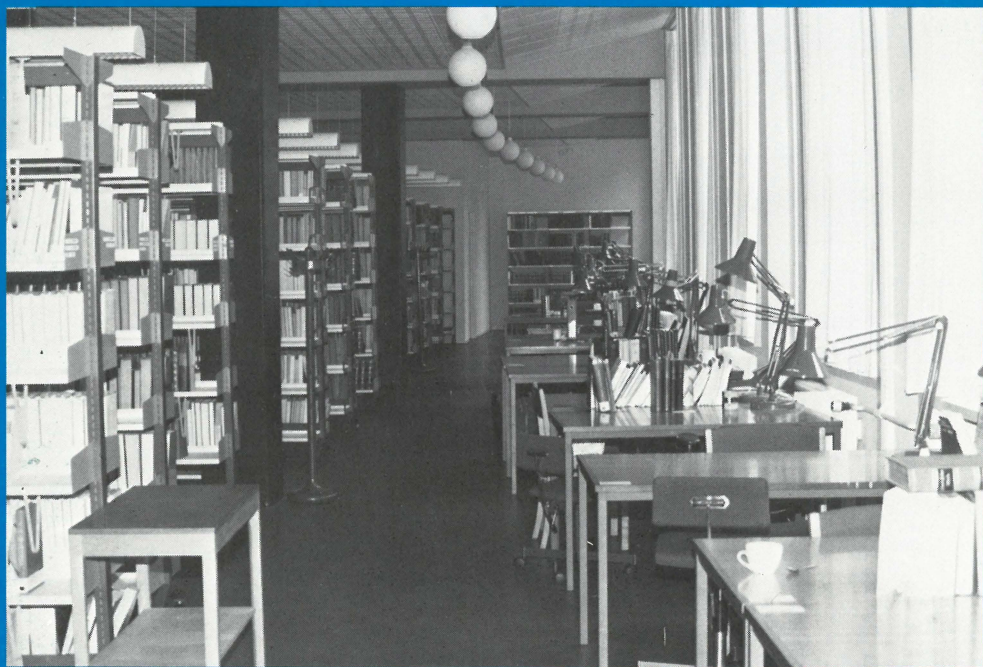


TEOL- *information*



Nr. 5. Februar 1992

*Det teologiske Fakultet
Københavns Universitet*

Indholdsfortegnelse

Kontakt	2
Siden sidst Af dekan professor Jens Glebe-Møller	5
Menneskets død efter 1. juli 1990 Af lektor Svend Bjerg	7
Kierkegaard og »Subjektivitets-Theorien« Af lektor Arne Grøn	11
Folk og kirke i Hovedstaden Af lektor Hans Raun Iversen	14
Engelske Strabadser	18
En gnostikers syn på Moseloven Af professor Mogens Müller	19
Historien i Apostlenes Gerninger Af lektor Geert Hallbäck	25
Kirke og synagoge. Holdninger i den danske kirke til jødedom og jøder Af docent Martin Schwarz Lausten	29
Paulus og Hellenismen Af lektor Troels Engberg-Pedersen	36
Internationalt symposium om anvendelsen og forståelsen af kirkefædrene i det 15. og 16. århundrede Af professor Leif Grane	40
Bibliotekerne ved Det teologiske Fakultet Af bibliotekar Bodil Glenstrup	43
Kalender for forårssemestret 1992	47

Kontakt

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:

Birthe Andersen,
Teologisk Fællesafdeling,
Købmagergade 44-46, 4. sal,
1150 København K,
tlf. 33 15 28 11 lokal 277.

Ansvarshavende redaktør:
Dekan Jens Glebe-Møller
Redaktionskomité:
Lone Fatum, Eberhard Harbsmeier, Jørgen I. Jensen.
Lay-out og sats: Religionspædagogisk Center
Tryk: Special-Trykkeriet i Viborg
A/S.
Artikler, der offentliggøres i TEOL-information, kan citeres med angivelse af kilde.
Oplag 2500.

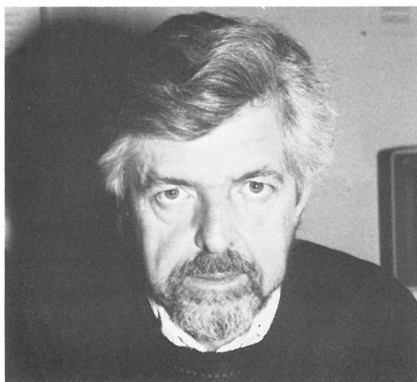
*Forside: Kirkehistorisk bibliotek.
Foto: Morten Glenstrup.*

Siden sidst

*Af dekan professor Jens Glebe-Møller
Institut for systematisk teologi*

Det er i vore dage ikke misundelsesværdigt at være dekan - kan jeg godt hilse og sige efter at have siddet syv måneder på posten. For det første skal Fakultetet selvfølgelig spare som alle andre offentlige institutioner. Men dernæst tildeles bevillingerne efter indviklede beregninger og prognoser. Og »producerer« Fakultetet ikke »studietrinstilvækster« nok ifølge prognoserne - eller sagt på almindeligt dansk: aflægges der ikke eksaminer nok - ja, så skæres der i bevillingerne. Om de studerende faktisk får noget ud af at studere eller lærer noget, som er væsentligt - det handler det ikke om! Langt ind i universitetets egne rækker breder denne kvantificerende, økonomiske tankegang sig. Så jeg kan uden overdrivelse sige, at Det teologiske Fakultet befinder sig i en udpræget defensiv position. Der skal skrives og forklares og forhandles i ét væk. Og fyringsspøgelset viser mere og mere sit grimme fjæs!

Alligevel holder vi modet oppe og arbejder, så godt vi nu kan, både med undervisning og forskning. Vi



knytter internationale og nordiske forbindelser og finder nye virkeområder. Nogle af begivenhederne og initiativerne siden sidst har bl.a. været en vellykket ekskursion til England i efteråret: et hold studerende med tre lærere i spidsen har sat sig ind i anglikansk teologi og kirkeliv efter grundig forberedelse på hjemmefronten (se s. 18). En række af Fakultetets lærere er indgået i et nordisk samarbejde om »kontekstuel teologi« med den nye professor i systematisk teologi i Lund, Per Frostin, som koordinator. Studiet af kirkeretten er ved at komme i en god gænge med adjun-

geret professor Preben Espersen som primus motor. Centret for Kunst og Kristendom har fået en bevilling på en halv million fra Kirkeministeriet og har kunnet offentliggøre en første, præliminær undersøgelse af salme-valget i de danske kirker. Et andet center, Centret for Afrika-studier, vil efter Konsistoriums beslutning fra 1. juli 1992 blive administreret af Det teologiske Fakultet. Igennem de seneste år har vi samlet en betydelig ekspertise på området, og vi ser frem til et udbytterigt samarbejde med centret.

Vore over 20 PhD-studerende arbejder flittigt, og de afsluttende forelæsninger er velbesøgte. Hvad deres vejledere, altså Fakultetets lærere, beskæftiger sig med, nationalt og internationalt, giver dette nummer af Teol.Information nogle smagsprøver på. En samlet overskrift kunne være: Hvorledes videreføres og nyfortolkes den jø-

disk-kristne tradition i dag? Bidragene spænder fra Oldkirkens dage til den helt aktuelle diskussion om døds-kriterier. Og så skal det ikke glemmes, at trods al EDB-teknologi er det jo stadigvæk bøgerne, vi lever med og af. Det gælder Bøgenes Bog, hvor adskillige af Fakultetets lærere har været meget aktive i arbejdet med at nyoversætte Det gamle og Det nye Testamente. Og det gælder jo da også de bøger, som vi stiller op på vore biblioteker og bruger flittigt i forskning og undervisning. I øvrigt forventer vi - som det fremgår af vor bibliotekar Bodil Glenstrups bidrag - at komme i gang med en større ombygning til sommer, således at alle de biblioteker, der nu er spredt ud over 3. og 4. sal i Købmagergade, kan blive samlet på ét sted. På lidt længere sigt håber vi at kunne opbygge ét stort bibliotek fælles for hele huset.

Menneskets død efter 1. juli 1990

*Af lektor Svend Bjerg
Institut for systematisk teologi*

Denne dag blev grænsen mellem liv og død flyttet mærkbart, en grænse man ellers skulle tro lå fast, men også døden har sin historie, og sidste skrig er lov nr. 402 af 13. juni 1990 om ligsyn, obduktion og transplantation m.v., hvori folketinget beslutter § 1, at »en persons død kan konstateres 1) ved uopretteligt ophør af åndedræt og hjertevirksomhed eller 2) ved uopretteligt ophør af hjernefunktion«.

Det kunne se ud, som om døden nu har fået et dobbelt ansigt, men strengt taget er døden, »en persons død«, ét og det samme, man kan blot »konstatere« dens indtræden ad to veje. Hjernedøden er ingen nyhed, den ligger tæt forbundet med standsning af hjerte og lunger, men den medicinske teknologi har på det seneste bevirket to ting, dels at man nu separat kan konstatere hjernedøden med sikkerhed, dels at denne konstatering i praksis giver mulighed for at transplantere hjerte, lunge og lever. Og det gør man så på livet løs, siden loven trådte i kraft 1. juli 1990. Alt synes at fungere perfekt, blot med



den lille hage, at folk åbenbart er blevet mindre villige til at donere deres hjerte, lunger og lever, så kirurgerne lider under en følelig mangel på organmateriale.

Til forhistorien hører, at Det etiske Råd udgav en redegørelse 1988, hvori et massivt flertal gik imod indførelsen af et hjernedøds-kriterium, det vil sige, rådet gik ind for kriteriet, såfremt donoren af et hjerte m.v. havde givet sit samtykke. Man var typisk nok samtidig for og imod, argumenterne flimrede, men selve redegørelsens eksistens anfægter stærkt de glatte lovformuleringer og den per-

fekte praksis. Døden er ikke håndterbar, men rejser elementære spørgsmål - jeg skal gå ind på to.

1. Hvornår dør et menneske?

Døden kan anskues både som »en proces« og som »en enkeltbegebenhed« (Det etiske Råd gik varmt ind for proces-tanken), men i alle tilfælde begynder døden ved hjernens død, og derpå kan man sondre mellem fire forskellige dødsforløb.

I det første tilfælde begynder og slutter døden ved hjernedøden, som så ikke kan tolkes som en proces, men en brat hændelse, der sker i samme sekund, hjernefunktionen bryder sammen som følge af mangel på ilt. Grænsen hvorfra man går (terminus a quo) og grænsen mod hvilken man styrer (terminus ad quem) er den samme, nemlig det punkt, hvor al bevidsthed endegyldigt slukkes, og foran sig har man i medicinsk sprogbrug et »varmt« lig, der hastigt kølnes, hvis man da ikke kobler en hjertelungemaskine ind for at strække tiden mellem hjerne- og hjertedød mest mulig (kun ét eller få døgn), så man i givet fald kan skaffe sig levedygtige organer til transplantation.

I anden omgang kan døden siges at begynde med hjernedød, men slutte ved lunge- og hjertedød, det er virkelig »en proces«, et forløb, som opleves af de pårørende som afgørende, da de nu ved selv-

syn kan konstatere dødens indtræden. Psykologisk forbinder de det »kolde« lig med afdøde person, derfor er afskeden med afdøde ved selvsyn vigtig, men intellektuelt kan enhver se, at døden er et biologisk faktum.

Biologisk set ender dødsprocessen imidlertid langt senere, den begynder med hjernedød, men fortsætter, indtil sidste celle er død. Og om processen således nogensinde får ende, kan man betvivle, da cellerne jo indgår i naturens endeløse kredsløb, og på den måde erhverver mennesket sig da en slags udødelighed, ganske vist af tvivlsom art, da et menneske er mere end en levende cellehob.

Og dog, det biologiske forløb kan for det fjerde også tolkes som en menneskelig procesdød, en død med fatale følger for enhver nok så uskyldig form for transplantation. Mennesket regnes da for en helhed af legeme og ånd, fysik og psyke, det ene eksisterer ikke uden det andet. Forenklet sagt, bevidsthed og krop følges altid ad. Kroppen er liv og udtryk for bevidstheden, ja, vi er i den grad vor krop, at vi ikke kan se os selv i nakken eller ryggen uden spejl, bevidsthed er indfældet i krop. Og omvendt sanser kroppen med en vis bevidsthed, den er også organ for underbevidstheden, alt andet end sanseløst materiale. Den tætte, uadskillelige enhed mellem krop og bevidsthed betyder, at så længe der er liv i kroppen

(med dens celler), lige så længe findes en eller anden form for bevidsthed (psyke eller ånd). Hvilken, véd vi ikke klart besked om, dertil er vort begreb om bevidsthed for snævert. Summa summarum: mennesket er ikke dødt, før alt liv er ude af kroppen. Døden er nok en proces, men af langt større omfang, end vi vanligvis antager. Hvem véd, måske er der sjæl i alt levende, sjæl som krænkes ved nok så simple former for organoverførsel, sjæl som i al fald fordrer anderledes kropsrespekt.

2. Hvad er et menneske?

»Hvad er et menneske, at du ...«, hedder det programmatisk i Davids salme 8,5, altså intet menneske uden kommunikation med et andet du, Gud eller et medmenneske. I omfattende forstand hører kommunikation, samtale, samvirken, kort sagt fællesskab med til det at være et menneske. Og for så vidt kan man helt enkelt konstatere, at hjernens død er menneskets død, for den hjernedøde krop, repræsentanten for »en stofhob, et dåd og et navn« (I. P. Jacobsen), kommunikerer ikke, den kan ikke udveksle kærtegn, tegn på liv, som er menneskeligt.

Hjernedød rummer imidlertid to vidt forskellige tolkningsmuligheder, som af al magt bør holdes ude fra hinanden, to modeller for menneskeværen, en lagdelt form og en holistisk form.

Man taler i medicinsk jargon om apparatfejlmodellen, mennesket opfattet som en maskine (siden Descartes), hvis dele kan udskiftes og repareres, akkurat som mekaniske elementer. Der er tale om kroppen som en sjælløs maskine, også anskuet som en lagdelt pyramide, hvor de finere dele befinder sig i hjernen, mens de grovere dele sidder i de lavere lag, men i adskilte lag, så man logisk kan specialisere sig i hvert lag for sig (der er en vis prestige i hjernekirurgi, mindre i øre-, næse-, halspecialer, for ikke at tale om mave- og tarmregioner).

Ses hjernen i apparatfejlmodellens tegn, forekommer den at være et højere, for ikke at sige det højeste, menneskelige organ, og så ligger den fatale fejlslutning nær: at mennesket kan måles på mere eller mindre veludviklet hjernefunktion. De åndssvage, handicappede, gamle og børn stemples da let ubevidst som mindre menneskelige.

Men hjernen er andet og mere end det »højeste« menneskelige organ, det er det organ, som koordinerer samspillet mellem alle menneskets organer og mellem menneske og omverden, dirigenten der holder den menneskelige organisme sammen og sammen med naturens univers. Dør hjernen, falder delene bogstavelig talt fra hinanden og begynder at gå i forrådnelse med hvert sit tempo, en proces som er endegyldig. Hjernens død er da

den menneskelige persons totaldød, eftersom et menneske altid er mere end sine (organ) dele. Mennesket er en undefinerbar (men beskrivelig) helhed, som vi kommunikerer med som helhed; man fører ikke samtale med en hjernedød krop, et lig, eller for den sags skyld med et udslukket ansigt, en mund, et øre.

Af ovenstående vil man kunne se, at jeg forsvarer et hjernedøds-kriterium, da hjernens død er menneskets død, men samtidig kan man fornemme en vis anfægtelse ved dette standpunkt, for tingene går ikke op. Der går en underjordisk forbindelse fra det holistiske syn på mennesket som en åben organisme (samspil organerne imellem og udad til omverdenen) til det

før nævnte synspunkt på kropsbevidstheden og bevidsthedskroppen som én, udelelig enhed. I begge tilfælde råder samspillet (mellem organer, mellem krop og bevidsthed), og livet findes i, ja, er selve samspillet. Hvem véd, om ikke der findes et menneskeligt liv under persontærskelen, et liv, som sætter spørgsmålstegn ved lighedstegnet mellem hjerne- og persondød?

Der er måske grund til igen at beskæftige sig med sjælen, ikke som »spøgelset i maskinen« (G. E. Moore), men som det gammeltestamentlige »næfæsh« (1. Mosebog 2,7), sjæl som er liv, et liv, vi kun har en yderst udvendig forståelse af på vore medicinsk-biologiske præmisser. Hvad er et menneske, at du er sjæl?

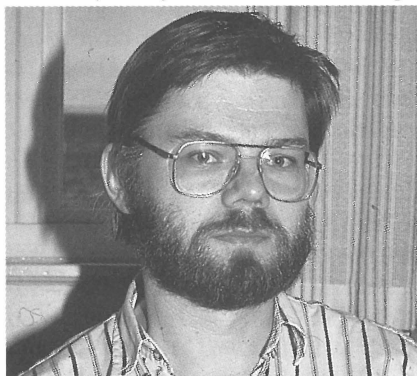
Kierkegaard og »Subjektivitets-Theorien«

*Af lektor Arne Grøn
Institut for systematisk teologi*

Subjektivitet - for og imod eller?

En dag her i begyndelsen af efterårssemestret mødte jeg på gangen Paul Lier, der spurgte, hvor jeg var på vej hen. Da jeg hellere måtte tage et skridt ad gangen, det nærmeste, svarede jeg, at jeg skulle holde en forelæsning om subjektivitet. Hertil lød replikken: »Den er jeg ubetinget for«. Sagt med et højst subjektivt smil.

Hvis man ser på, hvad der har gjort sig i de seneste 10-20 års filosofi, synes subjektivitet umiddelbart ikke at stå højt i kurs. Slagordsagtigt har der endog været talt om menneskets eller subjektets død. Det er nærliggende at svare 'nå'. Eller i hvert fald at spørge efter den nærmere mening. Det, som kritiseres, er forestillingen om mennesket som et selvberørende eller selvbestemmende subjekt - og dermed som centrum eller udgangspunkt. Et menneske er ikke en fast størrelse, det er noget for-



anderligt og flertydigt, bundet til en bestemt måde at se verden på.

Men i dette sidste gør subjektiviteten sig gældende: det subjektive ved den måde, vi hver især ser verden på. Noget kunne altså tyde på, at man også kommer til at bekræfte subjektiviteten, når man er imod den.

Subjektivitet og (u)sandhed

Nu stod Paul Lier og jeg med ryggen mod Kierkegaard-Biblioteket. Som bekendt taler Kierkegaard med en særlig betoning om subjektet og det subjektive. Ordene i Af-

sluttende uvidenskabelig *Efterskrift* om subjektiviteten som sandheden falder lige for.

Men sideløbende med opgøret med forestillingen om mennesket som et subjekt har den fornemmelse bredt sig, at Kierkegaards aktualitet må findes andre steder end i hans forståelse af det menneskelige subjekt. En eksistensfilosofisk eller eksistensteologisk læsning af Kierkegaard synes ikke længere så tiltrækkende som for en 10-20 år siden. Spørgsmålet er imidlertid, om der ikke i den aktuelle situation er mere at hente i Kierkegaards forståelse af subjektivitet.

I *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* tales der et sted om »Subjektivitets-Theorien, hvor de egentlige religiøse Kategorier høre hjemme« (Samlede Værker, 3. udgave, bd. 9 s. 42). Imidlertid - en subjektivitetsteori hos Kierkegaard må læseren for en stor del selv stykke sammen. Her vil jeg kun give et par stikord.

En central bestemmelse er, at mennesket som et subjekt er »i Vorden«, ikke i en tilfældig forstand, men i den afgørende: at det er undervejs til sig selv. Og at det først kan finde sig selv i en forståelse af, at det ikke råder over sig selv. Når det i *Efterskriften* et par sider efter ordene om subjektiviteten som sandheden også hedder, at subjektiviteten er usandheden, rummer dette en yderligere betoning af subjektivitet. I sidste ende drejer

det religiøse sig om, at subjektet ikke ved sig selv er sig selv.

Subjektivitet og (u)frihed

Hvis vi et øjeblik forlader Kierkegaard og ser problemet mere systematisk, hvorfor så tage subjektivitet som nøgletema? Jeg vil kort give to svar. For det første spiller subjektivitet med i andre temaer som f.eks. frihed, erfaring, forståelse, handling, historie og identitet. Det er ikke muligt at forstå, hvad disse spørgsmål går ud på, hvis man ikke ser, at der er et 'selv' på spil. F.eks. i det at 'gøre' en erfaring sker der noget med én selv, vi siger netop, at man bliver rigere - eller måske blot klogere. Og det er muligt ved begrebet om subjektivitet at indfange komplekse fænomener. Således er det at erfare ufrihed muligt for et subjekt, der forholder sig til det, som det erfarer.

For det andet har subjektivitet en radikal eller uomgængelig betydning. Subjektivitet vil sige selvbevidsthed - og dermed forståelse af det, vi selv er. Dette er subjektivitet som et klassisk tema. Men man kan også i subjektivitet - nemlig i spørgsmålet om autonomi eller selvbestemmelse - se en moderne betingelse, som ikke mindst teologien må reflektere på.

Subjektivitetsteorien - og Kierkegaard

Hvad så med den aktuelle kritik af subjektfilosofien? Den har først og

fremmest fundet sted i fransk filosofi siden 1960'erne (der på sin side ofte gentager indsigter hentet fra Nietzsche og Heidegger). Filosofisk set er situationen imidlertid langt fra entydig. Igennem de seneste 20 år har spørgsmålet om subjektivitet spillet en central rolle i tysk filosofi. Subjektivitetsteorien er endog programmet for det, som i slutningen af 1970'erne blev kaldt Heidelbergerskolen, samlet omkring Dieter Henrich (siden 1981 professor i München). Subjektfilosofien kritiseres også i tysk filosofi, f.eks. hos Ernst Tugendhat og Jürgen Habermas. Men pointen er her, at centrale motiver i subjektfilosofien som frihed og forsoning kun kommer til deres ret, hvis de forstås inden for rammerne af en teori om menneskelig intersubjektivitet.

Det er nu slående, at Kierkegaard ikke spiller nogen central rolle i denne diskussion om subjektivitetsteorien (med Michael Theunissen som en markant undtagelse). Mindre slående bliver det ikke, når man ser, i hvor høj grad den tyske debat griber tilbage til den tyske idealisme og ikke mindst til Hegel.

Det er imidlertid oplagt at søge at placere Kierkegaard i den diskussionssammenhæng, som er skitseret her. Hos Kierkegaard har subjektivitet en uomgængelig betydning, ikke som et sikkert udgangspunkt, men som et problem, vi ikke kommer af med. Samtidig er det påtrængende i fortolkningen af Kierkegaard at stille spørgsmålet, hvad forholdet er mellem subjektivitet og intersubjektivitet, selvforhold og gensidighed.

Det var overvejelser af denne art, der lå bag et forskerkursus over »Subjektivitetsbegrebet hos Kierkegaard, Hegel og i den aktuelle kontekst« ved Det teologiske Fakultet i 1988. Det blev støttet af Forskerakademiet og havde deltagere fra Danmark, Sverige og Tyskland.

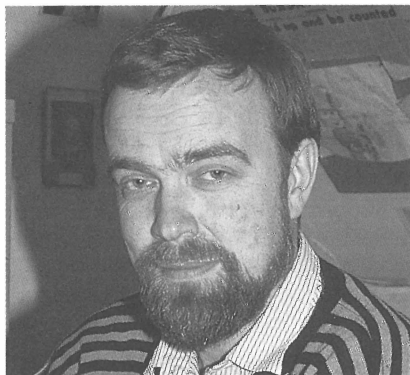
Forskning i subjektivitetsproblemet har fået en særlig vægt i den faglige planlægning for Institut for Systematisk Teologi. Samtidig satses der på at styrke Søren Kierkegaard-forskningen. Forhåbentlig bliver der snart kræfter til arrangementer svarende til forskerkurset. Men som det hedder: ét skridt ad gangen.

Folk og kirke i hovedstaden

Af lektor Hans Raun Iversen
Institut for systematisk teologi

Gennem nogle år har et forskningsprojekt om »Folk og kirke i Hovedstaden. En social- og kirkehistorisk undersøgelse af Københavns kirkeliv siden ca. 1870« været under forberedelse. I 1990 kom der gang i arbejdet, og en halv snes historikere og teologer har nu lagt an til at skrive ca. lige så mange bøger, hvor forskellige sider af udviklingen i forholdet mellem folk og kirke i København og Frederiksberg gennem de sidste godt 100 år trækkes frem. Finansieringen af projektet er ret langt fremme: Vi har sikkerhed for godt og vel halvanden million kroner og skal bruge ca. lige så meget til.

Projektet ledes af en styringsgruppe, der består af lektor, dr. theol. *Martin Schwarz Lausten*, Institut for Kirkehistorie, lektor, mag. art. *Knud Prange*, Lokalhistorisk Afdeling og museumsinspektør, mag. art. *Anette Wasström*, Arbejdermuseet foruden undertegnede lektor, cand. theol. *Hans Raun Iversen*, Afdeling for praktisk Teologi. Der er - foruden de skrivende medarbejdere - også



knyttet nogle faglige konsulenter til projekter.

Cand. mag. & lic. teol. *Steen Skougard Andersen*, hvis ansættelse er finansieret af midler fra de frie, kirkelige organisationer i København sammen med Chr. P. Hansen Fond og statslige grundforskningspenge, studerer udviklingen i folkekirkens struktur og økonomi siden 1870. Hertil knytter sig et bidrag fra chefen for Københavns Bymuseum, cand. mag. *Torben Ejlersen*, der skriver om udviklingen i hverdagslivets rammer i København 1870-1990, idet der hermed tilvejebringes en oversigt

over de folkelige vilkår for kirkenes arbejde.

Hvor og hvordan mødtes folkekirken med de københavnske arbejdere i perioden 1870 til 1950? Hvordan har arbejderbefolkningen i København opfattet og brugt den etablerede folkekirke og dens mange sociale og pædagogiske tilbud? Hvilken rolle tildelte kirken sig selv, og hvilken rolle spillede den rent faktisk i arbejderfamiliernes daglige liv? Det er hovedspørgsmålene i cand. mag. *Nynne Helges* projektdel, der - finansieret af Det humanistiske Forskningsråd - udføres i samarbejde med Arbejdermuseet.

Tilknyttet projektet er også nogle medarbejdere, der primært arbejder *con amore* med deres projektdele. Der drejer sig om provst *Arne Pedersen*, der bidrager med et bind om konfrontationen mellem socialdemokratiet og kirken i 1890'erne, forhv. undervisningsinspektør, mag. art. *Kamma Struwe*, der knytter trådene mellem ti forskellige initiativer til kirkebyggeri i København siden 1850, og stud. mag. *Jørgen Sørensen*, der skriver magisterkonferens om Københavns Indre Mission 1865-1950.

Fra 1. jan. 1992 går cand. phil. *Tinne Vammen* i gang med sit delprojekt omkring grundtvigianismen i København, hvor forholdet mellem hjemmeliv, menighedsliv og folkeliv skal ses i kønsper-

spektiv. Der er foreløbigt tilsagn fra Det humanistiske Forskningsråd om to års støtte til denne del.

Ved årsskiftet 1992 mangler vi finansiering af tre store projektdele:

For det første skulle cand. mag. *Sidsel Eriksen*, som har specialiseret sig i afholdsbevægelsens historie, gerne skrive et bind om de alternative asketiske bevægelser (Indre Mission, frikirkerne, socialdemokratiet, afholdsbevægelsen og logerne) på brokvartererne 1870-1930.

For det andet ville vi meget gerne fremlægge nogle lokalstudier i form af en undersøgelse af tre modeller i Københavns folke- og kirkeliv med udgangspunkt i Vor Frelser, Trinitatis og Nazareth sogne. Det ville tilmed ligge i meget naturlig forlængelse af det arbejde, *Nynne Helge*, *Steen Skovgaard Andersen* og *Jørgen Sørensen* er i gang med.

Endelig kunne jeg selv godt bruge nogen hjælp til mit eget bidrag omkring udviklingen i Københavns kirkeliv siden 1950, som bl. a. skal ses i kirkesociologisk perspektiv, da der jo her ikke er adgang til hele det traditionelle kildemateriale. Hertil kommer omfattende registre med personnøgler, sag-, sted- og personindeks og samlede litteratur- og kildefortegnelser til hele værket, som stud. mag. *Lisbeth Ulsøe*, der har bifag i EDB,

foreløbigt er gået i gang med i kraft af en bevilling fra Jens Nørregaards og Hal Kochs Mindefond, som også har støttet de almindelige projektudgifter til bøger, materialer, møder og rejser. Og så skal det da også huskes, at det i dag koster ca. en halv million at sende ti bøger på gaden, sådan som vi håber at kunne gøre det.-

Der findes et meget stort kilde-materiale til Københavns kirkeliv. Sognearkiverne er således for nylig afleveret og ordnet i Landsarkivet, en række foreningsarkiver findes på Rigsarkivet og Stadsarkivet, ligesom der også er adgang til en række privatarkiver med vigtigt materiale. Et spændende materiale finder vi også i de erindringer og etnologiske undersøgelser, som Nationalmuseet har indsamlet i 1950-erne, d.v.s. fra folk, hvis barndom ligger helt tilbage i de sidste årtier af forrige århundrede. Det er håndværkere og arbejdere, der bidrager her. De er også blevet bedt om at fortælle om deres oplevelse af kirken i København - og resultatet er, som man kunne vente, meget broget. Nogle har næsten intet at fortælle, andre fortæller adskilligt, idet de bramfrit giver udtryk for, hvordan kirken oplevedes i deres familie.

Det er den sidste form for materiale, vi gerne vil have mere af. Findes der kilder (breve, dokumenter, nedskrevne beretninger o.s.v.), der belyser forholdet mel-

lem folk og kirke siden ca. 1870 i Hovedstaden, vil vi gerne have kendskab hertil. Det gælder også erindringer, som ældre mennesker måske aldrig har fået skrevet ned, men som de måske ville være villige til at indtale på bånd og overlade til vores samlinger - og dermed i det hele taget sikre for eftertiden.

For nylig har vi fået tilsendt et båndudskrift af Anna Sofie Seidelins erindringer om barndommen i præsteboligen ved Philips Kirke på Amager, hvor hendes far, Hans Drejø, var sognepræst fra 1911 til 1926. De vil blive trykt i forbindelse med Kirkefondets årbog for 1991. Som venteligt fortæller fru Seidelin med fin gengivelse af den intensive sansning, som et barn har haft af miljøet i og omkring et præstehjem i et kirkefondssogn i århundredets begyndelse. På en række punkter (f.eks. hvad angår forholdet mellem præst og sognefolk og m.h.t. præsternes aflønningsforhold) kastes der væsentligt nyt lys over kendte problemstillinger.

Alle, der ligger inde med kilder eller erindringer af Anna Sofie Seidelins slags, opfordres til at henvende sig til projektet, der har hjemsted ved Afd. for praktisk Teologi.

Det kan allerede nu afsløres, at listen over kildemateriale, som vi ikke når igennem, bliver meget lang. Så vi gør ikke kommende generationer arbejdsløse, hvis de vil

gå videre på området! Men vi må nok se i øjnene, at det er usandsynligt, at der med det første bliver gjort ret meget ved samme område igen. (Sidst det skete, var i slutningen af 1950'erne, da en gruppe omkring Hal Koch producerede Et Kirkeskifte, der kom på Gads forlag i 1960.) Det er derfor afgørende, at vi får samlet så mange perspektiver op som vel muligt i denne omgang. Af samme grund er det også glædeligt, at det nu ser ud til, at redaktionen for Danmarks Kirker får taget fat på Københavns nyere kirker, som man hidtil er gået udenom i dette værk.

Det er kendetegnende, at historikere ved landets provinsielle universiteter har studeret og beskrevet deres byer med megen flid. Det kan man bestemt ikke sige har været tilfældet med hverken kirke- eller almenhistorikerne i København, som tværtimod har fundet alle mulige andre emner. Somme-

tider har jeg fornemmelse af, at man helst skal være en uvidende indvandrer for at kunne få øje på, at Hovedstaden faktisk er et studium værd.

Men hvorfor overhovedet tage sådan et projekt op? For mit eget vedkommende er svaret enkelt: Jeg er ikke historiker, men mit fag, den praktiske teologi, er storforbruger af historiske studier og baggrundsviden. Derfor falder det i øjnene, at der ligger snart hundrede kirker spredt ud over Hovedstaden, som ingen i dag har nogen samlet baggrundsforståelse af, sådan som der er brug for det a.h.t. det praktisk teologiske arbejde i København. At den praktisk teologiske interesse har kunnet parres med en markant voksende interesse for Københavnsstudiet blandt arbejder-, kultur- og kirkehistorikere har været afgørende for, at vi nu i hvert fald er kommet i godt gang.

Engelske strabadser



Efterårssemestret 1991 bød også på et semesterkursus om anglikansk teologi og kirkeliv med indlagt ekskursion til London, Canterbury, Winchester, Oxford og Cambridge de sidste to uger af oktober. Der deltog 20 studerende foruden seniorstipendiat Nils Holger Petersen, kirkehistorie, videnskabelig medarbejder Louise Lillie, Center for kunst og kristendom, professor Theodor Jørgensen, dogmatik og lektor Hans Raun Iversen, praktisk teologi.

Et gennemgående tema i det tværfaglige forløb var liturgien, som også kan ses som samlende element i den mangeartede anglikanske kirke. Eventuelle liturgiske allusioner i forbindelse med billedet her er utilsigtede. Historien er den enkle, at en del af gruppen var ved at hænge fast i Themsens mudder i forbindelse med feltarbejdet i et af Southwarks sogne. Her er det stud. teol. Maria Harms, der er kommet godt i land og får velvillig assistance af Niels Holger Petersen.

Fakultetet støttede turen med 40.000 kr. og Carlsberg med 8.400 kr.

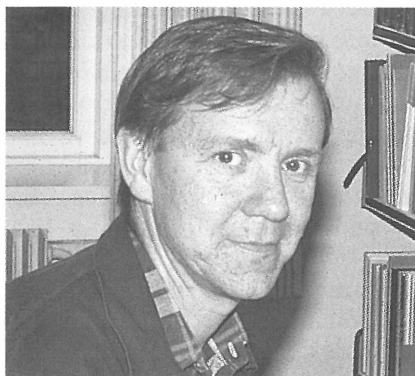
En gnostikers syn på Moseloven

*Af professor Mogens Müller
Institut for bibelsk eksegeese*

I de første omkring hundrede år af sin historie havde den kristne kirke ingen anden hellig Skrift end den, som den havde taget i arv fra jødedommen. Forskellen lå alene i, hvordan de to trossamfund forstod denne skrifksamling. Her skilte de kristne sig ud ved at forstå Skriftens tale ud fra troen på Jesus som Kristus. Begivenhederne omkring hans liv, død og opstandelse fremkaldte så at sige dens sande, dens egentlige betydning.

Dér, hvor menighederne udelukkende eller dog overvejende bestod af jøder, der var kommet til tro på Jesus som den forjættede, dvs. som opfyldelsen af Skriftens profetier, kan det ikke undre, at jødedommens Bibel indtog en central plads i gudstjenesteliv, undervisning og teologi. For i forlængelse af forestillinger i denne Bibel kunne kirken opfatte sig selv som det sande Israel, dvs. som den legitime arvtager til Guds løfter til sit folk.

Men hurtigt vandt budskabet om Jesus som frelser også indpas blandt ikke-jøder. Og spørgsmålet om, hvorvidt det var nødvendigt



for at blive kristen først at blive jøde, blev tidligt besvaret med et nej! I denne forbindelse giver det faktisk mening at kalde apostlen Paulus kristendommens anden grundlægger. For det er i hans breve, at vi finder det teologiske tankearbejde, der måtte til for at vise, at frelsens orden ikke var »jøde først, kristen så«.

Denne udvikling betød imidlertid ikke, at en snart overvejende hedningekristen kirke sagde farvel til jødedommens Bibel. Ganske vist begyndte kirken omkring midten af det 2. årh. e.Kr. at forlene sine egne skrifter samme autori-

tet, dvs. betragte også dem som Skrift med stort »S«. Men det førte altså ikke til et farvel til de skrifter, der derved blev afgrænset til at være den gamle pagts bøger, eller, som vi kalder det, Det gamle Testamente. Tværtimod blev de to skriftsamlinger med tiden opfattet som en helhed, hvor Det nye Testamente åbenbarede Det gamle Testaments sande betydning.

Måske kan det overraske, at Det gamle Testamente således blev fastholdt i en kirke, der ellers hurtigt opgav enhver forbindelse med jødedommen, en religion som den i virkeligheden måtte anse for at bero på en misforståelse eller ligefrem forstokkethed. Men først og fremmest var (og er!) Det gamle Testamente en helt nødvendig bestanddel af det kristne univers, idet kristendommen gør krav på at være den sande udfoldelse af indholdet i jødedommens Bibel.

Kravet på retten til Det gamle Testamente var således et krav på, at kristendommens rødder rakte tilbage til de ældste tider og i den forstand ikke var en skabelse af i går. Det gamle Testamente er også indflettet i de nytestamentlige skrifter på en sådan måde, at et farvel ville være ensbetydende med en amputation. Dertil kommer den måske nok ydre, men ikke desto mindre væsentlige omstændighed, at jødedommens Bibel allerede i det 3. og 2. årh. f.Kr. var blevet oversat til græsk, den så-

kaldte Septuaginta, og således var tilgængelig for hele den græsktalende verden. Denne kendsgerning blev så tidligt som i anden halvdel af det 2. årh. e.Kr. af kristne teologer ligefrem udlagt som et led i Guds plan med henblik på kirken.

Men overtagelsen af jødedommens Bibel var ikke problemfri. For hvordan skulle man forstå den som en *kristen* bog? Det problem, der i dag gemmer sig bag betegnelser som »israelitisk-jødisk religionshistorie« og »nytestamentlig teologi«, kunne i oldkirken kun løses ved det, som vi må kalde »bibelsk teologi«, dvs. en teologi, der også indkorporerer Det gamle Testamente som en teologisk positiv størrelse.

Det volder vanskeligheder i dag, men det voldte faktisk også vanskeligheder i oldkirken. For hvordan kunne man fastholde åbenbaringen i Det gamle Testamente, derunder ikke mindst hele Moseloven, som på én og samme tid overhalet og betydningsfuld? Det store problem var her, at Gud så at sige havde skiftet ansigt. Flere løsningsmodeller blev forsøgt. De mest radikale repræsenteres af henholdsvis *Barnabas' Brev* (et skrift der hører hjemme blandt De apostolske Fædre og stammer fra omkring 135 e.Kr.) og gnostikeren Markion, virksom i Rom omkring midten af det 2. årh. e.Kr.

Forfatteren til *Barnabas' Brev* går således til den yderlighed at

kristne Det gamle Testamente på en sådan måde, at det helt mister sin selvstændighed, med den påstand til følge at jødedommen overhovedet beroede på en misforståelse. Den gamle pagt blev således ifølge denne forfatter aldrig sluttet! Markion går til den anden yderlighed ved at hævde, at kærlighedens Gud, Jesu Kristi Fader, og Det gamle Testaments retfærdige og straffende skabergud (Demiuergen) intet har med hinanden at gøre. Ifølge Markion har kristendommen altså ingen forhistorie, men tager sin absolutte begyndelse i kejser Tiberius' 15. regeringsår (se Lukasevangeliet kap. 3, vers 1).

Vi besidder imidlertid fra samme tidsrum også andre og mere positive vidnesbyrd om forsøg på at komme til rette med Det gamle Testamente. Selvfølgelig stammer de fleste fra kirkeligt hold. Og blandt pionererne i det 2. årh. er her Justin Martyr (død omkring 165 e.Kr.) og biskop Irenæus fra Lyon (død ca. 200 e.Kr.). Men også fra gnostisk hold har vi eksempler på en teologisk stillingtagen. Og ikke mindst fordi gnosticisismen mere og mere bliver erkendt at være et kætteri, dvs. at være en »fejludvikling« af kristendommen og ikke en udefra kommende fremmed religion, påkalder den sig interesse som en del af kirkehistorien.

Ét af disse gnostiske vidnesbyrd er et brev, eller rettere: en epistel, som en vis Ptolemæus skrev til en kristen kvinde ved navn Flora om den rette forståelse af Moseloven. Det findes overleveret i sit fulde omfang og på sit oprindelige sprog, græsk, hos kirkefaderen og kætterbekæmperen Epifanius fra Salamis i hans værk »Husapotek mod alle kætterier« fra årene 374-377. Måske er vi ovenikøbet i stand til nærmere at identificere epistlens forfatter.

For noget kunne tyde på, at denne Ptolemæus er identisk med en person, som vi kender fra Justin Martyrs Forsvarsskrift, der almindeligvis tidsfæstes til omkring 150-155 e.Kr. Denne Ptolemæus led martyrdøden i Rom før 155 e.Kr. Han var blevet angivet af en mand, hvis hustru Ptolemæus havde undervist i kristentroen. Denne undervisning førte nemlig til, at hun krævede skilsmisse fra ham. Er denne identifikation rigtigt kan det være med til at forklare, at drøftelsen af skilsmissegivningen spiller en vigtig rolle i brevet. Tankevækkende nok er Justin i sit Forsvarsskrift endnu ikke klar over, at denne Ptolemæus var gnostiker. Det var åbenbart ikke noget, man skilte med. I sit senere skrift, »Dialog med jøden Tryfon«, der er affattet omkring ti år efter Forsvarsskriftet, er Justin dog ikke længere i tvivl.

Ptolemæus tilhørte gnostikeren Valentins skole. Som andre gnostiske systemer, der vil forklare, hvorfor den skabte verden ligger i det onde, men at frelse er mulig for dem, der har et glimt af den himmelske lysverden i sig, er også det valentinianske omstændeligt og vanskeligt at begribe. Set på denne baggrund forekommer Ptolemæus' brev til Flora umiddelbart at udgøre en positiv undtagelse.

For ved første øjekast fremtræder dette brev som en velargumenteret redegørelse for, hvordan Moselovens forskellige dele skal forstås af den kristne, og tolkningsnøglen her er åbenbart hentet fra Jesu forkyndelse og Paulus' breve. Ja øjensynlig kender Ptolemæus kun Moseloven gennem Matthæusevangeliet og Paulus! Ptolemæus' påstand her er, at lovens forskellige dele ikke er ligeværdige. Dette tilskriver han, at de ikke har samme ophav. Noget skal således stamme fra Gud selv, andet fra Moses, atter andet fra folkets ældste. Hvad Moses og folkets ældste her har bestemt, kan naturligvis ikke have evig gyldighed. I denne forbindelse kan Ptolemæus, faktisk med en vis ret, henvise til Jesu ord om Moses' lovgivning om skilsmisse i Matthæusevangeliet kap. 19 versene 7-8.

Men også den del af lovgivningen, der stammer fra Gud selv, falder ifølge Ptolemæus i tre dele. For her finder vi dels Guds »rene« lo-

dvs. De ti Bud, dels gengældelsesloven (»øje og øje og tand for tand«), dels endelig de bud, hvis indhold i tiden indtil Frelserens komme skulle opfyldes i bogstavelig forstand, men som tillige havde en symbolsk betydning ved at vise hen til åndelige ting (det drejer sig om budene om omskærelse, sabbat osv.). Den rene lov blev nu »opfyldt« af Frelseren, nemlig i Bjergprædikenens befalinger, der end ikke tillader spiren i hjertet til det, De ti Bud forbyder. Gengældelsesloven er helt ophævet, og den symbolske del er ved Frelserens komme blevet afløst af det, som den symboliserede, nemlig sandheden selv.

Troskyldigheden i det hele fortoner sig imidlertid brat, når man ved et nærmere eftersyn opdager, at den gud, Ptolemæus bestemmer som ophav til en del af lovgivningen, ikke er Den højeste Gud, men en lavere guddom, Verdensskaberen. Denne er i det valentinianske system ganske vist ikke ond, men nok noget dum, idet han ikke selv er vidende om, hvordan han har været et værktøj i en højere magts hænder.

Endelig viser det sig også, at Frelseren undervejs optræder i forskellige »egenskaber«. Den Kristus, der er udgået fra den rent åndelige verden, er ren ånd og ikke umiddelbart identisk med den Kristus, der er en søn af Verdensskaberen og blev den jødiske messias. For at opnå legemliggørelse

måtte den rent åndelige Jesus først forbinde sig med den sjælelige («psykiske») Kristus, som profeterne havde forkyndt, men som også var usynlig. Først ved at der blev dannet et legeme til denne, kunne han sanses i verden. Således blev han både et legeme, en sjæl og en ånd.

Hele denne udviklede spekulation skal tjene som forklaring på, hvordan Kristus både kan formidle den rene ånd og »opfylde« den lov, der stammer fra Verdensskaberen. En forudsætning her er også den gnostiske opdeling af menneskeheden i åndelige («pneumatikere»), der har frelsen i kraft af deres natur, i sjælelige («psykikere»), der ved opdragelse kan opnå en slags andenrangs frelse, og endelig i kødelige («sarkikere»), der er udelukket fra enhver frelse.

Når det kommer til stykket, kan Ptolemæus' brev til Flora faktisk kun misforstås, hvis man ikke kender hele den mytiske spekulation, der ligger bag. Således er brevet heller ikke, som en kendt gnostis-forsker har udtrykt det, i ordets egentligste forstand et gnostisk dokument, men snarere en indbydelse til gnosticisismen. Ptolemæus indrømmer da også i slutningen af sit brev, at han slet ikke har fortalt Flora alt, og han erklærer, at hun først kan få resten at vide, når tiden dertil kommer. Dette er med andre ord kun beregnet for de indviede.

Vi kan dog til en vis grad få løftet fligen til det, Ptolemæus i første omgang ønsker at forholde Flora. For i sit store værk »Mod kætterne« (fra omkring 180-185 e.Kr.) giver Irenæus i de otte første kapitler af den første bog en udførlig beskrivelse af valentinianernes system, måske endda i dets særlige ptolemæiske udformning. Denne og adskillige andre kilder til den valentinianske gnosis, både fragmenter af dens repræsentanters skrifter og kætterbekæmpernes (ikke altid helt loyale) referater, giver os mulighed for at komme til en dybere forståelse af Ptolemæus' lærebrev.

Selv om man ikke vil overtage hans løsning på problemerne omkring forståelsen af Moseloven som en del af den kristne Bibel, så kommer man ikke uden om, at Ptolemæus klarer end de fleste samtidige kirkelige teologer har blik for det spørgsmål, som Det gamle Testamente rejser som en del af den kristne Bibel. Det spørgsmål, som måske kun finder en rimelig besvarelse ved, at man ikke betragter Bibelen som umiddelbar åbenbaring, men som historiske vidnesbyrd om menneskers gudstro.

Under alle omstændigheder hører Ptolemæus' brev til Flora med i det brogede billede af kirkens kamp i det 2. årh e.Kr. for at fastholde Det gamle Testamente som kirkens umistelige ejendom. Og

også for Ptolemæus stod det altså fast, at denne del af Bibelen alene kunne fastholdes i Jesu og hans apostles udlægning af den.

Mogens Müller har netop udgivet »Gnostikerne og Bibelen. Ptolemæus og hans brev til Flora« (Tekst & Tolkning 9. Monografier udgivet af

Institut for Bibelsk Eksegese. Akademisk Forlag 1991). Heri foreligger for første gang på dansk en oversættelse af Ptolemæus' Brev til Flora, indledet og kommenteret, samt, ligeledes for første gang på dansk, en oversættelse af Irenæus' beskrivelse af den valentinianske gnosis.

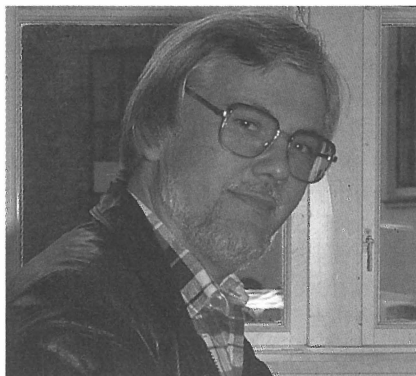
Historien i Apostlenes Gerninger.

*Af lektor Geert Hallbäck
Institut for bibelsk eksegesi*

Apostlenes Gerninger indtager en særstilling blandt skrifterne i Det nye Testamente. Det fortæller et begivenhedsforløb igennem en række enkeltepisoder - ligesom de fire evangelier. Men i modsætning til disse handler det ikke om Jesus, men om begivenhederne efter hans død. Det handler om, hvordan den første menighed grundlægges i Jerusalem, og om hvordan budskabet om Kristus breder sig - helt til 'verdens ende'. Det handler altså om den tid, man kalder 'apostolsk', fordi den var bestemt af apostlenes vidnesbyrd om Jesus. Derfor er skriftet anbragt på overgangen mellem de to dele af Det nye Testamente: mellem evangeliernes beretninger om Jesus og brevlitteraturens vidnesbyrd om den apostolske tid.

Et historieskrift

Jeg har netop lagt sidste hånd på en kommentar til Apostlenes Gerninger, der skal udkomme i Det danske Bibelselskabs kommentarserie. Det betyder, at kommentaren skal henvende sig til en inter-



esseret offentlighed og ikke primært til lærde læsere eller studenter. En sådan kommentar kan ikke sigte mod fuldstændighed eller en tilbundsgående drøftelse af alle problemer; derimod bør den følge en bestemt grundopfattelse af skriftet igennem hele dets forløb. Og min indfaldsvinkel har været at læse Apostlenes Gerninger som et historieskrift.

Det skal imidlertid understreges, at der ikke dermed menes historieskrivning i moderne forstand. Apostlenes Gerninger vil utvivlsomt fremstille virkeligheden, som dets forfatter forestiller

sig den; men det var en virkelighed, som indbefattede direkte guddommelige indgreb i begivenhedernes gang. Den historie, Apostlenes Gerninger fortæller, er samtidig en åbenbaring af Guds styrelse af historien. Skriftet er et historieskrift, men det er en teologisk tydet historie, det bestræber sig på at fremstille.

Det er imidlertid netop i kraft af denne bestræbelse, Apostlenes Gerninger bliver interessant for en betragtning af den tidlige kristendoms bevidsthedshistorie; interessen samler sig her ikke i første omgang om, hvad det fortæller, men om, hvorfor det vælger at fortælle den apostolske tids historie. Det var nemlig ingen selvfølge i samtiden.

Fremtiden

I kristendommens ældste tid orienterede man sig ikke ud fra fortiden, men ud fra fremtiden. Som det tydeligt fremgår af de ældste kristne dokumenter, vi kender, nemlig Paulus' breve, (men også af en stor del af traditionsstoffet i evangelierne) forstod man sig selv i forhold til den nære fremtid, hvor man forventede Kristi tilbagekomst.

Selvfølgelig var det afgørende, at Kristus allerede havde været på jorden og gennem sit liv og sin død åbenbaret Guds frelse; men denne frelse var kun påbegyndt og antydet, den var endnu ikke realiseret. Det ville imidlertid ske i den nær-

meste fremtid, når Kristus vendte tilbage i sin himmelske herlighed. Dette ville blive den afgørende begivenhed i hele verdens historie, og det var derfor også denne begivenhed, man forstod sit eget liv ud fra. Man levede altså af fremtiden.

Det var også i lyset af denne forventning, de første evangelier blev skrevet. De er udtryk for, at de troende forstod deres egen tid som en direkte fortsættelse af den nye tid, Jesus havde påbegyndt. De troende kunne derfor temmelig uproblematisk spejle sig selv og deres problemer i Jesu jordeliv. Lidt ugalant siger man, at de lagde deres egne problemer tilbage i Jesu tid for at kunne placere et autoritativt svar i Jesu mund. Men sådan ser vi det kun, fordi vi ikke forstår deres 'samtidighed' med Jesus. For de første kristne var der ingen forskel mellem deres egen tid og Jesu tid. Derfor havde de ikke brug for anden 'historieskrivning' end fortællingerne om Jesus.

Når forfatteren af Apostlenes Gerninger derimod giver sig til at skrive den apostolske tids historie, må han have indset, at han selv og hans læsere levede i en 'efter-tid'. Jesu komme havde ikke betydet en ophævelse af tidens gang i nærforventningen om hans umiddelbart forestående tilbagekomst. Tværtimod havde også de kristne menigheder gennemløbet en udvikling, som betød, at deres nutid var blevet en anden end Jesu tid. Der lå

derfor en teologisk opgave i at forstå denne nye tid og dens karakter; det var denne opgave forfatteren af Apostlenes Gerninger påtog sig ved at skrive sin kirkes historie.

Fortiden

Apostlenes Gerninger skal således ikke opfattes som et aktuelt spejl for sine læsere; meningen er netop, at de skal forstå det, der berettes om, som fortid. Skriftet fortæller om en tid, der var anderledes; men det er denne tilbagelagte fortid, der gør læsernes nutid forståelig. Man skriver historie, når man vil forstå sin nutid ud fra fortiden, fordi den har bestemt den tid, man selv lever i. Hvis fortid og nutid glider i et, er der ingen grund til at fortælle historie; men hvis man bliver klar over, at fortiden var en anden end nutiden, kommer behovet for at forstå denne forskel og for at forstå, hvordan nutiden er afhængig af den anderledes fortid. Apostlenes Gerninger skal derfor efter min mening læses som fortællingen om den fortid, der førte den kristne menighed fra udgangspunktet i Kristi åbenbaring frem til den anderledes tid, som er forfatterens og læsernes nutid.

Dermed adskiller min forståelse af Apostlenes Gerninger sig fra en udbredt opfattelse, hvorefter skriftet behandler aktuelle problemer. Imidlertid er kun en af de tre grundlæggende konflikter, der bestemmer skriftets komposition, stadig uafklaret ved dets afslut-

ning. Det drejer sig om konflikten mellem den romerske retsstat og de kristne, der blev betragtet som en trussel mod samfundets stabilitet; skriftet slutter med Paulus' fangenskab i Rom, uden at retssagen mod ham har fået noget udfald.

De to andre konflikter er først konflikten mellem de kristne og de ikke-kristne jøder; denne konflikt består også ved skriftets slutning, men på det tidspunkt er det tydeligt (set med skriftets øjne), at det er de kristne, der nu viderefører Guds udvælgelse, og hvis historie nu styres af Gud. Konflikten er endt i et afgørende brud, således at den ikke længere er et problem for forståelsen. Den anden konflikt bestod mellem de kristne indbyrdes vedrørende ikke-jødernes optagelse i menighederne; spørgsmålet var, om disse nyomvendte hedninger skulle gå over til jødedommen, lade sig omskære osv. for at kunne være kristne. Denne konflikt bringes til afslutning allerede midt i skriftet på et stort møde i Jerusalem, hvor de troende hedninger anerkendes uden 'jødiske' krav.

Jeg mener derfor, at Apostlenes Gerninger skuer tilbage på en tid, der er tilbagelagt; ikke blot Jesu tid, men også apostlenes tid er forbi. Men det er nu ud fra denne fortid, de kristne skal forstå sig selv. Dermed grundlægger skriftet i virkeligheden hele den kristne historiske bevidsthed - bevidsthe-

den om, at kristendommen har gennemløbet forandringer i tiden fra begyndelsen og frem til i dag.

At kommentere Apostlenes Gerninger består derfor ikke i et forsøg på at gøre det fortalte aktuelt; derimod består det i at sætte det fortalte ind i skriftets samlede forløb af fortidens begivenheder. Men dermed får skriftet en anden

form for aktualitet, nemlig som det første eksempel på kristen historieskrivning. Og det er stadig en grundlæggende teologisk opgave, selv om vi i dag søger at løse opgaven helt anderledes. Apostlenes Gerninger er for os netop blevet en del af vor anderledes fortid, som vi skal forstå uden at spejle os i den.

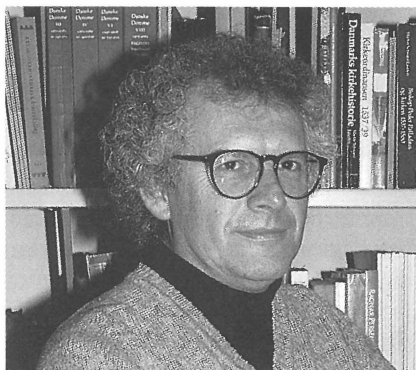
Kirke og synagoge

Holdninger i den danske kirke til jødedom og jøder

Af docent Martin Schwarz Lausten
Institut for kirkehistorie

Forholdet mellem kristendom og jødedom, mellem kristne og jøder, har i nyere tid været genstand for flittig udforskning. Det gælder både moderne og ældre tiders syn, ikke mindst Luthers omdiskuterede synspunkter, men de holdninger, som kom til udtryk i den danske kirke - og det vil her sige kirkelige ledere og talsmænd, universitetsteologer, forfattere og prædikanter - er aldrig blevet behandlet samlet. I det følgende vil jeg give et indtryk af mine netop afsluttede studier i dette emne, hvor jeg foreløbig har arbejdet med perioden ca. 1100 til ca. 1700, og som er resulteret i en bog: *Kirke og synagoge. Holdninger i den danske kirke til jødedom og jøder i middelalderen, reformationstiden og den lutherske ortodoksi (ca. 1100 - ca. 1700)*, Akademisk Forlag, København, ca. 570 s. (Udk. ca. febr. 1992).

Hvad havde den danske kirke egentlig med jødedom og jøder at gøre? Levede der overhovedet jøder



i landet på den tid? Så vidt vi ved boede der ikke jøder i Danmark i middelalderen. De omtales ikke i dansk lovgivning, og det samme er tilfældet i reformationstiden, hvor det direkte blev lovbestemt, at kun mennesker, som bekendte sig til den evangelisk-lutherske tro måtte opholde sig her (1569). Men i Christian d. 4.'s tid (1588-1648) begyndte man af handelspolitiske interesser at åbne landet for jødiske forretningsmænd, og i 1684 ud-

stedtes kgl. tilladelse til en jødisk synagoge i København.

Men længe før 1600-tallets slutning kendte man herhjemme naturligtvis jødedommen. »Kendte« er måske så meget sagt, men fra de bibelske skrifter havde man dannet sig en vis mening om jødedommen og - som det har vist sig - også om jøderne. Ikke blot »de bibelske« jøder, men også samtidens europæiske jøder. Kildematerialet til undersøgelse af holdningerne til jødedom og jøder i dansk katolsk *middelalder* består først og fremmest af et helgenskrift, andagts- og bønnebøger, det teologiske storværk *Hexaëmeron*, en oversættelse af et af tyskeren Pfefferkorns skrifter samt endelig den kirkelige billedkunst. Enkelte af undersøgelsesresultaterne fra dette område skal kort omtales.

I sit helgenskrift om kong Knud, *Gesta Swenomagni regis et filiorum eius* (ca. 1120) retter *Ælnoth* voldsomme anklager mod danskerne for deres troløshed og rædselshandlinger, da de afviste og myrdede kong Knud. *Ælnoth* trækker paralleller mellem jødernes afvisning og henrettelse af Jesus og danskernes gerninger overfor deres konge. Den opfattelse af jøderne, som på denne tid (korsogstiden) var ved at fæstne sig i de kristnes bevidsthed i det sydligere Europa, præsenteres her for første gang litterært i Danmark - om forræderen Judas som indbegrebet af

det jødiske folks karakter og handlinger, anklagerne mod jøderne for blindhed, folkeligt hovmod og selvbevidsthed, talen om »hadets gift«, som djævelen har inddryppet i jøderne, tanken om Guds forkastelse af dem.

Den antijødiske stemning, som oppiskedes i Europa under hele korstogsbevægelsen, stiftede Danmark også bekendtskab med gennem de pavelige skrivelser, ligesom ærkebiskop *Anders Sunesøn* (d. 1228) gennem sin deltagelse i Laterankonciliet (1215) var vidne til den stramning i de kirkelige og verdslige øvrigheders jødepolitik, som her blev vedtaget, og i værket *Hexaëmeron* - det eneste teologiske værk af betydning fra den danske katolske middelalder - beskæftiger *Anders Sunesøn* sig ofte i de 8000 latinske hexametre med væsentlige problemer i forholdet mellem jødedom og kristendom. I forkortet form kan man samle de mange enkeltemner om fire hovedpunkter: 1) Et centralt emne hos *Anders* er, at Jesu komme som Kristus har betydet, at jødedommen har mistet sin gyldighed som den sande vej til Gud. Han påviser dette gennem den 7-periodeinddeling af verdensaldrene, som han har overtaget fra *Isidor af Sevilla*, han påviser det endvidere gennem omtalen af inkarnationens betydning: Jesus Kristus forlod sin moder, jødedommen og forenede sig med kirken, som en brudgom forener sig med

bruden. Ligeledes viser Anders ved hjælp af tidens gængse fortolkningsmetoder og hjælpemidler, at Jesus var den i GT profeterede Kristus. Han har ved sit eengangsoffer afløst GT's ofringer, bragt forsoning, og da jøderne afviste ham, fordømtes de, medens hedninger blev antaget af Gud. Følgelig forkastes også jødernes sabbat og omskærelse, ligesom deres rente(åger)praksis fordømmes heftigt. 2) Alligevel er Anders i sine teologiske udredninger her ikke blot fordømmende. Flere steder erklærer han, at jødernes gudsyndelse i den gammeltestamentlige tid var ret for Gud, når den blev udført i sand tro. 3) Under omtalen af Jesu korsfæstelse diskuterer Anders forholdet mellem Guds almægt og skaberværk og den menneskelige vilje og selvstændighed. Gud har nedlagt i mennesker (jøderne) viljen og evnen til at handle, og Anders erkender, at jøderne troede, at de dyrkede Gud ret ved at lade Jesus korsfæste, men i virkeligheden var deres sind forvirret, viljen var blevet ond. Derfor blev de forbandet, og de må nu selv bære skylden for denne forkerte handling. 4) Ved sammenligning med nogle af de forfattere og skrifter, som bl.a. har tjent som forlæg for Anders' værk, er det blevet påvist, at Anders *undlader* at fremføre den voldsomme antijødiske agitation - jøderne er vantro, djævelske, stædige, adspredte af Gud som straf,

og de er nu de kristnes slaver - som findes hos *Richard af St. Victor*. Han bringer heller ikke de fordømmende udtalelser mod samtidens jøder, som han kunne læse i *Quæstiones et Decisiones in Epistolas D. Pauli* (af *Robert af Melun?*), og han viderebringer heller ikke de anti-jødiske udfald, som fandtes hos *Isidor af Sevilla*.

Der er ikke plads til her også at gennemgå de relevante bønne- og andagtsbøger og prædikener, men et vigtigt skrift skal nævnes, nemlig den københavnske kannik *Poul Ræffs* danske oversættelse af den omvendte jøde, tyskeren *Johs Pfefferkorns Libellus de judaica confessione*. Det er det første direkte antijødiske skrift, som udkommer herhjemme, og besynderligt nok giver Poul Ræff sin danske udgave en latinsk titel: *Nouiter in lucem data: iudeorum secreta* (For nylig bragt frem i lyset: jødernes hemmeligheder), 1516. Der bringes her en række konkrete oplysninger om jødiske ceremonier, bønner, ritualer, måltider m.v. vedr. bodstiden - forberedelsen i hele måneden elul (august) over nytårsaften og -dag (Rosh Hashana) og de følgende bodsdage frem til *Jom Kippur* - men meget fremstilles i fordrejet form. Pfefferkorns anklager mod jøderne er både religiøse - de afviser Jesus som Messias, de læser GT forkert, rabbinerne fortolker Skriften galt, og alle jøder fører et forkert fromheds-

liv - og verdslige: de udbytter de kristne økonomisk, de er farlige i samfundene. Hensigten med bogen er i det hele taget gennem latterliggørelse og bespottelser - også gennem illustrationer - at hævde, at jøderne er samfundsskadelige gudsbespottere, og derfor opfordres kirkelige og verdslige øvrigheder til at skride ind imod dem. De danske læsere opfordres til at »fly og sky de grimme jøder«, - hvis jøder skulle komme til landet.

Endelig skal omtales den danske middelalderlige *billedkunst*, hvor vi på kalkmalerier finder jøder fremstillet som tilskuere til Jesu taler og handlinger, men mest udbredt er jøderne som fjendtligt indstillet overfor ham, spottende og foragtende. Dette udtrykkes især i de billeder, hvor jøderne medvirker til Jesu lidelse og hennrettelse, og højdepunktet i denne »judaisering« - som vi også har truffet mange steder i den ovennævnte litteratur - udgøres af fremstillinger, hvor det *udelukkende* er jøder, som piner og korsfæster Jesus. Særligt interessant er det, at det fra udlandet velkendte *Ecclesia-Synagoga-motiv* også findes gengivet mange steder i Danmark, både på kalkmalerier (Råsted, Spentrup, Linde), på en kongedatters ceremonielle kors (Gunhildkorset), på de »gyldne altre« (Sindbjerg, Sahl og Broddetorp), i en bogillustration (Hornbogen) og på et alterfodstykke (Boeslunde). Teo-

logien og forestillingsverdenen - kirkens sejrbevidsthed og tanken om jøderne som blinde og fordømte - er ofte fremstillet særdeles dramatisk, og den påvirkning, de har udøvet på beskuerne, har været ganske betydelig.

De lutherske reformatorers syn på jødedom og jøder

I nyere tid har Luthers forhold til jødedom og jøder været genstand for en meget omfattende forskning, ikke mindst efter 2. verdenskrig. I sine tidlige skrifter synes han at indtage en forsonende holdning, han tager afstand fra middelalderens jødeforfølgelser og ønsker med næstekærlighed at omvende dem til kristendommen, men i skrifter fra begyndelsen af 1540'erne vender han sig skarpt imod »dette forkastede, forbandede jødiske folk«, som stadig hjemsesøges af den guddommelige vredes uophørlige brand, og Luther opfordrer nu til, at man afbrænder jødiske hjem, skoler og synagoger, anbringer jøder under halvtage og i stalde, »ligesom vi gør med sigøjnerne«, brænder de talmudiske skrifter, så rabbinerne - »de banditter« - aldrig mere skal kunne undervise, og enten tvinger jøder til at arbejde for de kristne eller fordrive dem overalt. (Et godt indblik i den enorme forskningslitteratur om dette emne findes nu i Bjarne Madsens kirkehistoriske specialeopgave »Lut-

hers forhold til jøderne«, Arken-Tryk, Kbh. 1990).

Mange af de danske teologer i reformationstiden har rundt omkring i deres bøger efterladt sig materiale til belysning af deres holdning her. Det gælder bl.a. *Niels Hemmingsen*, *Johs. Sascerides*, *Peder Tidemand*, men vigtigst er *Hans Tausen* (1494-1561) og *Peder Palladius* (1503-1559). Det drejer sig især om Tausens »Postille« (1539) og Palladius' kommentarer, kætterskrifter, dogmatiske og kateketiske bøger. Særligt interessant er Palladius' næsten 600-sider store latinske forklaring til Mosebøgerne (*Librorum Moisi*, qvi sunt Fons Doctrinæ ecclesiæ, 1559), hvor han meddeler hovedindholdet af samtlige Mosebøgers kapitler. Han bringer her talrige oplysninger om israeliternes - Palladius kalder dem jøder - religion, geografi, samfundsforhold og historie, som man på dette tidspunkt endnu ikke havde fået præsenteret således herhjemme. Det meste meddeles upolemisk, men man kan naturligvis sige, at Palladius' overordnede sigte med hele bogen - at påvise, at Mosebøgerne gang på gang fremfører en Kristusforkyndelse - i sig selv er et eneste stort angreb mod jødedommen.

Man kan samle Tausens og Palladius' syn på jødedom og jøder omkring nogle hovedemner: 1) Begge taler om jødedom og jøder lige fra Bibelens første blade, og herved

opnår de bl.a., at de bebrejdelser og forhånelser, som de kan fremføre mod den gamle pagts folk, overføres på 1500-tallets jøder. 2) Hele GT skal læses kristologisk. 3) Jøderne var et af Gud særligt udvalgt folk. 4) Jøderne reagerede på dette med utaknemlighed og afvisning. De ringeagtede Moseloven, og de ville ikke anerkende Jesus som Kristus. 5) Følgen af dette blev, at Gud måtte hævne sig og straffe jøderne. En kulmination nåede dette med Jerusalemets belejring og frygtelige ødelæggelse i år 70 og folkets fordrivelse. 6) Hverken Tausen eller Palladius bliver stående ved jødedommen som et teologisk problem eller ved »de bibelske« jøder. Begge går frem til samtiden og omtaler, hvorledes man stadig kan se, at Guds straf hviler over jøderne, »dette onde folk« (Tausen), - »et forbandet folk« (Palladius). 7) Alligevel er der et frelseshåb også for jøder (Rom. 9-11), forudsat at de anerkender Jesus som Messias, og Tausen ved, at enkelte jøder i vor tid er blevet kristne, og både han og Palladius betragter sådanne jødeomvendelser som eskatologiske tegn, og de er sikre på, at Gud engang vil »fjerne væggen« og samle sin kirke af jøder og hedninger (Efes. 2,14). 8) Endelig er det vigtigt at iagttage hvorledes danske teologer i deres anklager mod jøderne gang på gang vender brodden mod de evangeliske, som står sammen

med jøderne i en »skyldens solidaritet« overfor Gud. Et højdepunkt når denne tanke hos Peder Tide-
mand: »Det var os, som gennem
vore synder korsfæstede Jesus. Jø-
derne var blot vore bødler«.

I 1539 udgav samme *Peder Ti-
demand* på dansk *Bughenhagens*
skrift om Jerusalems ødelæggelse
i år 70. Den byggede på *De bello*
Judaico af *Josefus* (d. omkr. år
100), som var en barsk skildring af
de forfærdelige begivenheder. Den
hævdede, at det var jødernes egen
skyld, men Tidemand ville ikke
først og fremmest anklage jøderne.
Hans hensigt var at opfordre de
evangeliske kristne til et liv i bod
og omvendelse, så de ikke led sam-
me Guds straf som jøderne. Også
Bughenhagens Passionsharmonii,
en sammenskrivning af evangeli-
sternes lidelseshistorier, oversat-
tes flere gang til dansk, bl.a. af
Tausen og Palladius, men begge
udelod *Bughenhagens* særlige anti-
jødiske afsnit. Det er *Palladius'* ud-
gave, som ligger til grund for det
tillæg, som stadig findes i *Den*
danske Salmebog.

De ortodokse teologer om jødedom og jøder

Mange andre aspekter fra refor-
mationstidens holdning må jeg her
lade ligge for at pege på enkelte
karakteristiske træk fra den føl-
gende periode. Af hensyn til om-
fanget vil jeg også samle dette om
nogle hovedpunkter: 1) Samtidig
med at man fra øvrighedens side

stærkt betoner den lutherske kon-
fessions sandhed og kraftigt forby-
der alle andre trossamfund, begyn-
der konge, hof og regering at opta-
ge direkte kontakt med jødiske for-
retningsfolk (og andre), dikteret af
handelspolitiske hensyn, men de
kunne kun foretage rejser, hvis de
var udstyret med et særligt kgl.
pas, og indtil omkring 1670 kendes
ingen bosættelsestilladelser for jø-
der i kongeriget. I sidste del af år-
hundredet fik adskillige jøder dog
personlige privilegier, og det kul-
minerede, da kongen i december
1684 gav tilladelse til afholdelse af
jødiske gudstjenester i Køben-
havn, dog kun »i tillukte kamre ...
uden prædikener«, så der ikke op-
stod forargelse. Men dette indrøm-
medes kun under biskoppers og
universitetsteologers voldsomme
protester, for det var »Satans og
djevlelens gerning« kongen indlod
sig på, hvis han tillod fremmede at
slå sig ned blandt det sande, dans-
ke Gudsfolk, som biskop *Hans*
Wandal (1672) mente, og i dette
støttedes han af biskop *Hans*
Bagger (1685). 2) Den teologiske gen-
drivelse af jødedom og jøder leveres
i en række afsnit i tidens normgi-
vende dogmatiske lærebog, *Jesper*
Brochmands Universæ Theologiæ
Systema (1633). 3) Samtidig fore-
går et intensivt studium ved Kø-
benhavns Universitet af det he-
braiske sprog, det jødiske folks hi-
storie og af rabbinsk litteratur,
hvilket resulterer i en lang række

bøger og disputatser. Disse studier drives først og fremmest af videnskabelige interesser, ikke af polemiske årsager. 4) Men trods dette er der i hele perioden samtidig tale om en kritisk, polemisk og til tider stærkt antijødisk indstilling - ofte hos de samme teologer - overfor samtidens jøder. Her fremføres tit

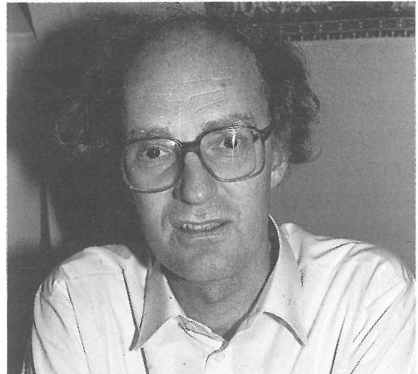
de kendte fordomme mod jøderne, og denne tendens spores også i tidens mere *folkelige skrifter*. Et højdepunkt når disse tanker i Københavns politimester *Claus Rasch's* forslag om oprettelse af en jødisk ghetto på Christianshavn. Det afvises dog af regeringen. Tiden var løbet fra sådanne holdninger.

Paulus og Hellenismen

Af lektor Troels Engberg-Pedersen
Institut for bibelsk eksegese

Menneskers billeder af deres egen kulturs historie forandres til stadighed som følge af forskydninger i den samtidige kultursituation. Er øjeblikket inde for en omvurdering af den modsætning mellem kristendom og humanisme, der går som en rød tråd gennem europæisk kultur - f. eks. ved at undersøge forholdet mellem dem i ur-kristendommen, så at sige før modsætningen blev grundlagt?

I dagene 19.-22. juni 1991 blev der på kursus ejendommen *Rolighed* uden for København afholdt et nordisk og internationalt seminar om *Paul and his Hellenistic Background* arrangeret af undertegnede. De 40 inviterede deltagere fordelte sig på tre grupper: 1. Etablerede nytestamentlige forskere fra hele Norden (Helsinki, Uppsala, Lund, Trondheim, Oslo, Reykjavik, Århus og København). 2. Yngre forskere på Ph.D.-niveau igen fra hele Norden. 3. Særligt inviterede Paulus-forskere fra USA (i alt 6) og England (2). Seminaret var støttet af Statens Huma-



nistiske Forskningsråd og af Nordisk Ministerråd.

Temaet

Ideen var at bringe sammen førende repræsentanter for tre retninger inden for den allernyeste udforskning af Paulus, som alle er fælles om at lægge afgørende vægt på at forstå Paulus i lyset af den kulturelle kontekst, som var det fælles livsvilkår for jøder (såvel i som uden for Palæstina), for grækere og for romere: den hellenistiske.

De tre forskningsretninger er følgende:

1. En tilgang til Paulus-teksterne, der analyserer dem i lyset af antik retorisk teori. Denne tilgang var repræsenteret på seminaret af en af dens foregangsmænd, *Hans Dieter Betz* fra University of Chicago, som bl.a. har gjort omfattende brug af antik retorik i sin med rette berømmede kommentar til *Galaterbrevet* fra 1979. (Betz, der er tysker, har i et par årtier opholdt sig i USA. Hans kommentar er skrevet på engelsk, men er sidenhen blevet oversat til tysk - hvilket alt sammen i høj grad siger noget om, hvor tyngdepunktet i den nyeste bibelforskning ligger).

2. En tilgang til Paulus-teksterne, der ligeledes analyserer dem med vægt på deres argumentationspraksis, men her med særligt blik for de motiver af popularfilosofisk herkomst, som Paulus har fælles med så mange andre »forkyndere« og »formanere« i hans hellenistiske samtid. Denne tilgang var repræsenteret på seminaret af dens absolutte foregangsmand, *Abraham J. Malherbe* fra Yale University, og hans elev *Stanley K. Stowers* fra Brown University. Malherbe har bl.a. skrevet om *Paul and the Popular Philosophers* (Minneapolis, 1989) og *Moral Exhortation: A Greco-Roman Sourcebook* (Philadelphia, 1986), og et festskrift til ham (*Greeks, Romans, and Christians*, Minneapolis, 1990) viser, i hvor høj grad hans arbejde har dannet skole.

3. Endelig en tilgang til Paulus-teksterne, der analyserer dem ud fra en sociologisk synsvinkel men med stor vægt på sammenhængen mellem social praksis og religiøst idéindhold. Denne tilgang var repræsenteret på seminaret af en af dens førende praktikanter, *Wayne A. Meeks* fra Yale University, hvis fremragende bog om *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul* (New Haven/London) udkom i 1983.

De tre tilgange har væsentlige lighedspunkter. Dels tager de som nævnt alle Paulus' kontekstafhængighed virkelig alvorligt, dels er de alle centralt optaget af Paulus-teksternes sociale funktion og tillægger denne stor betydning for selve forståelsen af deres teologiske idéindhold. Formålet med at bringe dem sammen var da at undersøge, om disse berøringsflader kunne udvikles yderligere, så man måske kunne ende med at have et virkelig stærkt fasttømret fortolkningsparadigme for forståelsen af de paulinske tekster. Lykkedes det?

Succes - eller det modsatte?

Noget lykkedes, andet ikke. Der er ingen tvivl om, at selve *diskussionen* på seminaret lykkedes. De enkelte foredrag havde været rundsendt til deltagerne på forhånd, de var blevet læst, og der var god tid til drøftelsen, som hele vejen igennem foregik på et højt niveau. Det må også tilføjes, at *Rolighed* er et overordentlig velegnet konferen-

cested, hvilket betød, at også drøftelserne ind imellem de program-satte sessioner var meget intensive og frugtbare. Hele ideen med at bringe ledende amerikanske forskere og etablerede og kommende nordiske forskere på området sammen for indgående og videreførende diskussion og drøftelse lykkedes. Og hvorfor ikke ligeud fastslå: Det fungerede at bringe dem til København!

En anden ting, der lykkedes, var at fastholde og udbygge betydningen af at bringe hele den hellenistiske kontekst ind til belysning af Paulus. Alt som seminaret skred frem, fik man en voksende fornemmelse af en fælles erkendelse af, hvor frugtbart det er at nedbryde grænser mellem jødisk og græsk-romersk i forståelsen af den tidligste kristendom netop ved at insistere på det fælles-hellenistiske element og på variationsbredden *inden for* (specifikt) »jødisk« og »græsk-romersk« kultur i perioden. Der er ingen tvivl om, at dette er vejen frem, og det er da også kendetegnende, at et førende amerikansk forlag inden for området, Fortress Press, uden videre forhandling har ønsket at udgive en samling essays med udgangspunkt i seminaret.

Derimod kan man næppe sige, at den oprindelige idé om virkelig at udarbejde berøringsfladerne mellem de tre repræsenterede tilgange lykkedes. Dertil var fore-

dragsholderne for lidt optaget af denne mere metodiske problemstilling - og for meget af (ofte med stort held) at påvise, hvordan Paulus-teksten virkelig kan oplyses yderligere ved at inddrage græsk-romersk komparativt materiale.

Teologien

Et andet problemfelt lykkedes det slet ikke at belyse. Men her var årsagen, at det bevidst blev holdt i baggrunden af samtlige deltagere: Hvad nyt lærte man om Paulus' teologi?

Problemet er egentlig brændende, men det er samtidig symptomatisk, at det følte både naturligt og ligefrem vigtigt *ikke* at attackere det på seminaret. Årsagen er, at spørgsmålet om, hvordan man kommer fra en rent historisk anskuelse (som var den, der anlagdes på seminaret) til en moderne applikation, i virkeligheden svæver fuldstændig i luften, efter at man har forladt en hermeneutik à la Bultmann og Gadamer. Ja mere end det: Spørger man for øjeblikket om, hvordan vi overhovedet skal forstå begrebet teologi som et *historisk* fænomen, f. eks. i forbindelse med Paulus (altså *Paulus'* teologi), så får man også her et større antal svar (fra en »kognitiv-propositionel« forståelse af »teologi« over en »experientiel-expressiv« forståelse til en »kultur-lingvistisk« forståelse - eller andre). Vi ved faktisk slet ikke, hvad det er vi leder efter! Det var derfor med god

grund, at spørgsmålet om »teologien« blev holdt ude på seminaret.

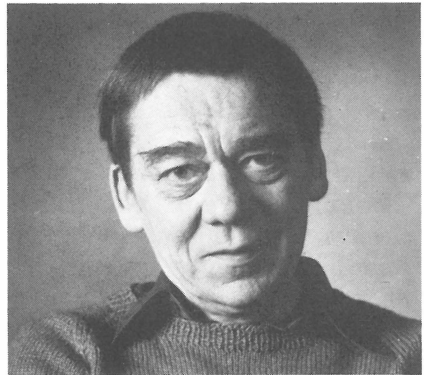
Men det står alligevel tilbage. Og det kræver en særlig drøftelse. Man kan håbe, at den *temadag*,

som Institut for Bibelsk Eksegese afholder *fredag den 24. april 1992 om Nytestamentlig Teologi*, vil føre os et skridt videre.

Internationalt symposium om anvendelsen og forståelsen af kirkefædrene i det 15. og 16. århundrede

*Af professor Leif Grane
Institut for kirkehistorie*

I dagene 25.-29. september 1991 afholdtes et internationalt symposium på kursusejendommen »Rolighed« i Skodsborg med 24 deltagere fra 9 forskellige lande. Formålet var at belyse den særlige placering, kirkefædrene fik såvel i renæssancehumanismen som i reformationen. Ganske vist havde oldtidens og den tidlige middelalders store teologer i øst og vest betydet meget også i hele middelalderen, men ligesom humanismen gav vægtige bidrag til tolkningen af den klassiske, latinske og græske litteratur, tog den også såvel Bibelstudiet som studiet af kirkefædrene op på en ny måde. Blandt de mange humanister, som var stærkt optaget af kirkelig reform og kristelig fornyelse, syntes kirkefædrene velegnede, hvis man ville opnå en bedre forståelse af den oprindelige kristendom, end man



mente at kunne finde i middelalderens filosofiske og teologiske skolastik. I tiden op mod reformationen var det kommet så vidt, at kirkefædrene for mange bibelske humanister repræsenterede alternativet til den metafysiske, spekulative teologi, som skolastikerne repræsenterede. Kirkefædrenes kultur og intellektuelle horisont gjorde det nærliggende at se dem i

forlængelse af både urkristendommen og den antikke tænkning.

De bestræbelser, som lå bag ved denne fornære beskæftigelse med kirkefædrene, der ytrede sig på mange måder, udgjorde også en væsentlig inspiration for reformatorerne i det 16. århundrede og siden hen for modreformationens teologi. Der er altså tale om et stykke »virkningshistorie« i den betydning, hvori filosofen Gadamer bruger ordet, nemlig om det, der sker, når litteratur fra en svunden tid får ny betydning i en anden periode, fordi man atter beskæftiger sig intensivt med den. Symposiets formål kan således siges at være udtryk for et nyt eksempel på virkningshistorie, nemlig beskæftigelsen med det 15. og 16. århundredes beskæftigelse med kirkefædrene. Et sådant formål forudsætter naturligvis kendskab både til kirkefædrene og til de personer eller emner i det 15. eller 16. århundrede, man tager op til behandling. Det var derfor naturligt, at deltagerne kom fra forskellige fag. Der var klassiske filologer, historikere og teologer, dvs. kirkehistorikere. Blandt de sidste var nogle især patristikere, andre reformationshistorikere. Arrangørerne, professor Alfred Schindler, Zürich, og undertegnede, kunne godt have ønsket en større faglig spredning; især havde vi haft svært ved at finde renaissanceforskere, der var

tilstrækkeligt fortrolige med kirkefædrene.

På nogle få sider er det ikke let at give et indtryk af handlingerne. Jeg vil derfor tillade mig her at nævne foredragene i den rækkefølge, hvori de blev holdt:

A.M. Ritter, Heidelberg: *Dionysios Areopagita im 15. und 16. Jahrhundert.*

Benoit Gain, Metz: *Un humaniste méconnu: Jean Gillot, éditeur des Pères.*

Markus Wriedt, Mainz: *Die Kirchenväterrezeption bei Johannes von Staupitz.*

Walter Moore, Florida: *The Role of the Fathers in the Three Marys Controversy.*

Leif Grane: *Some Remarks on the Church Fathers in the Theological Debate in the first Years of the Reformation (1516-1520).*

Rudolf Mau, Berlin: *Die Kirchenväter in Luthers früher Galaterbriefvorlesung 1516/17 und dem Kommentar 1519.*

Kurt-Victor Selge, Berlin: *Die Kirchenväter in der Leipziger Disputation.*

David Rutherford, Michigan: *St. Jerome's Epistles and their Place in the Fifteenth- and Sixteenth-Century Debates about the Mission of the Church and the Role of Education in the Life of a Christian.*

Scott Hendrix, Philadelphia: *Deparentifying the Fathers: The*

Reformation's Struggle for Validity.

A.N.S. Lane, London: *Justification by Faith in Patristic Anthologies to 1566.*

David Wright, Edinburgh: *The Appeal to the Fathers in Sixteenth-Century Debates about Infant Baptism.*

Simo Heininen, Helsinki: *Die hagiographischen Sammlungen von Hermann Bonnus, Georg Spalatin und Georg Major.*

Alfred Schindler, Zürich: *Zwingli als Leser von Johannes Damascenus.*

Irena Backus, Genève: *The Early Church and the Disputations of Baden and Bern.*

Hans-Peter Hasse, Dresden: *Ambrosius Blarer liest Hieronymus.*

Reinhart Staats, Kiel: *Das Nizänium in der lutherischen Reformation.*

Christoph Burger, Amsterdam: *Erasmus und Luther im Streit um die rechte Antwort auf Augustins Frage nach dem Verhältnis zwischen Gottes Gnade und menschlicher Willensfreiheit.*

Bernhard Lohse, Hamburg: *Luther und Athanasius.*

Johannes Schilling, Göttingen: *Luther und Gregor der Große.*

Karl-Heinz zur Mühlen, Bonn: *Die Rezeption von Augustins Tract.*

in Ioann. 80,3 im Werk Martin Luthers.

Som man ser, kom vi vidt omkring, omend ikke vidt nok. Foruden talerne deltog Kaarlo Arfmann, Ristijärvi (Finland), Jakob Balling, Erik Petersen og Ekkehard Mühlenberg, Göttingen, der alle ydede betydelige bidrag til de overordentlig livlige og givende diskussioner, som fortsatte om aftenen. Stemningen var særdeles behagelig. Jeg har sjældent været med til et arrangement af denne art, hvor alle var optaget af sagen alene i så høj grad, som det her var tilfældet. Det er derfor ikke underligt, at man vedtog at mødes igen og fortsætte drøftelserne om 3 år. Det blev også besluttet at udgive symposiets foredrag. Arrangørerne vil fortsætte bestræbelserne på at få temaet belyst så alsidigt som muligt, især ved at lede efter yngre forskere, der kan videreføre arbejdet, og ved at formå nogle flere renaissancesforskere til at deltage.

Når symposiet kunne gennemføres under så gode vilkår, skyldes det støtte fra en fond i Bern, der betalte selve lejen af »Rolighed«, og fra Carlsbergfondet, som ydede helt afgørende hjælp til betaling af rejse og ophold for dem, der ikke fra deres egen institution kunne opnå fornøden finansiel bistand.

Bibliotekerne ved Det teologiske Fakultet

*Af bibliotekar Bodil Glenstrup
Fællesafdelingen*

Studiet af Bøgernes Bog - det teologiske studium - kræver mange bøger. Bibliotekerne i Købmagergade 44-46 rummer tilsammen ca. 55.000 bind og dækker dermed en stor del af behovet hos både ansatte og studerende. Emnerne er de teologiske discipliner: Gammel og Ny Testamente, kirkehistorie og de systematiske fag (dogmatik, etik og religionsfilosofi), svarende til de tre institutter, som har hver deres bibliotek.

Da fakultetet lå i Studiegården, dækkede Teologisk Laboratoriums bogbestand disse fag. Samtidig var der oprettet andre institutter, som lå spredt i byen. Institut for dansk kirkehistorie og Økumenisk institut lå på Frederiksberg, institutterne for bibelsk eksegese og for almen kirke- og missionshistorie lå i den indre by og Institut for systematisk teologi havde sin egen konto fra 1970, men fik først egne lokaler fra 1971.

1971 var året, hvor Det teologiske fakultet flyttede og laboratoriu-



um og institutter blev samlet, om ikke under eet tag, så dog på samme adresse. Der var altså tale om sammenbragte børn, der kom med hvert deres særpræg. Nu skulle de fungere som en helhed. Af forskningsmæssige grunde var der oprettet flere mindre institutter. Da styrelsesloven for universitetet skulle træde i kraft, viste det sig upraktisk med de mange små enheder. Disse blev fortsat som afdelinger under det relevante af de tre »store« institutter. Institut for systematisk teologi har følgende afde-

linger: 1. afdeling for dogmatik, etik og religionsfilosofi, 2. afdeling for praktisk teologi og religionsvidenskab, 3. afdeling for økumenisk teologi og 4. afdeling for Søren Kierkegaard forskning. Institut for kirkehistorie består af afdelingerne for 1. dansk kirkehistorie og 2. almen kirke- og missionshistorie, og Institut for bibelsk eksegese forblev som det var.

Teologisk Laboratorium havde som nævnt dækket bogforsyningen indenfor de tre hoveddiscipliner. En stor del af disse bøger blev nu fordelt på institutbibliotekerne. Dog bevarede den mest grundlæggende litteratur på en studenterlæsesal, nu kaldet Almen læsesal. Ved sammenlægningen bevarede afdelingernes biblioteker særskilt, således at vi egentlig har 8 forskellige biblioteker, som lokalemæssigt er spredt over 4 etager af huset. Det har altid været et ønske fra institutterne at få mere samling på bøgerne, men af bygningsmæssige årsager har det hidtil været vanskeligt at skaffe så store rum. Nu er det lykkedes på 1. sal i fløjen mod Købmagergade. Efter at fakultetskontoret flyttede til Store Kannikestræde har man fjernet skillerum og bygget om, så at de to afdelinger af kirkehistorisk bibliotek har kunnet samles. I 1992 skulle turen komme til 3. sal, hvor Institut for systematisk teologis mange små biblioteker bliver samlet. Institut for bi-

belsk eksegese fik for nogle år siden et af de store auditorier til sin bogsamling, men man håber naturligvis med tiden at kunne flytte til Købmagergade-fløjen og udfylde 2. salen. Vi vil dermed få bøgerne samlet på 3 etager over hinanden. Det vil spare mange skridt for bibliotekssektionens personale, give en bedre kontrol med bøgerne og øge vores mulighed for biblioteksvejledning af de studerende.

Teologisk Fællesafdeling, der er serviceorgan for de tre institutter med hensyn til regnskab, indkøb og biblioteksforhold, har en årlig bevilling på knap 200.000 kr til biblioteksformål. De fleste tidsskriftabonnementer betales af fællesafdelingen, som også afholder udgiften til indbinding af tidsskrifter. Det er dog ikke alle tidsskrifter, der ofres indbinding på. Derudover anskaffes bøger til den almen læsesal, og der kan ydes tilskud til institutterne til anskaffelse af særligt dyre værker. Institutterne anskaffer bøger over deres annuum. Der er dog ikke et øremærket beløb, så bogkøbet må indrette sig efter behovet for andre anskaffelser. I gennemsnit anskaffes der bøger for ca. 70.000 kr. årligt pr. institut. Bogvalget foretages af lærerne. Men for at undgå unødige dublinger, kontrolleres bogbestillingerne af bibliotekssektionen, som også sørger for det praktiske arbejde med fremskaffelsen.

Katalogisering af de nye bøger foretages af Det kongelige Biblioteks Instituttjeneste. Det er en aftale, der går tilbage til 1962. Den har fordele for begge parter: mange små institutter har ikke de fornødne ressourcer til at foretage en korrekt deskriptiv katalogisering og producere kartotekskort. Det kongelige Bibliotek får på sin side information om, hvilke bogtitler institutterne anskaffer. Boganskaffelserne er tidligere blevet registreret i Accessionskatalogen en fortegnelse i bogform over danske forskningsbibliotekers anskaffelse af udenlandsk litteratur. Nu er der indført edb. Vore bøger er siden 1988 blevet registreret i REX-basen på Det kongelige Bibliotek, og anskaffelserne fra 1980 og frem ligger samtidig i ALBA-basen (Accessionskatalogens afløser). Vi får dog stadig leveret kartotekskort på de katalogiserede bøger, så vi kan ajourføre vore kartoteker. Forhåbentlig bliver der indenfor en overskuelig fremtid råd til at anskaffe terminaler til vore biblioteker, så de studerende herfra kan søge i REX-basen. De ansatte kan allerede gøre det, idet forbindelsen er etableret over fakultetets interne netværk.

Den nyeste forskning indenfor et fag offentliggøres i tidsskriftartikler. For at kunne følge den, er det nødvendigt med et stort tidsskrifthold. Vi abonnerer på ca. 225 danske og udenlandske tids-

skrifter indenfor teologi, filosofi, historie, litteratur og samfundsforhold. Nogle titler vil afspejle bredden: Africa Theology Journal, Biblica, Church History, Environmental Ethics, Feminist Studies, History of European Ideas, Israel Exploration Journal, Kritik, Literature and Theology, Muslim World, Ökumenische Rundschau, Philosophia, Revue de Qumran, Samspil, Socialforskning, Under Guds ord, Zygon. Journal of Religion and Science. Tidsskrifterne er opstillet på de biblioteker, hvor de emnemæssigt hører til.

Selv om bogbestanden er registreret i det offentlige bibliotekssystem, er institutbibliotekerne i princippet forbeholdt ansatte og studerende, og de fungerer som præsensbiblioteker: hjemlån er ikke tilladt, men der er pladser, hvor man kan sidde og læse, og der er kopieringsfaciliteter. Af sikkerhedsmæssige grunde er bibliotekerne aflåst. Adgang fås med en såkaldt studenternøgle, der udleveres mod fremvisning af årskort. Nøglen giver også adgang til bygningen udenfor almindelig åbningstid. Ulempen ved det manglende hjemlån må siges at blive opvejet af den direkte og ubegrænsede adgang til bøgerne. Man skal ikke, som på et forskningsbibliotek, først bestille og siden hente/evt. reservere og vente på en ønsket bog, som så måske ikke svarer til forventningerne.

Evt. har man kun brug for at foretage et enkelt opslag for at kontrollere en henvisning eller man skal læse et enkelt kapitel.

Der er godt 100 læsepladser i huset, fordelt på de forskellige biblioteker, nogle har få, 6 - 8 pladser, mens andre har mere end 20, og hvert bibliotek har sit eget miljø. Man kan låne bøgerne med til en læseplads. Der skal blot udfyldes en låneseddel, som sættes på bogens plads, med angivelse af navn og læsepladsnr. På den måde kan en bog altid spores. En del bøger: håndbøger, leksika, kommentarserier og tidsskrifter skal sættes på plads hver dag efter endt brug. Andre bøger kan man have stående på sin læseplads i op til 2 måneder, inden de skal afleveres. Ved jævnlige revisioner kontrolleres bog-samlingerne: fejlanbragte bøger dukker op, udløbne lån tilbagekaldes og manglende bøger registreres. Det er et tidkrævende arbejde - men det er prisen for systemet med »åbne hylder«.

Institutbibliotekernes status som præsens-samlinger betyder dog ikke en fuldstændig afvisning af låneforespørgsler udefra. Hvis en bog ikke findes andre steder i landet og der ikke er tale om en helt nødvendig håndbog, kan den udlånes herfra efter henvendelse fra Det kongelige Biblioteks Indlån. Lærere og studerende herfra trækker jo selv på det offentlige bibliotekssystem, så det er da en rimelig modydelse. Ligeledes kan studerende og forskere fra andre institutioner få tilladelse til at bruge bibliotekerne i kortere eller længere tid.

Som det fremgår af ovenstående, har Det teologiske Fakultets biblioteker historiske forudsætninger, som sætter deres tydelige præg på nutiden - men forhåbentlig fremgår det også, at det ikke hindrer os i at lægge planer for en bedre udnyttelse af ressourcerne i fremtiden.

Kalender for Det teologiske Fakultet Foråret 1992

Den skemasatte undervisning ved Det teologiske Fakultet annonceres i Lektionskatalogen, der kan rekvireres fra den faglige vejleder, Købmagergade 46, 1150 København K. Katalogen udkommer forud for hvert semester i januar og juli.

Særlige arrangementer og åbne møder ved fakultetet annonceres i Universitetsavisen, fakultetets studenterblad »Arken« og såvidt muligt i Præsteforeningens Blad samt evt. i dagspressen foruden ved opslag.

Ved redaktionens slutning er der planlagt følgende arrangementer på fakultetet for forårssemesteret 1992. For nærmere oplysninger henvises der til de nævnte kilder.

Torsdag den 30. januar kl. 19.30:

Cand. theol. Katrine Lilleør: »Kierkegaard og H.C. Andersen«. Sted: Købmagergade 46 st., aud. 2. Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

Torsdag den 27. februar kl. 19.30:

Dipl. soc. pol. Hermann Schmid: »Kierkegaards Antigone«. Sted: Købmagergade 46 st., aud. 2. Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

Tirsdag den 3. marts kl. 20:

Niels Kastfelt: »Afrikas kirker i en efterimperialistisk tid« Sted: Mødelokalet, kælderens, Købmagergade 44. Arr.: Teologisk forening.

Tirsdag den 17. marts kl. 20:

Louise Lillie: »Kalkmaleriernes skæbne efter reformationen«. Sted: Mødelokalet, kælderens, Købmagergade 44. Arr.: Teologisk forening.

Onsdag den 25. marts kl. 14.00-16.00:

Gæsteforelæsning ved professor, dr.theol. Joachim Scharfenberg, Kiel om et pastoralpsykologisk emne. Sted: Se opslag. Arr.: Institut for systematisk teologi.

Torsdag den 26. marts kl. 19.30:

Professor Thure Stenström, Uppsala: »Ingemar Hedenius och Søren Kierkegaard - ett kärleksförhållande«. Sted: Købmagergade 46 st., aud. 2. Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

Mandag den 30. marts kl. 13.15-15.30:

Projektseminar. Skriftligt oplæg ved prof. Urban Forell: »Udkast til en kategoritavle for etisk relevante udsagn«. Diskussionsindleder: prof. Jens Glebe-Møller. Sted: Købmagergade 46, 3. sal, værelse 547. Åbent for lærere, stipendiater, PhD-studerende og studerende på speciale-niveau. For andre interesserede efter aftale. Tilmelding senest 10 dage før seminaret til Institut for systematisk teologi, sekretariatet. Skriftligt oplæg udsendes otte dage før mødet. Arr.: Institut for systematisk teologi.

Tirsdag den 31. marts kl. 20:

Niels Peter Lemche: »Det gamle Testamente som hellenistisk skrift«. Sted: Mødelokalet, kælderens, Købmagergade 44. Arr.: Teologisk forening.

Onsdag den 22. april 1992 kl. 10.00-12.00:

Gæsteforelæsning ved professor, dr.theol. Vitor Westhelle, Sao Leopoldo, Brasilien: Den latinamerikanske befrielsesteologis teologiske metode. Kl. 14.00-16.00: Seminar: Befrielsesteologiens opfattelse af kirkens væsen. Arr.: Institut for systematisk teologi.

Fredag den 24. april:

Temadag om Nytestamentlig teologi.

Program:

09.15 - 10.00: Prof. Heikki Räisänen, Helsinki Universitet:

»Nytestamentlig eskatologi«.

10.15 - 11.00: Prof. Halvor Moxnes, Oslo Universitet:

»Nytestamentlig etik som eksempel på nytestamentlig teologi«.

11.15 - 12.00: Prof. Mogens Müller:

»Matthæus-evangeliet og Moseloven«.

12.00 - 13.15: Frokostpause.

13.15 - 14.00: Prof. Leif Grane: Svar til Heikki Räisänen.

Lektor Geert Hallböck: Svar til Halvor Moxnes.

Prof. Jens Glebe-Møller: Svar til Mogens Müller.

14.15 - 16.00: Fælles drøftelse.

Sted: Købmagergade 44, 3. sal, aud. 11.

Arr.: Institut for bibelsk eksegese.

Lørdag den 25. april:

Seminar om Det nye Testamente og Hellenismen. Medvirkende: Lektor Geert Hallbäck (Institut for Bibelsk Eksegese, KU), professor Halvor Moxnes (Institutt for bibelvitenskap, Oslo Universitet), professor Heikki Räisänen (Helsinki Universitet/Finlands Akademi) samt arrangørerne, lektor Per Bilde (Institut for Religionsstudier, ÅU) og lektor Troels Engberg-Pedersen (Institut for Bibelsk Eksegese, KU). Sted: Købmagergade 44, aud. 11. Tid: kl. 10.15 præcis (NB. Døren i porten ved Købmagergade 44 holdes kun åben fra kl. 10.00 til 10.15, hvorefter den lukkes). Frokost må medbringes, the/kaffe serveres, øl/vand kan købes. Tilmelding senest tirsdag den 21. april telefonisk eller skriftligt til Initiativet: Hellenismen v. Susanne William Rasmussen, Den kgl. Afstøbningssamling, Vestindisk Pakhus, Toldbodgade 40, 1253 København K., tlf. 33 91 21 26 lok. 284.

Mandag den 27. april kl. 13.15-15.30:

Projektseminar. Skriftligt oplæg ved Tove Ahlmark: Frans af Assisis drømme og visioner, set ud fra dybdepsykologien. Diskussionsindleder: Theodor Jørgensen. Sted: Købmagergade 46, 3. sal, værelse 547. Åbent for lærere, stipendiater, PhD-studerende og studerende på speciale-niveau. For andre interesserede efter aftale. Tilmelding senest 10 dage før seminaret til Institut for systematisk teologi, sekretariatet. Skriftligt oplæg udsendes otte dage før mødet. Arr.: Institut for systematisk teologi.

Tirsdag den 28. april kl. 20:

Torben Gudmand-Høyer: »Løgn og sandhed i kristendom og nyreligiøsitet«. Sted: Mødelokalet, kælderen, Købmagergade 44. Arr.: Teologisk forening.

Onsdag den 29. april kl. 19.30:

Orienteringsmøde om kvindeteologisk Studietur til USA i efteråret 1993. Nærmere ved opslag. Arr.: Det kvindeteologiske udvalg.

Torsdag den 30. april kl. 19.30:

Lektor mag. art. Finn Frandsen: »Søren Kierkegaards forord - en filosofisk-litterær analyse«. Sted: Købmagergade 46 st., aud. 2. Arr.: Søren Kierkegaard Selskabet.

Torsdag den 7. maj og fredag den 8. maj, begge dage kl. 10.00-16.00:

Kompaktseminar om principielle kirkeretlige problemstillinger ved Preben Espersen, Martin Schwarz Lausten, Theodor Jørgensen og Hans Raun Iversen.

Der skal især arbejdes med tre problemkredse: Samspillet mellem kirkelige og juridiske regler i folkekirken, den danske folkekirkes begreb juridisk og teologisk belyst og forholdet mellem embedsstruktur og demokratisk struktur i folkekirken. Ved tilmelding i løbet af april 1992 til sekretariatet for systematisk teologi udleveres forberedelsesmateriale. Sted: Se opslag. Arr.: Institut for systematisk teologi

Lørdag den 9. maj kl. 10-15:

Fakultetsdag om kønsaspekter og kønsrefleksion i forskning og undervisning. Oplæg ved fagets lærere samt paneldiskussion. Nærmere ved opslag. Arr.: Det kvindeteologiske udvalg i samarbejde med studienævnet.

Tirsdag den 12. maj kl. 20:

Jens Lyster: »På vej til en ny salmebog«. Sted: Mødelokalet, kælderens, Købmagergade 44. Arr.: Teologisk forening. (N.B! Forud for mødet vil der blive afholdt generalforsamling kl. 19).

Mandag den 25. maj kl. 13.15-15.30:

Projektseminar. Skriftligt oplæg ved Nynne Helge: »Erindringen som kilde til social- og kulturhistorisk forskning. En praktisk og teoretisk diskussion«. Diskussionsindledere: Anette Wasström og Hans Raun Iversen. Sted: Købmagergade 46, 3. sal, værelse 547. Åbent for lærere, stipendiater, PhD-studerende og studerende på speciale-niveau. For andre interesserede efter aftale. Tilmelding senest 10 dage før seminaret til Institut for systematisk teologi, sekretariatet. Skriftligt oplæg udsendes otte dage før mødet. Arr.: Institut for systematisk teologi.

Onsdag den 24. juni kl. 10.00

Reception med overrækkelse af eksamensbeviser til de nye kandidater. Sted: Se opslag. Arr.: Fakultetet.