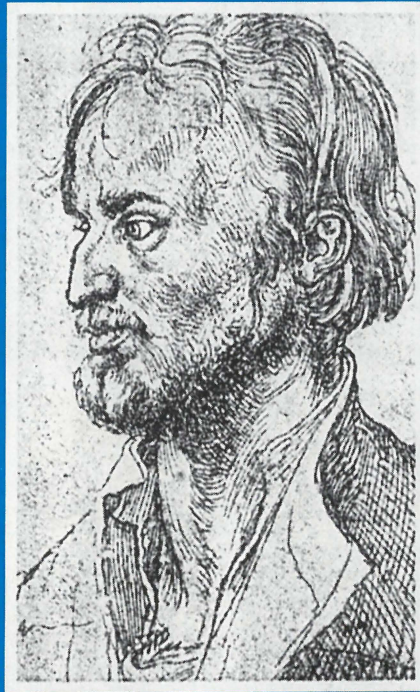


TEOL- *information*



Nr. 16. september 1997

Det teologiske Fakultet
Københavns Universitet

Indholdsfortegnelse

Siden sidst af dekan, professor Jens Glebe-Møller	5
Teologiens enhed af studieleder Peder Nørgaard-Højen	7
Den internationale dimension af fuldmægtig Niels Chr. Tolvang-Nielsen	12
Det Københavnske Dødehavstekstinitiativ af professor Niels Peter Lemche	16
Den nyeste Jesusforskning af professor Niels Hyldahl	21
Philipp Melanchthon af Ph.D.-studerende Bjarne A. Madsen	25
Jørgen I. Jensens »fjerne kirke« af professor Theodor Jørgensen	29
Religionsfilosofi af professor Arne Grøn	33
Grundtvig-Biblioteket af lektor Peter Balslev-Clausen	37
Jürgen Habermas - en protestantisk filosof af lektor Troels Nørager	41
Kalender for efterårssemesteret 1997	47

TEOL-information udgives af Det teologiske Fakultet, Københavns Universitet, og udkommer to gange årligt, henholdsvis den 1. februar og den 1. september. TEOL-information distribueres gratis til udvalgte offentlige og kirkelige institutioner samt til indenlandske universiteter, gymnasier, hovedbiblioteker og pressen. Ønsker man at få bladet tilsendt, skal henvendelsen rettes til:

Teologisk Fællesafdeling,
Købmagergade 44-46,
1150 København K.
Tlf. 3532 3700

Ansvarshavende: Jens Glebe-Møller.
Redaktion: Peder Nørgaard-Højen.

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: Philipp Melanchton i Albrecht Dürers streg.

Siden sidst

Af dekan Jens Glebe-Møller

Decentralisering er et magisk ord for tiden. Alt skal decentraliseres. Det gælder også på universitetet. Alt det, der går under betegnelsen »drift«, altså vedligeholdelse af bygninger, reparationer, betjentfunktioner, rengøring osv. er nu lagt ud til de enkelte fakulteter. For vort fakultets vedkommende dog sådan, at vi udgør en »Indre By«-enhed sammen med det juridiske og det samfundsvidenskabelige fakultet og hvad der er tilbage på Frue Plads. Det er planen, at decentraliseringen fortsætter, så kun de allermest nødvendige centrale eller fælles funktioner forbliver på Frue Plads. Det er da muligt - og det er jo argumentet - at de store fakulteter kan have fordele af selv at skulle styre driften m.v. Men for et lille fakultet som vort giver det bare mere besvær og flere udgifter.

Ellers er fakultetet jo efter forårets og forsommerens debat om de teologiske uddannelser at dømme blevet for stort. Vi lukker for mange ind og sender for mange kandidater ud, siger kritikerne. Og vore kandidater kender for lidt til den folkekirkelige virkelighed. Nu skal man da være lydhør over for kritik,



hvis den ellers er velbegrunderet. Og vi arbejder jo også til stadighed på at forbedre og justere den teologiske uddannelse. Men ellers er det nu, som om kritikerne lider temmelig meget af nostalgi og ikke har alt for megen føling med samfundsudviklingen. Da jeg - ligesom nogle af kritikerne - blev student, var der i hele landet kun 4 % af en ungdomsårgang, som tog studentereksamen. Nu er det som bekendt omkring 50 %, der tager en såkaldt adgangsgivende eksamen. Og hvor går studenterne hen? Selvfølgelig til universiteterne og de øvrige højere læreanstalter. Det betyder så også, at tilgangen til de

teologiske fakulteter nødvendigvis bliver meget større. Vi var 13 der startede på det teologiske fakultet i Århus i 1952! Og det betyder endvidere, at de studerende i dag har helt andre forudsætninger og andre interesser end vi, der stort set alle havde en eller anden kirkelig baggrund, var præstebørn osv. Og de teologiske miljøer - fx omkring de store navne ved Århus-fakultet - ja, de findes jo bare ikke længere. Måske vil der opstå nye, men de vil under alle omstændigheder være anderledes og slet ikke så person-fikserede. Så det er helt andre vilkår vi her ved århundredets slutning driver teologi under.

Men vi driver skam stadig teologi, skal jeg hilse og sige. Både på forsknings- og på undervisningssiden. Peter Kurt Westergaard har som den første efter den nye ordning fået tildelt Ph.D.-graden, og mens dette skrives er yderligere 4 Ph.D.-afhandlinger under bedømmelse. Niels Peter Lemche har fået en 3-årig projektbevilling på 4.5 million til *Det Københavnske Dødehavstekstinitiativ*, der med flere ansatte medarbejdere har fået til

huse i Købmagergade 52. Senere i dette nummer præsenterer Lemche selv projektet. Jeg har jævnlige fornøjelsen af at sætte lærernes nye publikationer op i udhængsskabet i stuen. De studerende aflægger eksaminer på grunduddannelsen i stort tal, og til den afsluttende eksamen i sommer meldte 26 sig - væsentligt færre end i de foregående terminer, men nu er puklen efter den gamle studieordning så også afviklet. Studielederen gav dem, som det fremgår af næste artikel, et afsluttende ord med på vejen, der samtidig kan ses som et bidrag til debatten om den teologiske uddannelse. - Også på åben uddannelse er vi meget aktive. Ikke mindst kurserne under afdelingen for Kunst og kristendom er stadig velbesøgte.

Og så har både studerende og lærere fornøjelse af de nye lokaliteter, som jeg skrev om i februarnummeret. Hvad vi ellers arbejder med - ja, det kan man jo så læse om i dette nummer af TEOL-information. God læselyst.

Teologiens enhed

Tale ved Det teologiske Fakultets dimissionshøjtidelighed i Universitetets Festsal fredag den 20. juni 1997

Af studieleder Peder Nørgaard-Høj

Ærede dekan, kære kolleger, kære kandidater, mine damer og herrer!

Efter års ihærdige og omfattende studier dimitteres i dag et nyt kuld af teologiske kandidater. Jeres viden og teologiske indsigt har i de seneste måneder været gjort til genstand for indgående prøvelse, og I får i dag universitetets blå stempel på, at I med rette kan kalde Jer akademisk uddannede teologer, og resten af Jeres professionelle liv skal de basale og metodiske færdigheder, som universitetsuddannelsen forhåbentlig har skænket Jer, stå deres prøve.

Hvis man skal tro visse ganske voldsomme angreb fra kirkelig side i de senere måneder, er det imidlertid ikke meget, I som universitetsuddannede teologiske kandidater har at stå imod med, når I for de flestes vedkommende sikkert som præster om føje tid skal opfylde den kirkelige hverdags mange og høje krav. De teologiske fakulteter har måttet høre for, at de forbe-



reder de unge teologer til en virkelighed, der for længst er historie, og til gengæld har så ringe kendskab til en forandret folkekirke, at de ikke formår at udruste Minervas unge døtre og sønner til at tjene som dens præster.

Nu er det jo ikke sådan, at uddannelsesinstitutionen kan sidde slige bebrejdelser overhørig. Den tid er for længst forbi, da vi kan hytte os i vort elfenbenstårn og

undslå os for at stå til regnskab for vore eventuelle misgerninger og undladelser. Universitetet stiller på en måde også op til selvkontrol, hver gang det afholder kandidat-eksamen, og må lade sig udfordre af stedets og øjeblikkets krav. Disse er, så vidt jeg forstår, primært af praktisk art - uden at jeg af den grund underkender den også frem-satte kritik af den måde, hvorpå fakulteterne driver teologi overhovedet. Men som sagt: Det synes mest at være de praktiske sider og konsekvenser af den moderne kirkelige og samfundsmæssige udvikling, vore kandidater udviser liden fortrolighed med. For det første er de selv anderledes end deres forgængere for årtier tilbage og er ikke med samme selvfølgelighed som de runden af kirkelig jordbund, hvilket efter sigende gør dem fremmede for kirken og deres rolle i den. På grund af den ovenfor omtalte forandring af kirken er denne rolle angiveligt voldsomt ændret, og vi har fået biskoppelig besked om, at præsters opgave ikke længere og slet ikke mere primært er at forkynde evangeliet, hvilket kun udgør ét blandt flere andre (man fornemmer lige så væsentlige) gøremål. Præster skal kunne klare lidt af hvert: forestå undervisning af store og små, stå i spidsen for ungdomsarbejde, tage sig af ældre og svagelige og da heller ikke gå af vejen for ansvar for småbørnsaktiviteter, omsorg for handicappede, kriminelle, psykisk syge etc.

Og om alle sådanne ting har vi fra universitetets side givetvis ikke tilbudt Jer så frygtelig meget. Jeg har ikke dermed sagt, at de nævnte aktiviteter er uvæsentlige, og heller ikke, at de måske endog i en eller anden forstand kunne henføres under en præsts forpligtelser. Men jeg vover stiltfærdigt at anføre, at det vist ikke er universitetets metier at udruste de teologiske kandidater til varetagelse af sådanne opgaver.

Spørgsmålet er imidlertid, hvad vi så har forsøgt at bibringe Jer, og i det længere perspektiv, om det er brugbart til det, I skal foretage Jer professionelt. Jeg tør godt påstå, at det er det - uden at jeg på forhånd har afvist enhver kritik. I har gennemgået den undertiden vanskelige akademisk teologiske uddannelse i den form, som den har antaget efter Oplysningstiden og det 19. århundrede. Teologien som sådan er langt ældre, men dens aktuelle videnskabelige ideal og opspaltningen i de mange discipliner er en arv fra Oplysningen og epoken derefter, og teologen skulle uddannes til at omgås kvalificeret med »die Gebildeten unter den Verächtern der Religion« (Schleiermacher). Dette krævede akademiets medvirken til teologens videnskabelige dannelse og uddannelse efter det moderne universitets standard. Moderne teologisk videnskab og det moderne teologiske studium er opstået i analogi med alle andre former for videnskab og deres formidling i de for-

skellige fagstudier og som resultat af den rationalistiske modernitet, hvilket på sin side vel ikke står i modsætning til, men heller ikke umiddelbart kan siges at være udtryk for teologiens inderste væsen.

I praksis førte dette til en koncentration om den historiske kritik, der imidlertid kun hos uforstandige førte og fører til opløsning af teologiens genstand. Den nødvendige historiske relativisering af sandheden implicerer ikke dens nedbrydning. Selv Lessings »garstiger Graben« betød i det lange løb intet stormløb mod Gud, som tanken (om den nu var filosofisk eller teologisk) på en måde måtte postulere eller sætte som genstand for teologiens refleksioner og som garanti for moralen. Det er Oplysningens og modernitetens uopgivelige fortjeneste at have peget på historiciteten og dermed alts mulige og nødvendige relativisering. Også kristendommen og kristentroen er historiske størrelser, ja sandheden selv har vi til syvende og sidst kun i historiens og det relatives klædebon. Aldrig har vi den i fiks og færdige formler, ingensinde i én gang for alle gyldige udsagn, men stedse blot i kontingensen og konkretionen, man kunne også sige i myten og fortællingen, som ikke mindst den bibelske sandhed ofte betjener sig af.

Denne erkendelse svarer i dyb forstand til kristendommens inderste væsen: den Gud, som kristne hævder som sandheden, viser sig (inkarneres) i et menneske af

kød og blod som en skikkelse, vi møder til afgørelse og ansvar, og aldrig som en størrelse, vi kommer i et besiddende forhold til. For så vidt anviser den historiske kritik en adækvat vej til erkendelse af teologiens genstand og lægger et nødvendigt metodisk grundlag for udforskning af dens enkelte dele. Sand historisk kritik og videnskabelighed hører i den (også teologiske) forstand snævert sammen.

Med disse overvejelser mener jeg imidlertid ikke med sidste gyldighed at have taget højde for den før omtalte offentlige kritik, der har været øvet af de teologiske uddannelser, selv om jeg nok i første omgang mener at have godtgjort, at teologi ifølge sit væsen må drives som et videnskabeligt studium og derfor hører bedst og naturligt hjemme i Minervas hus. Jeg må i den forbindelse undre mig over, at den verserende kritik primært går på den manglende praktiske dimension af studiet og klandrer den høje videnskabeligheds angiveligt manglende jordforbindelse. Jeg tror slet ikke, teologien kan blive videnskabelig nok og vel at mærke af hensyn til den kirkelige praksis.

Om jeg selv skulle pege på en svaghed ved vor akademiske teologiske uddannelse, ville det imidlertid være noget helt andet end studiets manglende praksisrelatering, der ville falde mig ind, og det er det teologiske studiums manglende enhed. Så sandt Oplysningens og modernitetens styrke som allerede anført bestod i den ufor-

færdede, uhildede relativering af sandheden for sandhedens skyld, lige så sikkert bidrog den af den historiske kritik betingede atomisering og specialisering af de enkelte videnskaber (herunder teologien) til at sløre blikket for dens indre enhed. Tabet af denne enhed repræsenterer i mine øjne et langt større problem for teologien, også som og netop som akademisk fag, end den kendsgerning, at menighedsråd i deres uforstand kræver noget andet af de teologiske kandidater, end de tilsyneladende er udannet til. Retableringen af disses sans for den teologiske enhed ville sandsynligvis ruste dem til med overbevisning og vægt at afvise udførelsen af opgaver, der for manges vedkommende *teologisk* set kun kan beskrives som pjank, og hjælpe dem og give dem mod til at varetage deres præstelige funktion som *teologer*.

Når man først har indset det, er man ikke længere i tvivl om, at teologien som akademisk disciplin bør yderligere styrkes, og at det netop bør ske ved på ny at opdage teologiens enhed, hvilket i givet fald kan hindre videnskabeligheden i at udvikle sig til »Drengvidenskabelighed« for nu at anvende en term fra Grundtvig. Man kan også udtrykke det således, at det teologiske studium ikke blot skal bibringe studenterne viden, men også fremme udviklingen af deres teologiske visdom. Der er næppe tvivl om, at det i sin nuværende form er så fagligt differentieret, at

det i mange tilfælde næppe giver megen mening at tale om teologien som én videnskab. Den falder ofte så meget fra hinanden, at repræsentanter for de forskellige discipliner kan have vanskeligt ved at forstå hinanden og opdage, at de har den teologiske sag til fælles.

At have øje for teologiens enhed betyder mange ting, som jeg i denne sammenhæng ikke kan komme ind på, men det betyder også (og lad det så være mig tilgivet, at jeg understreger det også her i Minervas hus!) i en sidste afgørende betydning at åbne forstand og hjerte for hin uendelige virkelighed, som alle videnskaber i fortid og nutid begrænses og berøres af, og som teologien udtrykkeligt refererer til, den virkelighed nemlig, som kristendommen kalder Gud. Denne virkelighed kan videnskaben efter vor universitære visdom ikke forholde sig til, men teologien bliver »Drengvidenskabelighed«, hvis den vælger forholdet til dette tilværelsens sidste mysterium fra. Teologen og en af vort århundredes ypperste tænkere (Karl Rahner) udtrykker det - for de fleste af os måske for fromt, men dog sært indtrængende: »Det er nu engang sådan: Tænkningens højeste og mest omfattende form er andagten. Det mest afgørende ord, som et menneske kan sige, er bønnen.« (Sendung und Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie, Innsbruck-Wien⁵ 1988, S. 309.) Et sådant udsagn indeholder kritisk potentiale med hensyn til den måde, hvorpå vi dri-

ver teologisk forskning og formidler den i undervisning, og bærer kimen til en frugtbar og perspektivrig korrektur af det teologiske studium. Med håbet om, at I til trods for alle øjensynlige drengvidenskabelige tendenser, som I ikke har kunnet undgå at støde på hos

os, der har været Jeres teologiske lærere, alligevel har fået øjnene op for teologiens enhed som *teologi* på en måde, der giver Jer mod til resten af livet at være *teologer*, bringer jeg Jer universitetets og fakultetets hjertelige lykønskninger til Jeres eksamen.

Professor Dr. Eberhard Jüngel, Tübingen
holder gæsteforlæsning på Københavns Universitet
fredag den 7. november 1997
om

Da christliche Verständnis der Hoffnung
og afholder gæsteseminar samme dag om eftermiddagen
over emnet

Ewigkeit - was ist das?

Nærmere oplysninger se Kalenderen

Den internationale dimension

Hvordan gøres Det teologiske Fakultet mere internationalt orienteret?

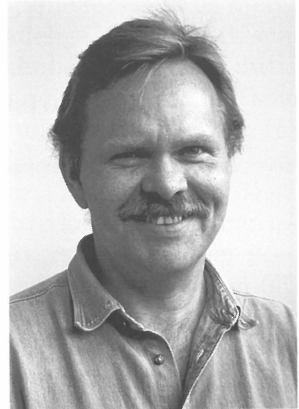
*Af fuldmægtig Niels Chr. Tolvang-Nielsen,
Fakultetskontoret*

Indledning

Der skal ikke herske tvivl om, at fakultetet først og fremmest er en del af dansk uddannelseskultur. Der skal imidlertid heller ikke kunne herske tvivl om, at fakultetet må leve op til de øgede krav om internationalisering og om undervisning og forskning på højeste internationale niveau for at kunne stå så stærkt som muligt i den voksende internationale konkurrence mellem universiteter.

I dag er fakultetet engageret i mange internationale aktiviteter. Institut for Systematisk Teologi og Center for Afrikastudier afvikler fremmedsprogede undervisningsmoduler, gammeltestamentlige Ph.D.-seminarer er engelsksprogede og fakultetet har gennem flere år haft engelsksproget undervisning for udenlandske studerende hvert andet efterårssemester.

Der arrangeres flittigt gæstelærerbesøg og enkelte VIPer har gæstelærerstatus ved udenlandske



universiteter, og mange lærere deltager aktivt i internationalt videnskabeligt arbejde. Desuden har fakultetet deltaget i Erasmus (Sokrates fra 1996)-netværket siden 1992, Nordplus-netværket siden 1988 og Norfa siden 1991.

Fakultetets internationaliseringspolitik

Overalt i det moderne informationssamfund sker der en voksen-

de orientering mod omverdenen. Nationale faglige miljøer eksisterer fortsat; men internationaliseringen af universiteternes forskning og undervisning skrider hastigt fremad. Det teologiske Fakultet, hvis fagområde har en århundredgammel tradition for internationalt samarbejde, specielt med det tysksprogede område, skal bevidst satse på at anvende en større andel af ressourcerne på internationale aktiviteter. Fakultetets ressourcer er relativt begrænsede, så det er strengt nødvendigt at foretage en nøje prioritering af de internationale initiativer.

I perioden 1997-2003 tilstræber Det teologiske Fakultet at fremme det internationale arbejde ved en række konkrete initiativer. Der ønskes bl. a. indført:

- faste undervisningstilbud på hovedsprogene engelsk eller tysk i hvert semester på overbygningsuddannelsen
- mulighed for at et overbygningsmodul kan afvikles på et af hovedsprogene
- gennemførelse af mindst ét obligatorisk Ph.D.-seminar på et af hovedsprogene under Ph.D.-studiet
- tilskyndelse for VIPer til at blive gæstelærere ved udenlandske universiteter

- tilskyndelse til at arrangere flere besøg af udenlandske gæstelærere ved fakultetet.

Disse tilløb til en handlingsplan vil blive udarbejdet på grundlag af indsamlede oplysninger om allerede eksisterende internationale kontakter. Handlingsplanen skal tilgodese institutternes ordinære aktiviteter, men skal samtidigt bidrage til at føre fakultetets internationale målsætning ud i livet.

Fagniveauer

Internationaliseringsbestræbelser bør slå igennem på alle tre fagniveauer, studerende, ph.d. og forskning. Niveauerne er delvist integrerede, men rummer også særlige problemer/muligheder hver især.

For de studerendes vedkommende er der specielt i EU-sammenhæng bestræbelser i gang på at skabe en ligevægtsmodel. Det betyder en udvekslingsmodel, hvor antallet af udsendte studerende skal svare til antallet af modtagne studerende. En række faktorer, herunder ikke mindst sproglige, gør, at en gylden trekant for udrejseønsker blandt de europæiske studerende udkrystalliseres: England, Frankrig og Tyskland. Hovedparten af udrejseønskerne går mod vest og ellers mod Mitteleuropa. De modtagne studerende vil sandsynligvis komme fra Baltikum, Nordvestrusland eller de skandinaviske lande.

De danske studerende søger sandsynligvis mod England og

USA eller alternativt mod den 3. verden. De danske studerendes relativt høje fremmedsprogsniveau er bedre end de flestes, men det danske sprogområde er for lille til at tiltrække fremmedsprogede studerende i større antal. Det går tilsyneladende lettere den anden vej bl. a. på grund af vore studerendes sprogfærdigheder. Ikke desto mindre vil det være ønskeligt, også fagligt, at flere teologiske studerende tilbringer en del af deres studietid i udlandet.

For de Ph.D.-studerende ligger der et krav/ønske i bekendtgørelsen om ophold ved fremmed, helst udenlandsk institution. Taxamertilskudet til Ph.D.-stipendierne til PC, anskaffelser og rejseaktiviteter er generelt en barriere for længere udlandsophold; men ca. en trediedel af de Ph.D.-studerende i Danmark gennemfører et udlandsophold af mindst tre måneders varighed.

For de videnskabelige medarbejdere er en del af disse forhold klarlagt, da der i vintermånederne blev foretaget en spørgeskemaundersøgelse over de faste læreres deltagelse i internationale aktiviteter samt om disses art, omfang og finansiering. Derudover blev man spurgt om tilsvarende ønsker i den nærmeste syvårsperiode. Besvarelsesprocenten på spørgeskemaundersøgelsen var 73.

Geografi og organisering

Geografisk kan den internationale teologiske universitetsverden op-

deles i tre hovedområder: Norden med Balticum, EU og resten af verden. Religiøst kan der sættes andre grænser. Set i lyset af den »globale landsby«, hvor alle skal kunne få alt at vide om alle, vil en prioritering være nødvendig. I fakultetets internationale politik skal såvel nordiske, europæiske som nord/syd-dimensioner være repræsenteret: men udgangspunktet skal være de allerede eksisterende internationale kontakter. De eksisterende programmer i EU-regi og i Norden udgør sammen med en stribe bi- eller multilaterale kulturaftaler en potentiel udvekslingsressource af enorme dimensioner. Desværre er det bare sådan, at til næsten alle disse, er der knyttet et endog meget indviklet, bureaukratisk adgangssystem.

Såfremt ECTS-systemet bliver indført generelt vil meritoverførsel, ækvivalering af eksaminer fra andre lande samt ikke mindst sammenligneligheden mellem ansøgere fra forskellige lande blive lettet.

Finansiering

Fakultetets langsigtede internationaliseringspolitik kan ikke igangsættes uden økonomiske midler, som skal tilvejebringes såvel internt som eksternt. I forbindelse med budgettet for 1997 blev 80.000 kr sat til disposition for Det internationale udvalg formand. Størrelsen af de økonomiske midler til det internationale arbejde

tages op til fornyet overvejelse efter hvert budgetår.

Eksternt kan der søges midler fra mange kilder. De mest oplagte vil være Socrates, Nordplus, Norfa, SULK og kulturaftalerne. Imidlertid skal man nøje vurdere, om det ikke koster mere arbejdstid og penge at ansøge end det, man kan forvente at få bevilget.

Fremtid

I regeringens pjecer fra konferencen 16. april 1997 »Danmark som foregangsland« betones igen og igen en aktiv international linie. Regeringens hovedprioritet er at styrke det økonomisk-politiske samarbejde i et integreret Europa (EU) samt at fremme international handel og et bedre miljø. Med realisering af disse mål vil der være

basis for en fortsat udvikling af velfærdssamfundet. Samtidig erkendes det, at »Fremtidens udfordringer ikke kan klares uden et massivt løft i indsatsen for bedre uddannelse og forskning«. De finanspolitiske realiteter bag dette er ikke nævneværdigt øgede offentlige bevillinger, men en ændret allokering af de eksisterende.

Undervisningsministeriet har planlagt, at de teologiske fakulteter vil blive uddannelsesevalueret i andet halvår 1998. En af parametrene heri er evnen og villigheden til at internationalisere. Så søg selv udad og vær selv med til at skabe et tiltrækkende fagligt og socialt studie- og forskningsmiljø her på stedet. Alle vinder derved.

Det Københavnske Dødehavstekstinitiativ

Forhistorien

Bag den lidt prætentiose titel gemmer sig den vigtigste del af en hel række af initiativer, som Institut for Bibelsk Eksegese har gennemført i løbet af de seneste fire år, nemlig udgivelsen af et bind i serien *Discoveries in the Judaean Desert*.

Det hele startede i 1993 med den danske udgivelse af Michael Baigents og Richard Leighs *Bedrageriet med Dødehavsrullerne*, hvis sensationelle indhold var, at udgivelsesarbejdet med Dødehavsteksterne var gået i stå, fordi disse tekster indeholdt skjulte sandheder, som kunne skabe problemer for kirken – ikke mindst den katolske. Faktisk mente de to forfattere, at der lå en kirkelig konspiration bagved, styret fra Vatikanet. Bogen solgtes i tusinder af eksemplarer og førte til megen presseomtale overalt i verden, men byggede egentlig kun på det faktum, at udgivelsesarbejdet med disse tekster, der efterhånden havde været kendt i mere end fyrretyve år, var

*Af professor Niels Peter Lemche
Institut for Bibelsk Eksegese*

gået helt i stå, idet kun en udvalgt og meget snæver kreds af forskere havde adgang til tekstmaterialet, som endnu ikke var udgivet.

De to forfattere havde til gengæld ikke omtalt, at denne situation var ved at ændre sig drastisk, efter at udgivelsesarbejdet var overtaget af den jødiske videnskabsmand Emmanuel Tov fra Det hebraiske Universitet i Jerusalem. Tov har med stor effektivitet siden begyndelsen af dette årti styret dette arbejde med det resultat, at der i de seneste fire til fem år er udkommet adskillige bind i den officielle udgivelsesserie, og flere er berammet til at udkomme i løbet af de næste år.

Baigent og Leigh havde heller ikke nævnt, at allerede inden deres danske udgave udkom, var hele tekstmaterialet blevet tilgængeligt for alle i en fotografisk udgave af alle tekstfragmenterne fra Qumran samt, at en microfiche-udgave stod lige foran sin udgivelse. I dag råder forskningsverdenen oven i købet over en CD-ROM ud-

gave af alle tekstfragmenterne, som er lagt ind i det teologiske fakultets CD-ROM arkiv, således at vi alle kan arbejde med fremragende og manipulerbare gengivelser af originalmanuskripterne, hvis vi ønsker det.

Qumran-forskningen i København

Ved det teologiske fakultet indledte Institut for Bibelsk Eksegese kort efter fremkomsten af Baigents og Leighs bog (der i hvert fald har det for sig, at den genvakte interessen for Dødehavsteksterne ikke blot i brede kredse, men også blandt danske bibelforskere, som kun for enkeltes vedkommende havde beskæftiget sig mere indgående hermed) et mangestrengt projekt. Det indledtes med en offentlig og velbesøgt forelæsningsrække i foråret 1994, som snart efter blev tilgængelig i bogform (Mogens Müller, *Dødehavsteksterne, Essæerne og Det Nye Testamente*, København 1994), og instituttet fortsatte med planlægningen og gennemførelsen af en international kongres vedrørende Dødehavsteksterne i København i sommeren 1995 med deltagelse bl. a. af Emmanuel Tov. Instituttets egne medarbejdere havde forberedt kongressen ved en række seminarer, som ligeledes er tilgængelige på tryk (Niels Hyldahl og Thomas L. Thompson, *Dødehavsteksterne og Bibelen. Forum for Bibelsk Eksegese* 8, København 1996). Kongressens indlæg vil blive publiceret på

engelsk i løbet af den kommende vinter.

Næste led i instituttets orientering om Qumran-forskningen er en nyoversættelse af et fyldigt udvalg af Dødehavsteksterne (den sidste kom i 1959, Eduard Nielsen og Benedikt Otzen, *Dødehavsteksterne i oversættelse*) under redaktion af Bodil Ejrnæs, Niels Peter Lemche og Mogens Müller, som forventelig vil udkomme inden udgangen af 1997.

Udgivelsen af Dødehavsteksterne

Det afgørende led i Institut for Bibelsk Eksegeses planlægning var imidlertid at komme til at tage del i det officielle udgivelsesarbejde med Dødehavsteksterne. Fra Emmanuel Tovs side kom opfordringen til instituttet om at tage ansvaret for genudgivelsen af det tidligere bind 5 i *Discoveries in the Judaean Desert*, der oprindeligt var betroet den nu afdøde John Allegro, som imidlertid havde afleveret et så ubrugeligt produkt (*Discoveries in the Judaean Desert* V; I:4Q158-186, Oxford 1968), at Tov og hans baggrundsgruppe af forskere ikke mente, at det var værd at forsøge at revidere denne udgave. Dels var Allegros rekonstruktioner og transkriptioner af teksterne meget mangelfulde, dels var der kommet et betydeligt tekstmateriale til, som Allegro ikke havde været opmærksom på. Arbejdet måtte derfor gøres helt om. Tilmed er der tale om en meget vigtig del af tekst-

materialet fra Qumran, nemlig bibelkommentarer dels til profeterne, dels til salmerne, som kaster et uvurderligt lys over tekstforståelsen inden for jødedommen i tiden omkring Jesu fødsel.

Instituttet fandt sagen så vigtig, at den burde og skulle forfølges. Der var tale om en enestående mulighed for at »komme med på vognen« i et af de vigtigste – hvis ikke det vigtigste overhovedet – forskningsarbejde inden for bibelvidenskaberne i nyere tid. Det var kort sagt et tilbud, som man ikke kunne sige nej til. På den anden side stod det klart, at der var tale om et overordentlig kompliceret og kostbart projekt, som ville kræve optræningen af en stab af medarbejdere til udgivelsesarbejdet, en optræning der i et vist omfang måtte gøres helt fra bunden, fordi forskningsfeltet i så lang tid havde ligget uopdyrket hen herhjemme. Denne optræning måtte tilmed i hovedsagen ske i Jerusalem, hvor originalmaterialet foreligger.

Men for at gøre en lang historie kort planlagdes arbejdet at skulle gennemføres med en stab af fire medarbejdere, hvoraf tre er på fuldtid og én på deltid. Den daglige leder af projektet skulle være lic. theol. Frederick H. Cryer, mangeårig medarbejder ved Institut for Bibelsk Eksegese og specialist i hebraisk på det sprogtrin, som Dødehavsteksterne repræsenterer. Dertil kommer to assistenter beskæftiget med reproduktionen af tekstmaterialet og en videnskabelig re-

daktør. Som sidstnævnte udsås sognepræst dr. theol. Jesper Høgenhaven, som tidligere havde beskæftiget sig med Dødehavsteksterne og gammeltestamentlig tekstkritik. Med hensyn til de videnskabelige assistenter har Institut for Bibelsk Eksegese i den nyeste tid haft det held at have fostret og tiltrukket en række meget kvalificerede unge mennesker inden for faget Det Gamle Testamente. En af disse, cand. theol. Søren Holst, var villig til at udsætte sit Ph.D.-projekt og indgå i arbejdet med Dødehavstekstprojektet. Den anden, amerikaneren Greg Doudna, MA, var kommet til instituttet for et år siden og er i færd med at færdiggøre en større monografi om Nahum-kommentaren fra Qumran. Greg har desuden i løbet af de seneste år udviklet sig til at være en førende specialist, hvad angår moderne fysiske analyser af tekstmaterialet med henblik på at bestemme dets alder. Som projektansvarlig udsås undertegnede.

Projektet gav endvidere mulighed for et internationalt samarbejde med velanskrevne forskere inden for dette felt i udlandet. Faktisk indgår som højt kvalificerede eksterne medarbejdere i det københavnske projekt dels professor George Brooke fra universitetet i Manchester dels professor Moshe Bernstein fra Yeshiva Universitetet i New York. Begge er ansvarlige for hver deres separate del af tekstudgivelsesarbejdet, Brooke med profetkommentarerne, Bernstein

med en tilsvarende kommentar til salmerne.

For at kunne gennemføre projektet var det nødvendigt med en større ekstern bevilling, så instituttet ansøgte ved undertegnede Statens Humanistiske Forskningsråd i 1996 om en bevilling på ikke mindre end 4.500.000 kr til anvendelse inden for perioden 1. januar 1997-31. december 1999, og til vores store glæde blev beløbet bevilget af rådet, således at vi kunne gå igang med arbejdet allerede ved årsskiftet 1996/1997. Det teologiske fakultet har derefter velvilligt stillet velegnede lokaler til rådighed i et anneks til fakultetets lokaler i Købmagergade.

Arbejdsplanen

1997 vil blive brugt til optræningen af medarbejderstaben, hvilket bl. a. betyder, at Søren Holst fra sommeren 1997 vil befinde sig i Jerusalem for at blive sat ind i arbejdet med primærmaterialet, der befinder sig i *The Dead Sea Scrolls Foundation*. Den øvrige stab er hovedsageligt beskæftiget resten af året med ajourføringen af den videnskabelige sekundærlitteratur, hvilket kort og godt vil sige at gøre sig fortrolig med den komplette videnskabelige litteratur til emnet. Hele staben deltager desuden i den store konference om Dødehavsteksterne, som finder sted i Jerusalem i juli 1997, lige som de enkelte medarbejdere er faste deltagere i andre, mindre arrangementer andre steder. Således har

Greg Doudna i juni 1997 deltaget i en konference om den fysiske udforskning af Dødehavsteksterne ved instituttet for Qumran-forskning ved Groningens Universitet.

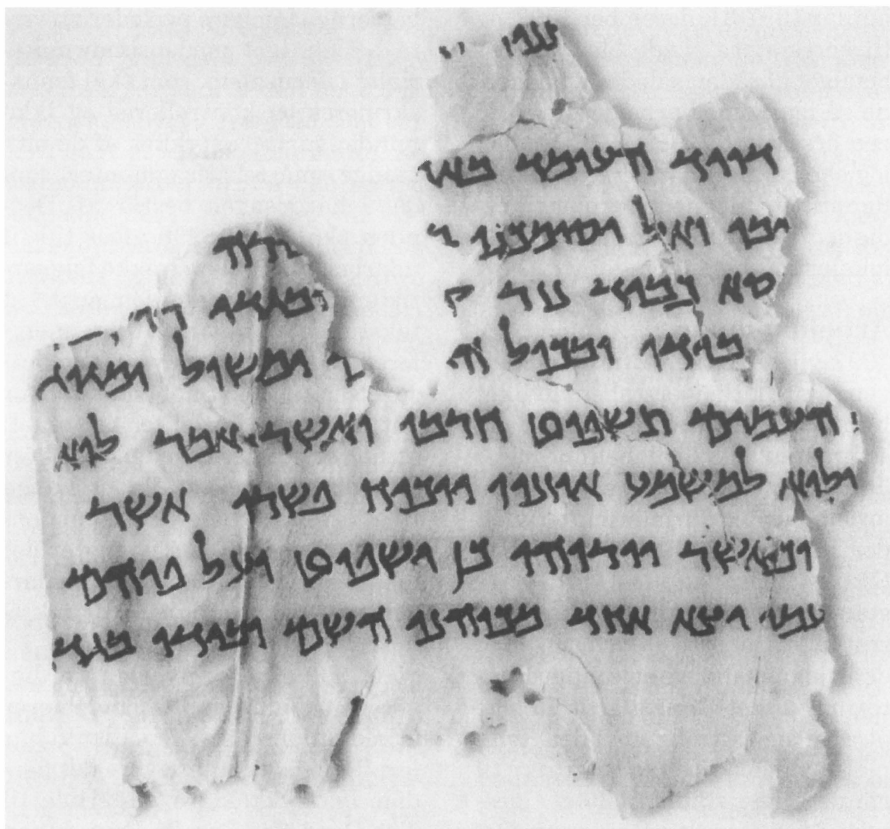
1998 vil være helliget udarbejdelsen af et første udkast til publikationen af det tekstmateriale, som indgår i det københavnske projekt. Det indebærer, at medarbejderne i længere perioder vil være beskæftiget med primærmaterialet i Jerusalem, som skal transkriberes og kontrolleres og ikke mindst sammenstykket af de ofte mange små tekstfragmenter, som det i hovedsagen består af. Desuden skal der i 1998 afses tid til udarbejdelsen af en række følgeartikler, som skal indgå som en del af tekstudgivelsen, samt til gennemførelsen af en række fysiske undersøgelser af tekstmateriale, hvor det er en stor fordel for projektet, at der er etableret gode kontakter til Nationalmuseet, der er villige til at investere tid og kræfter i denne del af projektet. Endelig er det meningen, at der i 1998 skal udarbejdes en konkordans over tekstmateriale.

I 1999 skal udgivelsen færdiggøres med alt, hvad det indebærer af redaktionelt arbejde, idet vi har forpligtet os til at aflevere det færdige og trykkeklare materiale til *The Dead Sea Scrolls Foundation* ved udgangen af 1999, således at det københavnske bind i serien *Discoveries in the Judaean Desert* vil foreligge i løbet af 2000.

Fremtiden

Selv om instituttet ikke på nuværende tidspunkt har planer inden for Qumran-forskningen, der rækker ud over denne dato, er det fortsat vores hensigt at involvere os så meget som muligt i udforskningen af Dødehavsteksterne. Vi ved ikke på nuværende tidspunkt, om der

bliver flere opgaver med egentlige tekststudgivelser – udelukkes kan det ikke – men det vigtigste af alt er, at vi gennem dette projekt oparbejder en betydelig ekspertise inden for feltet samt en tradition for internationalt samarbejde, der også kan smitte af på andre dele af instituttets virke.



Qumran-Fragmenter med kommentar til Jes. 11,1-5. Udskrift fra CD-ROM The Dead sea Scrolls, Electronic Reference Library, Oxford University Press / Brill 1997. Copyright Oxford University Press and Koninklijke Brill NV.

Den nyeste Jesusforskning

*Af professor Niels Hyldahl
Institut for Bibelsk Eksegese*

Et aktuelt emne

De sidste fem mandage før påske i år blev der på Folkeuniversitetet i København holdt en række forelæsninger over »Den nye Jesusforskning«. Det må siges at have været et tilløbsstykke. Flere end 200 betalende tilhørere havde meldt sig, og snart efter viste det sig, at forelæsningsrækken havde vakt så stor interesse, at den må gentages til efteråret og desuden er sat på programmet for Folkeuniversitetet i Roskilde. Så snart det hedder »Qumran« eller »Søren Kierkegaard« eller altså »Jesusforskningen«, kommer folk til stede og er lutter ører ...

Helt uafhængigt af denne succes har Studienævnet for Teologi arrangeret en temadag den 2. oktober om »Den nyeste Jesusforskning«, hvor så prominente gæster som Gerd Theissen fra Heidelberg og Halvor Moxnes fra Oslo vil forelægge deres syn på sagen og sammen med fakultetets dekan, Jens Glebe-Møller, bringe det evigt brændende tema til en efter al sandsynlighed levende debat.

Hvorfor er dette emne: Jesusforskningen, så aktuelt, og det ikke



mindst i disse år? For at besvare dette spørgsmål kan det være nyttigt at kende de fem faser, som Jesusforskningen hidtil har kunnet opvise.

Jesusforskningens fem faser

Jesusforskningen har sin oprindelse i oplysningstiden i 1700-tallet. Dens *første fase* hører selv hjemme i 1700- og 1800-tallets tyske teologi, filosofi og historieforskning, og dens betydeligste navne er Hermann Samuel Reimarus (1694-1768) og David Friedrich Strauss (1808-74). Filosofen Gotthold

Ephraim Lessing udgav 1774-78 - uden at røbe forfatterens navn - syv fragmenter af Reimarus' værk, de såkaldte »Wollfenbüttel-fragmenter«. Hvad Strauss angår, udgav han i Tübingen 1835-36 i to bind sin kritiske fremstilling af Jesu liv og ødelagde dermed sin egen teologiske karriere. Denne første fase i Jesusforskningen er karakteristisk ved den umådelige, absolutte afstand, der etableres mellem Jesus selv og tiden, der fulgte: enten var der tale om regulært bedrageri, som disciplene havde foretaget (Reimarus), eller i det mindste om en sådan omkalfatring af det, Jesus havde stået for, at der ikke længere kunne tales om nogen sammenhæng mellem den historiske Jesus og den menighed, hans bevægelse førte til etableringen af (Strauss). Påstanden om denne diskrepans mellem Jesus og kirken blev grundlaget for store dele af den kritik, som kirke og kristendom siden da har været udsat for. Men denne radikalt-kritiske holdning stammer altså fra oplysnings-tiden.

Den *anden fase* er den liberale og optimistiske. Også den hører hjemme i Tyskland og tog sit afsæt i Strauss' Jesusbog fra 1835-36. Strauss havde nemlig forudsat, at de to ældste evangelier var Matthæus- og Lukasevangeliet, mens Markusevangeliet som det yngste var et ekstrakt af de andre. Det var den såkaldte »Griesbachhypotese«, som har sit navn fra Johann Jakob Griesbach (1745-

1812), der fremsatte sin teori på den franske revolutions tid. Men i 1835 påviste filologen Karl Lachmann (1793-1851) med sin »Markushypotese«, at Markusevangeliet var det ældste, mens Matthæus- og Lukasevangelisterne hver for sig havde kendt og brugt Markusevangeliet og derfor var yngre end dette. Hypotesen blev straks i 1838 udbygget af Chr. Hermann Weisse (1801-66) og Chr. Gottlob Wilke (1786-1854) med den teori, at Matthæus- og Lukasevangelisterne også havde kendt og brugt en kilde med Jesusord; denne kaldte de »Q« (tysk »Quelle«), der sammen med Markusevangeliet kom til at udgøre den såkaldte »to-kildehypotese«. Med Markusevangeliets prioritet blev der sat et uomgængeligt spørgsmålstejn ved Strauss' hele Jesusforståelse, og med »Q« blev kilden skabt til noget, der også langt senere, i nutidig nordamerikansk Jesusforskning, skulle vise sig at få kolossal betydning. Med de to kilder var der lagt grund til en - som man mente - pålidelig og troværdig fremstilling af Jesu liv, både i dets ydre (Markus!) og i dets indre, psykologiske (Q!) forløb. En formelig Jesusbiografi kunne skrives. Tilliden til evangelieoverleveringen var gene-
tableret.

Men ved begyndelsen af dette århundrede brød tilliden til, at der kunne tegnes et pålideligt Jesusbillede på grundlag af evangelierne, igen fuldstændig sammen, og *tredje fase* blev indledt. Det skete

med den tyske teolog William Wrede (1859-1907), som i 1901 skrev sin bog om messiashemmeligheden i Markusevangeliet. Heri påviste han, at end ikke dette det ældste af evangelieskrifterne indeholdt nogen pålidelig skildring af den historiske Jesu liv og lære, men var så dybt forankret i sin egen tids teologiske og kirkelige problematik, at det højst tillod at drage slutninger om den tradition, evangelisten gjorde brug af, men ikke om den historiske Jesus selv. Oven i købet var denne tradition selvmodsigende, hvilket viste sig i problemet om messiashemmeligheden. Alt dette blev ikke bedre af, at Albert Schweitzer (1875-1965) i 1906 udgav sin berømte bog om Jesusforskningens historie og heri påviste, i hvor høj grad hver ny tidsalder havde skildret den historiske Jesus ud fra sine egne forestillinger og fordomme - med andre ord: skildringerne var altid til det yderste subjektive og tidsbestemte. Teologerne gjorde herefter en dyd af nødvendigheden og hævdede, at spørgsmålet om den historiske Jesus var uden betydning for teologi og kristendom; Jesus hørte hjemme i den antikke jødedom, og hans forkyndelse var kun en forudsætning for den kristne teologi, men ikke en del af denne. Dette hævdede bl. a. Rudolf Bultmann (1884-1976), der oven i købet erklærede sig godt tilfreds med, at Jesus var forsvundet bag røgen af den brand, han selv havde antændt.

Men netop i kredsen af Bultmanns elever rejstes spørgsmålet om den historiske Jesus igen i 1950'erne. Det var den *fjerde fase* i Jesusforskningen. Påstanden var den, at hvis ikke Jesusoverleveringens oprindelse hos den historiske Jesus fra Nazaret blev fastholdt, ville teologi og kirke forholde sig til et himmelvæsen uden kød og blod, og kristendommen ville selv ende med at være en myte. I opgøret med Bultmann spurgte man dog respektfuldt kun om, hvilken autoritet der kom til udtryk i den forkyndelse, Jesus havde bragt: i hans dobbelte kærlighedsbud, hans krav om at elske sine fjender, hans radikale kritik af hans egen tids jødedom. Ingen Jesusbiografi! Men modsætningen til jødedommen blev fremhævet. Den fjerde fase - »the new quest for the historical Jesus« - varede kun kort, døde ud med Bultmann-skolen i 1970'erne og var kun optaget af at sikre sig sin egen teologiske identitet.

Med den *femte fase* fra tiden siden omkring 1980 springes der samtidig fra tysk teologi og forskning til den engelsk-sprogede og nordamerikansk dominerede nytestamentlige fortolkning. Der kan som på andre områder også her tales om amerikansk kulturimperialisme. I denne fase - »the third quest for the historical Jesus« - ses der også en åbenhed for, at andre skrifter end lige akkurat de nytestamentlige kan bidrage til at kaste lys over den historiske Jesus, fx

det koptiske Thomasevangelium med dets mange Jesusord, som næsten til forveksling ligner det i 1838 tænkte »Q«. Således fx amerikanerne B. L. Mack og J. D. Crossan. Hos andre repræsentanter for den femte fase er modsætningen til den antikke jødedom fuldstændig opgivet: Jesus forstås som jøde og som den, der med sin forkyndelse ønskede at restituere sit folk og dets religion; hvad der er plausibelt i en jødisk sammenhæng og bidrager til at forstå den ældste kristendoms egen historie, anses for historisk - bl. a. gælder Jesu lignelser for at være »ægte«. Således fx amerikaneren E. P. Sanders og tyskeren Gerd Theissen.

Hvorhen går udviklingen?

Prøver man at overskue den skitserede udvikling, ser man, at de fem faser næsten skiftes til at have en pessimistisk (1., 3. og delvis 4. fase) og en optimistisk tilgang (2.

og 5. fase) til spørgsmålet om muligheden for at udtale sig om den historiske Jesus. På mange måder ligner spørgsmålet jo det om den historiske Sokrates, fra hvem vi heller ikke har noget skriftligt. Men mange teologer vil hævde, at spørgsmålet om den historiske Jesus er teologisk irrelevant. Men er det det? Er spørgsmålet om, hvem Sokrates var, og hvad han stod for, ligegyldigt for forståelsen af Platon, Aristoteles, stoikerne og kynikerne? Det er det næppe. Hertil kommer, at Jesu person, som hele Det Nye Testamente hævder er messias, Kristus, vel ikke er kristendommen uvedkommende.

Om udviklingen vil føre i retning af en »jødisk« Jesus (Sanders, Theissen - det er også min egen opfattelse) eller en »kynisk«, hvor det jødiske næsten helt afstreges (Mack, Crossan), eller noget helt tredje, må fremtiden vise. Men ligegyldigt er heller ikke det.

Studienævnet for Teologi afholder temadag torsdag den 2. oktober 1997 om Den historiske Jesus

**Professor Gerd Theissen, Heidelberg (tidligere København)
og professor Halvor Moxnes, Oslo
vil sammen med Dekanen, professor Jens Glebe-Møller
holde de indledende forelæsninger**

Nærmere oplysninger se Kalenderen

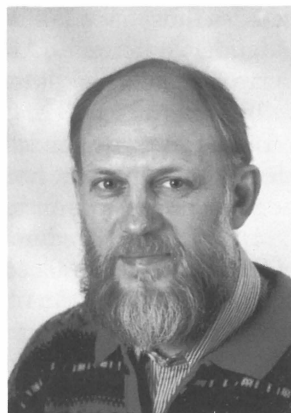
Philipp Melanchthon

Et kort rids i anledning af 500-året for hans fødsel

*Af Ph.D.-studerende Bjarne A. Madsen
Institut for Kirkehistorie*

Philipp Melanchthon er nok mest kendt som reformatoren, Martin Luthers nære ven og medarbejder. Og det er jo rigtig nok, at der bestod et personligt venskab imellem de to. Lige til det sidste. Men Melanchthon var nu også sin egen. Skønt han lærte af Luther, så forblev han dog tro over for sin egen humanistiske baggrund. På godt og ondt.

På godt fordi reformationen ikke ville have fået det samme forløb, som den fik, hvis ikke den velbegaavede og dannede Melanchthon havde taget hånd om de mere pædagogiske sider af reformationen. På ondt fordi Melanchthons humanistiske baggrund gjorde, at han ikke i længden kunne fastholde Luthers teologiske klarsyn. Det gjaldt helt afgørende punkter i Luthers teologi. Der er derfor ikke noget at sige til, at de to fra tid til anden tørnede sammen. Deres forskellighed af statur og personlighed gjorde, at de var et højst umage



par. Alligevel kan man dårligt tænke sig den ene uden den anden. Deres grave side om side under gulvet i Slotskirken i Wittenberg er et smukt udtryk for, at de holdt sammen til det sidste. På trods af deres forskelligheder.

Melanchthon blev født den 16. februar 1497 i det sydvestlige Tyskland i Bretten, og som barn fik han en grundig uddannelse, hvilket dengang frem for alt betød en sikker beherskelse af det latinske

sprog. Som 11-årig mistede han sin far og blev bragt til Speyer hos nogle slægtninge, hvorefter han startede i latinskolen i Pforzheim. Efter knap et år i latinskole kunne han, blot 12 år gammel, begynde på universitetet i Heidelberg.

Studiet blev klarer uden besvær. På det tidligst mulige tidspunkt, den 10. juni 1511, erhvervede han, kun godt 14 år gammel, BA-graden. Et år senere fortsatte han sit studium i Tübingen. Allerede i januar 1514, endnu ikke fyldt 17 år, fuldendte han sit studium ved det filosofiske fakultet med en magisterkonferens. Af Reuchlin lærte han hebraisk. Men hans hovedfag var dog græsk. Og allerede i Tübingen uddannede han nogle elever heri, ligesom han nåede at udgive en græsk grammatik.

Da kurfyrst Frederik den Vise af Sachsen således søgte en professor i græsk litteratur til den nyoprettede lærestol ved universitetet i Wittenberg, kunne Melanchthon drage afsted med en god anbefaling fra Reuchlin. Med sig bragte Melanchthon et færdigt program til en studiereform, som han den 28. august 1518, kun 21 år gammel, fremlagde som en tiltrædelsesforelæsning: Om reform af ungdommens studier (*Philippi Melanchthonis sermo habitus apud iuventutem Academiae Wittemberg. De corrigendis adolescentiae studiis*). Heri hævder han, at med romerriget var videnskaberne gået helt under, og de havde således i århundreder ligget i ruiner. Nu

skulle latinen rettes op, græsk føjes til samt hebraisk. Før først da kommer videnskaben til sin ret og sin nytte, når vi med grundsprøgene går til kilderne: Så vil vi begynde at forstå Kristus, hans bud vil blive vor lygte, og vi fyldes af den guddommelige visdoms lykkelige nektar. Videnskaben har forladt kirken, og med tabet af den virkelige forståelse af Skriften er den ægte fromhed gået tabt. De hellige tekster er blevet menneskeord.

Hermed var grunden lagt for et nyt skriftstudium. Melanchthon betragtede nu Skriften som den eneste autoritet for al sand kristen lære, hvad der var revolutionerende. Og i de teser, som han i september 1519 forsvarede for Baccalaureus biblicus-graden, gik han helt ind for det væsentligste i Luthers lære om retfærdiggørelsen: At menneskets frelse alene beror på Guds nåde.

Melanchthon virkede herefter som lærer ved både det filosofiske og det teologiske fakultet. I over 40 år gentog han temaer af græsk, romersk og nytestamentlig art. Han oversatte så vidt forskellige græske forfattere som fx Ptolemaios, Euripides, Pindar og Demosthenes til latin. Til romerske forfattere leverede han indledninger og kommentarer, især til Cicero. Ved det teologiske fakultet kommenterede han samtidigt hermed flere af de nytestamentlige skrifter, især Romerbrevet, som dannede grundlag for hans dogmatik fra

1521. I øvrigt den første reformato-
riske dogmatik.

Ved en stillings- og lønningsre-
form ved universitetet i 1525 blev
han ligesom Luther frigjort fra alle
forpligtelser i forbindelse med et
bestemt professorat og fik tilladel-
se til at forelæse over, hvad han
ville. Ved siden af lærergerningen
var Melanchthon også engageret i
forvaltningen af universitetet. To
gange beklædte han rektoratet. To
gange var han dekan ved det filo-
sofiske fakultet. Melanchthon be-
nyttede sit første rektorat i
1523/24 til at forankre to hovedan-
liggender i sin pædagogik i en ny
studieordning: Opøvelsen af de
sproglige færdigheder gennem de-
klamationer og gennemførelsen af
en ordnet studiegang, der var af-
stemt efter de individuelle fornø-
denheder af den enkelte student og
som skulle være under lærernes
tilsyn. Ved det teologiske fakultet
nyordnede han desuden promo-
tionsvæsenet, da han i 1533 forfat-
tede det teologiske fakultets sta-
tutter. Og selv skrev han talrige
teserækker hertil.

Melanchthon arbejdede ikke
blot utrætteligt for uddannelse,
men også for fornyelse af kirken.
Mens Luther således kæmpede for
gennemførelsen af sin teologi, var
den unge Melanchthon hans iv-
rigste medhjælper. Da Leipzig-di-
sputationen fandt sted i juni 1519
mellem Luther og Eck, var den kun
22-årige Melanchthon blot en stille
tilhører; men han forsynede Lu-
ther med små sedler. Efter rigsda-

gen i Worms i 1521, hvor Luther
var blevet bragt i sikkerhed på
Wartburg, blev det Melanchthon,
man så hen til. Vel mestrede han
på mange måder ikke situationen
med dens mange rent praktiske
krav, men han arbejdede ivrigt
med i kommissionen, der i Witten-
berg hjalp med at realisere Lu-
thers fordringer.

Umiddelbart efter bondekrigen
foranstaltede den nye kurfyrst, Jo-
hann den Standhaftige, omfatten-
de visitatser i sognene. Melanch-
thon fik til opgave at sørge for gen-
nemførelsen i Thüringen, hvortil
han dels fik en instruks af lands-
herren, dels selv måtte forfatte det
teologiske grundlag i form af artik-
ler. Under disse visitatsrejser blev
Melanchthon chokeret over den
ensidighed, hvormed mange præ-
dikanter videregav Luthers lære.
At saligheden alene bliver skæn-
ket ved tro af nåde uden gerninger
blev forstået derhen, at gode ger-
ninger er overflødige. Ja, sågar
skadelige. Heroverfor indskærpe-
de Melanchthon, at præsterne og-
så skulle behandle boden på præ-
dikestolen.

I Wittenberg var Luther igen
aktiv. Men eftersom han livet igen-
nem var i rigets akt, kunne han
ikke besøge rigsdage. Derfor måtte
Melanchthon, der lige var vendt
hjem fra en visitatsrejse til Wei-
mar i foråret 1529, rejse til rigsdag-
en i Speyer. Her forestod kong
Ferdinand af Böhmen og Ungarn,
der repræsenterede sin bror, kejser
Karl V, forsøget på at stoppe de i

mellemtiden skete reformer. De evangeliske fyrster og byer protesterede.

På grund af uenighed om læren kunne de protesterende ikke optræde samlet ved rigsdagen i Augsburg året efter. Men det kursachsiske bekendelsesskrift, som Melanchthon bar hovedansvaret for, blev medunderskrevet af yderligere fem rigsfyrster og to rigsbyer. Det fik straks navnet *Den augsburgske Bekendelse*. Luther modtog en næsten endegyldig udformning, som han godkendte uindskrænket, hvortil han med godmodig spot tilføjede, at han ikke selv kunne have »trådt så blidt og sagte«.

De katolske teologer forfattede en gendrivelse, og Melanchthon måtte derfor i gang med at forfatte et forsvarsskrift. Dette blev ikke antaget i Augsburg. I maj 1531 blev det i omarbejdet og udvidet form trykt sammen med Den augsburgske Bekendelse. Herefter fulgte en lang række mere eller mindre betydningsfulde religionsamtaler. I dem alle var det Melanchthon, der fra evangelisk hold var hovedkraften. Den sidste af de betydeligste religionssamtaler fandt sted i Regensburg i 1541.

Efter en række drøftelser frem og tilbage tog man sig endelig sammen og fik udarbejdet et ægte kom-

promis, der på den ene side udtrykte Melanchthons forståelse af retfærdiggørelsen som en Guds dom uden menneskelig fortjeneste, og som på den anden side tilfredsstillede det katolske anliggende med en virkelig fornyelse af den retfærdiggjorte, og som tilmed indeholdt et »alene ved tro«. Da Luther fik forelagt denne tekst til godkendelse, vurderede han, at den efter ordlyden var acceptabel, men som bevis på modpartens oprigtighed forlangte han en fordømmelse af deres hidtidige lære. Herefter aflyste den romerske kurie hele foretagendet.

Efter militært at have slået protestanterne i begyndelsen af 1547, påtvang kejser Karl V dem den 29. juli 1548 en religionspakke, som lå på linie med Regensburg-bogen, men med katolsk accent. Den skulle gælde, indtil der forelå en endelig afgørelse på et almindeligt koncilium. Melanchthon protesterede. Men katolikkerne havde flertallet i rigsdagen.

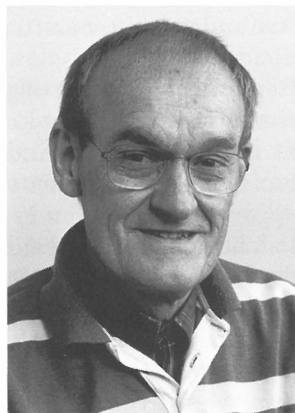
Politisk må interimet dog betegnes som fejlslået. Og de evangeliske førte deres samtaler videre, indtil man i 1577 nåede til en omfangsrig behandling af alle strids spørgsmål og kunne vedtage Konkordieformelen, som i 1580 fandt indgang i de lutherske bekendelsesskrifter: Konkordiebogen.

Jørgen I. Jensens »fjerne kirke«

En kommentar

*Af professor Theodor Jørgensen
Institut for systematisk Teologi*

Det er sjældent, at en teologisk bog kommer i to oplag, men det gjorde Jørgen I. Jensens 400 s. store bog »Den fjerne kirke« fra 1995, selvom den kræver en del åndelig bevægelighed hos sin læser. Læsningen er nærmest at sammenligne med en vandring under musikledsagelse i forskellige tempi igennem alle kirkehistoriens egne. Bogen er komponeret som et musikstykke med »den fjerne kirke« som gennemgående tema, der gennemspilles og udvikles i et stort antal af variationer. Læseren skal stemmes til forståelse og besinde sig på den indsigt, han eller hun har fået undervejs. Jørgen I. Jensens bog er ikke og vil ikke være en debatbog. Den udmærker sig ikke ved systematiske analyser. Den anslår betydningsakkorder, der vil drage følelsen, det stemte sind, ind i forståelsen. På den anden side er bogen - måske netop derfor - fyldt med rammende indsigter i sammenhænge, man ikke før har været op-



mærksom på, og som man får lyst til at forfølge.

Det skal indrømmes, at jeg har en svaghed for en bog, der spiller med et så bredt register og i sin teologiske perspektivering inddrager musik, litteratur, billedkunst m.m. Af gode grunde er historien hovedpersonen i kirkehistorikeren Jørgen I. Jensens bog, men fremført som totalteater for at formidle en omfattende religiøs bevidsthed, som »den fjerne kirke« er symbol for. I den henseende er bogen tids-

typisk. At opleve, erfare og tænke i helheder er oppe i tiden, men vel at mærke i helheder, der ikke lader sig fastlægge, hverken bliver til lære eller ideologi, men tillader den enkelte at bevæge sig frit i dem og ud af dem igen. Vor narcissistiske tid er ved at køre træet i egen navlebeskuelse og søger mod helheds-erfaringer, som alligevel ikke op- hæver selvet.

Men Jørgen I. Jensens bog er også tidstypisk i et tidshistorisk og bevidsthedshistorisk perspektiv. Århundredskifter sætter tilsyneladende bevidsthedsskred i gang. Romantikken var et opgør med rationalismen, der blev kritiseret for at mangle sans for individualiteten eller historien. Et tilsvarende opgør og en tilsvarende senromantisk bølge opstod ved sidste århundredskifte, og se, om ikke romantikken igen er i vælten i disse år med en fornyet opmærksomhed på jeget og historien. Ikke historien som rekonstruerbar historie, men som følt historie, man kan improvisere over (jf. Kap. 4's overskrift: Historisk følelse. Improvisationer). Historien som betydningsfelter, der åbner for sindets dybdimensioner. Og vel at mærke kristendommens historie.

Forklaringen på den succes, som »Den fjerne kirke« har fået, er for mig at se, at den er et sidestykke til Schleiermachers »Reden« om religionen, og at den henvender sig til den samme målgruppe, nemlig de dannede blandt religionens for- agtere. Intentionen er også den

samme: At forsvare religionens eller rettere kristendommens uundværlighed og dermed nødvendighed. Men vel at mærke på de vilkår, den moderne dannede kan leve med. For ham eller hende er den nære kirke, kirken som institution, for nærgående og påtrængende, for jordisk. Den bevægelsesfrihed, som den dannede netop i kraft af sin dannelse gør krav på og ikke kan undvære, fornemmer han truet i den nære kirke, hvis hverdag unægtelig kan være præget af snæversyn. Helt anderledes forholder det sig med kirken som symbol, som »den fjerne kirke«, der i sin afstand, i sin lukkede tilstedeværelse i horisonten, kort sagt i sin dobbelthed af nærvær og fravær virker bevidsthedsuddybende og bevidsthedstrascenderende. Men vel at mærke på en helt anden måde end, hvad forskellige former for nyreligiøsitet tilbyder af bevidsthedsuddybelse og -udvidelse. Jeget integreres i tiden, hvor også evigheden hører hjemme. Det står »den fjerne kirke« som symbol inde for. Jeget kan i den fjerne kirkes kristendom være tiden og jorden tro uden at miste sig selv.

Der er for mig at se en indre modsigelse i Jørgen I. Jensens bog. På den ene side er »den fjerne kirke« et betydningsladet symbol frem for noget, der har virket og virker bevidsthedsgørende, og det handler hele bogen da også strengt taget om. Den kan læses som en kristen bevidsthedshistorie, og den ender da også i epilogen med

at lovprise en Johanneskristendom, der frem for nogen står med en afklaret bevidsthed. Bogens slutlinier taler for sig selv og bør derfor citeres:

»Mennesker i Johanneskristendommen har været i et fortidigt rum, der kan minde om et vibrerende spejlkabinet, hvor de har mødt sider af sig selv i billeder fra dengang, skønt dem, de har set bag spejlet, er døde. Men nu er de på vej ud - ikke længere individer, der blot vandrer frem mod deres egen død, ikke længere mennesker, der finder sig selv i synet af de døde - de er overlevende, som er gået igennem dødens billeder og er på vej bort fra dem. De er blevet levende gesandter fra historien - sendt ud i en fremtid, der ikke lukker sig til.«

På den anden side har Jørgen I. Jensen gjort sig til forsvarer for de fleste danskeres kristendom som den fjerne kirkes kristendom, men vel at mærke som en ubevidst kristendom. De fastholder deres medlemskab af folkekirken, men langt de fleste gør kun lidt brug af den. Det er vigtigere, at kirken findes, end at man selv kommer i den. Der tillægges kirken en betydning, som gør kirken til noget andet end den, der har en bestemt adresse i sognet, netop til »den fjerne kirke«. Men gøre rede for den betydning fx ved at kunne svare på præstens spørgsmål, hvorfor man vil have sit barn døbt, kan man ikke. Det forsvarer Jørgen I. Jensen, og han betragter det nærmest som en taktløshed, hvis man forsøger at

gøre mennesker bevidst om deres tilhørsforhold til kirken. Kristne værdier og grundsynspunkter er omend ubevidst for mange - en væsentlig del af dansk kultur og dermed dansk identitet. Derfor er det ifølge Jørgen I. Jensen en tilstrækkelig begrundelse for at lade sit barn døbe, at det derved kan komme til at høre til i den danske kultur (jf. s. 195 f). Man skal lade outsiderne forblive outsiders, for det er dem, der i dag »holder kirken i gang..., dem, der - ikke *har* hemmeligheden, men i deres adfærd viser, at den findes, når de ikke kan svare præsten på, hvorfor de vil lade barnet døbe. Mens præsten, der spørger indefra, ikke ved af nogen hemmelighed og ikke kan opfatte den tanke, at det netop ikke er ham selv, men dem, der er stumme, som fører kristendommen videre. Man kunne fristes til at mene, at hemmeligheden simpelthen ligger helt uden for kirken; men den ville blive glemt, hvis den faktiske kirke ikke fandtes« (smst).

Lad os se bort fra, at det ikke mindst i dag er en yderst problematisk sag at lade dansk identitet være mere eller mindre sammenfaldende med et folkekirkeligt tilhørsforhold. Derudover aftegner der sig i »Den fjerne kirke« en kirkeforståelse, der er dybt problematisk. Kristendommen var, hævder Jørgen I. Jensen i overensstemmelse med Jakob Balling, fra første færd et oplysningsprojekt for enhver (jf. s. 192). Men det må den

altså ikke længere være, i hvert fald ikke for de mange, for dermed bliver den fjerne kirke til den nære, symbolet til institutionen, og selv om den faktiske kirke ikke kan undværes med sine præster, der spørger indefra og ikke ved af nogen hemmelighed, er det alligevel ikke den, der holder kirken i gang i dag. Det gør den fjerne kirkes ubevidste kristne.

Vi har altså menighedskristne, der i deres mere bevidste kristne tro, som ikke ved af hemmeligheden mere, kan lukke kirken af. Derved bliver de medvirkende til at holde den fjerne kirkes kristendom i gang for de mange, der i deres adfærd viser, at hemmeligheden findes, selv om de kun aner den. De er så ved deres fortsatte medlemskab af kirkeinstitutionen en ikke mindst økonomisk forudsætning for, at den nære kirke fortsat eksisterer og legemliggør kristendommen som historisk religion. Denne mærkværdige symbiose mellem den nære og den fjerne kirkes kristne gennemskues - med taknemlighed - af de dannede Johanneskristne, der står over dem begge, fordi de har erkendt den dialektiske spænding mellem den nære og den fjerne kirke som udtryk for kristendommen som en hemmelighed, der åbenbarer sig i historien uden at udtømme sig i sine åbenbaringer. Den dannedes taknemlighed er begrundet i, at det kun er i kraft af den nævnte symbiose, at kirken kan eksistere

som det historiens museum (jf. s. 287 ff Jørgen I. Jensens forsvar for kirken som museum og koncertsal), som den dannede har brug for til sin bevidstgørelse. Og præsterne må vel halte til begge sider eller til alle tre. De skal holde den nære kirkes kristendom igang ved at forkynde og undervise, og betjene den fjerne kirkes kristne, når de har brug for den nære kirkes ritualer, og endelig er præsten som akademiker jo også i en vis forstand at regne blandt de dannede, hvor han eller hun kan optræde som bevidst kustode for det museum, som den dannede ikke kan undvære.

Vi er langt fra reformationens understregning af det almindelige præstedømme. Det har vi måske altid været, hvad den kirkelige virkelighed angår. Men bogen »Den fjerne kirke« giver et forsvar for det. For mig at se er forklaringen på den genklang, den har fundet, at den giver et forsvar for status quo i folkekirken, både for den nære kirke som institution, for den fjerne kirkes ubevidste kristne som værnere om kirkens symbolfunktion og for de elitære, de dannede, bevidste Johanneskristnes forskelligartede individuelle tilknytning til kristendommen. Til dem især er bogens budskab rettet: Hold af kirken. I kan alligevel ikke undvære den.

Men alle i folkekirken kan glæde sig, for alt er, som det bør være. Eller er det?

Religionsfilosofi

Af professor Arne Grøn
Institut for systematisk Teologi

Der er i dansk teologi tradition for at kæde de to fag etik og religionsfilosofi så nært sammen, at de næsten synes at udgøre ét fag. Etik og religionsfilosofi har i denne tradition vist sig at være et centralt og frugtbart arbejdsfelt. Men selv om der således er en markant tradition at støtte sig på, er det alligevel nødvendigt at spørge forfra, hvad vi skal forstå ved etik og religionsfilosofi. Kun gennem en overvejelse over de to fags grundlag og muligheder kan traditionen fornyes.

I denne lille præsentation vil jeg begrænse mig til religionsfilosofien. Det er nærliggende at forstå religionsfilosofien direkte som en filosofi om religionen, nærmere bestemt som den del af filosofien, der er viet til de særlige filosofiske problemer, som religionen stiller. Det er navnlig den måde, religionsfilosofien opfattes på i angelsaksisk kontekst. En oversigt over religionsfilosofien i denne kontekst kan man finde i det nyligt udkomne bind om religionsfilosofi i serien *Blackwell Companions to Philosophy* (Philip L. Quinn and Charles Taliaferro [eds.], *A Companion*



to *Philosophy of Religion*, Blackwell: Oxford 1997).

Der er imidlertid gode grunde til at forstå religionsfilosofien mindre snævert. Hvis vi ser på den almene filosofiske debat, får vi allerede her brug for et mere fordringsfuldt begreb om religionsfilosofi. Det viser sig nemlig, at de grundproblemer, som filosofien selv arbejder med, ofte har en religionsfilosofisk karakter. Hvis man eksempelvis vil foretage en gennemført fortolkning og stillingtagen til Emmanuel Lévinas' eller Paul Ricoeurs tænkning, kommer man ud i en religionsfilosofisk dis-

kussion. Det gør man allerede af den grund, at der er tale om former for tænkning, som har rødder tilbage i den jødisk-kristne tradition. Religionsfilosofien drejer sig også om filosofiens egne kilder.

At religionsfilosofien ikke blot udgør en særlig gren af filosofien, hænger sammen med, at religionen ikke kun er en del af den menneskelige virkelighed. Den genstand, som religionsfilosofien har at gøre med, religionen, er allerede *selv* en fortolkning af den menneskelige virkelighed. Dette er en enkel, men overset pointe, som har den afgørende konsekvens, at religionsfilosofi *igennem* religionen har med hele den menneskelige virkelighed at gøre, som religionen allerede selv fortolker, og som selv er bestemt gennem religionens tolkning. Religionsfilosofien spørger med andre ord efter, hvad det vil sige at forstå den menneskelige virkelighed i religionens lys.

Alt dette indebærer, at religionsfilosofien i sit sigte er lige så almen som det, der i teologisk sammenhæng kaldes almen filosofi. Det har den yderligere konsekvens, at det forhold mellem filosofi og teologi, som religionsfilosofien søger at tage vare på, ikke kun består i at overføre filosofiske tankemodeller (fx hos Martin Heidegger eller Jürgen Habermas) til teologien; det er tværtimod allerede en opgave for religionsfilosofien at diskutere sådanne modeller.

Nu har forholdet mellem filosofi og teologi ofte været præget af be-

hovet for en gensidig afgrænsning. I denne polemisk bestemte situation er filosofi blevet set som udtryk for en alt for menneskelig trang til systembyggeri. Men at systemtrangen ikke er forbeholdt filosofien, bærer teologien selv vidnesbyrd om. I modsætning hertil vil jeg fremsætte et ydmygt, men samtidig klassisk begreb om filosofi. Filosofi forstår jeg som et metodisk forsøg på eftertanke: at aflægge regnskab for, hvad man selv tænker og mener, og for, hvad man har gjort og gør. At filosofi er eftertanke betyder også, at den med Paul Ricoeurs ord har sine kilder uden for sig. Den er ikke selvtilstrækkelig, men som eftertanke motiveret. Noget bringer én til standsning. Forudsætningen for eftertanken er, at man selv går en vej og er undervejs. Det, der standser én, er først og fremmest det, som religionen henviser til: lidelse, skyld, udvejsløshed, håbløshed, men også det, der sætter én fri til at gå vejen.

En mere fordringsfuld forståelse af religionsfilosofiens opgave kan finde støtte i den danske tradition for etik og religionsfilosofi. Den klassiske grundlæggelse af denne tradition finder sted med Søren Kierkegaards dobbelte bestemmelse af *det* etiske og *det* religiøse. Når Kierkegaard vil genopdage betydningen af det etiske og det religiøse, som samtiden har glemt, fremhæver han det elementært menneskelige: Det etiske og det religiøse er ikke et spørgsmål

om talent eller dannelse, men angår det egentlige menneskelige, lidenskaben, kærlighedens og troens lidenskab, hvor ethvert menneske begynder med sig selv som den enkelte. Opgaven er allerede stillet enhver enkelt, men den begyndelse, hver enkelt skal gøre, har man ikke blot foran sig, men også som en allerede forfejlet begyndelse bag sig. *Afsluttende videnskabelig Efterskrift* er således ikke blot en bog om afgørelsens begyndelse, den begyndelse, enhver enkelt må gøre med sig selv, men også en bog om begyndelsens undvigende karakter, som skyldes, at vi ikke kan hente vor egen eksistens ind i et samlet greb. Vi er forskudte i forhold til os selv, ikke blot ved at være endelige, sammensatte væsener, men også ved at vilje undvige os selv.

Selv om etik og religionsfilosofi efter Kierkegaard er blevet grebet an på vidt forskellige måder, danner hans dobbelte bestemmelse af det etiske og det religiøse en virkningsfuld baggrund. Hvis vi går til den mest markante reformulering af etik og religionsfilosofi i den danske tradition efter Kierkegaard, K. E. Løgstrups, er det muligt at påvise en kontinuitet på tværs af de forskellige positioner. Jørgen K. Bukdahl gav i et foredrag, vel det sidste han fik skrevet, en præcis karakteristik af K. E. Løgstrups indsats ved hjælp af nøglebegrebet »det elementære«. Med dette begreb finder Løgstrup tilbage til, hvad religionsfilosofien

kan og skal spørge efter. »Det elementære« er det, der unddrager sig vort magtgreb, og som vi alligevel ikke kommer udenom.

På baggrund af den korte skitse, jeg her har givet, er opgaven at vise de muligheder, som et stærkt begreb om religionsfilosofi rummer. En mere fordringsfuld forståelse af religionsfilosofiens opgave viser også sin styrke, hvor den umiddelbart synes at blive anfægtet. Religionen drejer sig om det, der i sidste ende hverken kan eller skal forstås, mens filosofi er et metodisk forsøg på at forstå. Sammensætningen af religion og filosofi rummer således en latent konflikt.

Forståelse er et uopgiveligt krav, for så vidt vi kun kan bevare vor egen menneskelighed ved at ville aflægge regnskab for os selv. Forståelse er i den forstand ikke en tilføjelse eller tilsætning til menneskelivet. Den selvforståelse, som filosofien skal fremhæve metodisk, er besindelse på vor egen menneskelighed og hermed fastholdelse af vort menneskelige vilkår.

Hvad så med den latente konflikt mellem kravet om at forstå og religionens visen hen til det uforståelige? Konflikten er ikke blot latent. Der er tale om en spænding, der ikke skal afsvækkes, men som tværtimod er teologiens menneskelige vilkår. I det religionsfilosofien spørger efter denne spænding, søger den at afklare teologiens egen rationalitet. For så vidt den er en filosofi om den forståelse,

der er et uopgiveligt krav, og som er på spil i læsningen af traditionens tekster, er religionsfilosofien hermeneutik.

Teologi er ikke blot en tænkning på grænsen, men om grænsen - for hvad vi magter med vor forståelse og gøren. At denne grænse selv kræver menneskelig forståelse, at den kun er grænse for den, der med lidenskab søger at forstå, kan man læse om hos Kierkegaard. Det uforståelige er ikke en blind eller vilkårlig uforståelighed, men tværtimod en bestemt uforståelighed, som et menneske skal forstå sig selv ved. Hvad Kierkegaard gør gældende, er en forståelse, der dialektisk kan fastholde det, han kalder »Uforstaaelighedens Distinktion«.

At forstå sig selv i eksistens er ifølge Kierkegaard ikke kun det græske, sokratiske princip, men også det kristelige. Med kristendommen vises et menneske desto mere afgørende tilbage til sin eksistens og menneskelighed, da det ikke kan redde sig ud ad en bagdør til en anden ideal eller evighedens verden.

Religionsfilosofiens opgave er ikke kun at afklare, hvad vi mener, når vi i en udlægning af den kristne traditions skrifter taler om Gud, tro, skyld, tilgivelse, ufrihed og frihed, kærlighed og retfærdighed. Dens opgave er også at forstå den menneskelighed, som selv vi taler med, idet den dialektisk søger at fastholde »Uforstaaelighedens Distinktion«.

Dr. Wayne Meeks, Professor ved Yale-Universitetet

**starter semesteret med en gæsteforelæsning
mandag den 1. september 1997
om**

Judaism, Hellenism and the Birth of Christianity

Nærmere oplysninger se Kalenderen

Grundtvig-Biblioteket

Et nyt forskningscenter i Vartov

*Af lektor Peter Balslev-Clausen
Institut for Kirkehistorie*

Grundtvig-Biblioteket er et af de mindre kendte studiebiblioteker i København. Det findes i dag i Vartov, Farvergade 27, lige over for Københavns Rådhus. Oprindeligt havde Grundtvig-Biblioteket til huse i Grundtvigs Hus i Studiestræde og var et af de initiativer, der blev taget i forbindelse med den konsolidering af den grundtvigske bevægelse, der fandt sted med dannelsen af Kirkeligt Samfund af 1898 og opførelsen af Grundtvigs Hus 1906-08.

Grundtvig-Biblioteket blev oprettet 1905, da Kirkeligt Samfund takket være en pengegave på 5.000 kr. fra udstykningsmagnaten, proprietær C. L. Ibsen i Hellerup fik mulighed for at erhverve forlagsboghandler Carl Schønbergs private bibliotek, der omfattede ca. 5.000 bind. Carl Schønberg havde i mange år været Grundtvigs forlægger og havde en nærmest komplet Grundtvig-samling ved siden af en stor samling litteratur om Grundtvig og hans samtid. I løbet



af de næste år blev Carl Schønbergs bibliotek suppleret ved arv og køb, og »Kirkeligt Samfunds Bibliotek«, som Grundtvig-Biblioteket hed officielt, omfattede ud over Grundtvig-samlingen en del almen litteratur, ikke mindst en større samling skønlitteratur.

Da den tyske værnemagt i april 1943 beslaglagde Grundtvigs Hus, og biblioteket skulle opmagasineres andetsteds, blev størstedelen af den ikke-grundtvigske litteratur solgt fra. Resten, det egentlige

Grundtvig-Bibliotek, blev senere opstillet under sit nuværende navn i Vartov, som Kirkeligt Samfund 1947 havde købt af Københavns Kommune til erstatning af Grundtvigs Hus. I sin nye skikkelse blev biblioteket åbnet 1950 for offentligheden.

Den første årrække efter genåbningen spillede Grundtvig-Biblioteket en ikke ubetydelig rolle i det fornyede arbejde med Grundtvigs forfatterskab, som inspirationen fra Anders Nørgaard og Hal Koch havde sat i gang, men efterhånden som Universitetet og med det danske forskningsmiljø ændrede sig og undervisning og forskning blev samlet på de universitetsinstitutter, der blev oprettet fra slutningen af 1950'erne (Institut for Danmarks Kirkehistorie 1956) til begyndelsen af 70'erne (Institut for Kirkehistorie 1971), mistede et privat studiebibliotek som Grundtvig-Biblioteket sin betydning. Grundtvig-Biblioteket rådede hverken økonomisk eller personalemæssigt over de samme ressourcer som universitetsinstitutterne, og kunne derfor ikke ansætte det nødvendige videnskabelige og teknisk-administrative personale, ligesom det ikke blev inddraget i den universitetsundervisning, der kunne sikre den videnskabelige rekruttering.

Efter at Grundtvig-Biblioteket i en årrække havde ført en skyggetilværelse, ønskede Kirkeligt Samfund for nogle år siden at give det en ny chance. I begyndelsen af

1990'erne blev der indrettet nye, moderne lokaler til biblioteket, der samtidig blev flyttet fra 2. til 1. sal i Vartovs fløj mod Løngangsstræde. I forlængelse heraf tog Grundtvig-Selskabets formand i foråret 1995 initiativ til forhandlinger mellem Kirkeligt Samfund og Det teologiske Fakultet ved Københavns Universitet om et samarbejde om Grundtvig-Biblioteket i Vartov. Det teologiske Fakultet har i samarbejdsforhandlingerne været repræsenteret af dekanen, Jens Glebe-Møller, og Kirkeligt Samfund af sin formand, provst Finn Riber Jensen, senere afløst af sognepræst Jens Ole Henriksen, og sognepræst Erik Jakob Petersen.

Af samarbejdsaftalen fremgår det, at samarbejdets formål er »at udvide Grundtvig-Bibliotekets aktiviteter, således at Det teologiske Fakultets studerende og lærere får øgede muligheder for at arbejde med Grundtvig-litteraturen«. I henhold til samarbejdsaftalen har Det teologiske Fakultet i fællesskab med Kirkeligt Samfund ansat en bibliotekar på fuld tid, Margit Andresen, hvis arbejde ligger dels på Det teologiske Fakultet, dels på Grundtvig-Biblioteket. For så vidt angår arbejdet på Grundtvig-Biblioteket, skal bibliotekaren holde åbent mindst 2 dage om ugen, for øjeblikket mandag og torsdag, samtidig med at hun skal »udarbejde en systematisering af biblioteket og løbende sørge for supplementeringen af biblioteket på REX-basen«.

Det slås i samarbejdsaftalen fast, at Grundtvig-Biblioteket er et præsensbibliotek. Det vil sige, at bøgerne ikke kan lånes med hjem. Til gengæld er der på biblioteket indrettet »8 studiepladser til de teologistuderende«, ligesom det indgår i aftalen, at Kirkeligt Samfund »anskaffer ... de nødvendige PC'ere med programmer efter Det kongelige Biblioteks« og, kan det tilføjes, efter Det teologiske Fakultets »anvisninger«.

I samarbejdsaftalen forudsættes det, at »studerende, som arbejder med Grundtvig-litteraturen, har adgang til Grundtvig-Biblioteket også uden for åbningstiderne«. Endelig nævnes det, at »Fakultets sagkyndige lærere yder de studerende vejledning med henblik på brug af Grundtvig-Biblioteket«.

Den daglige ledelse af Grundtvig-Biblioteket varetages af bibliotekaren sammen med Kirkeligt Samfunds biblioteksudvalg, der for øjeblikket består af lektor Helge Baden Nielsen og organist Ingrid Bartholin-Jørgensen sammen med universitetslektor Inge Lise Petersen.

Siden foråret 1996 har bibliotekaren, i efteråret hjulpet af en midlertidig assistent på fuld tid, været travlt beskæftiget med at reorganisere biblioteket, registrere bøgerne og inddatere dem på REX-basen, sådan at litteraturen af og om Grundtvig var på plads til indvielsen 17. februar 1997.

Grundtvig-Biblioteket rummer i dag praktisk talt alt, hvad der er

brug for til studiet af Grundtvig og hans betydning i samtid og eftertid. Både primær- og sekundærlitteraturen er der. Det eneste, der for alvor mangler, er Grundtvigs, hans samtidiges og eftertidens manuskripter og korrespondance, der til gengæld findes bogstaveligt talt rundt om hjørnet på Det kongelige Bibliotek og i Rigsarkivet.

Grundtvig-Biblioteket er også et bibliotek for Grundtvigs virksomingshistorie. Det betyder, at den, der vil studere de grundtvigske valg- og frimenigheders, folkehøjskolernes, friskolernes og andelsbevægelsens historie, med fordel kan benytte Grundtvig-Biblioteket. Ikke alene findes der på biblioteket en stor mængde litteratur om den grundtvigske bevægelse i videste betydning, men også en lang række tidsskrifter og årsskrifter, som det kan være vanskeligt at finde samlet andre steder.

Ved siden af Grundtvig-litteraturen i egentlig og afledet betydning, findes der på Grundtvig-Biblioteket også en række historiske og bibliografiske opslagsværker, ligesom adgangen til REX-basen gør det muligt at søge den relevante litteratur på de biblioteker, der er tilknyttet REX-basen.

Grundtvig-Biblioteket vil for fremtiden være stedet for både den forskningsmæssige og den undervisningsmæssige side af Grundtvig-studiet i København. Det er tanken, at den Grundtvig-undervisning, der foregår på Det teologiske Fakultet, skal kunne henlæg-

ges til Grundtvig-Biblioteket, ligesom tværfaglig Grundtvig-undervisning og -forskning naturligt vil kunne foregå i forbindelse med Grundtvig-Biblioteket, hvor det ene af de to biblioteksklokaler vil være indrettet til studiebrug, det andet til undervisningsbrug. Grundtvig-Biblioteket vil være det ideelle sted til at skrive mindre afhandlinger og specialer med emne i Grundtvigs forfatterskab og den grundtvigske bevægelses historie.

Herudover vil også Åbent Universitets-undervisning, undervisning under Folkeuniversitetet og anden tilsvarende undervisning kunne foregå i forbindelse med Grundtvig-Biblioteket. I det hele taget vil Grundtvig-Biblioteket være velegnet til tværfaglige studier og undervisning både på akademisk niveau i en mere folkelig sammenhæng. I eget regi og sammen med andre, som fx Grundtvig-Selskabet og andre universitetsin-

stitutioner, vil der på Grundtvig-Biblioteket blive afholdt forelæsningsrækker og seminarer.

Ved siden af sin tilknytning til Det teologiske Fakultet har Grundtvig-Biblioteket forbindelse med andre tilsvarende institutioner i både ind- og udland, ikke mindst Center for Grundtvig-Studier på Aarhus Universitet og Nornesalen, forskningscenter for Folkelig Livsoplysning i Ollerup. Det er planen at intensivere forbindelsen til disse institutioner og andre tilsvarende gennem et forskningsnetværk, organiseret gennem Grundtvig-Selskabet.

Først og fremmest betyder Grundtvig-Biblioteket en udvidelse af de forsknings- og studiemæssige faciliteter, som Det teologiske Fakultet stiller til rådighed for både lærere og studerende. Det er som en sådan ny, tværfaglig mulighed Grundtvig-Biblioteket fra og med forårssemesteret 1997 er indgået i fakultetets hverdag.

**Dr. Paolo Ricca, Professor i kirkehistorie
ved Valdeser-Fakultetet i Rom**

**holder gæsteforelæsning på Københavns Universitet
mandag den 8. og tirsdag den 9. september 1997
om Valdeserne i en turbulent fortid og en økumenisk nutid:**

**Nudi numdum Christium sequentes.
Die Waldenser im Mittlalter und heute**

og

Evangelische sein in Rom im ökumenischen Zeitalter

Nærmere oplysninger se Kalenderen

Jürgen Habermas - en protestantisk filosof

Af lektor Troels Nørager, Aarhus Universitet

Jürgen Habermas, filosofen og samfundstænkeren, som nu har trukket sig tilbage fra sit professorat i Frankfurt, har et stort, kompleks og vanskeligt overskueligt forfatterskab bag sig. Skønt Habermas ikke længere kan siges at være genstand for samme intense, internationale bevågenhed som den, der fulgte i kølvandet på hovedværket fra 1981 (*Theorie des kommunikativen Handelns 1-2*), er der dog næppe nogen, der vil bestride, at vi står over for et af de vigtigste, filosofiske forfatterskaber i det 20. århundrede.

På den baggrund forstår man da også godt, at forlaget Gyldendal til sin lille, lækkert lay-outede filosofi-serie har ønsket en introduktion til en tænker, som ganske vist endnu er sprællevende, men hvis forfatterskab det dog nu er muligt at underkaste en form for statusopgørelse. Muligt, ja - men samtidig en opgave, det synes næsten umuligt at løse inden for rammerne af ca. 100 sider. Gyldendal har klogeligt præsenteret denne opgave for ingen ringere end professor Jens Glebe-Møller (JGM), der ikke



blot tidligere har skrevet udførligt om Habermas, men også haft ham som den konstante, filosofiske samtalepartner i sit eget, teologiske forfatterskab. Efter at have læst bogen (Jürgen Habermas - en protestantisk filosof. Gyldendal 1996, 131 sider, kr. 148) kan man kun glæde sig over, at JGM har taget den store udfordring op, for han har løst opgaven på en forbillig måde. Vi får en introduktion til den »hele« Habermas (hvilket faktisk - selv i et internationalt perspektiv - er ret usædvanligt) - og så på kun 130 sider! Og oven i

købet får vi en introduktion med et særligt perspektiv: Habermas er ifølge JGM *en protestantisk filosof*. Dermed er der angivet en læsning af forfatterskabet, som nødvendigvis må interessere enhver teolog, og dette tema vil jeg derfor også i denne anmeldelse lægge særlig vægt på.

JGM har valgt at kombinere en kronologisk og en tematisk vinkel på stoffet; det forekommer at være et yderst fornuftigt kompromis, for på den måde får læseren både en fornemmelse af udviklingen (og »perioderne«) i forfatterskabet og af dettes hovedtemaer. I kap. 1 om den tidlige Habermas demonstrerer JGM sin sans for udviklingen i hans tænkning: »...lidt forenklet kunne man sige, at Habermas i dag er mere optaget af at redde end af at frigøre. Nemlig redde og selvfølgelig videreudvikle det bedste af traditionen og især da traditionen fra oplysningstiden« (s. 22). Kap. 3 gennemgår så mere udførligt de tre erkendelsesledende interesser (den tekniske, den praktiske og den emancipatoriske), hvorefter kap. 4 behandler den udvikling i forfatterskabet, der fører frem til hovedværkets sondring mellem *livsverden* og *system* som de to afgørende »sfærer« i moderne samfund. Hvor det inden for livsverdenen er *kommunikationen*, som udgør det handlingskoordinerende medium, er »systemet« domineret af to anderledes anonyme styringsmedier, nemlig *penge* og *magt*. Og netop magt-problematikken, hvor

JGM med rette fremhæver Habermas' indsigt i nødvendigheden af at skelne mellem »vold« (Gewalt), »herredømme« (Herrschaft) og »magt« (Macht), bliver anledning til nogle teologisk interessante bemærkninger. Habermas har, påpeger JGM, altid »lagt distance til magtens apologeter gennem tiderne«, og han er derfor på dette punkt »langtfra lutheraner« (s. 64). Derfor - siges det videre - må Habermas' perspektiv også føre til en kritik af lutherske teologer og filosoffer som Tillich og Løgstrup, som begge i sidste ende bliver »magtbekræftende«, fordi »ingen af de to, med deres positive syn på magten, kan skelne mellem den magt, som udspringer af indforståethed om normer, og den strategiske eller herredømme-bestemte magt og magtudøvelse« (s. 65).

Magt-problematikken er også det underliggende tema i de to næste kapitler med overskrifterne »Konsensus og diskurs« og »Diskursetik, magt og ret«. Det centrale her er nemlig Habermas' berømte/berygtede idé om fraværet af magt og herredømme i »den ideale samtalsituation« - og videre hans idé om »den ejendommeligt tvangsløse tvang«, der udgår fra de *gyldighedskrav*, som er indbygget i den kommunikative handlen. På dette punkt har Habermas' kritikere tilsyneladende haft let spil: Ethvert barn véd jo, i hvor høj grad magt og manipulation er bestemmende for vores almindelige omgang med hinanden. JGM får dog

vist, at Habermas meget vel er klar over disse indvendinger - og også til en vis grad formår at tage højde for dem. Således taler han allerede i begyndelsen af 1980'erne om, at de stærkt idealiserede *begrundelsesdiskurser* må suppleres med *anvendelsesdiskurser*. Men også på dette centrale punkt kan JGM pege på en interessant udvikling i forfatterskabet, idet Habermas i sit seneste, større værk *Faktizität und Geltung* (1992) udtrykker sig mere forsigtigt end tidligere: Talen om »det bedre arguments tvang« afløses af en erkendelse af, at fornuftmoralen ikke kan præstere mere end »gode grundes svage motivationskraft« (s. 86). Og JGM kommer med en vigtig tilføjelse: »Kun hvis de moralske grundsetninger er internaliseret i personlighedssystemet, bliver de virksomme i praksis« (sst.). På dette punkt - forekommer det mig - må man (hvad JGM dog ikke gør) konstatere et subjektivitets- eller socialisationsteoretisk deficit i Habermas' tænkning, eller sagt på anden måde: Det er yderst beklageligt, at Habermas ikke har videreført den frugtbare dialog med psykoanalysen, som spillede så central en rolle i gennembrudsværket *Erkenntnis und Interesse* fra 1968.

Temaet *subjektivitet* melder sig dog med styrke i kapitlet »Metafysikkens endeligt«, hvor JGM skarpsindigt bemærker, at Habermas henimod slutningen af firserne begynder at henvise til Kierkegaard. Det sker på en prægnant

måde i den tale, Habermas holdt, da han i 1987 kom til København for at modtage Sonning-prisen. JGM kommenterer: »Den ydre anledning er selvfølgelig bare, at nu skulle han engang til København og forelæse for et dansk publikum, og det hører sig til, at man så også gør en reverens for vor eneste verdensberømte filosof. Men på de indre linier kan man iagttage, at han i stigende grad bliver opmærksom på, at til >samfundsmæssiggørelsen< på det kollektive plan må også svare en subjekt-orienteret overtagelse af det eget liv på det individuelle plan« (s. 104 f.). Og videre: »Subjektfilosofien eller »bevidsthedsfilosofien« som den klassiske metafysiks arvtager (og kritiker) har nok lidt skibbrud, netop i det omfang den videreførte metafysikkens begreber (...) Men dens anliggende er blevet stående, synes Habermas nu at mene. Og dermed viderefører han i virkeligheden endnu en gang et protestantisk motiv« (s. 105).

Scenen er nu sat for det, som hele JGMs fremstilling i en vis forstand har sigtet imod, nemlig det afsluttende kapitels drøftelse af forholdet mellem filosofi og teologi. Denne drøftelse er det desværre ikke muligt at yde retfærdighed her, bl. a. fordi den af flere grunde bliver kompliceret, herunder også fordi Habermas selv udtaler sig tvetydigt og indbyrdes modstridende om sagen. Så meget kan dog siges, at Habermas' tese om *sprogliggørelsen af det sakrale* spiller en

afgørende rolle. Kort fortalt indebærer denne tese, at der i et langt, historisk perspektiv er sket det, at det sakrale bindende kraft gradvist er blevet opløst og overtaget af den kommunikative handlen. Den logiske følge synes at være, at vi er endt i en situation, hvor filosofien har overtaget religionens funktion. JGMs Århus-kollega, H. C. Wind har på baggrund af Rudolf Otto hævdet, at »det hellige« rummer en ambivalens, som den kommunikative handlen ikke er i stand til at opløse, hvilket vil sige, at der er en kvalitativ forskel på religion og filosofi. JGM er ikke overbevist herom, men hælder i stedet til den opfattelse, at erfaringer af det helles ambivalens er kulturelt formidlede. Hvad Habermas selv angår, består det tvetydige i, at han nogle steder giver udtryk for en skråsikker opfattelse af, at filosofien har erstattet religionen, hvorimod han andre steder formulerer en dyb respekt for det religiøse sprog som det eneste, der slår til over for de eksistentielle kontingenser, i forhold til hvilke også filosofien må tie ...

Hvis det må være mig tilladt som anmelder at indskyde min personlige opfattelse af dette problemkompleks, så vil jeg mene, at tesen om det sakrale sprogliggørelse er mindre stærk og tvingende, end både Habermas, JGM og Wind går ud fra. Det er en tese, som tjener til at understøtte talen om den kommunikative handlens iboende gyldighedskrav, men i

henseende til *religion* fortæller den os ikke andet, end hvad vi ved i forvejen, nemlig den befriende erkendelse af, at religionens tid som *verdensbillede* uigenkaldeligt er forbi. Hvad der i øvrigt fremtræder som divergerende opfattelser, vil jeg betragte som naturlige følger af arbejdsdelingen mellem filosofi og teologi. Habermas har altid over for mig givet udtryk for stor respekt for teologi og religionsfilosofi, men han mener (og det er vel ganske rimeligt), at teologien må løse *sine egne* problemer i stedet for at forvente, at filosofien gør det. Habermas ser altså *ikke* sig selv som religionsfilosof - det er en opgave, han overlader til andre, herunder teologerne. Men for at kunne indløse sin egen, filosofiske dagsorden har han altså haft brug for at »låne« (eller usurperer) noget af den rationalitet og bindingskraft, som udgår fra religionen. Det skal man ikke lade sig paralisere af; den kulturteologiske opgave består tværtimod i at påvise, hvordan moderne filosofi og psykologi vedblivende er bundet sammen med den religiøse tradition i et vidtgående problemfællesskab (et forsøg i denne retning har jeg foretaget i min disputats *Hjerte og Psyke. Studier i den religiøse oplevelses metapsykologi og diskurs*. Kbh.: Forlaget Anis, 1996.)

Fremstillingen efterlader en vis uklarhed m. h. t. det centrale spørgsmål om, hvor megen vægt JGM lægger på bogens undertitel

og dens påstand om Habermas som *en protestantisk filosof*. Stedvise jævnføringer med Kant kunne tyde på, at JGM gerne vil se Habermas som den moderne protestantismes filosof *par excellence*. Alligevel fremlægger han åbent det tilsyneladende paradoksale i, at Habermas og hans tænkning primært er blevet taget til indtægt af *katolske* teologer (jf. som et karakteristisk eksempel Paul Lakeland, *Theology and Critical Theory: The Discourse of the Church*. Nashville: Abingdon Press, 1990). Hertil kommer et andet forhold: *Hvis* Habermas overhovedet kan siges at være en protestantisk filosof, så er han - som JGM da også klart påpeger - bestemt ikke mainstream-lutheraner, men snarere en idéhistorisk »venstrefløj«. Et vink i denne retning giver nogle udtalelser, som Habermas har ladet falde i en interview-sammenhæng. Der er tale om en længere passage, som JGM citerer allerede i sit første kapitel, men da den vitterligt er meget central, skal den også citeres her:

»Jeg har et tankemotiv og en grundlæggende intuition. Den går i øvrigt tilbage til religiøse traditioner, f. eks. til de protestantiske eller jødiske mystikere - og også til Schelling. Den motivedannende tanke er den opsplittede modernitets forsoning med sig selv -

den forestilling altså at man uden at opgive de differentieringer, som moderniteten har gjort mulige såvel på det kulturelle som på de sociale og økonomiske områder, kan finde former for samliv, hvor autonomi og afhængighed virkelig indgår i et tilfredsstillende forhold: at man kan gå oprejst i et fællesskab, der ikke har de problematiske sider, som er kendetegnende for regressive, substantielle fællesskaber. Intuitionen stammer fra omgangen med andre; den tærer på erfaringer af en ubeskadiget intersubjektivitet - mere skrøbelig end alt, hvad historien hidtil har frembragt af kommunikationsstrukturer - et net af intersubjektive relationer, som alligevel muliggør et forhold mellem frihed og afhængighed, sådan som man til stadighed kun kan forestille sig det i modeller for interaktion. Hvor disse forestillinger end dukker op - hos Adorno, når han citerer Eichendorff, hos Verdensaldrenes Schelling, hos Jakob Böhme - så er det altid forestillinger om en interaktion, som er lykkedes« (s. 15).

Til slut blot dette: Man ville på forhånd have forsvoret, at det kunne lade sig gøre at skrive en alment forståelig introduktion til Habermas, som kommer »hele vejen rundt« - og oven i købet er teologisk perspektiveret. Men nu er den her altså, og det er der al mulig grund til at ønske både Glebe-Møller og os andre tillykke med. Nye læsere kan (og bør!) begynde her.

Kalender for Det teologiske Fakultet Efterår 1997

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 december-januar og juli-august.

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

Ved redaktionens afslutning er der planlagt følgende arrangementer på Fakultetet for efterårssemesteret 1997. For nærmere oplysninger henvises til de nævnte kilder.

Mandag den 1. september 1997 kl. 13.15-15.00

Professor Wayne Meeks, Yale University, USA: Judaism, Hellenism and the Birth of Christianity.

Sted: Købmagergade 46, aud. 7. Arr.: Institut for Bibelsk Eksegese.

Mandag den 8. september 1997 kl. 10-12

Professor Dr. Paolo Ricca, Valdeser-Fakultetet i Rom: *Nudi nudum Christum sequentes*. Die Waldenser im Mittelalter und heute.

Sted: Meddeles ved opslag. Arr.: Institut for Kirkehistorie.

Tirsdag den 9. september 1997 kl. 10-12

Professor Dr. Paolo Ricca, Valdeser-fakultetet i Rom: Evangelisch sein in Rom im ökumenischen Zeitalter.

Sted: Meddeles ved opslag. Arr.: Institut for Kirkehistorie.

Tirsdag den 16. september 1997 kl. 20

Lektor Øjvind Larsen: Jürgen Habermas - en protestantisk filosof? Oplæg til diskussion med professor Jens Glebe-Møller om forholdet mellem filosofi og teologi.

Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o. g. Arr.: Teologisk Forening.

Mandag den 22. september 1997 kl. 13.00-15.00

Lektor Geert Hallbäck: Seniorseminar om *Eksegeseens vilkår i 90'erne*. Der henvises til artiklen i *Præsteforeningens Blad* 1997/11, s. 270-277. Tilmel-

ding til instituttets kontor, hvor eventuelt materiale også kan rekvireres, senest 8 dage før, tlf. 35 32 36 45/46.

Sted: Institut for Bibelsk Eksegesees mødelokale, Købmagergade 46, 2. sal.

Arr.: Institut for Bibelsk Eksegese.

Tirsdag den 23. september 1997

Seminar ved professor Jürgen Habermas.

Sted: Tid og sted meddeles ved opslag. Arr.: Institut for systematisk Teologi.

Torsdag den 25. september 1997 kl. 19.30

Cand. mag. Bjarne Troelsen: At leve poetisk. Æstetik og dannelse hos den unge Søren Kierkegaard.

Sted: Købmagergade 46, aud. 7. Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

Mandag den 29. september 1997 kl. 13.15-15.30

Ph.D.-stipendiat Safet Bectovic: Projektseminar om *Troens lidenskab hos Søren Kierkegaard og i den sufi-islamiske tradition*. Ved tilmelding senest 8 dage forud til institutkontoret modtages oplæg, tlf. 35 32 36 75/76.

Sted: Købmagergade 46, vær. 347. Arr.: Institut for Systematisk Teologi.

Torsdag den 2. oktober 1997 kl. 10-15.30

Temadag om den historiske Jesus.

10.15-11.00: Professor Gerd Theisen, Heidelberg: Den kontroversielle historiske Jesus.

11.15-12.00: Professor Halvor Moxnes, Oslo: Jesus i kontekst: den historiske Jesus innenfor hushold, Landsby og by.

13.15-14.00: Professor Jens Glebe-Møller, København: En systematikers stillingtagen til den historiske Jesus.

14.15-15.30: Fælles drøftelse (oplægsholderne og plenum).

Sted: Annonceres ved opslag. Arr.: Studienævnet for Teologi.

Tirsdag den 7. oktober 1997 kl. 20

Ph.D.-stipendiat, cand. theol. Tilde Binger: Tidsbegrebet i Det Gamle Testamente.

Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o. g. Arr.: Teologisk Forening.

Mandag den 20. oktober 1997 kl. 13.00-15.00

Ph.D.-stipendiat Gertrud Iversen: Seniorseminar om *Receptionskritik og Romerbrevet: En kort introduktion til Wolfgang Ivers fortolkningsprincipper, med en eksegese af Rom. 9-11*. Tilmelding til instituttets kontor, hvor eventuelt materiale også kan rekvireres, senest 8 dage før, tlf. 35 32 36 45/46.

Sted: Institut for Bibelsk Eksegeses mødelokale, Købmagergade 46, 2. sal.
Arr.: Institut for Bibelsk Eksegese.

Onsdag den 22. oktober 1997 kl. 17

Dr. phil. Bent Holm: Det civiliserede kaos. Holberg: *Mascarade* og Nielsen/Andersen: *Maskerade*.

Sted: Meddeles ved opslag. Arr.: Center for Kunst og Kristendom.

Mandag den 27. oktober 1997 kl. 13.15-15.30

Ph.D.-stipendiat Krista Rosenlund Larsen: Projektseminar om *Paul van Burens Israelsteologi, kristologi og religionsteologi*. Ved tilmelding senest 8 dage forud til institutkontoret modtages oplæg, tlf. 35 32 36 75/76.

Sted: Købmagergade 46, vær. 347. Arr.: Institut for systematisk Teologi.

Tirsdag den 28. oktober 1997 kl. 20

Gæsteprofessor Tor Johan S. Grevbo: Professionalitet og faglighed i sjælesorgen.

Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o.g. Arr.: Teologisk Forening.

Torsdag den 30. oktober kl. 19.30

Mag. art. Isak Winkel Holm: Kierkegaards poetik.

Sted: Købmagergade 46, aud. 7. Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

Mandag den 3. november 1997 kl. 13.00-15.00

Professor Niels Hyldahl: Seniorseminar om *Filipperbrevet: Brevets historiske indplacering, dets anliggende og teologiske aktualitet*. Tilmelding på instituttets kontor, hvor eventuelt materiale også kan rekvireres, senest 8 dage før. tlf. 35 32 36 45/46.

Sted: Institut for Bibelsk Eksegeses mødelokale, Købmagergade 46, 2. sal.
Arr.: Institut for Bibelsk Eksegese.

Mandag den 3. november 1997 kl. 13-15

Professor Dr. Jesse N. K. Mugambi, Nairobi: From Liberation to Reconstruction: African Christian Theology after the Cold War.

Sted: Købmagergade 46, aud. 11. Arr.: Institut for Systematisk Teologi.

Fredag den 7. november 1997 kl. 10-12

Professor Dr. Eberhard Jüngel DD.: Gæsteforelæsning om *Das christliche Verständnis der Hoffnung*.

Sted: Købmagergade 46, aud. 7. Arr.: Institut for Systematisk Teologi.

Fredag den 7. november 1997 kl. 13-15

Professor Dr. Eberhard Jüngel DD.: Seminar om *Ewigkeit - was ist das?*

Sted: Købmagergade 46, vær. 321. Arr.: Institut for Systematisk Teologi.

Tirsdag den 11. november 1997 kl. 10-12

Seminar med oplæg af Dr. Stuart Brown (Project for Christian-Muslim Relations in Africa) om *Principles for Dialogue Between Muslims and Christians in Africa*. Respons fra professor Dr. Jesse N. K. Mugambi, Nairobi og sognepræst, dr. theol. Lissi Rasmussen, København.

Sted: Købmagergade 46, vær. 347. Arr.: Institut for Systematisk Teologi.

Tirsdag den 11. november 1997 kl. 20

Sognepræst, dr. theol. Niels J. Willert: Markusevangeliets passionsfortælling i narrativ, historisk og kulturkritisk belysning.

Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o. g. Arr.: Teologisk Forening.

Tirsdag den 25. november 1997 kl. 17

Dr. art. Kristin Rygg: Opera og åndshistorie i Vivaldis Venedig.

Sted: Meddeles ved opslag. Arr.: Center for Kunst og Kristendom.

Torsdag den 27. november 1997 kl. 19.30

Biskop Kjeld Holm:

Kærligheden som det »opbyggende« hos Søren Kierkegaard.

Sted: Købmagergade 46, aud. 7. Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

Mandag den 8. december 1997 kl. 13.00-15.00

Lektor Troels Engberg-Pedersen: Seniorseminar om *De teologiske perspektiver ved at læse Paulus ud fra hans hellenistiske og jødiske kontekst*. Tilmelding på instituttets kontor, hvor eventuelt materiale også kan rekvireres, senest 8 dage før. tlf. 35 32 36 45/46.

Sted: Institut for Bibelsk Eksegeses mødelokale, Købmagergade 46, 2. sal.

Arr. Institut for Bibelsk Eksegese.

Tirsdag den 9. december 1997 kl. 20

Universitetslektor, dr. theol. Jakob Wolf: Etikken og universet.

Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o. g. Arr.: Teologisk Forening.

Fredag den 19. december 1997 kl. 18.30

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

Sted: Studenternes mødelokale i kælderen, Købmagergade 44 o. g. Arr.: Teologisk Forening.

Mandag den 19. og tirsdag den 20. januar 1998

Åbne studiedage om *Menneskesyn og sjælesorg* ved professor Arne Grøn og professor Tor Johan Grevbo m. fl.