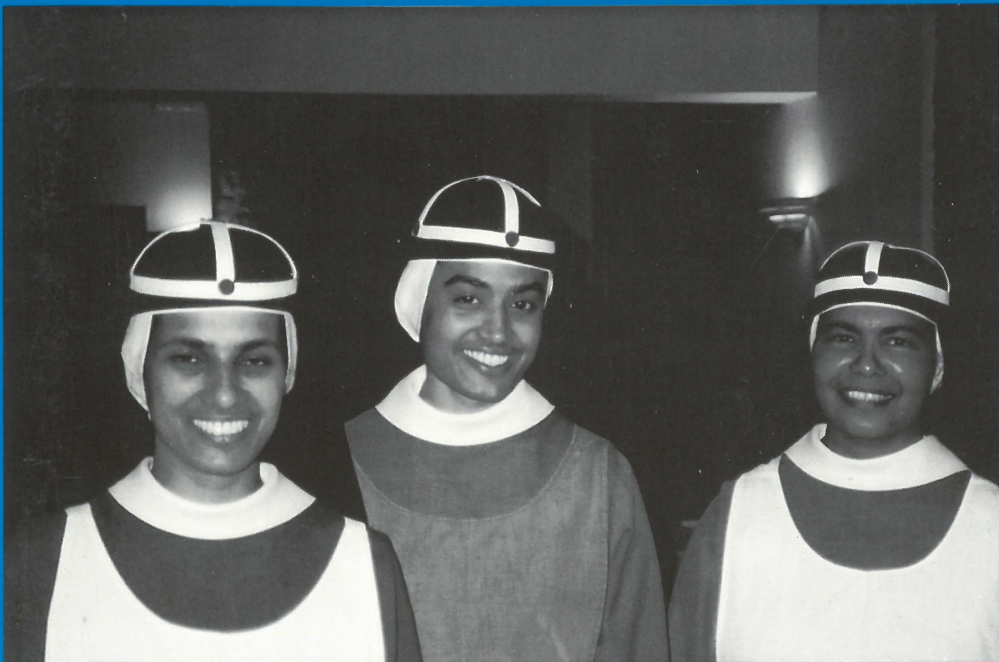


# TEOL- *information*



Nr. 15. februar 1997

Det teologiske Fakultet  
Københavns Universitet





# Indholdsfortegnelse

Kontakt	2
Siden sidst Af dekan Jens Glebe-Møller	5
Institut for Dansk Kirkehistorie 1956-1964 Af professor K. E. Bugge	7
De måske økumeniske Af stud. theol. Lotte Høst Hansen og stud. theol. Astrid Kirk	10
En teori om subjektivitet Af professor Arne Grøn	14
Ny dansk oversættelse af Dødehavsteksterne Af redaktør Bodil Ejrnæs,	19
Homo her og homo hisset Af lektor Svend Bjerg	22
Homer og Det gamle Testamente Af ph.D.-stud. Allan Rosengren Petersen	25
Dansk kirkehistorie Af professor Martin Schwarz Lausten	30
Nyttestamentlig konference om familien Af lektor Lone Fatum	34
En sociolog omvender sig Af cand. theol. Camilla Sløk	38
Åbent Universitet i Teologisk Kommunikation, Søren Kierkegaard m.m. Af institutleder Hans Raun Iversen	43
Kalender for forårssemesteret 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. 35 32 37 00

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:* Disse tre birgittinerinder mødte københavnske studerende ved deres besøg i Birgittinerordenens hovedkvarter på Piazza Farnese i Rom. Foto Kirstine Arendt.

# Siden sidst

Som allerede omtalt i sidste »Siden sidst« har sommeren og efteråret stået i ombygningens og indretningens tegn. Vi har nu fået forsamlingslokalet i kælderens i nr. 44 totalt renoveret og udstyret med alle fornødne faciliteter. Facaderne i gården er blevet malet. Og i nr. 46 er gangarealerne på 1. sal blevet istandsat, så de stod klar til festligeholdelsen af Institut for Kirkehistories dobbelte (40 år og 25 år) jubilæum. Jubilæet blev i øvrigt fejret med fire forelæsninger den 9. december. K. E. Bugge og Knud Banning mindedes gamle dage på Vodroffsvej, og Jakob Balling og Leif Grane forelæste om henholdsvis Hal Koch og Torben Christensen. Ved samme lejlighed fik vi også ophængt fire flotte opstandelses-malerier af Dan Sterup Hansen, som hans arvinger venligst har doneret Fakultetet. I Købmagergade 50 er 2. og 3. sal blevet istandsat. De studerende er allerede rykket ind på 3. sal, og på 2. sal har vore græsk- og latinlærere fået et længe ønsket mødelokale og filosofilærerne ligeledes. Jeg vil benytte anledningen til at takke den kgl. bygningsinspektør, David Bretton-Meyer, og hans arkitekter

*Af dekan Jens Glebe-Møller*



Mads Bryld, Jens Moth og Jens Kirkeby for godt samarbejde og veludført arbejde. Om de fysiske rammer skal det også nævnes, at et enigt Fakultetsråd har lagt billet ind på Kommunehospitalet. Om det så vil give resultat er det endnu for tidligt at sige noget om.

Inden for murene har vi kunnet glæde os over, at Martin Schwarz Lausten er blevet kaldet til professor i teologi med særligt henblik på dansk kirkehistorie. Hans egne tanker om faget kan man orientere sig om senere i dette nummer. Til lige glæder vi os over, at det ene ledige professorat i etik og religionsfilosofi omsider er blevet besat med lektor Arne Grøn. Samme

Arne Grøn har også fået antaget sin Kierkegaard-disputats, som han præsenterer i dette nummer og i øvrigt skal forsvare den 16. april. Vi har måttet tage afsked med Eberhard Harbsmeier, som er blevet rektor for Folkekirkens pædagogiske Institut. I hans sted vikarierer fra 1. februar Tor Johan Grevbo som gæsteprofessor. Og så er Augustin-forskeren, fhv. sognepræst Helge Haystrup, blevet promoveret til dr. theol. *honoris causa*. 4. april gæsteforelæser han i den anledning på Fakultetet, som man kan se i kalenderen.

Vi har igen i efterårssemesteret afholdt vort kursus for udenlandske studerende. Og på studiefronten har den store kandidatproduktion sidste år skæppet godt i Fakultetets kasse og givet os mulighed for - udover at bygge om og renovere - at ansætte en række forskere og undervisere i midlertidige stillinger. Nu falder kandidattallet til et mere beskedent leje, og det er da til fordel for dem, der skal søge embede. Men det skal ikke være nogen hemmelighed, at dekanatet igen begynder at blive bekymret over økonomien, der jo som bekendt har nøje sammenhæng med antallet af aflagte eksaminer ved Fakultetet. Vi må budgettere med

et underskud i 1997, men håber så at kunne få balance i budgettet for 1998.

På studiefronten har vi - sammen med Det samfundsvidenskabelige Fakultet - ansat cand. mag. Rikke Aggernæs, som bl. a. underviser de studerende i opgaveskrivning. Vi har foretaget forskellige mindre justeringer af studieordningen. Og inden alt for længe skal den nok tages op til revision igen. Det vil i givet fald foregå gennem forhandlinger med søsterfakultetet i Århus, som vi også i det forløbne år har haft et godt samarbejde med på mange forskellige planer. Bl. a. omkring ph.d.-kurser. I den forbindelse må vi så igen ærgre os over, at vort Fakultet ikke har ph.d.-stipendier nok til vore mange dygtige studerende og kandidater. Ved universitetets årsfest i november fik således Jens Bærentzen, Rasmus Nøjgaard og Camilla Sløk overrakt guldmedailler og Jaakko Puukka sølvmedaille for besvarelse af de udskrevne prisopgaver. Vi må trøste os med en let omskrivning af et berømt kronprinseligt ord: Hvis alle vore dygtige unge mennesker skulle have stipendier, ville der jo ikke blive nogen almindelige stud. theol.er tilbage!

# Institut for Dansk Kirkehistorie 1956-1964

*Af professor K. E. Bugge  
Danmarks Lærerhøjskole*

Det begyndte en gang i forsommeren 1956 ved en frokost hos professor Jens Nørregaards søster. Professoren var død tre år tidligere, og i den forløbne tid var det ikke lykkedes at sælge den store villa på Vodroffsvej 8. Under samtalen ved frokosten fik K. E. Skydsgaard den idé, at Hal Koch skulle indrette det kirkehistoriske institut, han længe havde talt om, i Nørregaards villa. Hal Koch var straks med på ideen og forhandlede samme eftermiddag med universitetet om, hvorledes sagen skulle ordnes. Kort tid efter foreslog Hal Koch, at K. E. Skydsgaard indrettede et økumenisk institut i villaen. Der var plads nok til dem begge.

På forbavsende kort tid lykkedes det at skaffe det beløb, der var nødvendigt til at købe villaen. Ejendommen blev overdraget til Københavns Universitet, som til gengæld påtog sig at finansiere driften af de to institutter. Ved en højtidelighed d. 4. december 1956 blev institutterne indviet. I det følgende skal beskrives, hvorledes ar-

bejdet formede sig på *Institut for Dansk Kirkehistorie* i de første år, instituttet eksisterede.

I Hal Kochs planer for instituttets virksomhed indgik først og fremmest to projekter. Det første var en grundig undersøgelse af *vækkelserne i det 18. og 19. århundrede*. Det besluttedes, at instituttet skulle overtage den økonomisk-administrative side af sagen, mens redaktionen af det 8 binds-værk, hvor resultaterne skulle offentliggøres, blev overdraget til dav. docent, senere professor, dr. theol. A. Pontoppidan Thyssen, Århus. Fra 1960 begyndte udgivelsen af disse bind. Men allerede i 1958 forelå tre disputatser, der var forarbejder til værket, nemlig Pontoppidan Thyssens afhandling om *Den nygrundtvigske Bevægelse*, Knud Bannings studier over den sydvestsjællandske vækkelse og Kaj Baagø's afhandling om Jacob Christian Lindberg.

Det andet større projekt var en udforskning af »folkereligionen« i *nutidens Danmark*. Det blev efter-

hånden klart, at opgaven i overvejende grad måtte blive en religionssociologisk undersøgelse, dog med inddragelse af historisk baggrundsviden og »sund fornuft«. Ledelsen af dette projekt blev overdraget til Per Salomonsen, der i 1971 disputerede på en religionssociologisk afhandling.

Det var for Hal Koch vigtigt, at instituttet blev andet og mere end - som han udtrykte sig - en bogsamling og en plade på døren. Et institut skulle også være et *forskningsmiljø*. Til et sådant hørte efter hans opfattelse en kombination af forskning, undervisning og publikationsvirksomhed. Såvel Hal Kochs som professor Niels Knud Andersens øvelser over dansk kirkehistorie blev derfor henlagt til instituttet. Det samme gjaldt den øvelse over Tidehvervsbevægelsens historie, der gennemførtes af dav. universitetsadjunkt, dr. theol. Leif Grane. Hal Koch tog endvidere initiativ til en række øvelser beregnet for »ældre studerende og yngre kandidater«. Af disse skal nævnes dels den øvelse over det 19. århundredes kirkeforståelse, der i 1960 afsluttedes med udgivelsen af bogen *Et Kirkeskifte*, dels den øvelse over dansk prædikenhistorie, der sluttede med udgivelsen af en bog om Hans Tausens Postil (1963).

Disse øvelser, der strakte sig over flere semestre, virkede i høj grad miljøskabende. Til miljøet hørte efterhånden også en kreds af

ynge præster, der, efter at de var kommet i embede, vedblev at dukke op på instituttet. Til denne kreds af »Instituttets venner« hørte endelig også nogle præster, der fra tid til anden kom til København for at gennemføre biblioteks- eller arkivstudier. Disse tilrejsende kunne i kortere perioder bo på instituttet, hvor der som nævnt var værelser nok. Hver tirsdag kl. 12 spiste Hal Koch frokost sammen med disse tilrejsende, med de studerende og med andre, der havde deres gang på instituttet. Både disse hyggelige tirsdagsfrokoster og den regelmæssigt gennemførte semesterafslutningsfest bidrog i væsentlig grad til at skabe et levende og fornøjeligt miljø.

En væsentlig forudsætning for, at instituttet kunne fungere som forskningscentrum, var tilstedeværelsen af et godt *bibliotek*. Grundstammen udgjordes af Teologisk Laboratoriums bestand af bøger vedrørende dansk kirkehistorie. Denne samling blev efterhånden suppleret ved diverse bogkøb. Eksempelvis kan nævnes, at da provst Povl Otzen gik på pension, kunne instituttet af ham købe en stor samling af kirkehistoriske tidsskrifter og ældre salmebøger. Langt det største tilskud af bøger kom imidlertid fra professor J. Oskar Andersens dødsbo. Endvidere erhvervedes en del værdifulde bøger på auktionerne over Bjørn Kornerups og Michael Neiiendams bogsamlinger.



Instituttets *personale* bestod foruden af Hal Koch af fem personer: En videnskabelig assistent, en sekretær, en rengøringsdame, en gartner og endelig en ældre herre, hvis funktioner var at feje fortov og fodre fugle. At det lykkedes for Hal Koch at få denne lidet homogene gruppe til at fungere som et team var noget af en bedrift.

Udadtil lykkedes det for Hal Koch at skabe et godt *samarbejde med* en række *institutioner*, først og fremmest med Kirkehistorisk Institut i Århus, men også f. eks. med Det Kgl. Bibliotek og arkiverne. Endvidere må i denne sammenhæng nævnes det ærværdige Selskab for Danmarks Kirkehistorie, hvor Hal Koch blev formand i efteråret 1957. Samarbejdet med selskabet kunne f. eks. fungere på den måde, at dette ydede tilskud til nogle af instituttets publikationer imod, at selskabets medlemmer til gengæld kunne købe instituttets udgivelser til en væsentligt nedsat pris. Både instituttet og selskabet kunne i øvrigt opnå økonomisk støtte fra J. Oskar Andersens

Fond, hvis formand tilfældigvis var Hal Koch.

Som indledningsvis nævnt havde også et *Økumenisk Institut* til huse på Vodroffsvej 8 fra og med efteråret 1956. Dette naboskab havde begge parter nytte af. Det er oplagt, at man havde gavn af at kunne benytte hinandens bøger, tidsskrifter og opslagsværker. Det vigtigste var dog nok, at de, der arbejdede på Institut for Dansk Kirkehistorie i kraft af naboskabet med Økumenisk Institut blev mindet om, at den danske folkekirke var og er en del af en verdensomspændende sammenhæng. Omvendt havde økumenerne her mulighed for at bevare den kontakt til den hjemlige muld, der undertiden kan fortone sig i et arbejde på internationalt plan.

I erkendelse af det overmåde frugtbare i de to institutters samarbejdssituation på Vodroffsvej, udtalte Økumenisk Instituts videnskabelige assistent ved 5 års-jubilæet i 1961 det ønske, at de tvende institutter måtte forblive »up ewig ungedeelt«! Dette ønske skulle ikke gå i opfyldelse, men det er en anden historie.

# De måske økumeniske

## Fakultetets Rom-ekskursion september 1996

*Af stud. theol. Lotte Høst Hansen og  
stud. theol. Astrid Kirk*



Rom-ekskursionen startede med forberedende undervisning i februar måned, det blev et tilløbstykke, så allerede første dag var alle pladser optaget. Martin Schwarz Lausten, Peder Nørgaard-Højen og Eva Louise Lillie stod for undervisningen og turen. Undervisningen bestod af kirke- og dogmehistoriske forelæsninger, samt gennemgang af økumeniske og kunsthistoriske opgaver.

Endelig nåede vi til Rom - vi havde et tætpakket program foran os - to til tre arrangementer hver

dag, dog med én fridag. Programmet var sammensat af økumeniske møder og kirkebesøg. Vi så en række kirker og var på besøg i S. Callisto Katakomberne. Kunst-, kirke- og dogmehistorien blev levende på en ny måde ved at blive oplevet *on location*.

For at give et eksempel på, hvordan kunsthistorien og kirkehistorien og den økumeniske teologi mødes, tager vi nu fat i vores besøg i Peterskirken. Vi kom til kirken søndag formiddag, solen strålede fra en skyfri himmel og vi

havde en forventning om at skulle til messe. Det viste sig dog hurtigt, at for at få siddeplads til messen skulle man have været der meget tidligt. Der var dog ståpladser at få, hvorfra vi så det hele lidt på afstand. Det var en æstetisk oplevelse at se optoget af messedrenge, klædt i røde og hvide dragter, kuriens embedsmænd i skarlagensrødt samt kirkens præster i trinitatistidens grønne farver. Uden for det afgrænsede område hvor messen foregik, var der et leben - var vi i en kirke eller på en hovedbanegård? - især var mobiltelefoner meget populære .....

Efter messen i Peterskirken begyndte en kunsthistorisk gennemgang; først af kirkebygningen, siden af udsmykningen i kirken bl. a. i koret bag højalteret. Særlig opmærksomhed vakte den del af udsmykningen, der går under betegnelsen *Peters Stol*, og som Helligånden svæver over. Den er på en måde også del af dogmet om pavens ufejlbarlige udtalelser, som netop fremsættes *ex cathedra Petri*. Disse udtalelser er ufejlbarlige, da de siges at komme direkte fra Helligånden. Paven har kun én gang benyttet dette dogme, nemlig i 1950.

Ved højalteret er der bl. a. en statue af Veronika med svededugen, som siges at bære aftryk af Jesu ansigt, og som fremvises hvert år til påske. Enhver katolik, som ser svededugen, får mange års aflad. »Afladsvæsenet« stødte vi også på ved trappen *Scala Santa*,

som siges at være fra Pilatus' palads, Jesus gik på trappen efter at være blevet pint, og Konstantins mor Helena fik den flyttet til Rom. Trappen var fyldt med pilgrimme, som kravlede på knæ op ad den. Det virkede vældig fremmed på en blufærdig nordbo at se dem ydmyge sig selv på den måde offentligt. Dette er den mere »folkelige« del af »afladsvæsenet«, som blandt mere intellektuelle katolikker anses for at være forældet.

I Peterskirken er der også en mindeplade over den svenske dronning Kristina, den eneste kvinde som er gravsat i kirken. Nær hendes sarkofag i krypten, hviler Pave Johannes den 23. Hun konverterede til katolicismen og flyttede siden til Rom (1655). Ved hendes indtog i Rom passerede hun igennem Porta del Popolo, som blev opført i denne anledning. Et par hundrede år senere ankom de danske kunstnere (bl. a. Thorvaldsen) til Rom igennem samme port. Vi passerede selv gennem porten på turens sidste dag, da vi var på vej til Det Danske Akademi. Det var fascinerende at opleve de sammenhænge der er imellem byens monumenter og de historier der knytter sig til dem.

Den økumeniske del af turen bestod af en række møder dels i kurien, dels i andre katolske organisationer med tæt tilknytning til Vatikanet. Ved besøget i Troskongregationen, ministeriet der behandler spørgsmål om tro og moral, mødte vi kardinal Ratzinger,

leder af kongregationen og i praksis den næstvigtigste mand i Den romersk-katolske Kirke. På mødet diskuterede vi bl. a. *Fælleserklæringen om retfærdiggørelseslæren*. Ratzinger er nok positivt stemt overfor Fælleserklæringen men mener, at selve spørgsmålet om retfærdiggørelsen stadig er det, der adskiller de to kirker, vi er altså ikke nået tættere på en enhed på dette punkt. Også spørgsmålet om skilsmisse blev drøftet. Det er katolsk lære, at man som fraskilt katolik ikke kan modtage nadver (en af frelsens nådemidler). Nogle på holdet gav udtryk for, at det var ubarmhertigt. Ratzinger svarede, at kirkelige ordninger kan synes ubarmhertige, men de er til for at blive fulgt. Han tilføjede, at vi kan sætte vores lid til, at Guds barmhertighed er større. Mødet blev afsluttet med overrækkelse af en gave til Ratzinger: Martin Schwarz Laustens *Den danske reformation*, oversat til italiensk!

Hos jesuitterne mødte vi generalsekretær Zwiefelhofer. Jesuitterne beskæftiger sig ikke mindst med spørgsmålet om ateisme, ikke kristne religioner og det økumeniske problem. Vi drøftede også spørgsmålet om kvindeordination. Zwiefelhofer kalder Ratzingers regulativ, der går imod kvindeordination, »Maulkorberlass« (mundkursregulativ). Der er intet nyt i regulativet, det er blot en stadfæstelse af den officielle katolske holdning. Udfra dette slutter Zwiefelhofer, at Ratzingers formål alene

er at lukke munden på dem, der ønsker at diskutere problemet. Jesuitterordenen hørte vi også om i dens kirke Il Gesù, der rummer en af Roms mest kostbare alterudsmykninger med en fremstilling af Ignatius, ordenens stifter.

Professoren i kirkehistorie ved det valdensiske teologiske fakultet, Paolo Ricca, berettede om Valdensernes historie og aktuelle situation. Valdes oprettede kirken i slutningen af 1100-tallet, i 1532 tilsluttede de sig den schweiziske reformation. Vigtigt for valdenserne er forkyndelsen af det rene evangelium, dette har ofte medført konflikt med Romerkirken. De har været udsat for mange forfølgelser gennem tiderne, først efter Andet Vatikanerkoncil (afsluttet i 1965) er forfølgelserne ophørt. Nogle mener, at den katolske kirkes tolerance, der udviklede sig som følge af koncilet, er ved at udrydde Valdenserne, fordi dens opposition til den katolske kirke, der altid har været en vigtig del af deres identitet, nu er vanskelig at opretholde.

Birgittinerordenen, som blev grundlagt i 1300-tallet af den svenske Birgitta af Vadstena, mødte vi ved flere lejligheder, først i Casa di S. Brigida i Rom, senere i Farfa Sabina. Farfa er oprettet på Birgittinernes foranledning og fungerer som et kulturcenter til fremme af dialog mellem det protestantiske Skandinavien og det katolske Italien. Her var vi til forelæsning hos Dr. Hubertus Blaumeiser, en ung katolsk Luther-forsker.

Birgittinerordenen er i dag en orden med en vis indflydelse, dels på grund af dens engagement i den økumeniske dialog, dels i kraft af dens generalabbedisse, Moder Tekla, som er personlig ven med paven. Takket være hende fik vi tilgang til pavens audienssal (Sala Regia) og private kapel (Capella Paolina). Dog havde vi besvær med at blive lukket ind, da Schweizergarden havde forventet, at vi var en flok nonner. Capella Paolina rummer Michelangelos to store vægmalerier af Paulus' kaldelse og Peters korsfæstelse. Vi var også i Vatikanmuseet, hvor vi bl. a. så det overdådige og nyrestaurerede Sixtinske kappel og Vatikanbiblioteket, som støder op til museet. Sidstnævnte sted fik vi en rundvisning af irske Fader Boyle, hvor vi bl. a. fik lov at blade i Codex Vaticanus.

I programmet var også indlagt en heldagstur til Assisi, som guide havde vi Tove Ahlmark, dansk teolog bosat i Assisi. Byen er en smuk middelalderby. Den dag idag går munke og nonner rundt i byen, som man kunne forestille sig Frans og Clara havde gjort i sin tid - og som så mange gange før fik vi fornemmelsen af historien, der bliver til nutid. Selv mødte vi, efter at have set Francesco-kirken, en franciskanermunk, Broder William. Af ham blev mange af os »forført« til nogles jubel og andres forargelse. Han fortalte meget per-

sonligt om sit liv som munk, grunde til sit valg og de anfægtelser det kunne medføre. Han stod i skærende kontrast til Vatikanets magtmænd.

Vi var to gange til fælles andagt på turen: først hos S. Egidio, siden i Katakomberne. S. Egidio er en stor organisation der rummer meget, alt fra folkekøkken til mægling mellem de stridende parter i det tidligere Jugoslavien, og altså også økumeniske musikandagter. Ved vores besøg i katakomberne fik vi først en rundvisning. Det var meget specielt at gå rundt blandt de tomme grave og i de mørke labyrintiske gange. Vi afsluttede med en kort andagt.

Som det fremgår af ovenstående, var det fagligt en meget berigende tur, hvilket vi især kan takke Martin, Peder og Louise for. Den mere sociale del af turen var også god. Vi startede næsten hver morgen med en morgensamling på hotellet, hvor vi havde opsummering af gårsdagens begivenheder og oplysninger om den kommende dag - tit startede vi mødet med en morgensang. Generelt havde vi det hyggeligt sammen og fik snakket og sunget en del, dels ved de korte pusterum mellem arrangerementerne, dels til vores afsluttende fællesmiddag, og ikke mindst på busture, hvor vi også fik fortalt historier; vi mangler dog stadig at få Martins historie om Abelard og Heloise....

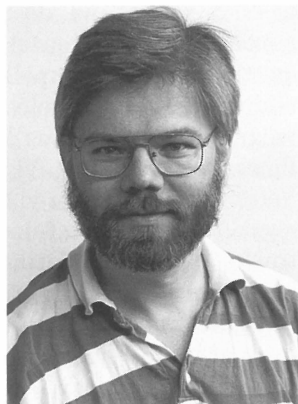
# En teori om subjektivitet

Af professor Arne Grøn  
Institut for systematisk Teologi

Søren Kierkegaard lader i *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* Johannes Climacus bemærke, at de egentlige religiøse kategorier hører hjemme i »Subjektivitets-Theorien«. Hvad menes der med en teori om subjektivitet? Hvilke muligheder rummer en sådan teori? Det er stikordsagtigt de spørgsmål, som jeg tager op i afhandlingen *Subjektivitet og negativitet: Kierkegaard.*<sup>\*)</sup> I det følgende vil jeg give en lille præsentation af de vigtigste teser i afhandlingen.

At skrive om subjektivitet hos Kierkegaard kan synes både oplagt og overflødigt, måske tilmed omsonst. Oplagt, for så vidt Kierkegaard om nogen har gjort subjektivitet til et ikke blot selvstændigt, men også overordnet tema. Overflødigt, for så vidt litteraturen om Kierkegaard ikke har bestilt andet end at fremhæve dette altafgørende tema hos ham. Omsonst, for så vidt subjektivitet som tema synes at høre til filosofien af i går.

Hvad det sidste angår, har ikke mindst de seneste to-tre årtiers modeprægede opgør med subjektfilosofien lidt af nogle diskutabile forhåndsafgørelser, først og fremmest



at subjektivitet skulle betyde selvberoenhed. Og hvad litteraturen om Kierkegaard angår, lider den ironisk nok også af en mangel på systematisk refleksion over, hvad subjektivitet betyder. Det er derfor hverken omsonst eller overflødigt nok en gang at gøre, hvad der synes oplagt: at gå Kierkegaards forståelse af den menneskelige subjektivitet efter.

Sigtet med afhandlingen er gennem en diskuterende nærlæsning af centrale kierkegaardske tekster, først og fremmest af det filosofiske og teologiske hovedværk i forfatterskabet, *Sygdommen til Døden*, at skitsere og - så



vidt rammerne tillader det - at udforme en teori om subjektivitet med og undertiden også mod Kierkegaard. Afhandlingen er skrevet ud fra den overbevisning, at kierkegaardske nøglebegreber som subjektivitet, den enkelte, selv, syntese, valg og afgørelse skal genopdages. Det er et sådant forsøg på genopdagelse, der ligger bag følgende række af teser. For overskuelighedens skyld opregner jeg dem nummereret:

1a. Subjektivitet betyder ikke selvberoenhed eller selvmægtighed, heller ikke - og navnlig ikke - hos Kierkegaard. Som allerede antydet forholder denne tese sig til den internationale diskussion om subjektfilosofien, men også mere specifikt i dansk sammenhæng til K. E. Løgstrups opgør med og alternativ til Kierkegaard, for så vidt det hviler på den indvending, at subjektivitet i den tradition, som er Kierkegaards, vil sige selvberoenhed.

1b. Med sin forståelse af, hvad subjektivitet betyder, omformer Kierkegaard tanken om frihed som autonomi eller selvbestemmelse. Et menneske er et selv, stillet med den opgave at blive sig selv, men det, som et menneske skal bestemme sig selv som, er ifølge Kierkegaard det bestemte, som det allerede selv er. Selvbestemmelse indebærer følgelig selvbestemthed.

2. Tanken om den enkelte, som bliver det kierkegaardske forfatter-

skabs kategori, hænger ikke blot sammen med et accentueret begreb om det almenmenneskelige, men også med en afgørende indsigt i den gensidige afhængighed mennesker imellem (interdependens). Denne tese om forholdet mellem subjektivitet og intersubjektivitet gør op med det udbredte synspunkt, at Kierkegaard forstår mennesket isoleret og verdensløst, når han fremhæver, at det er et subjekt.

3. For det nævnte kritiske synspunkt taler, at Kierkegaard tilsyneladende lader subjektiviteten være koncentreret i et punkt, nemlig valget eller afgørelsen. Det er samtidig her, Kierkegaards tænkning har været mest virkningsfuld. Det gælder også teologisk set. Det gængse billede af trosafgørelsen, hvorefter afgørelse som det *at* afgøre sig bliver svaret på troens problem, er imidlertid misvisende. Trosafgørelse er *som* afgørelse receptivt bundet, idet afgørelse er selv at »blive afgjort« eller at finde sig selv bestemt. Kierkegaards forståelse af troens subjektivitet hviler på en dobbelt betoning af afgørelse og erfaring. Denne tese indebærer, at det alternativ mellem en afgørelses- og en erfarings-tænkning, som i kølvandet på Kierkegaard har præget dansk systematisk teologi, ikke er holdbart.

4a. Det, som for alvor er filosofisk som teologisk frugtbart i Kierke-

gaards forståelse af subjektivitet, er den radikale indsigt i, at et menneske allerede er et selvforhold, idet det med det, som det gør, gør noget med sig selv. Det vil sige, at selvforholdet har en indirekte og uomgængelig karakter. Selvforholdet skal derfor ikke først etableres gennem et valg; tværtimod får valget en bunden eller bestemt karakter, idet den, der skal vælge sig selv, allerede har gjort en begyndelse med sig selv. Det vil videre sige, at subjektivitet på én gang betyder »gøren« og »liden«. I subjektets »gøren« er der en grundlæggende »liden«, idet det gør noget med sig selv. Det lider eller rammes allerede selv af det, som det gør. Denne radikale indsigt i den begyndelse, som et menneske allerede har gjort med sig selv, og som betyder, at det ikke har ryggen fri i valget, formulerer Kierkegaard ved at genfremsætte læren om synd og syndsbevidsthed.

4b. Kierkegaards teori om subjektivitet bæres følgelig af påstanden om selv-bestemthed. Denne grundlæggende påstand hos Kierkegaard er imidlertid dobbelttydig: Den siger både, at et menneske allerede er bestemt af sig selv, og at det skal blive det bestemte, som det allerede er. Dette dobbelttydige forhold åbner for den egentlige diskussion:

5. Det problemkompleks, som er afgørende for en systematisk stillingtagen til Kierkegaards teori om subjektivitet, er dels forholdet

mellem normativitet og negativitet, dels forholdet mellem normativitet og virkelighed:

5a. Allerede metoden i *Sygdommen til Døden* er bemærkelsesværdig. Kierkegaard giver her forfatterskabets afsluttende bestemmelse af, hvad det vil sige at være et menneske, men det gør han ved at gå en negativ omvej over fortvivlelsen og dens skikkelser. Hvad det vil sige, at et menneske er et selv, vises ved at beskrive og analysere fortvivlelsen forstået som det ikke at være sig selv ved ikke at ville være sig selv. Denne negative metode hænger sammen med det saglige: den bærende indsigt i, at et menneske for at vinde sig selv skal tabe sig selv. Det er altafgørende at skelne mellem de forskellige betydninger af negativitet og fortvivlelse, som er på spil her. Kort sagt drejer det sig om forskellen mellem at tabe sig selv ved ikke at ville være sig selv (at tabe sig selv således, at man fortaber sig) og at tabe sig selv således, at man ser, at man allerede er kommet sig selv af hænde ved det, man selv har gjort. Først med en sådan skelnen frigøres den bærende indsigt i Kierkegaards bestemmelse af, hvad det vil sige at være et selv: at det kun er muligt at blive sig selv »brudt«, ved at blive bøjet tilbage på sig selv.

5b. Det betyder, at normativ identitet (det, som et menneske skal være for at være sig selv) ikke er en forudgiven bestemmelse. Normativitet skal derimod forstås »brudt« eller reflekteret gennem

en kritik af de idealforestillinger, som et menneske gør sig selv. Den normative identitet går gennem den brudte selv-forestilling. Denne tese åbner for en nyfortolkning af ikke blot *Sygdommen til Døden*, men også *Kjerlighedens Gjerninger* som Kierkegaards »anden« (religiøst bestemte) etik. Denne tolkning søger jeg at gennemføre i en endnu ikke offentliggjort bog med titlen *Synets dialektik*.

Når jeg har trukket negativitet frem i titlen på afhandlingen om subjektivitetsteorien, er det for at betone fortegnet for Kierkegaards afsluttende bestemmelse af, hvad det vil sige at være et menneske. Den dobbelte tese - om den negative omvej og den brudte normativitet - giver nøglen til at forstå Kierkegaards bestemmelse af den menneskelige subjektivitet. Den begrunder samtidig, hvorfor subjektivitet ikke betyder selvberoenhed.

5c. Kierkegaards teori om subjektivitet kan imidlertid ikke på en tilfredsstillende måde gøre rede for forholdet mellem normativitet og virkelighed, det at et menneske skal blive sig selv, og det, at det samtidig allerede er sig selv. Kritisk vendt mod Kierkegaard (først og fremmest mod Climacus i *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*) må det pointeres, at en normativ bestemmelse af subjektivitet forudsætter en ikke-normativ forståelse. Det underbygges af den sidste tese:

5d. Det afgørende problem, som anfægter, hvad Kierkegaard skri-

ver, er *ubestemthed*, det vil sige et menneskes mulighed for ikke at være bestemt af sig selv. Hvad Kierkegaard skriver, hviler på den påstand, at et menneske selv rammes af det, som det gør. Det er netop den måde, som samvittigheden og fortvivlelsen må læses på: som selv-bestemthedens basale fænomener. Kierkegaards grundlæggende påstand er med andre ord, at et menneske ikke kan undvige sig selv - derfor beskriver og analyserer han undvigelsens fænomener for deri at læse selvbestemthedens spor. Fortvivlelse er således et dobbelt bestemt fænomen: Fortvivlelse forstår Kierkegaard som det at ville unddrage sig eller undvige sig selv, men det, som den sjælekyndige eller diagnostikeren, der har åndsbestemmelsen som ledetråd, kan se, er, at et menneske ikke undviger sig selv, heller ikke og netop ikke når det forsøger derpå. Det, som står på spil her, er en reformulering af, hvad synd, forhærdelse og fortabelse vil sige.

Denne læsning af *Sygdommen til Døden* lægger op til en samlende diskussion af, hvad åndsbestemmelsen betyder, som ifølge Kierkegaard er den bestemmelse, hvormed kristendommen sætter skel i historien. Det punkt, som min diskussion primært sætter ind på, er, at åndsbestemmelsen for Kierkegaard indebærer selv-bestemthed, men at de fænomener, som han med denne bestemmelse for alvor kan give betydning til, er åndløshedens og indifferensens fænome-

ner. Det er de fænomener, Kierkegaard trækker frem i sit dobbelte samtidsopgør med kristenhedens kultur. Det systematisk set afgørende spørgsmål er: Hvad med den ubestemthed, som synes at være kernen i åndløshedens og indifferensens fænomener? Hvad betyder ubestemtheden for tesen om selvbestemthed?

6. Den hermed skitserede række af tesser hænger sammen med en bestræbelse på at nybestemme Kierkegaards metode, først og fremmest i *Sygdommen til Døden*. Hvorledes bliver den subjektivitet, som er Kierkegaards tema, bestemt gennem hans metode? De bærende metaforer giver indblik i metoden. Det drejer sig ikke blot om diagnostiske metaforer (sygdom og helbredelse), men også om vej- og bevægelsesmetaforer. Et menneske er forskudt i sit forhold til sig selv, idet det er strakt ud på den vej, som det går, og selv bliver ført et andet sted hen med de bevægelser, som det gør.

Et afgørende, men overset træk ved Kierkegaards metode er, at den er fænomenologisk i dobbelt forstand. For det første beskrives og analyseres fænomener forstået som måder, et menneske kan for-

holde sig på. Det drejer sig ikke blot om negative, selvkredsende fænomener som misundelse og dømmesyge, men også om modets former, først og fremmest troens ydmyge mod og frimodighed. For det andet udformes i *Sygdommen til Døden* en åndens eller rettere åndløshedens fænomenologi. Mens det første punkt (fænomenologi som fænomenbeskrivelse) giver en anden indfaldsvinkel til Løgstrups forhold til Kierkegaard end den traditionelle, bestemt af Løgstrups opgør, vil tesen på det andet punkt bidrage til en fornyet og mere frugtbar diskussion af forholdet mellem Kierkegaard og Hegel.

Spørgsmålet om metode indbefatter også kompositionen af det enkelte værk. Gennem den tematiske analyse og diskussion giver afhandlingen først og fremmest en helhedsfortolkning af *Sygdommen til Døden*, som søger at gøre rede for den i Kierkegaard-litteraturen oversete komplekse komposition af værket.

\*) Afhandlingen udkommer medio marts på Gyldendals forlag og skal forsvares for den teologiske doktorgrad den 16. april 1997.

# Ny dansk oversættelse af Dødehavsteksterne

*Af redaktør Bodil Ejrnæs,  
Institut for Bibelsk Eksegese*

Fundet af Dødehavsteksterne i 1947 og de følgende år påkaldte sig dengang - naturligt nok - stor interesse. Ikke blot var man nu kommet i besiddelse af hebraisk håndskriftmateriale til de gammeltestamentlige skrifter, der var langt ældre end det hidtil kendte og derfor af overordentlig stor betydning for den gammeltestamentlige teksts historie. Men man havde også fået hidtil ukendte tekster i hænde, der geografisk og tidsmæssigt var tæt på den ældste kristendom. Det var derfor med rette, at skriftfundet ved Khirbet Qumran blev betragtet som et af de mest sensationelle i dette århundrede.

I de følgende år gik man i gang med udgivelsen og udforskningen af teksterne, der snart blev sat i forbindelse med essæerne, en af den antikke jødedomms grupperinger, kendt fra Josefus' og Filons og Plinius den Ældres beskrivelser. I kraft af Dødehavsskrifterne (og udgravningerne af Khirbet Qumran i løbet af 50'erne) blev der nu kastet nyt lys over denne gruppes liv og teologi, og dermed blev kend-



skabet til den antikke jødedom i de første århundreder f. Kr. uddybet.

Den store interesse, der i begyndelsen var om sagen, stilnede imidlertid efterhånden af; udgivelsesarbejdet gik trægt, og i de næste årtier viede man ikke Dødehavsteksterne den store opmærksomhed. Men i de seneste år har man kunnet opleve en opblussen af interessen - såvel inden for forskningen som i offentligheden. Baggrunden er dels den omstændighed, at arbejdet med udgivelsen af teksterne nu omsider - 50 år efter, at fundene blev gjort - er ved at

være til ende, dels den række af sensationer og mytedannelser, som trægheden i udgivelsesarbejdet har affødt. Der udkommer nu et væld af publikationer, tekststudgaver, oversættelser og afhandlinger om Qumran, der bliver afholdt seminarer og kongresser osv. Og at Dødehavsteksterne er noget, som også offentligheden er optaget af, afspejler sig herhjemme bl. a. i, at foredrag og kurser om emnet på Folkeuniversitetet og andre steder i disse år er rene tilløbsstykker.

Denne fornyede interesse for Dødehavsteksterne kan også spores i IBE's aktiviteter; såvel på det forskningsmæssige som på det formidlingsmæssige plan har instituttet taget emnet op. I juni 1995 var instituttet arrangør af en international kongres med deltagelse af førende Qumran-forskere; allerede i foråret 94 afholdt instituttet tre offentlige forelæsninger om Dødehavsteksterne (siden udgivet under redaktion af Mogens Müller: *Dødehavsteksterne. Essæerne og Det Nye Testamente*, Anis 1994), og ved den »Åben uge«, som Københavns Universitet i anledning af kulturbyåret afholdt i april 96, bidrog IBE med fire offentlige foredrag om Dødehavsrullernes betydning.

Det er i tråd med disse aktiviteter, at instituttet nu har taget initiativ til at iværksætte en ny dansk oversættelse fra hebraisk (for enkelte teksters vedkommende fra aramaisk) af de vigtigste ikke-bibelske tekster fra Qumran. Om en

ny oversættelse er der tale i den forstand, at Eduard Niensens og Benedikt Otzens fortrinlige bog: *Dødehavsteksterne. I oversættelse og med noter*, som udkom i 1959, nu er udsolgt. Den indeholdt otte tekster, nemlig samtlige større tekster fra hule 1 (bortset fra bibelhåndskrifterne) og en enkelt fra hule 4.

Også den nye oversættelse vil omfatte et *udvalg* af de ikke-bibelske tekster og altså ikke materialet i sin helhed, - som Florentino García Martínez: *The Dead Sea Scrolls Translated* (Leiden, Brill 1995), og tilnærmelsesvis Geza Vermes: *The Dead Sea Scrolls in English*, Revised and Extended Fourth Edition (London, Penguin Books 1995); det skyldes, at en stor del af materialet har en så fragmentarisk karakter, at dets interesse vil være begrænset uden for en snæver kreds af fagfolk.

Det udvalg, der er foretaget, omfatter ca. 25 Dødehavstekster. Foruden de skrifter, som Eduard Niensens og Benedikt Otzens oversættelse rummede, vil den nye oversættelse også indeholde *Damaskusskriftet* - et skrift, som allerede var kendt før Qumranfundene, nemlig gennem to middelalderhåndskrifter, der blev fundet i en synagoge i Cairo i 1896; det foreligger i en ældre dansk oversættelse i Fl. Hvidbergs disputats: *Menigheden af den nye Pagt i Damaskus* fra 1928. Af »nye« tekster, der vil indgå i oversættelsen, skal nævnes *Tempejrullen* og det vigtige skrift *En*



*Samling af Lovens Gerninger*, som har spillet en stor rolle i den sene diskussion om Dødehavsskrifterne, foruden flere bibelkommentarer.

Ud over denne samling af alle de vigtigste essæiske skrifter og skriftfragmenter fra Qumran vil bogen indeholde en oversættelse af de beretninger om essæerne, som findes hos Filon, Josefus og Plinius den Ældre.

Oversættelsen til de enkelte tekster vil være ledsaget af en indledning, der behandler manuskripttilstand, fundhistorie, indhold, affattelsestid og betydning, og af noter med indholdsparafrafer, forklaringer og redegørelse for vanskeligheder i teksten. Derimod vil der ikke være noget egentligt tekstkritisk noteapparat.

Som oversættere er følgende personer knyttet til projektet: Svend Holm-Nielsen, Jesper Høgenhaven og Hans Aage Mink. Redaktionen (som også er oversættere) består af Mogens Müller, Niels Peter Lemche og undertegnede. Vi sigter mod, at den nye oversættelse udkommer til efteråret 1997 på forlaget ANIS. Det har været en stor opmuntring, at Undervisningsministeriet støtter projektet med 200.000 kr. af tipsmidlerne og Kirkeministeriet med 10.000 kr., hvilket sikrer ansættelse af den koordinerende redaktør.

At oversætte tekster fra antikken og gøre dem tilgængelige uden for en snæver fagkreds er der god

mening i; det giver ikke-fagfolk en mulighed for at komme tæt på kilderne - en mulighed, som sekundærlitteraturen ikke kan give. Og at en oversættelse af Dødehavsskrifterne er en vigtig opgave for IBE, er indlysende; det drejer sig om tekster, der har betydning for forståelsen af den antikke jødedom og dermed den ældste kristendom, tekster, der stammer fra en periode, der i disse år ikke kun er i bibelforskningens søgelys, men også påkalder sig interesse i en større sammenhæng. Relevansen af en forsvarlig og tidssvarende oversættelse, der gør det muligt, at en bredere kreds end hebraiskkyndige kan få adgang til teksterne, er ikke svær at få øje på. Men værdien af et oversætterprojekt af denne type er ikke begrænset til dette formidlingsmæssige. Den ligger i høj grad også i selve den proces, der fører frem til den færdige oversættelse - det til tider møjsommelige arbejde af filologisk, konkordantisk, eksegetisk karakter, som enhver forsvarlig oversættelse nødvendigvis må bygge på. Dette arbejde giver oversætteren en enestående mulighed for at trænge ind i teksterne og blive fortrolig med dem, og det kan åbne øjnene for nye indsigter og nye sammenhænge; på den måde kan oversættelsesarbejdet bidrage til, at den videre diskussion om disse tekster uddybes og nuanceres. Og det gør jo ikke opgaven mindre vigtig.

# Homo her og homo hisset

Af lektor Svend Bjerg  
Institut for systematisk Teologi

1. Loven om registreret partnerskab kom den 7. juni 1989, nu i 1997 skal slaget stå om evangeliet. Skal folkekirken indføre kirkelig velsignelse af bøsser og lesbiske i et partnerskab, selv om 239 præster og 20.836 lægfolk helst så dem blive inde i skabene? Fire københavnske teologer har givet diskussionen et teologisk løft med en bog, hvis titel Mk 16,15 har leveret: *Forkynd evangeliet for al skabningen* (Anis 1996). De fire med de lange navne er Ninna Jørgensen (om Luthers skriftsyn), Troels Engberg-Pedersen (om Paulus som sex-asket), Kirsten Busch Nielsen (om lyst som teologisk lære) og Hans Raun Iversen (om ritualets velsignelser). Titlen på bogen anslår det nye perspektiv: for evangeliets skyld bør man da ikke velsigne både hetero- og homo-livsstil? Væk med al menneskelig befaling af homoseksuel praksis, teologisk beskuet - for Guds skyld!

2. Hvori består (retten til at definere) problemet? At få ligestillet hetero- og homoseksuelle er sagen, kulturelt og kirkeligt. Men teologien gør vrøvl, både eksegetisk,



kirkehistorisk, dogmatisk og praktisk teologisk. De fire forfattere slører måske sagen ved at udelade en teologisk-etisk synsvinkel, som efter min mening kommer tættest på spørgsmålet om ligestilling. De fire anskuer sagen under evangeliets synsvinkel, for Guds skyld, men jeg synes, man kredser som katten om den varme grød, da problemet dog skal løses for menneskers skyld.

3. De fire forfatteres strategi går ud på at relativere forskellen mellem hetero- og homoseksualitet ved at henvise til en højere sag, der er ulig vigtigere, så vigtig, at alt

andet må vige, *in casu* den småborgerlige angst over for homoseksuelle. Den højere evangeliske sag, der nivellerer hetero- og homoseksualitet ned på samme plan, opfattes lidt forskelligt af de fire: at handle i indbyrdes kærlighed og fred (NJ); at se al sex som synd med Paulus' øjne eller droppe Paulus helt, »en logisk knivtang« (TEP); at blive frelst i tro (KBN); at gøre erfaringer med ritualer (HRI). Kort sagt, kærlighed og synd, frelse og ritual er det største af alt, større end den lille, seksuelle forskel.

4. Tager de fire så direkte stilling? Ja, men meget forsigtigt, mest indirekte. HRI opfordrer dog direkte til at gøre erfaringer med et nyt ritual for det registrerede partnerskab, i en overraskende analogi til ordinations- og ikke vielsesritualet. Men hvad med »evangeliets sandhed«, som de fire appellerer til i bogens indledning, for Guds skyld? TEP henviser til Paulus som »autoritet«, tag alt eller intet, men mener som NJ, at vi må følge Luthers regel om at læse ud fra evangeliets frigørende kraft, »vores egen forudgivne, principielle frihed«. Kort sagt, ingen evangelisk »sandhed«, ingen »autoritet« uden egen ansvarlig tolkning, »de nødvendige, holdbare argumenter«. Navnlig NJ leverer et malende angreb på »en naiv og vilkårlig biblicisme«. Man bliver klogere af at læse NJ, TEP, KBN og HRI, men næppe enig. Præcise argumenter

har det med at splitte feltet. Derfor besværges HRI måske ritualet som »en ordløs symbolhandling«.

5. KBN kritiserer en pointe i et lille skrift, som ni studenter og jeg udgav i 1986: *Homoseksualitet. Moralsk og teologisk*. Vi begår den fejl, siger KBN, at »ophæve« den konkrete (homo)seksualitet, kønsbestemtheden, som vi, ud fra Gen 1,27b, påstår *ikke* indgår i bestemmelsen af mennesket som skabt i Guds billede. Her tæller, siger vi, primært det personale *fællesskab* mellem mand og kvinde. »Der insisteres altså på homoseksuelles skabthed - bare ikke *som* homoseksuelle,« konkluderer KBN. Hun ser spørgsmål, heteroseksuelle, som undertrykker homoseksuelle.

Teologisk set er mennesket altid *mere* end sine anlæg, også sine seksuelle anlæg. Dette *mere* udtrykkes i læren om gudbilledlighed. I Gen 1,27b formuleret som fællesskab mand og kvinde imellem. Men tværtimod at »ophæve« kønsforskellen sætter dette fællesskab, »det fælles menneskelige«, kønne frie til at være sig selv i deres forskellighed (hetero) eller ensartethed (homo). Mennesket er skabt som »menneske«, men deri ligger implicit alt det konkrete. Derfor skrev vi den sætning, som KBN også citerer: at den blotte eksistens af homoseksuelle er et udtryk for »Guds fantasi, da han skabte jorden og alle levende væsener (...) skabelsens mangfoldighed«. Selv-

sagt er heteroseksuelle »skabt« som heteroseksuelle, og selvsagt er homoseksuelle »skabt« som homoseksuelle, men man forstår - med Gen 1,27b - kun denne skabthed ved at gå til noget fælles menneskeligt, hvorudfra det menneskeligt forskellige kan ses i sin forskellighed. Som vi skrev: vi frigøres fra vor »fiksering« på vor kønsbe-

stemthed. Det læser KBN som menneskets frigørelse fra selve »dets kønsbestemthed«. Men den lille forskel i accentuering gør alt. Vor profane nutid og teologien kan meget vel have fælles syn på seksualiteten: at den perverteres ved ikke at indgå i en sum af fælles menneskelige erfaringer, »det fælles menneskelige«.



*Institut for Dansk Kirkehistorie havde 1956-1971 til huse i denne villa på Vodroffsvej 8. Foto: Koefoed Fotografi*

# Homer og Det gamle Testamente

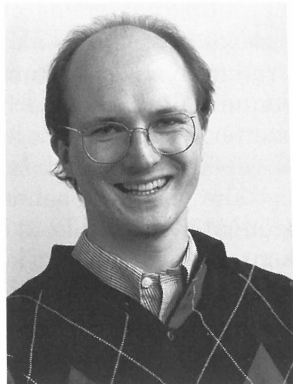
Af ph.D.-stud. Allan Rosengren Petersen  
Institut for Bibelsk Eksegese

De homeriske digte, Iliaden og Odysseen, og Det gamle Testamente har siden slutningen af det 18. årh. været genstand for kritiske undersøgelser, som i mangt og meget minder om hinanden. Gammeltestamentlere og klassiske filologer har i nogen grad arbejdet med samme mål og metoder. Mit projekt vil bestå i at beskrive denne parallelle udvikling.

## To store W'er: Wolf og de Wette

Det nittende århundrede var præget af en vældig intensitet indenfor både homeriske og gammeltestamentlige studier. Det var i dette århundrede, at den moderne historisk-kritiske bibelforskning tog sin begyndelse, og også den klassiske filologi markerede sig i de år så stærkt, at man undertiden taler om »den tyske neo-hellenisme«.

Historisk periodeinddeling vil altid være noget lidt kunstigt noget. Uanset hvor man lader en periode begynde, vil der altid i den forudgående periode være nogle forudsætninger, som synes at høre naturligt med til den periode, man vil beskrive, og man vil derfor være



fristet til at flytte periodens begyndelse længere og længere bagud. Den følgende skitse skal altså, som alle historiske beskrivelser, tages med et vist gran salt.

Det er imidlertid næppe helt forkert at sige, at den moderne Homerkritik tog sin begyndelse med *Friedrich August Wolfs Prolegomena ad Homerum* fra 1795. Bogen var egentlig tænkt som et forarbejde til en Homer-udgave, men de spørgsmål, der trængte sig på for Wolf, gjorde det i og for sig umuligt at lave en udgave af Homers tekst: »... hvad nu hvis den tvivl, som mange har, er berettiget, at disse og andre sange fra den tid ikke er

gjort kendt gennem nedskrivning, men først blev skabt af digterne i deres hukommelse og blevet gjort kendt gennem sang, og dernæst er blevet udbredt ved sang af rhapsoderne, hvis arbejde det var gennem deres kunst at lære dem udenad? og hvad nu hvis der på grund heraf nødvendigvis er blevet lavet flere ændringer enten med velberåd hu eller tilfældigt inden [teksten] blev ligesom fæstnet ved skrivning? og hvad nu hvis de [digtene] af netop denne grund indeholdt mange varianter, allerede da de begyndte at blive skrevet ned? ... hvis endelig det kan vises ved sandsynlige argumenter og grunde, at hele denne kontekst og følge af to kontinuerlige sange ikke skyldes så meget hans geni, ham, som vi plejer at tillægge den [nemlig Homer], men en mere dannet tidsalders kyndighed og mange menneskers samlede studier, og at de selv samme sange, som Iliaden og Odysseen består af, ikke alle har én og samme forfatter; jeg siger: hvis der bør dømmes anderledes om disse ting, end der sædvanligvis gøres, hvad vil det så sige at genskabe disse digtes første glans og oprindelige form?» (Wolfs *Prolegomena* ... kap. XI). Altså: »Homers« Iliade og Odysse er vi slet ikke i besiddelse af; den tekst, en tekstkritisk udgiver kan besørge, er ikke den »oprindelige«, geniet »Homers« digtning, men derimod slutstenen på en lang udvikling. Vi kan i vort tekstkritiske arbejde evt. rekonstruere den tekst, de alexandrin-

ske filologer arbejdede med, længe re tilbage kan vi ikke nå. (Wolfs arbejde var bl. a. foranlediget af, at den hellenistiske tidsalders filologers kommentarer til de homeriske digte, de såkaldte *scholier*, i 1788 var blevet offentliggjorte og dermed gjort tilgængelige for en større kreds af forskere).

Wolfs arbejde vakte begejstring og forargelse langt ud over de klassiske filologers rækker. Goethe lod sig overbevise af Wolfs argumenter, i begyndelsen med beklagelse, men senere med en vis lettelse, fordi han nu ikke længere behøvede at sammenligne sig selv med den uopnåelige Homer.

Også inden for de gammeltestamentlige studier kommer det i begyndelsen af det 19. årh. til noget afgørende nyt. Men det var selvfølgelig forberedt af det, der gik forud. Derfor først en lille forhistorie, inden vi kommer til det næste store W.

Undertiden er store opdagelser gjort af folk, som strengt taget ikke er fagfolk. Således er det også med oprindelsen til den såkaldte kildesondringshypotese. Det er nemlig en læge, Ludvig XV's livlæge, Jean Astruc, der har fået æren for at have opdaget, at 1. Mosebog synes sammensat af en række kilder. Han udgav i 1753 - anonymt og med en falsk angivelse af udgiverstedet (man skulle passe på med, hvad man skrev dengang) - et skrift med titlen »Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroît que Moÿse s'est servi, pour



composer le livre de la Genèse« - »Overvejelser over de oprindelige dokumenter som Moses synes at have benyttet sig af, da han skrev Genesis«. Astruc angiver to argumenter for kildeondringen: De to gudsnavne (*Elohim* og *Jahve*) og tilstedeværet af dubletter, fx to skabelsesberetninger. Man bemærker dog allerede i titlen, at Astruc betragter Moses som forfatter til 1. Mosebog.

J. G. Eichhorn tager Astrucs hypotese op i sin *Einleitung in das Alte Testament* (1780) og udformer den på selvstændig vis; i de tidligere udgaver af hans *Einleitung* betragter han stadig Moses som den egentlige forfatter af Mosebøgerne. I de senere udgaver har han dog opgivet at få løst spørgsmålet om endelig redigering. Han anser dog Moses som en sandsynlig forfatter til 2.-5. Mosebog.

Det bliver W. M. L. de Wette, af hans biograf John Rogerson kaldet »Founder of Modern Biblical Criticism«, der trækker tæppet væk under den almindelige antagelse, at Moses (i hvert fald i det væsentlige) er forfatter til Mosebøgerne. Der er ganske vist kritiske røster, der tidligere har påpeget, at Moses ikke kan være forfatteren (fx Spinoza i det 17. årh.), men synspunktet slår ikke rigtigt igennem før de Wette.

De Wette påviser, at 5. Mosebog ikke kan være skrevet af samme forfatter som de øvrige Mosebøger (*Dissertatio critica exegetica ...* 1805). Historien om Moses er så-

dan set færdigskrevet med 4. Mosebog: Han har givet loven, givet besked om, hvordan Kana'ans Land skal deles, og udpeget sin efterfølger. I 5. Mosebog fremsættes lovene en gang til, Josva bliver igen udpeget. Særligt bemærkes 5. Mosebogs særlige vokabular og udtryk som fx »for at du må blive boende i det land, som Jahve giver dig«. Også med hensyn til det teologiske indhold opviser 5. Mosebog nogle særtræk, fx at der lægges vægt på kult-centralisation. De Wette nævner i en berømt fodnote den mulighed, at 5. Mosebog er identisk med den lovbog, Hilkija finder i templet i 622 f. Kr. (2 Kong 22).

Det at Moses' forfatterskab ikke længere var et aksiom i pentateukforskningen kombineret med kildeondringen resulterede i en vældig frugtbar forskning, som kulminerede i Wellhausens arbejde i slutningen af det 19. årh. med den traditionelle inddeling af Mosebøgernes kilder i fire: Jahvist, Elohist, Præsteskrift og Deuteronomist (forkortet J, E, D og P).

Således er to af oldtidens store traditionelle forfattere, Homer og Moses, blevet frakendt deres forfatterskab o. 1800. Spørgsmålet er nu, hvordan denne parallelle udvikling i de to discipliner kan forklares. Har de Wette ladet sig inspirere af Wolfs arbejde? Måske, men jeg tror ikke man skal forklare nybruddet i gammeltestamentlige studier som en direkte påvirkning fra den klassiske filologi. Jeg tror

snarere, at det er det forhold, at de Wette og Wolf levede i en tidsalder, hvor den historiske kritik kom i højsædet, som har præget deres teser. Jeg vil i hvert fald ikke hævde en bestemt relation mellem de to forskere.

### **Igen to store W'er: Wilamowitz og Wellhausen**

Anderledes forholder det sig med to store W'er i slutningen af århundredet, nemlig den klassiske filolog Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff og gammeltestamentleren Julius Wellhausen. De to udgør et godt eksempel på, hvordan samspillet mellem de to fag kan være.

Wellhausen inddeler i sin *Prolegomena zur Geschichte Israels* (første udgave udkom 1878 med titlen *Geschichte Israels*) Mosebørgernes kilder i JE - D - P, idet J og E altså er slået sammen til en kilde. Det nye er, at Wellhausen ser hvert enkelt skrift repræsentere en epoke i Israels historie og religiøse udvikling. Det ses fx i holdningen til kultstederne. Når man læser JE, vil man se, at der findes et antal (ellere måske rettere: et utal) af helligsteder. Centralisation af kulten er der i hvert fald ikke tale om. Man hører om offerhøje og lokalkult. Først på Josias tid (622 f. Kr.) finder en kultcentralisation sted - ideologisk forberedt af profeterne. Denne kultcentralisation finder så sit skriftlige nedslag i Deuteronomium - altså D eller periode 2. P eller periode 3 forudsætter kultcentralisationen

som *fait accompli* endda i en sådan grad, at P tilbageprojicerer kultcentralisationen til Moses' tid, nemlig gennem fortællingerne om og beskrivelsen af tabernaklet i ørkenen (se 2 Mos 25-30;35-40).

Således bliver også offeret gennemgået: Hos JE foretages offeret hvorsomhelst, i D bliver den centraliseret, i P bliver riterne lagt fast. Udviklingen er altså: De naturlige, naive ofringer, der finder sted i naturen udvikler sig til at blive ofringer, som foretages efter nøje regler i et tempel med smukt udskåret træværk. En stadig stigende centralisering og ritualisering gør sig gældende i Israels religionshistorie - en udvikling, som netop kunne afdækkes - mente Wellhausen - gennem en kildekritisk analyse af teksten.

Det er ingen hemmelighed, at Wilamowitz-Moellendorff var en nær ven af Wellhausen. Wilamowitz' første Homer-bog, *Homerische Untersuchungen* fra 1884, er således dediceret til Wellhausen, og hans analyse af Odysseen foretages da også efter nogle af de samme principper som i den gammeltestamentlige kildekritik. Vigtigere er dog Wilamowitz' målsætning: Analysen af Iliaden og Odysseen er indtil videre resulteret i det græske epos' historie; målet er imidlertid at skrive en »geschichte der griechischen stämme«. »Freilich stehen wir auf dem hellenischen gebiete erst in den anfängen des weges, den die alttestamentliche forschung bereits zurückgelegt hat

...«, skriver Wilamowitz i sit forord. Det homeriske spørgsmål som et blot analytisk-kritisk problem bliver en del af et større historisk projekt, nemlig spørgsmålet om »die genesis des griechischen volkes und seiner cultur«. (Af en eller anden grund skriver Wilamowitz ikke navneord med stort i denne bog - han gør det i andre værker.) Sammenhængen mellem Homer og GT-forskning er således tydelig nok i ovennævnte eksempel. Wilamowitz gør selv opmærksom på den.

Der findes naturligvis forskningshistoriske værker indenfor henholdsvis Homer-forskningen og den gammeltestamentlige forskning, men en sammenlignende forskningshistorisk fremstilling er endnu ikke lavet - der findes kun ansatser hertil, fx hos den amerikanske historiker Anthony Grafton. I min afhandling vil jeg vurdere og beskrive det materiale, der kan belyse de homeriske digtes og de fem Mosebøgers tilblivelseshistorier. For Iliadens og Odysseens

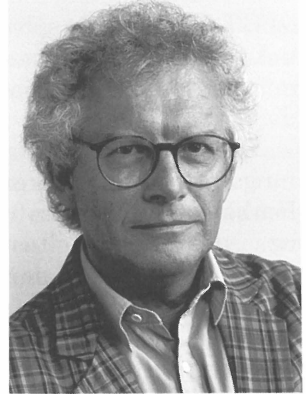
vedkommende vil det bl.a. omfatte udsagn fra antikke forfattere om de homeriske digtes overlevering. Jeg vil undersøge, hvordan dette materiale indgår i forskellige forskeres forsøg på at rekonstruere teksternes tilblivelses- og traditionshistorie. Disse forsøg vil jeg sammenholde med tilsvarende bestræbelser inden for det kildekritiske arbejde med Mosebøgerne. Målet med denne utraditionelle forskningshistoriske undersøgelse er dels at øge bevidstheden om, at gammeltestamentlige studier ikke foregår i et vakuum, men at den gammeltestamentlige forskning på godt og ondt er påvirket af det øvrige humanistiske åndsmiljø - og vice versa; dels at undersøge om »vi« gammeltestamentlere kan lære noget af Homerforskningen, som i dette århundrede har taget en meget selvstændig drejning som resultat af især to amerikanske forskeres, Milman Parrys og Albert B. Lords, indsamling af serbo-kroatiske heltesagn i 1930'erne og 1950'erne.

# Dansk kirkehistorie

*Af professor Martin Schwarz Lausten  
Institut for Kirkehistorie*

Kirkehistorie er et af de yngste blandt de klassiske teologiske fag ved universitetet. Ved universitetsreformen 1732 blev det pålagt den ene af de fire teologiske professorer også at beskæftige sig med kirkehistorie, men den første, som holdt egentlige forelæsninger over faget var den tyske hofprædikant J. A. Cramer, professor fra 1765. Hans livlige og afholdte forelæsninger hæmmedes dog en hel del af den kendsgerning, at han havde store vanskeligheder med at forstå og tale det danske sprog. Endnu større betydning fik hans efterfølger, oplysningsmanden N. E. Balle, som i sin tiltrædelsesforelæsning (1772) gav en grundig og indsigtfuld redegørelse for det kirkehistoriske studiums uomgængelige nødvendighed for hele teologien, og på moderne vis aflagde han også regnskab for sine metoder og undervisningsplaner.

Siden beskæftigede en række dygtige videnskabsmænd sig med kirkehistorisk forskning og undervisning, skrev lærebøger og udgav kildesamlinger. Blandt disse var Fr. Münter, C. T. Engelstoft, Fr. Hammerich, Fredrik Nielsen. Det



drejede sig især om den almindelige (»verdens«)kirkehistorie, men adskillige af dem arbejdede også med Danmarks kirkehistorie, som ellers blev behandlet af særligt interesserede præster. Navnlig H. F. Rørdam (1830-1913, dr. phil. og dr. theol. h. c.) indtager her en særstilling gennem sit utroligt store forfatterskab, som byggede på et omfattende kendskab til utrykte og trykte arkivalier.

I midten af århundredet fik studiet af Danmarks kirkehistorie en uvurderlig tilskyndelse gennem oprettelsen af Selskabet for Danmarks Kirkehistorie (1849), som både gennem årbogen *Kirkehisto-*

*riske Samlinger* - der som bekendt stadig lever i bedste velgående - og gennem lærebøger og andre bogudgivelser for alvor satte gang i arbejdet med Danmarks kirkehistorie.

Men det afgørende vendepunkt for faget indtraf, da der blev oprettet et professorat i Nordens kirkehistorie til J. Oskar Andersen (1866-1959, docent fra 1908, professor fra 1913). Hos historikeren Kr. Erslev var han blevet skolet i moderne historieforskning og metode, han havde lært den omhyggelige kritisk-analytiske behandling af kildematerialet, som nu er en selvfølge for enhver kirkehistoriker, men epokegørende dengang. Oskar Andersen havde ganske vist ikke sin styrke i forelæsningsformen, han var heller ikke synderligt produktiv, men gennem laboratorieøvelser, hvor et enkelt tema blev behandlet gennem et helt semester for en mindre kreds af studenter, ydede han sin store indsats. Han underviste her i praktisk forskningsarbejde og kildebenyttelse og virkede inspirerende på mange - i det mindste på dem, der også kunne affinde sig med hans skarpe kritik, bidende ironi og respektløshed. Han var realhistoriker og nærrede den dybeste mistillid, ja vel foragt for idéhistorie og dogmatiske systemer, »ætervaderi« som han kaldte det. J. Oskar Andersen blev den moderne danske kirkehistorieforsknings nestor.

Både af hans elever og andre - bl. a. L. Koch, V. Ammundsen, Mi-

chael Neiiendam, Bj. Kornerup, L. J. Koch, Anders Nørgaard, Hal Koch - blev der i første halvdel af dette århundrede ydet fremragende forskningsarbejde i dansk kirkehistorie i form af disputatser, afhandlinger og lærebøger. Skelsættende blev også oprettelsen af *Institut for dansk Kirkehistorie* (og Økumenisk Institut) i 1956. På et tidspunkt, hvor instituttanken endnu ikke var trængt igennem i de teologiske og humanistiske fag, var det genialt set af professorerne Hal Koch og K. E. Skydsgaard, at der her - i kirkehistorieprofessoren Jens Nørregaards villa på Frederiksberg - kunne skabes et forskningsmiljø, som skulle få stor betydning. Ikke længe efter oprettelsen fulgte en jævn strøm af skriftserier, monografier og doktordisputatser om dansk kirkehistorie af yngre forskere med tilknytning til instituttet.

Men først en snes år efter Oskar Andersens afgang fra professoratet i Nordisk Kirkehistorie (1936) oprettedes for første gang i fakultetets historie et egentligt professorat i dansk kirkehistorie. Det skete med dr. theol. *N. K. Andersens* (1916-1987) udnævnelse i 1957. Også han havde sin styrke i den undervisning, som foregik i øvelserne, hvor han som sin læremester Oskar Andersen indførte i den kildeanalytiske metode, omend han betonedede de dogmehistoriske aspekter mere end denne. Han havde selv arbejdet med dansk middelalderhistorie og kir-

keretshistorie og havde behandlet de tidlige danske reformatorer i den banebrydende disputats *Confessio Hafniensis* (1954). N. K. Andersen inspirerede adskillige yngre forskere til videregående studier, prisopgavebesvarelser og doktordisputater, og han var sammen med professor Otto Norn og dr. theol. Knud Banning igangsætter af udarbejdelsen af registranten over de danske kalkmalerier, og han lagde grunden til den rigelige hymnologiske forskning, som stadig udfoldes ved instituttet.

Selv om udforskningen af den danske kirkes historie har gjort store landvindinger, ikke mindst i vort århundrede, er der stadig *talrige vigtige områder*, som venter på nærmere behandling. Man kunne i flæng nævne flere af de store munkeordener i middelalderen, det religiøse liv i senmiddelalderen, domkapitlernes historie, supplerende udforskning af de teologiske standpunkter hos betydelige mænd som Peder Palladius, Niels Hemmingsen og Jesper Brochmand. Hertil kan føjes en fortsættelse af de undersøgelser af den danske kirkes holdning til jødedom og jøder, som jeg indledte med bogen *Kirke og synagoge* (1992), og som strakte sig til året 1700. Endvidere savnes nærmere behandling af den kristelig-social bevægelses historie og forholdet mellem kirken og socialdemokratiet, for nu at nævne felter fra nyere tid.

Men udforskningen af Danmarks kirkehistorie kan ikke ske isoleret. Den må foregå i et stadigt samarbejde med bestræbelserne i det øvrige Norden og i resten af Europa. Dette gælder både det skriftlige arbejde og de personlige kontakter med andre forskere. På begge områder er der allerede i årevis skabt et samarbejde i forskellige sammenhænge, fællesnordiske projekter og meningsudvekslinger på symposier og kongresser i Tyskland, Italien og England.

Mange *kilder* til den danske kirkehistorie venter endnu på udgivelse. Man kunne nævne den kirkelige lovgivning lige fra begyndelsen, de meget vigtige synodalakter fra landemoderne siden reformationen, Peder Palladius' latinske skrifter, som kun haves i originaleksemplarerne på Det Kgl. Bibliotek og i andre svært tilgængelige samlinger. Også Niels Hemmingsens latinske og danske skrifter burde fremlægges i en moderne udgivelse. I denne sammenhæng kan nævnes, at det er planen at udgive en række utrykte og/eller svært tilgængelige kildetekster fra den danske kirkes historie. De vil også kunne anvendes i undervisningen i kirkehistorie og praktisk teologi. Det drejer sig f. eks. om prædiker og kateketisk litteratur, og man kan her genoplive skriftserien *Skrifter fra Reformationstiden*, som kun kom til at omfatte bd. I (1970). Endelig bør man igen overveje den tidligere plan om at inspirere til en beskæftigelse med den

lokale danske kirkehistorie. Det kunne ske gennem oprettelsen af et stifts- og/eller sognearkiv, hvor man registrerede oplysninger om kilder og litteratur til hvert enkelt sogn i landet.

Jeg skal her ikke gå ind på den debat om kirkehistoriens placering mellem teologi, dogmatik, og profan historie, som bølgede heftigt for et par generationer siden. Blot skal det slås fast, at den teologiske disciplin kirkehistorie hvad metode angår ikke adskiller sig fra den almindelige historiske forskning, men nok hvad emnet for undersøgelser angår. I al almindelighed kan man sige, at genstanden for den kirkehistoriske forskning, undervisning og skrivning er »det kristne evangeliums virkningshistorie«, forstået i hele dens udstrækning. Grundlaget er som i al anden historieforskning et videnskabeligt kritisk-analytisk arbejde med kildematerialet, opøvelsen i at stille de rette spørgsmål til kilderne og søge at forstå dem ud fra deres egne præmisser. Nødvendigheden af en intens beskæftigelse med den nationale kirkehistorie behøver ingen nærmere begrundelse. Tilmed er der den ikke helt uvæsentlige fordel, at man her i langt højere grad end tilfældet er indenfor andre felter kan gå direkte til kilderne, enten i arkiverne eller i det trykte materiale, og uden videre skaffe sig et førstehåndskendskab. Det er en selvfølgelighed, at alle danske teologistude-

rende erhverver sig et vist kendskab til den danske kirkes historie og udvikling, dens særpræg i forkyndelse og organisation, til kirkenes indflydelse på det omgivende samfund - og dettes betydning for kirken - gennem tiderne. Selvom fakultetet ikke er en præsteskoole er det ubestrideligt, at næsten alle teologistuderende sidenhen får deres virke i den danske Folkekirke. I universitetsundervisningen har studiet af den danske kirkes historie da også i årevis været en fast bestanddel af faget kirkehistorie, og faget har længe kunnet glæde sig over, at mange studenter har gjort studiet af Danmarks kirkehistorie til deres særligt dyrkede område i form af emneopgaver, specialer, prisopgavebesvarelser og Ph.d.-studier. Både de og de kommende studerende og forskere i dansk kirkehistorie vil utvivlsomt kunne give den ovennævnte N. E. Balle ret, når han i sin tiltrædelsesforelæsning prøver at opflamme til det kirkehistoriske studium ved at love, at netop dette studium »er ledsaget af saa mange angenemme Fornøyer, naar De først have overvundet Begyndelsen, der altid koster Møye, i hvad man end foretager. I Stedet for at trætte Legemet med en møysommelig og ufrugtbar Udenadslæsning, behage De kun at anspende Sjælens Kræfter noget mere til Agtsomhed, Overlæg og Eftertanke.«

# Nytestamentlig konference om familien

I Oslo afholdtes i dagene 28. september til 1. oktober 1995 en international konference med titlen *Family - social reality and metaphor in Early Christianity*. Konferenceleder var Halvor Moxnes, professor i Ny Testamente ved Oslo Universitet, og deltagere var i øvrigt universitetsfolk fra Norge, Sverige, Finland, Danmark, England, Irland, Skotland, Tyskland og USA. IBE var repræsenteret af Troels Engberg-Pedersen, Gertrud Iversen og Henrik Tronier samt af undertegnede.

Som titlen angiver, var det konferencens formål at belyse betydningen af *familie* både som historisk institution og som social symbolik eller idealforestilling i den antikke verden. Familien spiller en helt afgørende rolle i såvel den jødiske som den græske og romerske kontekst, hvori den ældste kristendom har sine forudsætninger, og jo mere denne rolle kan belyses i sine forskellige aspekter og funktioner, desto bedre vilkår har vi for at undersøge, hvad der sker med familiebegrebet i Jesus-

*Af lektor Lone Fatum  
Institut for Bibelsk Eksegese*

bevægelsen, i Paulus-menighederne og i den videre udformning af kristne traditioner.

I dag taler mange, ikke mindst mange kristne, med en vis bekymring om familiens og familielivets krise. I den vestlige verden og især i storbykulturen synes de traditionelle familiemønstre at være i skred eller ligefrem under afvikling. Den biologiske familiedannelse er ikke mere det selvfølgelig grundlag for samfunds dannelse og social identifikation, og tilsvarende er slægtskab ikke mere det sociale og moralske pant på tilhør, sammenhold og gensidige forpligtelser.

For mange kristne hører det traditionelle familiemønster til de kristne grundværdier, og for dem er en anfægtelse af familielivet derfor ensbetydende med en anfægtelse af deres kristne selvforståelse. Der er da heller ingen tvivl om, at familie og kirke igennem århundreder har udgjort en effektiv komplementaritet, og befordret af den grundtvigske tradition har familieliv og sogneliv i



dansk kirke- og kulturhistorie kunnet udvikle sig på en måde, som var der tale om enæggede tvillinger.

Holder vi os til de nytestamentlige tekster og til den ældste kristendom tegner der sig imidlertid et ganske anderledes og mere nuanceret billede af familiens rolle. Og spørgsmålet er, om familiebegrebets betydning fra begyndelsen har været ganske entydig, eller om ikke netop ord som krise, skred og afvikling har kendetegnet forholdet til familien som social og religiøs institution både i Jesus-bevægelsen, i Paulus-menighederne og i den gnostiske kristendom, inden kirken som institution - af politiske grunde? - på ny fandt sammen med familien som institution.

I Pastoralbrevene fx hævdes huset utvetydigt som en kristen institution, og både ægteskabet og den patriarkalske husorden gøres gældende som idealnormen for den kristne livsudfoldelse. En tilsvarende normativ brug af hus og familie både som sociale institutioner og som metaforer med moralske implikationer findes i øvrigt i de såkaldte hustavler, jf. Ef 5,22-6,9; Kol 3,18-4,1 og 1 Pet 2,13-3,7. Hermed foreskrives en social praksis, der ikke tillader de kristne at skille sig ud fra deres omverden ved at opføre sig moralsk afvigende eller angribeligt. I tekster som disse er formålet at sikre netop den sociale konformitet, hvormed de kristne kan kvalificere sig moralsk og politisk som gode samfundsbor-

gere, hvilket i praksis har været ensbetydende med velordnede, upåfaldende og ikke-oprørske husstands- og familiemedlemmer.

Men i Jesus-traditionen, den kanoniske såvel som den ikke-kanoniske, finder vi den biologiske familiedannelse skånselsløst tilside sat til fordel for den eskatologiske. Hermed kvalificeres det åndelige fællesskab på bekostning af det kødelige, og den Kristus-identificerede familie erstatter den jordiske familie både som social institution og som symbolsk reference.

Det fortælles fx, at Jesus afviste sin mor og sine søskende til fordel for sine disciple, jf. Mark 3,31-35 par. samt Luk 11,27-28, at han så det som sin gudgivne opgave at vække splid i familien og ufred i huset, jf. Matt 10,34-38 par., og at hans krav til den, der ville følge ham, var et krav om radikalt at bryde med det jordiske faderforhold, jf. Matt 8,22 par. Tilsvarende skildres gruppen af Kristus-efterfølgere som en ny familiedannelse, der i Guds rige skal få alt det igen, som er mistet på jorden, jf. Mark 8,35; 10,28-31.

Paulus kalder sine breves modtagere for brødre, samtidig med at han betragter sig som sine menigheders far og ser dem, han selv har omvendt, som sine børn eller sønner i Kristus. Huset var den praktiske forudsætning for dannelsen af den lokale husmenighed, ligesom husets herre, familiens overhoved eller *paterfamilias*, var den, der kunne påtage sig den betyd-

ningsfulde rolle som patron for apostlen og hans medarbejdere. Det er tydeligt, at netop den paulinske missions- og menighedsvirksomhed i høj grad har været afhængig af familiehuse samt af deres herrer og ejermænd. Og ikke desto mindre løsriver Paulus familiebegrebet fra familien som historisk virkelighed og gør familiens sociale og moralske symbolværdier til grundlag og norm for den kristne menighedsdannelse.

Det er således Paulus' ønske, at de kristne undlader at stifte familie og frigør sig fra familielivets forpligtelser, for at de så meget desto bedre kan hengive sig til Kristus og omgås hinanden som brødrene i en familie og ikke blot som medlemmer af den samme forening. På lignende måde karakteriserer Johannes-evangeliet fællesskabet mellem Jesu disciple som et broderskab; det bestemmes både i sit indhold og i sit formål af den samhørighed med Sønnen, der er af åndelig art, og som derfor har nyskabslens eller genfødsdens kvalitet.

Men hvad indebar den eskatologiske omydning af familiebegrebet for udbredelsen af Kristus-troen? Hvad har forestillingen om den eksklusive samhørighed mellem de kristne brødre betydet for deres forhold til deres kødelige familier og til deres omverden i øvrigt? Hertil hører spørgsmål om, hvordan familielivet formede sig helt konkret i et jødisk, et græsk, et romersk miljø i antikken, og hvilke

funktioner og forpligtelser familiens medlemmer havde. Hvordan og af hvem blev drenge opdraget? Og piger? Af hvem og på hvilke forudsætninger kan den kristne familiedannelse være blevet opfattet som et kærkomment alternativ, og i hvilken sammenhæng kan den tværtimod være blevet set som en moralsk og politisk trussel? Hvilken betydning har broderidentiteten haft for kristne kvinders selvforståelse og for deres deltagelse i menighedslivet? Hvilken betydning har familiekritikken i Jesus-traditionen, og hvorfor afløses Paulus' asketiske grundholdning af en idealisering af det kristne hus- og familieliv i den post-paulinske litteratur?

Som alle gode konferencer rejste også denne flere spørgsmål, end den gav svar. Mange problemer blev belyst, og mange spor blev fulgt i forsøgene på at rekonstruere familielivets antikke virkelighed og indkredse en række litterære eksempler på familiemetaforikkens symbolske betydninger. Pladsen tillader selvfølgelig ikke en nærmere redegørelse for konferencens indhold, men jeg kan i det mindste give et indtryk af konferencens spændvidde ved at nævne, at den omfattede *papers* om så forskellige emner som den romerske familie og fadermyndigheden, familien som bærer af den religiøse kultur i jødedom og tidlig kristendom, idealet om frihed og lighed i Jesus-bevægelsen og i den kristne familie, familiebegrebets betyd-

ning for tilrettelæggelsen af kristen identitet i Gal, Paulus' opgør med det seksuelle begær i 1 Kor, den kønssociale betydning af broderskabsmetaforikken i 1 Thess, broderskab hos Paulus og hos Plutarch, hedenske kvinders roller og kultiske funktioner fx i Korinth på Paulus' tid, familieforestillinger i gnostisk mytologi, samt det anti-familære sprog i Thomas-evangeliet.

Hovedparten af bidragene fra konferencen vil efter planen udkomme i bogform nu i 1997 på forlaget Routledge med Halvor Moxnes som hovedredaktør. Han har forestået det videre arbejde med at kritisere, revidere og koordinere i samråd med en redaktionsgruppe bestående af Sean Freyne (Dublin), Bengt Holmberg (Lund) og undertegnede.



*Fader Leonard Boyle fra Bibliotheca Vaticana fremviser en side fra Codex Vaticanus (Fakultetets Rom-ekskursion, september 1996)  
Foto: Kirstine Arendt*

# En sociolog omvender sig

*Af cand. theol. Camilla Sløk,  
pt. studerende på Princeton Theological Seminary, USA*

Er Niklas Luhmann sociolog, filosof eller teolog? Umiddelbart er der en afgørende forskel. For hvad kalder man en forsker, der i samme åndedrag beskriver et objektivt perceptionsforhold (filosofi), beskriver religionens funktion (sociologi) samt fortæller på hvilken måde man retteligt skal forstå Kristi korsdød (teologi)? Døm selv efter nedenstående artikel.

## Forudsætningen for systemteori

Jeg skrev i 1995 prisopgaven *Kaskader af differens: religionsfilosofiske perspektiver i Niklas Luhmanns systemteori*. Jeg havde før arbejdet ingen kendskab til Luhmann, endsige systemteori. Jeg havde beskæftiget mig en del med patristisk og middelalderlig dogmatik og en del med religionskritik. Religionskritik, fordi jeg des længere jeg kom ind i min teologiske uddannelse overvejede, hvordan disse fantastiske og spændende teologiske systemer havde relevans udover sig selv. De fremtrådte som fantastiske malerier på et smukt museum, begivenheder fra en helt anden tid med et helt



andet sprog, som det havde været en stor gave at få lov til at lære - teologiens mange sprog.

Luhmann viste sig snart at være en forsker, der forsøgte at tænke religion forfra. Han ser i årene 1977 til 1992 med mange forskellige slags briller på religionen i en slags kierkegaardsk optik, hvor det primære ikke er at beskrive »sandheden«, men snarere at alt det, der kan siges, er alt det der er. Ja, det man kalder æstetik og forførelse hos Kierkegaard kunne også beskrives som, at alt, hvad en Kierkegaard eller en Luhmann siger, gælder på samme tid. En sådan synsvinkel på livet er ikke

nødvendigvis æstetik: at kalde det æstetik konnoterer at den æstetiske synsvinkel gør nar ad en objektiv virkelighed. En sådan objektiv virkelighed mener Luhmann ikke kan beskrives én gang for alle, faktisk slet ikke. Alle beskrivelserne af et emne, her hvad religion dækker, dækker også alt hvad religion er; også når beskrivelserne er indbyrdes modsætninger.

Men denne synsvinkel har ikke været comme il faut i det såkaldt moderne, som det beskrives i relation til Kant. Kants moderne forstandssyn fortsatte blot forestillingen om at mennesket kunne se objektivt på verden. Det indebærer hos Kant også en reduktion af religion til at være blot og bar »ein Hirngespinst«, der red menneskers sind som en mares uvirkelighed. Luhmann siger til dette moderne verdenssyn, at opfattelsen af begrebet »objektiv virkelighed« simpelthen ikke er dækkende for den måde mennesker orienterer sig i verden på.

### **Systemteorien selv**

Det er her Luhmann bliver filosof og systemteorien kommer ind. Ifølge systemteorien har menneskelige systemer hver deres måde at se verden på. De har individuelle begrebssæt. Teologien har sine egne begreber, juraen sine, lægevidenskab, forsvarspolitik sine, etc. Mennesker organiserer sig i systemer, eller med et mere romantisk ord: fællesskaber. Disse fællesskaber har begrebssæt, som på samme

tid er faste og udskiftelige. Et af juraens normer, f. eks. retfærdighed kunne udskiftes med et andet som f. eks. præcedens. Lovbogens domssamling er i juraen mere vigtig end et vanskeligt begreb som objektiv retfærdighed. Juraen har udskiftet sit retfærdighedsbegreb med et vanlighedsbegreb. Det er vigtigere, hvad vi tidligere har gjort, end hvad denne forestående sag indeholder i forhold til retfærdighed. Systemer kan således beholde, udskifte og omdefinere deres værdier alt efter hvilke intentioner de har.

Luhmann siger med baggrund i ovenstående systemteori, at sociologien ikke forstår, hvad religionen går ud på. Og med sociologi kan man sige: heller ikke analytisk filosofi, eller metafysikkritik, eller det såkaldt moderne har forstået religionen som fænomen/system i sig selv. De har alle traditionelt sagt, at religion er til for noget andets skyld. Sociologien respekterer ikke religionen som et system i sig selv, men kun som en del af det system, der kaldes »samfundet«. Samfundet er ifølge traditionel sociologi den altafgørende faktor, som religionen skal træde i forhold til. Religionen skal bidrage med etiske værdier, som samfundets borgere kan orientere sig efter. Religionen er populært sagt samfundssystemets dos-program! Luhmann siger, at sociologiens forståelse af religion dermed bliver en voldsom reduktion af religionen. Religion er mere end et system, der bidrager

til noget andet. Religionen er et system i sig selv; det giver mening i sig selv og for sig selv. Luhmann siger, at kristendommen er en af grundlæggerne for systemteori, netop fordi kristendommen har begrebet om, at det er i troen, at meningen kommer til. Kristendommen funderer sig ikke på objektiv viden, men på at ved tro bliver Gud nærværende for mig.

Kristendom er således forløber for forståelsen af, at systemets egen forestilling om, at noget er til, også gør, at dette noget får eksistens. Sagt mindre filosofisk, at retfærdighed ville være et reelt eksisterende begreb for jura, hvis jura selv troede på begrebet.

## **Systemteoriens konsekvens for teologien**

Luhmann accepterer altså religion som et system i sig selv, et system, der har sine egne værdifulde begreber. Siden Luhmanns systemteori accepterer religionens begreber som et system i sig selv, kunne man forledes til at blive dansk barthianer eller hard core tidehvervskvinde. Man kunne sige, at Gud, kirke og fædreland er absolutter som ikke kan diskuteres med udenforstående vantro.

Men en sådan position kan ikke udledes af Luhmanns arbejde. Systemer, også religionen, er systemer med værdier, der ikke fastholder deres definitive betydning. Betydningen er udskiftelig i forhold til intentionen. Der kan for en teolog ikke være diskussion om, at

Gud er til. Men hvordan Han eller Hun er til, er bestandigt til diskussion, netop i kraft af *deus absconditus*: at Gud er skjult selv for den helligste. Derfor kan man ikke udelukke diskussion med såkaldt udenforstående, for Gud er ikke et begreb, defineret én gang for alle uden påvirkning mange steder fra.

## **Hvordan er Luhmann selv teolog?**

Luhmann går ind i det teologiske normsæt og foreslår måder at se det på i en nutidig kontekst. Det bliver da i forhold til systemet »det modernes« eget begreb om frihed. Luhmann starter netop i *deus absconditus*: hvorfor er Gud skjult?

Gud er skjult, fordi Gud gav mennesket frihed til selv at gøre en forskel. Det gjorde Gud ved det første bud. Der er her ikke tale om det første af de ti bud. Det første bud var det der udtaltes i Paradisets have: »Du må ikke spise af kundskabens træ.« I teologihistorien er dette bud blevet overvejet frem og tilbage: om Gud er ond, når han sætter en sådan mulighed i verden. Eller om Gud skulle være god, fordi han gav mennesket frihed til at starte frelseshistorien. Eller om Gud var ignorant og ikke regnede med, at mennesket ville gøre, hvad det ikke måtte.

Luhmann selv starter hverken i Guds ondskabsfuldhed eller godhed, men et andet sted. Gud giver i det første bud en frihed uden bagtanke. Det lyder paradoksalt, fordi budet jo kun er et forbud. Men iføl-

ge Luhmann, og Hegel, indeholder enhver distinktion både sin positive og sin negative side. Når budet siger: »Du må ikke«, indeholder det altså også muligheden for netop at gøre det! Budet indeholder selv den frihed til at gøre en forskel, som teologihistorien ellers henlægger til æblet. Syndefaldet sker altså med Guds eget bud. Her fortæller Gud, at mennesket nu skal skelne imellem tingene. Ved budet »du må ikke!« får mennesket overdraget muligheden for at vælge imellem at gøre eller ikke gøre.

Faldet sker ved udskrivelsen af blancochecken til at træffe et valg. Kundskabens træ, eller budet, giver jo ikke total indsigt. Den har stadig kun Gud. Men selve budet sætter mennesket istand til at gøre forskel på tingene, behæfte dem med navne, at træffe en distinktion og gøre forskel på det omkringværende sådan som det nu forekommer meningsfuldt.

Denne meningsfuldhed er, som vi har set, forbundet til den mening man kommer med: forskelle træffes i forhold til det eller de systemer man bevæger sig i. Og de kan jo være flere på én gang. Man er som teolog jo alligevel ikke kun kristen og i opposition til resten af verden. Man forstår jo da eksempelvis også, hvad der står i avisen, når den afdækker verdens begivenheder i et politisk eller humanistisk perspektiv. Det er også derfor systemers værdier aldrig er stationære. Fordi mennesker ikke er det.

Det er Gud selv, der har ønsket, at mennesket fik friheden til at gøre en forskel på det ene og det andet. At alting netop ikke skulle ses som kaos, den store grød. Gud ryddede først op i mørket, og siden kom lyset, som det at kalde tingene *hvadsomhelst* man ville. Tingene havde ikke en ontologisk virkelighed. De får en ontologisk virkelighed ved navngivningen.

I en europæisk tankegang blev det til en dualistisk navngivning. Tingene fik navne i modsætningspar, hvilket jo også kan skabe en modsætning. F. eks. en alt for stor understregning af »os, de hvide« og »dem, de sorte« *skaber* en forskel på sorte og hvide. Navngivning af tingene og at gøre en forskel, betyder således også, at man må leve med konsekvensen af den forskel man gør på tingene.

Den i vores tid så forhadte relativisme kunne således være et andet ord for frihed. Netop at tingene ikke har, eller ontologisk set er en absolut betydning, men får en betydning, er en frihed Gud har sat.

Det er også værd at bemærke, at grunden til at relativisme er forhadet er, at der kan synes netop ikke at gøres en forskel. Når der ikke gøres en forskel på tingene, så indtræffer angsten. Tingene er de samme, de ses hverken i opposition eller i samstemmighed. De er i mørke, i kaos, og i den manglende distinktion indtræder angsten (se f. eks. indledningen til Kierkegaards *Begrebet Angst*).

## **Teologien stadfæster friheden**

Ifølge Luhmann stadfæstes friheden (med et fint, filosofisk ord kontingensen) med Kristi korsdød. Denne kontingens er at forstå som ikke-nødvendigheden overfor det absolut nødvendige. At teologien netop fastslår ikke-nødvendighed, er et noget overraskende synspunkt fra en sociolog, hvis tradition på det grusomste har afvist religion, kristendom, teologi og al dens væsen, fordi religionen insisterer på, at Gud er nødvendig.

Men Luhmann siger altså, med rødder i den hegelianske teori om distinktionens to sider, at teologien både fastslår nødvendighed og dermed også modsætningen: ikke-nødvendighed. Teologi er derfor netop det fag, der om noget gør opmærksom på ikke-nødvendigheden. Det gør den ved sit udgangspunkt: at man har sin frihed til at tro på Gud eller lade være. Teologien understreger ikke-nødvendigheden gennem Kristi korsdød og Kristi overvejelser før sin egen død.

For af hvilken grund er Jesus Kristus angst i Gethsemane have? Der er givet mange forslag: »Se, Jesus var også et menneske. Han var bange ligesom vi er, han manglede mod til denne nødvendige frelses-historiske gerning ligesom vi nogle gange mangler mod til det nødvendige.« Luhmann føjer hertil, at da Jesus er angst i Gethsemane have

for den forestående dag, da er han bange, fordi han netop *ikke* behøver at give sig hen til den forestående begivenhed. Han er ikke tvunget til at gøre det; han kan beslutte sig for noget andet, for at undsige sig frelseshistorien for de mennesker, som han lignede. Netop derfor er han angst, for han kan stadig nå at sætte en forskel mellem at gøre det: dø den frygtelige død, eller ikke at gøre det. Men Jesus Kristus vidste i Gethsemane have ikke, hvordan han skulle beslutte sig.

Kristi ord på korset, sabaktani: hvorfor har du forladt mig? udtrykker Jesu tvivl helt ind i døden. Han dør uden anden nødvendighed end sin beslutning om at dø for os i frihed. Jesu sidste ord udtrykker derfor ikke-nødvendigheden som vilkår. Jesus Kristus havde ikke behovet at give sig hen for os.

Kristus udtrykker frihedens pris, den frivilliges tvivl når han på korset siger: »Gjorde jeg det rigtige? For jeg ser dig slet ikke, Gud Fader.« Ifølge Luhmann er det netop teologiens hovedudsagn, at ingenting er nødvendigt. Det eneste nødvendige er at gøre en forskel på tingene og leve med konsekvenserne af valget.

Teologien er således det system, der netop kan ses i relation til systemteorien. Der var frihed i Kristi korsdød og nødvendighed for den, der tror.



# Åbent Universitet i Teologisk Kommunikation, Søren Kierkegaard m.m.

*Af institutleder Hans Raun Iversen  
Institut for systematisk teologi*

I Danmark har universitetsuddannelse i teologi traditionelt primært taget sigte på kommende præster. En række grupper, der arbejder med kristendomsformidling i undervisning, mission, medier og forskellige former for kirkeligt arbejde m. v. har imidlertid i dag et stigende behov for teologisk uddannelse på akademisk niveau. Dertil kommer det formelle, at mange, ikke mindst mennesker, der arbejder i udlandet, incl. den såkaldte 3. verden, mødes med krav om dokumentation for uddannelse på universitetsniveau, hvis de f. eks. skal avancere fra en lærer-til en lederstilling. Derfor er nu også Institut for Systematisk Teologi ved Københavns Universitet gået igang med udviklingen af kurser under Åbent Universitet.

I sidste års februarnummer af TEOL-information kunne forskningslektor Nils Holger Petersen berette om de meget velbesøgte kurser, som arrangeres af fakultets Center for Kunst og Kristen-



dom. Ét af perspektiverne herfra er, at kursusvirksomheden kan bære sig selv økonomisk på en måde, så også lærernes forskningstid finansieres. På den måde skabes der mulighed for udvidelse af fakultetets forskning og ligeledes også af det samlede undervisnings-tilbud, da almindelige teologistuderende kan bruge holdene på Åbent Universitet sammen med betalende kursusstuderende. Håbet er altså, at nogle af de mange velbegrundede ønsker om en kapa-

citetsudvidelse på forskellige fag-områder kan imødekommes ad denne vej.

Det er en forudsætning for kurser i henhold til Lov om Åben Uddannelse, at de er åbne for alle, der har kvalifikationerne til at studere på universitetsniveau, herunder også præster og andre med akademisk uddannelse, som ønsker at videreudanne sig. Fuldfører man kurserne (med opgaveskrivning og/eller eksamen efter universitetets normale krav) udstedes der attest, så kurserne kan indgå som dele af en akademisk grad af teologisk eller humanistisk art i Danmark eller i udlandet. Eller man kan henvise til dem som en tillægsg-uddannelse.

Kursusudbuddet må i sagens natur være brugerstyret, for så vidt kursisterne naturligvis kun vil betale for, hvad de synes, at de kan bruge. Betalingen ligger typisk på 1200 kr. for 40 timers undervisning plus vejledning, biblioteksadgang, eksamen etc. Et kapitel for sig er derfor etableringen af brugerkontakten, den relevante form for annoncering etc. Det er selvfølgelig en ny arbejdsform for fakultetet, som vi derfor forsøger at lære os.

Søsterfakultetet i Århus begyndte for en del år siden med at udbyde hele den teologiske kandidatuddannelse i små bidder på Åbent Universitet. Derfor - og da der i forvejen er en vis arbejdsløshed blandt nye teologer - har vi absolut ikke følt os fristet til at gå

den vej. I stedet tegner der sig nu et billede, hvor vi udbyder en række tillægsgfag (svarende til valgfag/frit emnestudium på de eksisterende uddannelser) og måske på lidt længere sigt svarende til egentlige afrundede suppleringsuddannelser à 1 eller 2 års varighed. Disse perspektiver - samt de administrative rammer - drøftes for tiden i et udvalg under studienævnet.

På Institut for Systematisk Teologi er vi foreløbigt gået i gang med kurser i Teologisk Kommunikation og Søren Kierkegaard-studier. Til efteråret udbyder vi også kurser i Teologisk Etik og Religionsfilosofi ud fra den tanke, at der ikke blot blandt f. eks. gymnasielærere, men også ganske alment i tiden kan være et behov for studier på disse områder. Også på andre felter, f. eks. økumenisk teologi, overvejer vi mulighederne.

Søren Kierkegaard-kurserne varetages i dette akademiske år af den amerikanske professor Bruce Kirmmse, der er ansat som gæstelærer og leder af Kierkegaard-afdelingen, mens flere af vore egne Kierkegaard-folk har haft orlov for at arbejde på Søren Kierkegaard Forskningscenter, der jo er en selvstændig forskningsenhed med organisatorisk tilknytning til instituttet. Den faglige substans, udviklingsmulighederne og brugerinteressen synes ret oplagte inden for dette felt, som samtidig er et satsningsområde på vej frem også på det forskningsmæssige område.

Mindre klart er det nok, hvad vi sigter på med kurserne i Teologisk Kommunikation. Der kan kastes lys over sagen gennem et historisk tilbageblik. I ca. 50 år omkring sidste århundredskifte var der mulighed for at aflægge en særlig missionæreksamen ved Københavns Universitet. Da én af de største enkelte grupper med behov for særligt tilrettelagt akademisk teologisk uddannelse i dag er mennesker, der arbejder i eller forbereder sig til et arbejde i kirkens mission, er der på sin vis tale om en genoptagelse af denne tradition under nye former.

I missionæruddannelsen er der især tre behov: 1) missiologi i snæver forstand (missionshistorie, missionsteologi og missionsstrategi), 2) almindelig teologisk uddannelse inden for områder af bibelsk og systematisk teologi, og 3) studier i vor tids kulturer og religioner, f. eks. antropologi og religionskundskab. Kurserne vil derfor i første omgang blive udbudt inden for dette fagspektrum, men oftest på en måde så der integreres synspunkter og materialer fra alle tre områder. I den multikulturelle situation, der også præger undervisning og kirkeligt arbejde i Danmark, regner vi med hermed at dække nogle behov hos en bred målgruppe.

Kurserne i Teologisk Kommunikation tilrettelægges af et udvalg bestående af generalsekretær i Sudanmissionen, Mogens Mogensen, generalsekretær i Dansk Mis-

sionsråd, Birger Nygaard, kandidatstipendiat Jørn Henrik Olsen, professor ved School of World Mission, Fuller Theological Seminary, Californien, Viggo Søgaard og undertegnede.

Lærerne er dels ansatte ved Københavns Universitet, dels danske og udenlandske fagfolk, der indbydes som gæstelærere. I første omgang kommer der en række af hovedlærerne fra School of World Mission i Californien, der alt i alt regnes for at være den protestantiske verdens stærkeste missiologiske uddannelsescenter i dag. Kurserne er også tilrettelagt på en måde, så de umiddelbart kan godskrives i Californien, hvor en halv snes af vore kursister samtidigt har ladet sig indskrive. Princippet bag læreransættelserne er kort og godt, at vi søger at få fat i de bedst mulige kapaciteter på de enkelte områder. Her er det en afgørende fordel, at den nye stillingsstruktur er meget fleksibel m. h. t. korttidsansættelser.

Vi lagde ud i august 1996 med et kursus om Tværkulturel Kommunikation af Evangeliet, hvor 52 deltagere havde meldt sig. For de nærmeste år er der planlagt to forløb, hvor det anbefales, men ikke kræves, at deltagerne følger kurserne i tur og række. Planen ser ud som følger:

**Missiologisk forløb:** Menigheds- liv og mission. Missiologisk grundkursus (jan. 97). Mission og vestlig kultur (aug. 97). Ecclesiolae in ec-

clesia. Missiologiske lærestykker fra missionshistorien (jan. 98). Storbymission (aug. 98).

**Religionsteologisk forløb:** Grundproblemer i religionernes teologi (sep. 97). Islam i Danmark (febr. 98). Islamisk teologi (febr. 98). Islam og kristendom i Danmark (febr. 99).

I første omgang satser vi på kompaktkurser de sidste 14 dage af henholdsvis august eller september og januar eller februar hvert år. Senere regner vi også med fortløbende kurser placeret f. eks. faste ugedage kl. 17-20 eller på lørdage gennem et semester, så også folk i fast arbejde vil kunne følge kurserne. Det er en almindelig praksis, som også bruges på instituttets Kierkegaard-kurser.

Missionsteologi og Teologisk Kommunikation har stået forholdsvist svagt på danske teologiske fakulteter. Derfor har mange søgt uddannelse i udlandet på disse felter - og missionselskaberne har sendt hundredvis af kommende missionærer på kurser i Norge, England, USA etc. Der har så at sige udviklet sig en ond cirkel, som vi nu søger at bryde: Mødes uddannelsesbehovet i Danmark, skabes der samtidigt baggrund for et forsknings- og udviklingsarbejde i Danmark, så vi også kan få bedre lærere på feltet. Og i sidste instans kan vi forhåbentlig også bidrage til udviklingen af sansen for, at mission og teologisk kommunikation ikke blot er noget, der foregår i det udenlandske, sådan som nogle vist fortsat går rundt og tror.

# Kalender for Det teologiske Fakultet Forår 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 forårssemesteret 1997. For nærmere oplysninger henvises til de nævnte kilder.

## **Torsdag den 30. januar 1997 kl. 19.30**

Universitetslektor, dr. Bruce H. Kirmmse:

Myndighedens forsvinden: Kierkegaard og politik.

Sted: Købmagergade 46, aud. 7.

Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

## **Tirsdag den 4. februar 1997 kl. 13.15**

Gæsteforsker Tor Johan S. Grevbo:

Tiltrædelsesforelæsning om *Sjælesorg - teologi i biografisk kontekst*. Kl. 14.15 introducerer Grevbo sin forelæsningsrække over *Hovedtemaer i international sjælesorgsdebat* (tirsdage 13-15). Derefter debat.

Sted: Købmagergade 46, aud. 11.

Arr.: Det teologiske Fakultet/Institut for systematisk Teologi.

## **Torsdag den 13. februar 1997 kl. 19.30**

Universitetslektor, dr. phil. Per Aage Brandt:

Eksistensens semiotik.

Sted: Købmagergade 46, aud. 7.

Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

### **Fredag den 14. februar 1997 kl. 14-15**

Professor Arne Grøn:

Tiltrædelsesforelæsning om *Religionsfilosofiens opgave*. Efterfølgende reception på Institut for systematisk Teologi.

Sted: Købmagergade 46, aud. 7.

Arr.: Det teologiske Fakultet/Institut for systematisk Teologi.

### **Tirsdag den 18. februar 1997 kl. 20**

Universitetslektor, dr. phil. Troels Engberg-Pedersen og sognepræst Søren Holm:

Oplæg til debat om bogen *Forkynd evangeliet for al skabningen*.

Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o.g.

Arr.: Teologisk Forening.

### **Mandag den 24. februar 1997 kl. 15-17**

Professor Colin E. Gunton, King's College, London:

Seminar om *Dogmas of Creation. On the Relation of Science and Theology*.

Sted: Købmagergade 46, vær. 321.

Arr.: Institut for systematisk Teologi.

### **Tirsdag den 25. februar 1997 kl. 10-12**

Professor Colin E. Gunton, King's College, London:

Dobbeltforelæsning om skabelsesteologi: *In the Beginning og Eschatology*.

Sted: Købmagergade 46, aud. 7.

Arr.: Institut for systematisk Teologi.

### **Tirsdag den 4. marts 1997 kl. 20**

Domprovst, dr. theol. h. c. Rudolph Arendt:

»Se, nu er det en frelsens dag.«

Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o. g.

Arr.: Teologisk Forening.

### **Torsdag den 6. marts 1997 kl. 10.15-12.00**

Professor Dr. Herbert Niehr, Katholisch-Theologisches Seminar i Tübingen:

In Search of a YHWH Statue in the Cult of the First Temple.

Sted: Meddeles ved opslag.

Arr.: Institut for bibelsk Eksegese.

### **Tirsdag den 18. marts 1997 kl. 20**

Universitetslektor Peder Nørgaard-Højten:  
Den luthersk-katolske samtale om retfærdiggørelsen.  
Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o. g.  
Arr.: Teologisk Forening.

### **Torsdag den 20. marts 1997 kl. 19.30**

Forskningsassistent Tonny Aagaard Olesen:  
Den komiske patos.  
Sted: Købmagergade 46, aud. 7.  
Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

### **Mandag den 24. marts 1997 kl. 13.15-15.30**

Universitetslektor Peder Nørgaard-Højten:  
Forskningsplanseminar vedr. hovedområdet *Teologi i mødet mellem konfessioner, kulturer og religioner*. Tilmeldte modtager oplæg en uge forud.  
Sted: Købmagergade 46, vær. 347.  
Arr.: Institut for systematisk Teologi.

### **Fredag den 4. april 1997 kl. 10**

Fhv. sognepræst, dr. theol. h. c. Helge Haystrup:  
Gæsteforelæsning om *Augustins syn på seksualitet og ægteskab*.  
Sted: Annonceres ved opslag.  
Arr.: Det teologiske Fakultet.

### **Tirsdag den 8. april 1997 kl. 20.00**

Universitetslektor, dr. theol. Troels Nørager:  
Religionspsykologien i det 20. århundredes danske teologi.  
Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o.g.  
Arr.: Teologisk Forening.

### **Onsdag den 16. april 1997 kl. 13.00**

Professor Arne Grøn:  
Forsvar af disputats om *Subjektivitet og negativitet: Kierkegaard*.  
Sted: Disputatsauditorium B, Studiestræde 6 o. g.  
Arr.: Det teologiske Fakultet.

### **Tirsdag den 22. april 1997 kl. 20**

Redaktionssekretær, ph. d. Bodil Ejrnæs:  
Det Gamle Testamente som kristen bog?  
Sted: Fakultetets forsamlingslokale, Købmagergade 44 o. g.  
Arr.: Teologisk Forening.

**Torsdag den 24. april 1997 kl. 19.30**

Cand. mag. Jacob Bøggild:

Kierkegaard og Nietzsche og slavemoralen.

Sted: Købmagergade 46, aud. 7.

Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

**Mandag den 28. april 1997 kl. 14.15-16.30**

Professor Arne Grøn:

Forskningsplanseminar vedr. hovedområdet *Menneskesyn og personbe-*  
*greb*. Tilmeldte modtager oplæg en uge forud.

Sted: Købmagergade 46, vær. 347.

Arr.: Institut for systematisk Teologi.

**Torsdag den 8. maj 1997 (Kristi Himmelfartsdag)**

Teologisk Forenings udflugt med efterfølgende middag. Enkeltheder be-  
kendtgøres ved opslag.

**Mandag den 26. maj 1997 kl. 13.15-15.30**

Professor Arne Grøn:

Forskningsplanseminar vedr. hovedområdet *Søren Kierkegaard-forsk-*  
*ning*. Tilmeldte modtager oplæg en uge forud.

Sted: Købmagergade 46, vær. 347.

Arr.: Institut for systematisk Teologi.