeningens Blad* 1999/4, 50-59. ISSN 0106-6218.

Hans Raun Iversen, Kirkeordning og menighedsforståelse i Danmark. Udviklingen i 1800-tallet som baggrund for folkekirkens status i dag, i *Ingmar Brohed* (utg.), Kyrka och nationalism. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-tallet, Lund (University Press) 1999, 101-116. ISBN 91-7966-552-7.

Arne Munk, At være i Guds hænder, i *På Lolland jeg den hented*, Herning (Poul Kristensens Forlag) 1998, 68-75. ISBN 87-7851-076-7.

Arne Munk, Om skuespillet Niels Ebbesen, i Louis Rasmussen, *Jul i Stadil-Vedersø*, Ringkøbing 1998, 21-30.

Arne Munk, Stammepolemik, i *Etnicitet i Bibelen*, Forum for Bibelsk Eksegese, København (Museum Tusulanum) 1998, 52-66. ISBN 87-7289-488-1.

Mogens Müller, Jesus Kristus som konstruktion af det absolutte, i *Theodor Jørgensen og Peter K. Westergaard* (red.), *Teologien i samfundet*. Festskrift til Jens Glebe-Møller, København (Anis) 1998, 309-320.

Mogens Müller, The Theological Interpretation of the Figure of Jesus in the Gospel of Matthew. Some Principal Features in Matthean Christology, i *NTS* 45, 1999, 157-173.

Bent Flemming Nielsen, Dogmatik, i *Engagement og Formidling*, Fyns Stifts teologiske Kursus, 1997, 71-79. ISBN 87-90345-99-1.

Bent Flemming Nielsen, Karl Barth, Profil-serien nr. 5, Frederiksberg 1997, 149. ISBN 87-7457-204-0, ISSN 0906-0936.

Bent Flemming Nielsen, Helliggørelse – og den protestantiske etik, i *Kritisk forum for praktisk teologi* 71, marts 1998, 4-14.

Jørn Henrik Olsen, Søgen efter identitet og kravet om relevans i kristen afrikansk tænkning, i *Norsk tidsskrift for misjon* 1999/1, 3-21.

Nils Holger Petersen, A Mutual Lamenting: Mother and Son in *Filius Getronis*, i *Jaqueline Hamesse* (ed.), *Roma, magistra mundi. Itineraria culturae medievalis. Mélanges offerts au Père L. E. Boyle à l'occasion de son 75e anniversaire. Textes et études du Moyen Âge*, 10, 1-3. Louvain-la-Neuve (Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales) 1998, 687-701.

Nils Holger Petersen, Biblisch-mythische, mittelalterliche liturgisch-musikalische und literarische Traditionen in der Oper *The Martyrdom of Saint Magnus* (1976) von Peter Maxwell Davies, i *Peter Tschuggnall*, *Kontext 4. Religion und Literatur. Aspekte eines Vergleichs*, Salzburg (Verlag Ursula Müller-Speiser) 1998, 430-439.

Nils Holger Petersen, Frihed og form hos Mozart, i *TRANSFIGURATION - Nordisk tidsskrift for Kunst og Kristendom*, 1999/1, 117-39.

Nils Holger Petersen, In Rama sonat gemitus... The Becket Story in a Danish Medievalist Music Drama: A Vigil for Thomas Becket (1989), i *Tom Shippey and Richard Utz*, (eds.), *Medievalism in the Modern World. Essays in Honour of Leslie Workman, Turnhout (Brepols) 1998*, 341-358.

Nils Holger Petersen, Messiaen's *Saint François d'Assise* and Franciscan Spirituality, i *Siglind Bruhn* (ed.), *Messiaen's Language of Mystical Love*, New York (Garland) 1998, 169-194.

Nils Holger Petersen, Quem quaeritis in sepulchro? The Visit to the Sepulchre and Easter Processions, in *Piacenza 65*, i *Pierre Racine* (ed.), *Il Libro del Maestro. Codice 65 dell'archivio Capitolare della cattedrale di Piacenza (sec. XII). Atti del convegno Marzo 1997, Piacenza (Tip.Le.Co) 1999*, 109-122.

I foråret udkom for første gang et nyt tidsskrift, *TRANSfiguration - Nordisk Tidsskrift for Kunst og Kristendom*. Der er tale om et nyt forum for diskussion af forholdet mellem kunstarterne og kristendommen i den europæiske tradition fra oldkirken til nutiden. I de seneste års kulturdebat har man kunnet iagttage en stigende interesse for kunstarternes mere eller mindre præcist definerede religiøse kontekst. Der er derfor efter redaktionens opfattelse behov for et teologisk fagtidsskrift, der ikke begrænses af fagets traditionelle stof. Ordet teologi tænkes her anvendt i bredere forstand om de tanker og udtryksformer, som er blevet til i et historisk spændingsfelt mellem religiøs praksis og æstetisk udfoldelse. Den kirkelige kunst er naturligvis et vigtigt emneområde for *TRANSfiguration*, men sigtet er - som det fremgår - bredere og omfatter i lige så høj grad kunstneriske ytringer, der ikke har et eksplicit kristent-religiøst indhold.

Redaktionen har valgt navnet *TRANSfiguration*, hvis bibelske overtoner (Matt. 17,2) og bogstavelige betydning, *forvandlinger* samt opdelt på *tværs* og *i figurer*, rammer en række af intentionerne med tidsskriftet. Der antydes således en forbindelse til den lange tradition for at pege på sammenhænge inden for det bibelske univers og litteraturen, der har gjort sig gældende fra kirkefædrene (Tertullian og Augustin) til det 20. århundredes litteraturkritik (Auerbach og Frye). Sådanne sammenhænge omfatter i høj grad også billedlige og musikalske figurationer.

Forholdet mellem kunst og kristendom har bestandig været bestemt af aktuelle historiske omstændigheder, herunder af lokale og individuelle interesser, og har derfor på intet tidspunkt været éntydigt. Fra middelalderens sakrale kunst (den gotiske katedral) over den romantiske forestilling om kunstreligionen (Richard Wagners operaer) til den radikale kristendomskritik i den moderne epoke (det moderne gennembruds kunstnere) er der afsat komplicerede spor i Europas kulturelle landskab. Det gælder også i den allernyeste tid, hvor kristendommen - trods sækulariseringen - stadig kan danne udgangspunkt for en kunstnerisk skabelsesproces.

Både en teologisk tilgang til kunstarterne og en betragtning af kristendommen på grundlag af kunstneriske ytringer giver mulighed for at afdække sammenhænge og brudflader i den europæiske tradition, der ofte i forskningen er blevet sløret af eksisterende faggrænser, hvor velbegrundede disse i øvrigt kan være.

Ud fra det anførte teologiske perspektiv vil redaktionen ikke alene søge at placere kunsten inden for en omfattende livstydningshorisont, men også som en til tider aktivt skabende medspiller - og kritisk modspiller - til de kirkelige og akademiske teologiske tankebygninger. Med andre ord drejer det sig om muligheden for at anskue kunstarterne som teologiske erkendelsesformer.

Tidsskriftet anlægger et teologisk perspektiv på et omfattende tværfagligt stofområde. Til en kvalificeret udfoldelse heraf hører, at det sker i en tæt dialog mellem fagfolk inden for alle de involverede fag - discipliner, som alle repræsenterer nødvendige kundskaber til brug for den overordnede diskussion af kunst og kristendom. Tidsskriftet vil udkomme to gange årligt, første gang i april 1999.

Redaktionen består af:

Sune Auken, cand. mag., ph.d.-studerende, Institut for Nordisk Filologi, Københavns Universitet.

Jens Fleischer, mag. art., lektorvikar, Afdeling for Kunsthistorie, Københavns Universitet.

Sven Rune Havsteen, cand. theol., ph.d.-studerende, Center for Kunst og Kristendom/Institut for Kirkehistorie, Københavns Universitet.

Birgitte Bøggild Johannsen, mag. art., redaktør, Danmarks Kirker, Nationalmuseet.

Anette Kruse, cand. mag., museumsinspektør, Nationalmuseets afdeling for Middelalder og Renæssance, Roskilde Domkirke Museum.

Johannes Nissen, cand. theol., sognepræst, Herstedvester.

Nils Holger Petersen, ph.d., forskningslektor, Center for Kunst og Kristen-
dom/Institut for Kirkehistorie, Københavns Universitet,
(ansvarshavende).

Anthony Johnson, ph.d. (Oxon), forskningsledare, Engelska Institutionen,
Åbo Akademi, Åbo, Finland.

Kristin Rygg, dr. art., førsteamanuensis, Institutt for Musikkvitenskap,
Høgskolen i Hedmark, Hamar, Norge.

Hans Lund, fil. dr., docent, Institutionen för Kulturvetenskaper, Lunds
Universitet, Sverige.

Professor Dr. John Dominic Crossan, USA
holder semesteråbningsforelæsning på
Det Teologiske Fakultet
onsdag den 1. september 1999

om

The Historical Jesus and Early Christianity

Professor Crossan er en af de mest omtalte Jesus-forskere i 90'erne med bøgerne *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Peasant* (1991) og *Jesus: A Revolutionary Biography* (1994; dansk udgave: *Jesus. En revolutionær biografi*, København 1999, ANIS, kr. 249,-). I sin seneste bog, *The Birth of Christianity: What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus* (1998), tager Crossan skridtet fra den historiske Jesus til den tidligste kristendom. Hans forelæsning i København vil belyse begge temaer.

Nærmere oplysninger se Kalenderen

Kalender for Det Teologiske Fakultet Efterår 1999

Den skemasatte undervisning ved Det Teologiske Fakultet annonceres i Lektionskataloget, som kan rekvireres fra Den faglige Vejleder, Købmagergade 46, 1150 København K. Kataloget udkommer forud for hvert semester i januar og august.

Særlige arrangementer og åbne møder ved Fakultetet annonceres i *Universitetsavisen*, Fakultetets studenterblad *Arken* og såvidt muligt i *Præsteforningens Blad* samt eventuelt i dagspressen.

Ved redaktionens afslutning er der planlagt følgende arrangementer på Fakultetet for efterårssemesteret 1999. Ændringer i programmet kan forekomme. For nærmere oplysninger henvises til de nævnte kilder.

Onsdag den 1. september 1999 kl. 13:15-15:00

Semesteråbningsforelæsning ved Professor John Dominic Crossan, USA:
The Historical Jesus and Early Christianity.

Sted: Aud. 7, Købmagergade 46.

Arr.: Institut for Bibelsk Eksegese.

Torsdag den 2. september 1999 kl. 10:00-12:00

Nyttestamentligt seniorseminar ved John Dominic Crossan.

Nærmere oplysning om sted gives ved opslag.

Arr.: Institut for Bibelsk Eksegese.

Mandag den 6. september 1999 kl. 10:15-12:00

Gæsteforelæsning ved professor Norman Golb, University of Chicago:
Essenes in Qumran?

Sted: Aud. 7, Købmagergade 46, 1. sal.

Arr.: Institut for Bibelsk Eksegese.

Mandag den 6. september 1999 kl. 15:00-17:00

Seminar ved professor Norman Golb, University of Chicago:

A Close Reading of MMT.

Nærmere oplysning om sted gives ved opslag.

Arr.: Institut for Bibelsk Eksegese.

Tirsdag den 7. september 1999 kl. 10.15-12.00

Professor, Dr. Klaus-Martin Kodalle, Jena:

Die Grenzen der Moralität. Umriss einer philosophischen Theorie der Verzeihung.

Forelæsnningen er den første i en række på i alt 9 forelæsninger. De følgende forelæsninger finder sted 14. september, 5. og 12. oktober, 2., 9. og 30. november samt 7. og 14. december.

Sted: Aud. 11, Købmagergade 46, 3. sal.

Arr.: Institut for Systematisk Teologi i samarbejde med Søren Kierkegaard Forskningscenteret.

Fredag den 10. september 1999 kl. 10:15-16:00

Åben studiedag om *Religionsmødet på kompleksitetens vilkår.*

Ved lektor Hans Raun Iversen, forskningsadjunkt Jørn Henrik Olsen, religionsmøde-missionær Lars Brinth, Hong Kong, og professor Theodor Jørgensen.

Sted: Aud. 11, Købmagergade 46, 3. sal.

Arr.: Institut for Systematisk Teologi.

Tirsdag den 14. september 1999

Ph.D.-seminar. I tilknytning til konferencen den 7. – 10. oktober får Center for Kunst og Kristendom besøg af musikologen dr. Siglind Bruhn, University of Michigan.

Der tages forbehold for datoændring. Oplysninger kan fås ved henvendelse til Nils Holger Petersen, tlf. 32323621.

Arr.: Det internationale teologisk-kulturhistoriske netværk ved Center for Kunst og Kristendom.

Tirsdag den 14. september kl. 20:00

Universitetslektor, dr. theol. Knud Ottosen:

Om at læse kirkehistorie.

Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o. g.

Arr.: Teologisk Forening.

Mandag den 20. september kl. 13-17

Kursus for teologistuderende om Grundtvig.

13:15: Velkomst v. Kim Arne Pedersen, leder af Grundtvig-Akademiet og forskningslektor på Center for Grundtvig-studier ved Århus Universitet.

13:30: Peter Balslev-Clausen, lektor på Institut for Kirkehistorie, om Grundtvigs salmedigtning og perspektiver i forbindelse med opgaveskrivning.

14:45: Hans Raun Iversen, lektor på Institut for Systematisk Teologi, om Grundtvigs tanker om kirke og folk samt perspektiver i forbindelse med opgaveskrivning.

15:45: Biblioteksforevisning v. Liselotte Larsen. Grundtvig-Biblioteket er et specialbibliotek med litteratur af og om Grundtvig. Du kan som teologistuderende få læseplads på biblioteket, hvis du skriver om Grundtvig eller hans virkningshistorie.

Der er afsluttende mulighed for et besøg i Vartov Kirke, hvor Grundtvig virkede som præst fra 1839 til sin død i 1872.

Sted: Grundtvig-Akademiet, Vartov, Farvergade 27, opg. H, 1463 København K. Tlf.: 33 73 00 91; e-mail: kontor.grb@gbib.ku.dk

Arr.: Grundtvig-Akademiet.

Mandag den 20. september 1999 kl. 15:00

Ph.D.-studerende Mickey Gjerris: Ph.D.-seminar.

Nærmere oplysning om sted gives ved opslag.

Arr.: Studienævnet for Ph.D.-studerende.

Mandag den 20. september 1999 kl. 20.00

Professor, arkitekt Wilhelm Wohlert:

Tegnestuen mellem kunst og kristendom – tendenser og udviklinger i dansk kirkearkitektur gennem de sidste årtier.

Sted: Købmagergade 44 o.g.

Arr.: Selskab for Kunst og Kristendom.

Mandag den 27. september 1999 kl. 13:00-15:00

Nyttestamentligt seniorseminar ved Troels Engberg-Pedersen og Lone Fatum.

Nærmere oplysning om sted gives ved opslag.

Arr.: Institut for Bibelsk Eksegese.

Mandag den 27. september 1999 kl. 13:00-15:00

Projektseminar om *Teologisk Etik*.

Oplæg ved Ph.D.-studerende Mickey Gjerris.

Tilmelding til instituttets sekretariat, hvorfra materiale kan rekvireres en uge i forvejen på tlf: 3532 3675 eller 3532 3676.

E-mail: bm@teol.ku.dk

Sted: Vær. 321, Købmagergade 46, 3. sal.

Arr.: Institut for Systematisk Teologi.

Mandag den 27. september 1999 kl. 14:00-16:00

Sognepræst Niels H. Brønnum:

Seniorseminar om *Luthers nadverlære og -syn. Oplæg og diskussion*.

Sted: Aud. 7, Købmagergade 46, 1. sal.

Arr.: Institut for Kirkehistorie.

Tirsdag den 28. september 1999 kl. 10:00-15:30

Studienævnets temadag om

Præsteuddannelse på universitetet - en arv fra middelalderen.

10:15-11:00: Professor emer. Leif Grane: *Pierre Abélard og grundlæggelsen af teologi som videnskab.*

11:15-12:00: Professor Brian Mc Guire, RUC: *Mødestedet mellem universitetsteologi og pastoralteologi i høj- og senmiddelalderen.*

12:00: Frokostpause

13:30-14:15: Biskop Lise-Lotte Rebel: *Universitetsteologi og præstegerning i dag.*

14:30-15:30: Paneldiskussion.

Torsdag den 30. september 1999 kl. 19:30

Foredrag ved lektor Jørgen Husted:

Kierkegaards etik.

Sted: Kældercafeen, Købmagergade 44, o.g.

Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

Mandag den 4. oktober 1999 kl. 10:15-12:00 og kl. 13:15-15:00

Professor Stanley Hauerwas, Duke University:

The Christian Difference - Surviving Postmodernism.

Forelæsningsen følges op med et seminar om

Forgiveness and Reconciliation kl. 13:15-15:00.

Sted: Aud. 11, Købmagergade 46, 3. sal.

Arr.: Institut for Systematisk Teologi.

Tirsdag den 5. oktober kl. 20:00

Rektor Eberhard Harbsmeier:

Pastoral kompetence og videnskabelig teologi.

Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o. g.

Arr.: Teologisk Forening.

Torsdag den 7. oktober – søndag den 10. oktober 1999

Det internationale teologisk-kulturhistoriske netværk (støttet af Statens Humanistiske Forskningsråd) ved Center for Kunst og Kristendom holder sin første konference (på engelsk):

Moments of Change. Transformations of Christian Traditions in the West: Representation and Interpretation in the Arts 1000-2000.

Særligt indbudte forelæsere er *Margot Fassler*, leder af Yale Institute of Sacred Music, *Rona Goffen*, professor i kunsthistorie, Rutgers University, *W. J. T. Mitchell*, professor i engelsk litteratur samt i kunsthistorie, University of Chicago, og lektor *Carsten Bach-Nielsen*, Institut for Kirkehistorie, Aarhus Universitet.

Program kan rekvireres fra 1. september ved henvendelse til Nils Holger Pedersen, Center for Kunst og Kristendom.

Sted: Diakonissestiftelsen, Peter Bangsvej 1, 2000 Frederiksberg.

Arr.: Det internationale teologisk-kulturhistoriske netværk ved Center for Kunst og Kristendom.

Søndag den 10. oktober 1999 kl. 15:00

Debatarrangement, hvor fremtrædende kulturdebattører (bl. a. universitetslektor Jørgen I. Jensen – andre navne følger senere) vil fokusere på forholdet til det metafysiske, det religiøse og det specifikt kristne i dele af dette århundredes kunstneriske ytringer. I tilknytning hertil vil der også blive opført musik af nutidige komponister.

Sted: Louisianas koncertsal.

Arr.: Center for Kunst og Kristendom i samarbejde med Louisiana.

Mandag den 11. oktober 1999 kl. 15:00

Ph.D.-studerende Kristine Krogh Garde: Ph.D.-seminar.

Nærmere oplysning om sted gives ved opslag.

Arr.: Studienævnet for Ph.D.-studerende.

Tirsdag den 12. oktober 1999 kl. 17:00

Museumsleder Annette Stabell og sognepræst Flemming O. Nielsen:
Udstillingen »Chagall. Bibelske billeder« – præsentation, omvisning og diskussion.

Max. 25 deltagere (særpris 20,- kr. for medlemmer, 40,- kr. for gæster). Tilmelding er nødvendig på tlf: 4498 1078.

Sted: Kastrupgårdsamlingen, Kastrupvej 399.

Arr.: Selskab for Kunst og Kristendom.

Mandag den 25. oktober 1999 kl. 13:00-15:00

Nyttestamentligt seniorseminar ved Rasmus Nøjgaard.

Nærmere oplysning om sted gives ved opslag.

Arr.: Institut for Bibelsk Eksegese.

Torsdag den 28. oktober 1999 kl. 19:30

Foredrag.

Nærmere oplysninger gives ved opslag.

Sted: Købmagergade 44, o.g.

Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

Mandag den 1. november 1999 kl. 20:00

Ph.D.-stud. Sune Auken:

En allehelgensaften om døde-digte i dansk litteratur.

Sted: Købmagergade 44, o.g.

Arr.: Selskab for Kunst og Kristendom.

Tirsdag den 9. november kl. 20:00

Cand. theol. Katrine Winkel Holm:

Bultmann og Det Gamle Testamente.

Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o. g.

Arr.: Teologisk Forening.

Mandag den 15. november 1999 kl. 15:00

Ph.D.-studerende Troels Stensgaard: Ph.D.-seminar.

Nærmere oplysning om sted gives ved opslag.

Arr.: Studienævnet for Ph.D.-studerende.

Tirsdag den 23. november kl. 20:00

Forskningslektor, dr. theol. Bent Flemming Nielsen:

Homiletik og systematisk teologi.

Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o. g.

Arr.: Teologisk Forening.

Torsdag den 25. november 1999 kl. 19:30

Foredrag af Ph.D. et dipl. Soc. Pol. Hermann Schmid: *Dæmoni og genialitet.*

Sted: Købmagergade 44, o.g.

Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

Mandag den 29. november 1999 kl. 13:00-15:00

Nyttestamentligt seniorseminar ved Geert Hallbäck og Henrik Tronier.

Nærmere oplysning om sted gives ved opslag.

Arr.: Institut for Bibelsk Eksegese.

Mandag den 29. november 1999 kl. 13:15-15:00

Projektseminar om *Forsynet som distinktion. Luthers teologi som sjælesorg.*

Oplæg ved Ph.D.-studerende Camilla Sløk.

Tilmelding til instituttets sekretariat, hvorfra materiale kan rekvireres en uge i forvejen på tlf: 3532 3675 eller 3532 3676.

E-mail: bm@teol.ku.dk

Sted: Vær. 321, Købmagergade 46, 3. sal.

Arr.: Institut for Systematisk Teologi.

Mandag den 29. november 1999 kl. 14:00-16:00

Ph.D.-stud. Troels Stensgaard Pedersen: Seniorseminar om

Niels Hemmingsen – forskningsoversigt og diskussion af nye tilgange til forfatterskabet.

Sted: Aud. 7, Købmagergade, 1. sal.

Arr.: Institut for Kirkehistorie.

Tirsdag den 30. november kl. 20:00

Birthe Rønn Hornbech, MF, retspolitisk ordfører for Venstre og formand for Folketingets kirkeudvalg: *Folkekirke og grundlovsrevision.*

Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o. g.

Arr.: Teologisk Forening.

Mandag den 13. december 1999 kl. 20:00

Adventskoncert – med indledende foredrag om moderne musik.

Ved Nils Holger Pedersen.

Sted: Købmagergade 44, o.g.

Arr.: Selskab for Kunst og Kristendom.

Fredag den 17. december kl. 18:30

Julerevy med middag, causeri og dans. Nærmere ved opslag.

Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o. g.

Arr.: Teologisk Forening.