

FORUM

redaktion: keld skovmand, lene therkelsen, søren holst,
michael riis, john rydahl, allan friis clausen, hans dorf

KIRKEHISTORISKE FORTÆLLINGER

Martyrer og religiøse mindretal
Kristenforfølgelser og omvendelse til kristendommen i Romerriget
JAKOB ENGBERG

Danmarks kristning: Kulturmøde, kærlighed og åbenhed
BRIAN PATRICK MCGUIRE

Tro og forandring
Konsekvenser af Lutherfortællingen?
MARTIN SCHWARZ LAUSTEN

Kirkestaten og de fremmede – dengang og nu
CARSTEN BACH-NIELSEN

Grav og puppe – En opstandelsesfortælling
fra kristendommens og naturvidenskabens historie
ROSE MARIE TILLISCH

Helt græsk-katolsk?
Ortodoks kristendom i danske lærebøger
ANNIKA HVITHAMAR

E-bøger fra Eksistensen

På www.Eksistensen.dk finder du over 250 e-bogstitler, der spænder over emnerne filosofi, religion, undervisning, teologi og eksistens



Du kan også finde studie- og undervisningsrettede e-bøger fra Eksistensen på Lix.com

eksistensen



INDHOLD

Introduktion / 2

JAKOB ENGBERG:

Martyrer og religiøse mindretal.
Kristenforfølgelser og omvendelse til kristendommen
i Romerriget / 6

BRIAN PATRICK MCGUIRE:

Danmarks kristning: Kulturmøde, kærlighed og åbenhed / 24

MARTIN SCHWARZ LAUSTEN:

Tro og forandring.
Konsekvenser af Lutherfortællingen? / 36

CARSTEN BACH-NIELSEN:

Kirkestaten og de fremmede – dengang og nu / 49

ROSE MARIE TILLISCH:

Grav og puppe.
En opstandelsesfortælling fra kristendommens
og naturvidenskabens historie / 65

ANNIKA HVITHAMAR :

Helt græsk-katolsk?
Ortodoks kristendom i danske lærebøger / 78

Introduktion til RPFForum 2009/I

Temanummeret om symboler og symboldidaktik er desværre blevet stærkt forsinket. Vi har derfor måttet ændre udgivelsesrækkefølgen, så *Fortællinger fra kristendommens historie* hermed udkommer som første nummer af RPFForum i 2009.

Man kan være usikker på, hvilken rolle og status området Kristendommens historie har haft i skolens kristendomsundervisning i de senere år. Det centrale kundskabs- og færdighedsområde, der behandler kristendommens historie, bærer i Faghæftet betegnelsen ”Kristendommen og dens forskellige udtryk i historisk og nutidig sammenhæng”. Men *Rapport fra Udvalget til styrkelse af kristendomsundervisning i folkeskolen* (2006) og sidst *Fælles Mål 2009* sætter i forlængelse af prioriteringen af det historiske i skolens overordnede formål fornyet fokus på området. Udvalgsrapporten betoner ligefrem kundskaber og kronologi på en måde, der kunne minde om en kanontænkning som den, der er udfoldet i relation til historieundervisningen. Centrale personer, begivenheder og institutioner oplistes på en flerreligiøs tidsakse, der prioriterer det europæiske og danske (s. 5). Undervisningsvejledningen i *Fælles Mål 2009* formulerer en tilsvarende kronologi, dog kun i forhold til en enkelt religion, kristendommen (Fælles Mål 2009, 23). Denne liste (hvor fem ud af 16 punkter refererer til specifikt danske forhold) er at forstå som ministeriets forslag til emner fra kristendommens historie, der kan belyse de to hovedspørgsmål, som Læseplanen som noget nyt anfører for hvert af fagets CKF-områder. Her: 1. Hvad er kristendom? 2. Hvad er kristendommens betydning for individ og samfund før og nu? (Fælles Mål 2009, 14). Disse to spørgsmål er det altså, at det kirkehistoriske stof skal bruges til at svare på.

I læreruddannelsen er der med den seneste bekendtgørelsesændring ikke lagt vægt på det kronologiske i arbejdet med kristendommen. I linjefaget kristendomsundervisning/religion er fokus på kristendommens virkningshistorie og nutidsbetydning. CKF’et hedder i læreruddannelsen ”Kristendommens baggrund, tilblivelse og forskellige hovedtanker”, og det har tre underpunkter:

- 1) Forskellige kristendomsopfattelser og deres kulturelle og idehistoriske betydning i dansk, europæisk og internationalt perspektiv
- 2) Kristendommens forskellige udtryk i fx livsformer, ritualer, symboler og kunst
- 3) Nutidige formuleringer af og udtryk for kristendom.

En decideret kronologisk tilgang til kristendommen synes her fraværende, og det giver en vis mangel på sammenhæng mellem rammer og praksis på de to niveauer: I skolefaget søger man at styrke forståelsen af kristendommen og dens betydning ved hjælp af emner fra en kronologisk liste, i læreruddannelsen er kronologien ikke fremhævet. Når man fra centralt politisk hold ønsker at opprioritere arbejdet med historie i skolen, særlig dansk historie, er det altså et spørgsmål, om man på andre niveauer i uddannelsessystemet er gearet til at honorere de nye krav.

Fælles Mål 2009 angiver ikke nogen dannelsesmæssig begrundelse for styrkelsen af den historiske dimension i kristendomsundervisningen: Hvorfor er viden om 'kristendommens betydning for individ og samfund før og nu' vigtig for eleverne? Hvad er (derfor) vigtigst at trække frem fra kristendommens historie? Hvordan kan denne viden gøres vedkommende i en nutidig sammenhæng? Det efterlader de lærere, der skal undervise i området, i et åbent og krævende felt, fordi de dannelsesmæssige begrundelser og de afgørende indholdsvalg i vid udstrækning er overladt til dem selv: Undervisningsvejledningens kronologiske opstilling er én ting (som ikke binder læreren, og det er fint), de forpligtende trinmål for arbejdet med kristendommens historie er en anden: Således skal lærerne fx selv udvælge, hvilke "centrale begivenheder i kristendommens historie – med særlig vægt på danske forhold" undervisningen skal sætte eleverne i stand til at gengive efter 6. klassetrin (*Fælles Mål 2009*, 6). Dette stiller store krav til fagdidaktisk refleksion vedr. undervisningens mål og de heraf følgende indholdsvalg.

Usikkerhed i forhold til "historiens betydning" gælder måske også på et mere generelt plan. Kirkehistorien har på linje med danmarkshistorien tidligere indgået som et element i den almindelige nationale dannelsesproces. A. D. Jørgensens *40 fortællinger affædrelandets historie* er et godt eksempel. Der er gjort mange forsøg på at reformulere dan-

markshistoriens dannelsesmæssige værdi i en nutidig sammenhæng. Men gælder det samme for kirkehistoriens vedkommende? Har kirkehistorien overlevet 1960'ernes traditionskritik, 1970'ernes og 1980'ernes kulturelle frisættelse og postmodernismens afvisning af "de store fortællinger"? Ved vi efter disse "sammenbrud" overhovedet, hvad vi skal stille op med kirkehistorien rent pædagogisk? Er det ikke i forlængelse heraf nødvendigt at gennemtænke og reformulere kirkehistoriens nutidige dannelsesværdi – når nu der lægges op til et mere fokuseret arbejde med den? Udfordringen er bl.a. at formulere kirkehistoriens dannelsesværdi på det nutidige, pluralistiske samfunds præmisser. Fx ved at insistere på, at "kirkehistorien" virkelig bliver til "kristendommens" historie – op imod tendensen i undervisningsvejledningen i *Fælles Mål 2009*. Kristendommens historie er jo ikke kun "kirkens historie", men også kirkernes, sekternes, kætternes og udbrydernes historie. Det perspektiv har længe været en del af faget kirkehistorie på universiteterne. Men skal det ikke også medtænkes i både skolens, gymnasiets og læreruddannelsens arbejde med området?

Hovedsigtet med dette nummer af *Religionspædagogisk Forum* er at relancere kirkehistorie som emne i en religionspædagogisk sammenhæng og lægge op til velbegrundede målovervejelser og måske nye indholdsvalg i undervisningen. Med inspiration fra A. D. Jørgensen har vi kaldt nummeret *Fortællinger fra kristendommens historie*. Kirkehistorikere med speciale i forskellige perioder er blevet bedt om at bidrage med en central fortælling fra netop den periode, de har specialiseret sig inden for. Artiklerne søger at forbinde ny forskning inden for området med overvejelser over den valgte fortællings aktuelle og mere almene betydning. En overvejelse, som også er elementært nødvendig for enhver underviser, når historiens dannelsesværdi må overvejes forud for den konkrete undervisning som grundlag for udvælgelsen af relevant undervisningsindhold fra kristendommens historie. Det er som inspiration til dette religionspædagogiske arbejde, at de forskellige artikler skal ses.

Nummeret er skåret over en kronologisk læst, men alle artikler vil udfordre til at overveje det historiske stof som anledning til refleksion over aktuelle temaer: minoriteters vilkår, martyrium og magt og afmagt (Engberg), kulturmøde og hårde eller bløde missionsstrategier (McGuire), omvendelse som personligt og som konventionelt fæno-

men (Schwarz Lausten), behandlingen af indvandrere og flygtninge i forhold til beskyttelse af sit eget (Bach-Nielsen), kampen for personlig identitet og erfaringer af forholdet mellem naturvidenskab, religion og det symbolsk-æstetiske (Tillisch) og endelig faren for etnocentrisme i behandlingen af det fremmede, også i undervisningsbøgernes verden (Hvithamar).

Samlet set peger dette nummer af *Religionspædagogisk Forum* derfor på en række forskellige tilgange til det kristendomshistoriske stof: Ikke kun en kronologisk, men også en tematisk eller biografisk tilgang er oplagte muligheder, når kristendommens historie skal fortælles i folkeskolen og læreruddannelsen, gymnasiet og HF.

Lektor Henrik Møller, University College Lillebælt (Læreruddannelsen i Skårup), har været redaktionens eksterne tovholder i forbindelse med realiseringen af dette nummer. Tak for det!

Redaktionen

Fælles Mål 2009. Undervisningsministeriet 2009. Udgivet på [uvm.dk](http://www.uvm.dk) (www.uvm.dk/Uddannelse/Folkeskolen/Fag_proever_og_evaluering/Faelles_Maal_2009.aspx)

Rapport fra Udvalget til styrkelse af kristendomskundskab. Undervisningsministeriet 2006. (http://www.uvm.dk/-/media/Files/Udd/Folke/PDF06/060630_handlingsplan_kristendom.ashx)

Martyrer og religiøse mindretal

Kristenforfølgelser og omvendelse til kristendommen i Romerriget

Af Jakob Engberg, ph.d., post.doc.,
Afdeling for Kirkehistorie og Praktisk Teologi, Det Teologiske Fakultet,
Aarhus Universitet

Perpetua og Felicitas' martyrium er beretningen om to nordafrikanske kvinders henrettelse omkring år 200. De henrettes i selskab med tre andre nyomvendte kristne og deres lærer, Saturus. Beretningen eksemplificerer to klassiske temaer i kristendommens historie i oldtiden:

- Kristenforfølgelserne
- Romerrigets kristning gennem stadig flere menneskers omvendelse.

Disse temaer er aktuelle, idet omvendelse og forfølgelse af religiøse mindretal også i dag er velkendte fænomener. Beretningen er også relevant i forhold til to sociale spørgsmål:

- Hvordan religiøse mindretal udfordrer sociale konventioner og autoriteter, ofte en central årsag til diskriminering og forfølgelse af religiøse mindretal.
- Hvordan institutionaliseret autoritet i samfund og internt i religiøse bevægelser bliver udfordret af uformaliseret adkomst til autoritet i disse religiøse bevægelser.

Konkret vedrørende disse to sociale temaer i beretningen om Perpetua: Denne unge nyomvendte kvinde skildres med en status og autoritet, der dels sætter hende ud over samfundets og kirkens formelle autoriteter: far, dommer, biskop og præst. Dels sætter hende ud over herskende skel og ulighed i status mellem mænd og kvinder, slaver og frie. Disse

sociale temaer vil dog af pladshensyn ikke blive selvstændigt behandlet i denne artikel.

Beretningens tilblivelse

Beretningen er overleveret i en latinsk og en græsk udgave. Den latinske er den primære. De ældste bevarede håndskrifter er fra 800-tallet og afviger ikke væsentligt fra hinanden. Den latinske tekst er oversat til dansk (Balling, Bidstrup og Bramming 1997). Ved citater bruges denne oversættelse. Der henvises til tekstens kapitler og paragraffer.

Beretningen udspiller sig i Kartago, hovedstad i den romerske provins Africa, og består af tre dele: Én del er angiveligt Perpetuas ”fængselsdagbog” (3-10), hvori Perpetua også gengiver fire syner, som hun fik i fængslet. I anden del gengiver Saturus ét syn, som han fik i fængslet (11-13). Tredje del er en anonym forfatters rammefortælling (1-3 og 14-21). Meget taler for, at Perpetua og Saturus selv skrev de angivne dele. For det første er der store forskelle i stil mellem de tre dele. For det andet forudsætter forfatteren af rammefortællingen, at nogle af læserne selv havde overværet begivenhederne (1,6), mens *Perpetua* beretter om medkristnes besøg i fængslet (3,7-8; 4,1-2; 9,1, sml. 20,8-21,5). Med besøgende i fængslet og øjenvidner blandt læserne forekommer det ikke sandsynligt, at forfatteren af rammeberetningen selv kunne digte passager i Perpetua og Saturus’ navne. For det tredje skriver Perpetua, der var mor til et spædbarn, om personlige og ”kvindelige” forhold. Hun bekymrer sig for barnets skæbne, og da det bliver taget fra hende, så hun ikke længere kan amme, glæder hun sig over, at hun ikke fik brystbetændelse (6,8). Hvilken interesse skulle en anonym (mandlig) forfatter have haft i at skrive herom? Endelig er der ingen litterære fortilfælde for, at forfattere skrev dele af deres skrift under kvindeligt pseudonym. De angivne passager er derfor sandsynligvis skrevet af Saturus og Perpetua.

Både begivenhederne og beretningen kan dateres til perioden mellem år 198 og 210. Martyrerne blev henrettet på Getas fødselsdag (7,9 og 16,3). Geta var kejser Severus’ søn og hans medkejser i 198-211. At beretningen før år 210 var nedskrevet og forelå, omtrent som vi kender

den, ses af hvordan en anden nordafrikansk kristen, Tertullian, omtaler Satorus' og Perpetuas syner i et skrift fra år 210 (*Om Sjælen* 55,4).

Teksten er altså en samtidig førstehåndskilde til de begivenheder, den beskriver. Men rimeligvis udspandt tekstens dialoger og begivenheder sig ikke præcist, som de beskrives. Beskrivelser og dialog må formodes at være formet af forfatterne med et opbyggeligt sigte (sml. 1 og 21). Til vores formål er dette snarere en fordel end en ulempe: Vi er mere interesseret i teksten som illustration af generelle pointer vedrørende de to temaer, kristenforfølgelse og omvendelse, end i at diskutere, hvad der helt præcist skete og blev sagt i Kartago omkring år 200.

Beretningens indhold (resume)

1-2: Indledning, ved anonym forfatter

- 1: Hensigt med skriftet: Skriftet bør læses til Guds ære og menneskers opbyggelse. Både de læsere, som selv bevidnede begivenhederne, de læsere, som første gang læser om dem, troende og vantro, og eftertidens læsere kan blive opbygget. De nutidige begivenheder vidner om Herrens udgydelse af Ånden (jf. Joel 3,1-2) og er lige så opbyggelige som de fortidige, der er optegnet i Skriften.

- 2: Martyrernes pågribelse og præsentation af deres navne og status som dåbskandidater. Senere i Perpetuas beretning (4) hører vi, at deres lærer, Satorus, ikke var til stede, da de blev pågrebet, men at han senere meldte sig selv og sluttede sig til dem i fængslet.

3-10: Perpetuas beretning

- 3: I løbet af kapitlet overføres martyrerne fra husarrest til fængsel. Under husarrest får Perpetua besøg af sin far. Han forsøger forgæves at overtale hende til at falde fra og ophøre med at være kristen. Da Perpetua siger, at hun er kristen, mister han besindelsen og slår hende. Martyrerne bliver døbt. De overføres til fængslet. Forholdene er frygtelige, og de bliver afpresset af soldater. Besøgende kristne bestikker soldaterne og forholdene bedres. Perpetua får besøg af sin mor og en bror og bekymrer sig for dem. Efter nogle vanskeligheder plejer hun selv sit spædbarn i fængslet.

- 4: Perpetuas første syn: Perpetua og hendes bror mener, at hendes status som martyr berettiger hende til et syn og de skuffes ikke. Perpetua ser en himmelstige bevogtet af en drage, Satan. Saturus, Perpetuas lærer, bestiger stigen og formaner Perpetua til forsigtighed. Perpetua befaler over dragen, træder på dens hoved og bestiger stigen. Perpetua tolker synet som en forudsigelse af hendes martyrdød.

- 5: Perpetua konfronteres for anden gang med faren, som nu besøger hende i fængslet og forsøger at få hende til at falde fra. Perpetua føler med sin far, fordi han som den eneste i familien ikke er kristen. Hun forsøger at overbevise ham om, at alt er i Guds hånd. Faren har fået respekt for Perpetua og tiltaler hende som frue.

- 6: Martyrerne føres for dommeren, Hilarianus. De øvrige bekender under forhøret, at de er kristne. Da det er Perpetuas tur, bliver hun for tredje gang konfronteret med sin far, som med hendes barn i armene forsøger at bevæge hende til frafald. Hilarianus forsøger også at overtale hende til at ofre (og dermed bevise sit frafald). Det mislykkes og Perpetua bekender: *Jeg er kristen*. Til trods for bekendelsen forsøger faren fortsat at overtale Perpetua. Hilarianus bliver irriteret og lader faren drive bort med prygl. Hilarianus dømmer de anklagede til at blive kastet for de vilde dyr. Perpetua sender en kristen for at hente hendes barn hos faren, men han vil ikke udlevere det. Det forlyder, at barnet klarer sig uden at få bryst, og til Perpetuas lettelse får hun ikke selv brystbetændelse.

- 7-8: Perpetuas andet og tredje syn: Tilbage i fængslet beder martyrerne. Perpetua nævner en afdød bror, Dinocrates', navn. Hun tolker dette som et tegn på, at hun er *fundet værdig* til at gå i forbøn for ham. Hun ser Dinocrates i pine og beder i de følgende dage for ham. Martyrerne overføres til et militærfængsel. Perpetua ser Dinocrates i et nyt syn: han er i paradís.

- 9: Perpetua omtaler en underofficer og fængselsbestyrer, Pudens, og fortæller, at han blev betaget af de kristnes kraft og derfor begyndte at vise dem stor ære og tillade, at de fik mange besøgende. En af de besøgende er Perpetuas far, som for fjerde gang opsøger hende og begræder sin skæbne.

- 10: Perpetuas fjerde syn: Perpetua ser sig selv blive hentet af diakonen Pomponius, som under opmuntringer fører hende til arenaen.

Her forvandles hun til en mand. I tvekamp besejrer hun en enorm egypter, Satan. Hendes beretning slutter dagen før henrettelsen med opfordring til, at en anden skal ”skrive om, hvad der skete ved selve forestillingen.”

11-13: Satorus’ gengivelse af et syn

- 11-12: Engle bærer Satorus og Perpetua til Paradis. Her møder de andre martyrer fra den samme og andre forfølgelser. Engle hilser dem med beundring og fører dem ind i et lysende rum og frem til Guds trone. Her hilses de kærligt.

- 13: Uden for porten igen møder Perpetua og Satorus deres biskop, Optatus, og deres præst, Aspasmus. Optatus og Aspasmus falder på knæ for Satorus og Perpetua og beder dem stifte fred mellem sig. Satorus og Perpetua taler til dem, hvorefter englenerne beder Optatus og Aspasmus lade martyrerne i fred. Englenerne formaner Optatus og Aspasmus til at tilgive hinanden og til at irettesætte menigheden, fordi striden mellem de to har givet strid i menigheden.

14-21: Martyrernes sidste dage og død, anonym forfatter

- 14: Secundulus’ dør i fængslet, han er martyr.

- 15: Felicitas, som var højgravid, frygtede at blive efterladt alene i fængslet – henrettelse af gravide blev udsat til efter fødslen. Martyrerne beder for hende og fødslen går i gang. Under veerne bliver hun hånet af en vagt, som hun dog sætter på plads. Barnet, en pige, adopteres af en kristen kvinde.

- 16-17: Forfatteren bemærker, at han er i overensstemmelse med Helligåndens vilje og Perpetuas ønske (sml. 10,15), når han fuldfører beretningen. Han skildrer Perpetuas konfrontation med en officer, en tribun, i fængslet. Tribunen havde hørt det rygte, at de kristne gennem magi kunne undslippe fængslet og begyndte at behandle martyrerne hårdt. Perpetua argumenterer med ham, han skammer sig og behandler herefter de kristne bedre og tillader igen besøg. Tribunens omsindelse overgås dog af underofficeren, Pudens, som omvender sig. Flere andre, der overværer martyrernes opførsel i de sidste dage rystes og enkelte omvender sig.

- 18: Martyrernes indmarch i arenaen: I en diskussion med en

tribun modsætter Perpetua sig med held, at martyrerne bliver ikklædt kultiske dragter. Deres indtog i arenaen skildres som en triumf. De synger salmer og truer med fagter tilskuerne og Hilarianus med Guds dom. Hilarianus lader dem piske, men martyrerne glæder sig blot over at kunne lide på samme måde som Jesus (jf. Matt 27,26 og Joh 19,1).

- 19-21: Henrettelsen: Martyrerne kastes for de vilde dyr: en orne, som sårer en af dyrepasserne, en bjørn, en leopard og for kvindernes vedkommende noget usædvanligt, en vild ko. Saturus forudsiger sin døds måde og trøster Pudens. Perpetua og Felicitas vækker tilskuernes medynk og støtter hinanden. Perpetua har held til at tale med nogle kristne blandt tilskuerne. Ved dyrekampe skete det ofte, at ofrene kun blev sårede eller mistede bevidstheden. De blev så slæbt ud indtil pausen, hvor de blev bragt ind igen og henrettet af en gladiator som et pausenummer. Det sker også her. Gladiatoren fumler ved henrettelsen af Perpetua og rammer ribbenene. Perpetua må selv hjælpe ham på vej. Forfatteren lovpriser Gud og angiver som skriftets formål at opbygge kirken på samme måde, som kirken opbygges af gamle beretninger, Skriften.

Kristenforfølgelser i Romerriget

Kristenforfølgelsernes karakter og årsager

Vil vi forstå kristenforfølgelsernes karakter og årsager, må vi navigere mellem to fejlagtige opfattelser heraf, der har været fremherskende i eftertiden (dette og følgende: Engberg 2007, 69-80). Den ene skyldes kristen tradition fra efter kejser Konstantins omvendelse til kristendommen. Den tids historikere, fx Lactants og Euseb, havde overlevet en forfølgelse iværksat af kejser Diocletian i år 303 og videreført af dennes efterfølger, Galerius. Det var derfor nærliggende for historikerne at tilbageprojicere deres erfaringer og antage, at også tidligere forfølgelser havde været iværksat af kejsere. Kristenforfølgelserne kom til at fremstå som systematiske. Den traditionelle tolkning præger fortsat den populære opfattelse af kristenforfølgelserne, fx i filmen *Quo Vadis*.

Moderne forskning har med rette dekonstrueret dette billede og betonet, at de tidlige kristenforfølgelser var sporadiske, sjældent iværksat af kejsere og kun enkelte gange rigsomspændende. Denne korrektion

har imidlertid ført til en underbetoning af forfølgelsernes intensitet. At kejserne sjældent tog initiativ til forfølgelser betød ikke, at de kristne ikke blev forfulgt og det med kejserlig billigelse. Det betød blot, at initiativet var regionalt og lokalt. Initiativtagerne til mange kristenforfølgelser var de kristnes naboer, slægtninge, kollegaer osv., der simpelthen anklagede de kristne for at være kristne. Sådanne anklager forudsatte en forventning om, at de romerske myndigheder ville straffe den anklagede, hvis han eller hun var kristen.

I de enkelte provinser i Romerriget havde statholderen monopol på dødsstraf (sml. evangeliernes passionsberetninger). Vi har dog eksempler på, at sager for lavere retsinstanser eller pøbeljustits endte med den anklagedes/offerets henrettelse/død, fx ved stening (sml. ApG 6,8-7,60 og 14,11-19). Men dette kunne påkalde sig de romerske myndigheders vrede (sml. ApG 19,35-40). Normalt måtte lokale privatpersoner eller myndigheder, der ønskede kristne dødsdømt, derfor henvende sig til provinsens statholder.

Kilderne til kristenforfølgelserne omfatter romerske embedsskrivelser, martyrberejtelser, kristne forsvarsskrifter, skriftlig polemik mod kristne osv. (Engberg 2007, 45-68, Engberg 2006a, 291-293). Af disse kilder fremgår det entydigt, at de kristne, når de blev bragt for romerske statholdere, kunne blive og ofte blev anklaget og henrettet for slet og ret at være kristne (dette og følgende: Engberg 2007, 173-326 og Engberg 2006a, 296). Selve det at være kristen var altså en forbrydelse. I 100-tallet udvikledes den praksis, at anklagede kristne kunne undgå straf, hvis de faldt fra og beviste dette ved at ofre til de romerske guder og forbande Kristus. Denne praksis giver sammen med den skriftlige polemik mod kristne et fingerpeg om årsagerne til, at de romerske myndigheder ville henrette de kristne, der ikke faldt fra: Kristne omtales ofte som overtroiske, overmåde hengivne til Kristus og de kritiseres for at være ugudelige, ikke at ville dyrke guderne. Ifølge datidens opfattelse afhang samfundets ve og vel af, at guderne blev æret. Uden offergaver ville guderne blive vrede og straffe med jordskælv, epidemier, oversvømmelse, tørke, oprør osv. Guderne blev også opfattet som skinsyge, så dyrkelsen af én gud på bekostning af de øvrige kunne resultere i tilsvarende katastrofer. Den nordafrikanske kristne forfatter, Tertullian, forsøgte omkring år 200, at imødegå sådanne forestillinger og skrev:

Går Tiberen over sine bredder, vælder Nilen ikke udover pløjemarkerne, står himlen stille, ryster jorden, er der sult eller pest, råbes der straks: ”De kristne for løven.” (Tertullian, *Forsvarsskrift* 40,2, oversættelse Willert 1990).

Ydermere blev overtroisk dyrkelse af én gud på bekostning af de øvrige associeret med magi, mens ugudelighed blev forbundet med umoral og ulydighed mod autoriteter. Således også i forhold til de kristne. De primære årsager til fjendtlighed mod kristne var opfattelsen af, at de var overtroiske og ugudelige, at de dermed forbrød sig mod guderne og truede samfundets trivsel. Sekundært blev de kristne beskyldt for at være magikere, umoralske og ulydige overfor fædre, myndigheder osv. Det var et udbredt rygte, at de kristne praktiserede kannibalisme og blodskam. Disse rygter indgik dog sjældent i de romerske myndigheders motivation for at dømme kristne.

Jeg er kristen!

Beretningen om Perpetuas martyrium giver os et typisk billede af kristenforfølgelsernes karakter og årsager. For det første bekræfter beretningen, at de kristne blev anklaget og dømt simpelthen for at være kristne, og at de kunne opnå frikendelse, hvis de ville falde fra og ofre. Perpetua gengiver følgende dialog mellem sig selv og Hilarianus:

Hilarianus ... sagde: ”Skån din fars grå hår; skån dit spæde barn. Forret nu offeret for kejserens lykke.” Og jeg svarede: ”Det gør jeg ikke.” Hilarianus sagde: ”Er du kristen?” og jeg svarede: ”Jeg er kristen.” (6,4).

Hilarianus dødsdømmer derefter Perpetua og de andre kristne, der også havde bekendt. Farens gentagne forsøg på at få Perpetua til at falde fra (3, 5 og 6) giver tilsvarende kun mening, hvis et frafald kunne redde hende. Kristennavnet står i centrum for deres diskussion, og faren bliver ophidset, da Perpetua kalder sig kristen (3,3). Endelig forudsættes det, når fængselsvagten håner Felicitas under hendes veer, at hun kunne undgå de smerter, hun snart skulle lide i arenaen, hvis hun ikke havde nægtet at ofre (15,5).

Regional forfølgelse og folkelig modvilje

For det andet viser beretningen, at der bag Hilarianus' forfølgelse snarere lå en modvilje mod de kristne, der blev delt af dele af den lokale befolkning, end nogen systematisk forfølgelse på kejserligt initiativ. Den livlige trafik af kristne, der besøgte martyrerne i fængslet, kan undre moderne læsere. Hvorfor bliver de besøgende ikke pågrebet og dømt? I samtiden undrede man sig ikke herover. Her vidste man, at forfølgelsen ikke var et systematisk forsøg på at udrydde så mange kristne som muligt. Desuden var besøgene nødvendige, hvis fangerne skulle forsørges og opnå tålelige forhold – det var helt almindeligt, at vagter afpressede pårørende til fængslede. Den ikke-kristne satiriker, Lukian, gør sig omkring år 180 lystig over de kristnes iver for at besøge og forsørge fængslede kristne; mens en biskop i Africa omkring år 250, Cyprian, føler, at de mange besøg hos fængslede kristne undergraver hans egen autoritet (Engberg 2006a, 324-325 og Engberg 2006b, 334-336).

Folkelig modvilje mod de kristne kommer til udtryk både i Perpetuas beretning og i rammeberetningen. Faren udtrykker således frygt for sit omdømme og for sin egen og den øvrige (kristne) families sikkerhed. Han siger bl.a. til Perpetua (5,5): ”Udlevér mig ikke til vanære blandt folk... Ødelæg ikke vores liv. Ingen af os vil jo kunne tale frit, hvis der sker dig noget!” Dette hverken forklares eller modsiges af Perpetua, så hun mente, at hendes samtids medkristne kunne genkende forholdet og argumenterne. Det var vanærende for en familie at have kristne medlemmer, og det bragte denne families sikkerhed i fare – måske for at blive ramt af anklager, måske blot for at blive chikaneret.

I rammeberetningen får vi spredte bemærkninger om en hadefuldkemængde (16-18 og 20). Hadet er bl.a. motiveret af frygt for, at de kristne er magikere (16,2) og frygt fremkaldt af martyrernes trusler om guddommelig straf (18,7-9). For forfatteren er det klart, at den førstnævnte frygt er ubegrundet og den anden velbegrundet. Vi ved tilsvarende, at flere af de samtidige ikke-kristne historikere og filosoffer, hvis udsagn om de kristne, vi har bevaret, satte de kristne i forbindelse med profeti, mirakler og magi, og at de blev foragede over de kristnes

trusler om Guds dom (Engberg 2006a, 308, 313-314, 322-324; Engberg 2006b, 337 og Engberg 2007, 310-313).

Perspektivet i kristenforfølgelserne bredes ud

Hilarianus' henrettelse af seks martyrer er blot toppen af et isbjerg. Under overfladen mødte mange andre kristne på mindre dramatisk vis sporadisk og uorganiseret fjendtlighed. Denne mindre dramatiske fjendtlighed gør martyrlitteraturens drama så interessant for den samtidige kristne læser. Den kristne læser møder i beretningen en tilspidset loyalitetskonflikt mellem familie og kristendom. Perpetuas eksempel lærer læseren, at hverken medlidenhed med eller lydighed mod en far bør forlede en kristen til frafald.

Kristningen af Romerriget

Kristning fra oven eller fra neden

Der kan siges meget positivt om det arbejde, som blev gjort af ”Udvalget til styrkelse af historie i folkeskolen”, og som resulterede i den såkaldte ”historiekanon”. Listen mangler dog ét punkt, der repræsenterer en proces, der var en afgørende forudsætning for al senere dansk, europæisk, mellemøstlig og nordafrikansk historie: Romerrigets kristning. Skulle man her i overensstemmelse med udvalgets principper have valgt et såkaldt punkt, der kunne have illustreret denne proces, ville det være nærliggende at vælge kejser Konstantins omvendelse til kristendommen. Tilsvarende overvejede jeg til denne artikel at bruge én af beretningerne om Konstantins syn forud for slaget ved den Milviske bro i år 312. De forskellige versioner af denne beretning kunne også illustrere forfølgelsesproblematikken. Både Lactants og Euseb skriver således, at Konstantin i 313 bragte en ende på kristenforfølgelserne. Når jeg alligevel foretrækker at benytte beretningen om Perpetuas martyrium, skyldes det for det første, at Perpetuaberetningen, med dens intense konflikt mellem samfundets og Perpetuas fars krav på den ene side og Perpetuas egen overbevisning og hendes medkristnes forventninger på den anden, lettere lader sig bringe i spil i forhold til almenmenneskelige og aktuelle

problemstillinger. Og for det andet, at et fokus på Konstantin kunne komme til at styrke fejlagtige opfattelser af, at Romerrigets kristning og kristenforfølgelserne var styret "fra oven" af en politisk eller religiøs elite. Perpetuaberetningen illustrerer bedre "almindelige" menneskers afgørende rolle i såvel kristenforfølgelser som i Romerrigets kristning.

Som anført ovenfor har fokus på forfølgelse "fra oven" og på kejserens rolle heri været det almindelige – noget, der har ført til anakronistiske konklusioner. Tilsvarende har mange ment, at Konstantins favorisering af kristendommen var en afgørende forudsætning for Romerrigets kristning, altså omvendelse og kristning "fra oven".

Her peger den nyeste forskning imidlertid på, at dette er en lige så stor fejlslutning (dette og følgende: Stark 1996, Engberg 2004, 70-198). Den amerikanske religionssociolog Rodney Stark har overbevisende argumenteret for, at der blev omtrent 40 % flere kristne pr. 10-år fra midten af det 1. århundrede og frem til midten af det 4. århundrede, hvor kristendommen som en følge af væksten var blevet flertalsreligion i Romerriget (Stark 1996, 3-27). En sådan vækst kan ikke forklares gennem nogle få missionærers, biskoppers eller kejseres aktiviteter. I næsten hele denne periode blev kristendommen netop modarbejdet, om end usystematisk, af skiftende kejsere. Fortællingerne i Apostlenes Gerninger om Peters prædiken i Jerusalem (ApG 2,14-41) og Paulus' prædiken i Athen (ApG 17,22-34) har sammen med fokus på Konstantins favorisering af kirken spillet en stor rolle for den traditionelle opfattelse af de kristnes missionsvirksomhed og den måde, hvorpå Romerriget blev kristnet. Men går vi uden for Apostlenes Gerninger og de *Apokryfe Apostelakter* (dansk oversættelse: Christiansen og Nielsen 2002) glimrer offentlige prædikanter og omrejsende missionærer helt ved deres fravær. Det vores kilder, både kristne og ikke-kristne, giver os i stedet er udramatiske skildringer af, at de enkelte helt almindelige kristne omgikkes og påvirkede ikke-kristne slægtninge, venner, naboer, kollegaer osv. Her spillede ikke mindst nyomvendte kristne en stor rolle. Blev først ét familiemedlem, én skoleelev, én huslave, én af gadens håndværkere kristen, var der stor chance/risiko for, at flere fulgte efter. Selv i Apostlenes Gerninger er der kvantitativt mere forklaringskraft i udramatiske udsagn som: "Og Herren føjede hver dag nogle til, som blev frelst." ApG 3,47), end i de få skildringer af offentlige prædikener.

Omvendelse som hovedtema i Perpetuaberetningen

Denne mere processuelle omvendelse ”fra neden” illustreres langt bedre med Perpetuaberetningen end med beretningerne om Konstantins syn. I Perpetuaberetningen finder vi netop den blandede familie, hvor de kristne familiemedlemmer endog er på forskellige stadier i deres integration i det kristne fællesskab. Perpetuas mor og en af brødrene har sandsynligvis været kristne længst, de er tilsyneladende allerede blevet døbt, Perpetua og hendes anden bror er nyomvendte (dåbskandidater), Perpetuas far er som den eneste i familien ikke blevet kristen. Tilsvarende kan vi følge Pudens’ processuelle omvendelse fra undren og betagelse over tro, til at denne tro styrkes.

Omvendelse og frelse er ved siden af forfølgelse beretningens andet hovedtema. Det markeres både i rammefortællingen og i Perpetuas fængselsdagbog. Fem af de seks martyrer er nyomvendte, og deres mod og bekendelse bliver i teksten ikke kun til frelse og ophøjelse til paradys for dem selv, men også for fangevogteren Pudens, som ledes til omvendelse, og for den afdøde Dinocrates, som Perpetua med held går i forbøn for. Martyrernes lidelse skaffer altså ikke kun dem selv adgang til paradys, men også andre (4, 8, 12-13 og 18,1-2). Endelig bevirker martyrernes opførelse ifølge rammeberetningens forfatter en positiv forandring i den anonyme folkemængdes indstilling til de kristne (18,2; 20,1-7). Pudens omvendelse og folkemængdens skam og medfølelse tjener til at give den kristne læser det indtryk, at martyrernes lidelse heller ikke her var forgæves. Martyrerne, som efter en almindelig bedømmelse måtte forekomme en tilskuer at være afmægtige, idet de blev ydmyget og henrettet, fremstilles konsekvent som deres modstandere overlegne, som lidende frivilligt, i fuld kontrol, i stand til at forudsige, hvad der sker, og som dem, der gør alle modstandere til skamme (3, 5, 6, 9, 15, 16 og 18,2-6). Modstanderne forandrer enten deres hadske sindelag, må erkende martyrernes status og deres egen underlegenhed, eller de mister besindelsen og optræder uværdigt. Den totale ydmygelse bliver Hilarianus til del. Perpetua og Felicitas værdighed og den medfølelse med martyrerne og mishag med arrangementet, som dette vækker i tilskuerne, tvinger ham to gange til at ændre forestillingens program (20). Dette var alvorligt, idet det var kamplegenes primære funktion at sikre magthavernes popularitet.

Dette bringer os frem til det sidste væsentlige tema, som beretningen bringer på bane: at konventionelle sociale strukturer vendes på hovedet i teksten. De afmægtige er mægtige, de undertrykte besejrer undertrykkerne, kvinder udviser mandlige dyder, en ung nyomvendt kvinde kan ved bøn skaffe en afdød bror plads i Paradis og gå i rette med en biskop og en præst.

Selv hvis Rodney Stark har overvurderet hastigheden af kristendommens vækst pr. ti-år med 10 procentpoint, således at den reelle vækst "kun" var på 30 % pr. ti-år, så vil en sådan vækst sammenholdt med en forventet levealder i et førindustrielt samfund betyde, hvad vores kilder egentlig også giver os en fornemmelse for, at et flertal i hver generation af kristne var konvertitter. På denne baggrund og på baggrund af kristendommens udfordring af sociale hierarkier og konventioner er det ikke sært, at Perpetuaberetningen og andre kilder skildrer en konflikt mellem kristne og ikke-kristne, som også udspillede sig internt i de enkelte familier (jf. Matt 10,17-39; Luk 12,49-53; Justin, 2. *Forsvarsskrift* 1-2; Tertullian, *Forsvarsskrift* 7,3 og Tertullian, *Til Scapula* 3).

Almenmenneskelige og aktuelle problemstillinger

Perpetuaberetningen kan give anledning til at drøfte almenmenneskelige og aktuelle problemstillinger vedr. omvendelse og forfølgelse af religiøse mindretal. Jeg skitserer nogle eksempler.

Loyalitetskonflikt og omkostninger ved egen overbevisning

Helt banalt, men netop derfor væsentligt og almenmenneskeligt, står Perpetua i en loyalitetskonflikt. På den ene side hendes egen overbevisning i samspil med forventninger og normer i den religiøse gruppe, hun har tilsluttet sig. Gruppens forventninger og investering i hendes standhaftighed manifesterer sig i besøg i fængslet, i hendes dåb under fangenskab og mest dramatisk i at hendes lærer, Saturus, sætter sit eget liv til for at give støtte. På den anden side i loyalitetskonflikten: Normerne i det omgivende samfund – mere konkret hendes far, hendes barn og provinsens øverste myndighed. Indsatsen i denne loyalitetskonflikt er hendes plads i paradiset på den ene side og hendes liv på den anden.

Beretningen kan således tjene til at overveje temaer som: Prisen ved at følge sin overbevisning. Andres forventninger som et pres. Den potentielle konflikt mellem forskellige personers forskellige forventninger.

Fjendtlighed overfor religiøse mindretal

På et mere samfundsmæssigt plan kan beretningen bruges til at drøfte synet på: fjendtlighed overfor og forfølgelse af religiøse mindretal i dag. Den moderne verden har set eksempler på forfølgelse af religiøse mindretal, som var iværksat af centralregeringer, fx den nazistiske forfølgelse af Jehovas Vidner (i jødeforfølgelsen spillede etniske snarere end religiøse forestillinger hovedrollen). Men i dag er det mere almindeligt, at initiativet til forfølgelse af religiøse mindretal tages på et lokalt niveau, ligesom i Romerriget. Sporadiske og lokale forfølgelser af religiøse mindretal kan finde sted både i demokratiske stater, hvor lovgivning og centralregering ellers beskytter religiøse mindretal, og i diktatoriske stater, hvor centralregeringen i et vist omfang billiger lokalt iværksatte forfølgelser. Som et eksempel på det første kan man nævne Indien. Folkelig chikane og optøjer vendt mod muslimske eller kristne mindretal accepteres undertiden af lokalmyndigheder til trods for regeringens og forfatningens beskyttelse af religiøse mindretal. Her har forfølgelsen en stærk social dimension, idet kasteløse omvendelse til kristendom ofte fremkalder vrede (Jenkins 2002, 117, 164-165 og 216). Som et eksempel på det andet kunne man nævne forfølgelsen af kristne i Kina efter Mao (Jenkins 2002, 26 og 32-33). Siden Maos død har kristenforfølgelserne tilsyneladende ikke været centralt organiserede, men forfølgelse iværksat af lokale eller regionale myndigheder er almindelige og billiges ofte af centralregeringen.

Tilsvarende kan man drøfte forholdet mellem reelle og forestillede forskelle i verdensbillede og normer mellem religiøse mindretal og flertalskulturer. Hvilken rolle spiller rygter og fordomme? Hvordan håndteres reelle forskelle i normer? Har mindretalsreligionen pligt til at tilpasse sig flertalskulturen? Skal flertalskulturen give plads for mindretal? Hvordan vil religiøse omvendelser fra en flertalsreligion til en mindretalsreligion eller omvendt påvirke forholdet mellem en flertals- og en mindretalskultur? Skærpes de potentielle konflikter, når omvendelser bringer skillelinjerne mellem to religioner ind i familier?

Kan konvertitter, der forstår begge kulturer, bygge bro? Hvordan reagerer tilhængerne af en mindretalsreligion, hvis de mødes med fordomme, modvilje eller fjendtlighed?

Mht. det sidste spørgsmål kan to af de oldkirkelige reaktioner på kristenforfølgelserne give anledning til diskussion af moderne martyrforestillinger samt af menneskerettigheder og religionsfrihed.

Religiøse mindretals reaktion på forfølgelse: martyrforestillinger

Perpetuaberetningen afspejler, at de kristne som en reaktion på forfølgelserne udviklede en forestilling om, at de, der gik i døden for deres tro, var martyrer. Ordet martyr kommer af det græske ord for vidne, og de kristne så netop martyrerne som vidner. Deres død blev ikke tolket som et nederlag eller et tegn på, at de kristne var undertrykte og afmægtige. I stedet vidnede deres død om Kristi magt. I overensstemmelse med denne martyrideologi skildrer Perpetuaberetningen martyrernes lidelser og død som en frelsebringende og styrkende sejr både på et synligt og et usynligt plan. På det synlige plan besejrede martyrernes adfærd alle modstandere af troen. Desuden skildrer beretningen, at martyrerne bragte omvendelse og frelse til blandt andre Pudens og opmuntring til kristne. På det usynlige plan blev martyrernes død skildret som en sejr over Satan og som martyrernes indgang til paradiset. Perpetuas martyrstatus blev til frelse for Dinocrates og satte hende i stand til at formane både biskop og præst til forsoning.

Denne facet af den kristne reaktion på kristenforfølgelserne kan sammenlignes med moderne muslimske martyrforestillinger. I modsætning til de oldkirkelige martyrforestillinger rummer den muslimske ikke alene en villighed til at dø for en overbevisning, men også til at slå ihjel for den. Kan en del af baggrunden for sådanne muslimske martyrforestillinger tolkes som reaktion på undertrykkelse eller afmagt? Kan moderne muslimske martyrforestillinger tilsvarende repræsentere et forsøg på at vende et herskende magthierarki på hovedet?

Religiøse mindretals reaktion på forfølgelse: religionsfrihed og frihed til omvendelse

En anden kristen reaktion på forfølgelserne var at skrive forsvarsskrifter til myndighederne. Heri blev tanken om religionsfrihed som en naturlig

rettighed første gang formuleret (Tertullian, *Til Scapula 2* og *Forsvarsskrift 28*). Apologeternes tanker om dette bar ikke frugt i oldtiden, heller ikke, da kristne kejsere kom på tronen. Men mere end 1400 år senere inspirerede apologeterne nogle af de tidlige oplysningstænkere. Religionsfrihed nævnes som den første rettighed i artikel 1 i de såkaldte *Bill of Rights* (tillæg fra 1791 til *Den Amerikanske Forfatning*) og indgår som artikel 18 i *Verdenserklæringen om Menneskerettigheder* fra 1948:

Enhver har ret til tanke-, samvittigheds- og religionsfrihed: denne ret omfatter frihed til at skifte religion eller tro og frihed til enten alene eller i fællesskab med andre, offentligt eller privat, at give udtryk for sin religion eller tro gennem undervisning, udøvelse, gudsdyrkelse og overholdelse af religiøse forskrifter.

Menneskerettighedserklæringen omfatter altså også retten til at omvende sig. Denne rettighed har siden været under pres. I den retligt bindende *Internationale Konvention om Borgerlige og Politiske Rettigheder* fra 1966 er denne ret mindre eksplicit. I dennes artikel 18 tales der blot om retten til at "antage" en religion, ikke eksplicit om retten til at skifte. I FN's *Declaration on Elimination of All Forms of Intolerance and Discrimination Based on Religion or Belief*, 1981, er retten til at omvende sig end ikke implicit nævnt (Lassen 2007). Også dette kan give anledning til drøftelse i folkeskolen: Skal en person frit kunne omvende sig fra én religion til en anden? Skal religiøse bevægelser frit kunne missionere for deres religion? Giver mission mennesker en reel mulighed for frit at vælge mellem forskellige religioner, eller er mission en art manipulation? Dette bringer os fra forfølgelsestemaet til omvendelsestemaet.

Omvendelse i sociale sammenhænge

Der er mange lighedspunkter mellem religiøs omvendelse, som den skildres i Perpetuaberetningen – hvor kristendommen spreder sig fra én person til en anden i sociale netværk – og moderne erfaringer for, hvordan mennesker omvender sig. I Afrika havde mission "fra oven" i form af kolonitidens mission, hvor europæiske kirkesamfund plantede "aflæggere" en vis begrænset succes (dette og følgende: Jenkins 2002,

1-6, 26, 30-107, 125, 223, 239). De fleste af de lande i Afrika, der i dag har kristne flertalsbefolkninger, er dog først blevet kristnet efter selvstændigheden og i takt med fremkomsten af lokale kristendomsformer og kirkesamfund, der tolker kristendommen ind i den lokale kultur. Tilsvarende i Kina, hvor Mao udviste alle missionærer kort efter sin magtovertagelse (1948), men hvor den kristne befolkning siden 1970'erne er vokset eksplosivt fra anslået under én million til mellem 60 og 120 millioner. Ser vi på Danmark, har vi også her religiøse omvendelser, om end ikke i en skala der er demografisk forskydende. Undersøgelser tyder også her på, at sociale relationer spiller en stor rolle både for danskers omvendelse til islam og for muslimers omvendelse til kristendommen, og at omvendelse på en og samme tid kan give anledning til konflikt og være med til at bygge bro mellem forskellige verdenstolkninger (Jensen 2007 og Mogensen 2007a).

Litteratur

- Balling, Jakob, Ulla M. Bidstrup og Torben Bramming, *De unge skal se syner. Perpetuamartyriet oversat og kommenteret*. Aarhus Universitetsforlag 1997.
- Christiansen, Jørgen Ledet og Helge Kjær Nielsen, *Ny-testamentlige Apokryfer. Oversættelse, indledninger og noter*. Det Danske Bibelselskab 2002.
- Engberg, Jakob, *Reaktioner på Kristendommen i Romerriget. Omvendelse og modstand ca. år 50-250*. Odense 2004 (upubliceret ph.d.-afhandling, tilgængelig på Syddansk Universitetsbibliotek).
- Engberg, Jakob, Anders-Christian Jacobsen og Jörg Ulrich (red.), *Til forsvar for kristendommen. Tidlige kristne apologeter*. Anis 2006.
- Engberg, Jakob, "Fordømmelse, kritik og forundring. Samtidige hedenske forfatters bedømmelse af kristne og kristendom", i: Jakob Engberg, Anders-Christian Jacobsen, Jörg Ulrich (red.), *Til forsvar for kristendommen. Tidlige kristne apologeter*. Anis 2006a.
- Engberg, Jakob, "Appendiks. Oversættelse af samtidige hedenske forfatters bedømmelse af kristne og kristendom", i: Jakob Engberg, Anders-Christian Jacobsen og Jörg Ulrich (red.), *Til forsvar for kristendommen. Tidlige kristne apologeter*. Anis 2006b.

- Jenkins, Philip, *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity*. Oxford 2002.
- Jensen, Tina G., "Konversion, identitet og social forandring – et eksempel i danskeres konversion til islam", i: Mogensen, Mogens S. og John H.M. Damsager (red.), *Dansk konversionsforskning*. Forlaget Univers 2007.
- Lassen, Eva Maria, "Grænser for religionsfrihed? – konversion og mission", i: Mogens S. Mogensen og John H.M. Damsager (red.), *Dansk konversionsforskning*. Forlaget Univers 2007.
- Mogensen, Mogens S., "Integration og konversion – immigranternes konversion til kristendommen i Danmark", i: Mogens S. Mogensen og John H.M. Damsager (red.), *Dansk konversionsforskning*. Forlaget Univers 2007a.
- Stark, Rodney, *The Rise of Christianity. A sociologist reconsiders History*. Princeton 1996.

Danmarks kristning: Kulturmøde, kærlighed og åbenhed

Af Brian Patrick McGuire, professor,
Institut for kultur og identitet, Roskilde Universitet

Du gode og barmhjertige, som både trøster synderne i deres kvaler og fylder de retfærdiges boliger med fryd, ophøj din kirke ved din mægtige højre hånds vælde, for at den må blive retfærdighedens port for de troende og ved fast tro knytte sig så inderligt til dig, dens hjørneste.

Vi ønsker, at det skal stå klart, med hvilken omhu og iver vi i alle Danmarks egne kæmpede for at udbrede den kristne tro og dyrkelsen af den himmelske majestæt. I det øjemed har vi samlet troende mænd fra forskellige klosterordener og anbragt dem på forskellige steder i fornævnte land, og for at vi ikke skulle mangle brødre af cistercienserordenen, drog vi trods megen møje og under store udgifter til den hellige fader i klostret i Clairvaux, herr Bernard; og ud af hans sønner medbragte vi til vort land en såsæd, af hvilken der senere kunde fremspire en høst af troende sjæle.

De to kilder, som jeg citerer fra, blev til med cirka trehundrede års afstand fra hinanden: Den første, en bøn udfærdiget af missionæren og Hamborg-bispen Ansgar, er formodentligt fra midten af 800-tallet, mens den anden er dateret til 1158 og udfærdiget af Eskil, ærkebiskop af Lund, i indledningen til en stadfæstelse af Esrum Klosters besiddelser. Begge kilder bidrager til en fortælling om kristendommens udbredelse i Norden. Dermed er de af betydning for vores selvforståelse som danskere og europæere i en verden, hvor vores kultur ikke længere er den dominerende, og hvor det er vigtigt at have indblik i, hvad vi er kommet af. Ansgar og Eskil indgår i den religiøse baggrund, hvorfra dansk og europæisk kultur stammer. Selv om mange danskere tror, at

de er progressive og fremskridtsvenlige i deres afvisning af kristen tro, er kristendommen endnu en vigtig del af dansk og europæisk identitet. I det følgende vil jeg belyse den verden, hvorfra citaterne kommer, og tolke Ansgar og Eskil som mennesker, der er forståelige i forhold til egne forudsætninger og samtidig relevante for forståelsen af vor tid.

Ansgars verden

Ansgar kaldte de bønner, han skrev på grundlag af Davids Salmer *pigmenta*, som betyder røgelse. De skulle løfte sig til Himmelen som udtryk for missionærens forhåbninger og give ham trøst i hans trængsler. Disse bønner er i høj grad en følge af Ansgars liv som munk, først i Corbie Kloster i Picardiet og senere i Ny Korvey i Saksen, hvorfra han i 826 rejste med stammehøvdingen Harald Klak til Danmark. Trods angreb fra vikinger, der ødelagde bispesædet Hamborg, holdt Ansgar under flere årtiers mission fast ved Guds hjælp.

Ansgar har været omtalt i dansk og nordisk historieskrivning som en taber. Han er blevet sammenlignet med de tilsyneladende mere folkekære keltiske missionærer, som forfatter Mads Lidegaard mente var af afgørende betydning for Danmarks kristning. Kelterne kom med sang og poesi, mens Ansgar indirekte er blevet set som en gumpetung tysker, der forsøgte at påtvinge danerne romersk kristendom. Hans beskedne resultat med hensyn til at sikre danernes omvendelse til den kristne tro har givet anledning til en historieskrivning, hvor hans mission næsten er blevet forbigået i fortællingen om landets kristning. Det er først med Harald Blåtand, at danerne virkelig blev kristne, i hvert tilfælde ifølge udsagnet på Jellingestenen.

I min forskning i forbindelse med en bog om Danmarks kristning er jeg blevet overrasket over, hvor meget Ansgar er blevet forsømt. Den danske oversættelse af hans levned fra 1863 oplevede fem udgaver og udkom sidst i 1926. Den kan skaffes antikvarisk, men der har, så vidt jeg ved, ikke været nogen interesse i at sørge for en nutidig genoversættelse af den type, som for nylig er blevet lavet for Saxos *Gesta danorum*. Ansgar forbliver en fremmed, hvis fromhed og trængsler ikke har gjort indtryk på vor historieskrivning.

Hvorfor er det sådan? Det handler måske om et behov for at distancere sig fra alt det latinske, der sydfra kom til Norden, men det er indlysende, at Ansgar og hans verdenssyn fortjener større opmærksomhed. Mænd som Ansgar sikrede, at kristendommen blev udbredt, ikke alene hos danerne og svenskerne, men også i de nye kongeriger Polen og Bøhmen. Det var vigtigt for disse missionærer at overbevise nye folkeslag om, at kristendommen var sandheden og derfor var det udelukket, at den kristne tro skulle bruge magtmidler. "Sværdmission", som det er blevet kaldt, var ikke Ansgars vej, og det har betydning, at Harald Blåtand et århundrede senere åbenbart viste samme holdning.

Ansgars *Levned* eller helgenbiografi blev kort efter hans død i 865 skrevet af Rimbart, hans ven og efterfølger som biskop og missionær. Rimbart, der kan have været af dansk oprindelse, skabte et portræt af sin mester, der er meget detaljeret og udtrykker en discipels kærlighed. Det er et resultat af de mange samtaler, Rimbart må have ført med Ansgar, hvorunder han fortalte om sin barndom, opvækst, omvendelse til klosterlivet og kaldet til missionsmarken. I nyere dansk historieskrivning har den gængse opfattelse af denne slags litteratur været, at en biografi af denne type bliver skrevet for at sikre en helgenkåring, en officiel anerkendelse af hellighed, som blev godkendt af paven. Men problemet med denne forklaring er, at pavelig helgenkåring først blev almindelig i 1100-tallet. Rimbart kan ikke have skrevet sin fortælling for at få pavens accept. Derfor er det oplagt at forstå hans beretning primært som udtryk for beundring og hengivenhed for Ansgar. Som hans efterfølger ville Rimbart naturligvis sikre Ansgars minde, men hans værk er et monument ikke for helgenkult, men for venskab.

Det er vigtigt at indse, hvordan kristendommen i den tidlige middelalder (cirka 700-1000) blev udbredt takket være kærlige bånd mellem mænd, der støttede hinanden følelsesmæssigt. Denne side af kristent liv forsømmes, når historiefortællinger primært handler om magtudøvelse: Ansgar ses i den slags litteratur som redskab for kejser Ludvig den Fromme (d. 840) og hans forsøg på at sikre sit rige. Magtforklaringen kan være relevant, men den udelukker ikke, at Ansgar handlede ud fra ønsket om at udbrede evangeliet til Norden. I dette arbejde mente han, at han gjorde, hvad Gud bad ham om. Ansgar fortalte Rimbart om sin opgave, og Rimbart troede på, at Gud havde talt til hans mester, således

som det er fremstillet i beskrivelsen af et syn, Ansgar fik, da han valgte at tage til svenskerne:

...han så sig omskinnet af et umådeligt lys fra himlen, klarere end en solstråle; og da han undrede sig over, hvad det kunne være, lød der også en røst til ham...og den sagde, "Din synd er forladt!" Han svarede, som vi tror, af Guds ånds indskydelse: "Herre! hvad vil du, at jeg skal gøre? og røsten lød atter, med ordene: "Gå! og forkynd hedningerne Guds ord!" (*Ansgars Levned*, kapitel 8)

I den danske oversættelse fra 1800-tallet tilføjes der en note, hvori der står, "Omtrent de samme ord sagde Paulus ved sit syn ifølge fortællingen Apostlenes Gerninger 22,11". Redaktøren antyder, at Rimbart har taget sin tekst fra Bibelen og tilpasset den til Ansgar. Denne fremgangsmåde, der søger litterære modeller, kan være hjælpsom, men kan også forhindre læseren i at forstå teksten som udtryk for noget, som faktisk blev oplevet. Rimbart var helt sikkert påvirket af bibelteksten, men hans beretning kan også afspejle essensen i, hvad han hørte fra Ansgar selv. Rimbarts mester var tilsyneladende tyngt af syndsbevidsthed. Hele Ansgars opdragelse som munk gjorde ham bevidst om, at han som menneske var ude af stand til at sikre egen frelse, og derfor havde han brug for Guds hjælp. Som Ansgar bad i en af sine *pigmenta*: *Bryd, Herre, vore synders bånd, for at vi som dine tjenere må evne at tjene dig i frygt og ærbødighed* (*Ansgars Levned*, s. 214).

For Rimbart var Ansgar en åndelig helt, der magtede den hårdeste modstand, takket være tålmodighed og tillid til Gud. En anden missionær biskop, Ebo af Reims, skulle have sagt til Ansgars opmuntring, "Jeg er vis på, at hvad vi har begyndt af arbejde for Kristi navns skyld, skal bære frugt i Herren" (kapitel 29). Den moderne redaktør påpeger, at denne samtale ikke kan have fundet sted, fordi Ebo på dette tidspunkt var død. Men det vigtigste i et afsnit som dette er dets symbolske betydning: Ebo lovede Ansgar, at deres arbejde, på trods af genvordigheder, ville lykkes, "indtil Herrens navn når til verdens ende". 800-tallets kristne missionærer til Norden mente, at de prædikede evangeliet i den sidste del af verden, der endnu ikke havde hørt Guds ord. Når deres arbejde var

færdigt, kunne verdenshistorien afsluttes. Kristus kunne komme igen, fordi apostlenes efterfølgere havde sikret, at evangeliet var prædikeret til alle folkeslag og "til verdens ende" (jf. Matt 28,20).

Ansgar med sin syndsbevidsthed, sin glæde ved venskab og fromhed udtrykt igennem Davids Salmer, er svært tilgængelig i en tid, hvor materialistiske forklaringer bruges for at forstå den europæiske fortid. Hvis historien blot er en fortælling om magtudøvelse og de stærkes udnyttelse af de svage, giver Ansgars *Levned* et misvisende indtryk af kristningsprocessen. Men hvis Ansgars fromhedsliv tages alvorligt, åbner kilden for et perspektiv, der er frugtbart og udfordrende. Han var et menneske med en opgave, men uden baglommen fyldt med kanonkugler. Hans fremgangsmåde inviterer til sammenligninger med, hvad der skete i 1100-tallet, da venderne på Rygen kom til at smage dansk mission og så deres guder ydmyget.

Dette forløb i kristendommens historie er en påmindelse af, hvordan Kristi budskab er blevet brugt som led i militærobringer. Arkonas fald i 1168 og Estlands erobring i 1219 er forbundet med en kristning, der foregik gennem voldsudøvelse. Vejen er ikke lang fra Arkona og Estland til Mexico og Peru i 1500-tallet og tilintetgørelsen af indianerkulturer.

Den tidlige middelalder er en tid, hvor de færreste politiske figurer var stærke nok til at kombinere militær magt med kristen mission. Fra 760'erne lykkedes det dog for Karl den Store at tvinge sakserne til at acceptere dåben, noget som ofte skete på slagmarken i et valg mellem "vandet eller døden". Karl havde tilsyneladende ikke betænkeligheder, men hans søn Ludvig den Fromme, som udsendte Ansgar, havde ikke militær styrke til at støtte ham. Hverken Ludvig eller Ansgar var øjensynligt interesseret i at følge Karls fremgangsmåde, og dermed blev Nordeuropas kristning fra 800-1100 præget af, hvad der ligner tålmodig overtalelse.

Andre missionærer som den angelsaksiske Bonifatius i begyndelsen af 700-tallet brugte ikke alene et mandligt venskabsnetværk, men var også afhængig af kvinders bistand. Vi har flere af Bonifatius' breve til og fra gode kvinder, der var nonner i det England, hvorfra han kom. De sendte ham små gaver og lovede deres bønner. Det er umuligt at vide,

hvor meget disse kontakter betød, men opbevaringen af brevene for eftertiden tyder på, at Bonifatius og hans venner var glade for dem.

Selv om vi mangler oplysninger om Ansgars forhold til religiøse kvinder, har vi i en biografi om hans efterfølger Rimbart omtalen af en enkelt episode, som er meget afslørende. Rimbart var ude at rejse og opdagede en gruppe slaver, hvori der var flere kristne. Iblant disse var der en nonne, som Rimbart genkendte. Hun gjorde sit bedste for at gøre sig bemærket, og han spurgte hendes herre, hvad han ville have i løsesum for hende. Manden forlangte en hel del, også den hest som Rimbart red på. Han accepterede den høje pris og byttede sin hest for kvindens frihed. Fortællingen viser de bånd, der kunne eksistere mellem en biskop og en nonne i den tidlige middelalder. I en tid, da det var altafgørende for en stormand at ride på en god hest, var Rimbart villig til at give afkald på sin status for at sikre en nonnes frihed.

Fortællingerne om Ansgar og Rimbart indeholder temaer, der stort set er blevet forsømt i dansk materialistisk kultur. Ansgar er blevet en fodnote i fortællingen om Danmarks kristning. Men i min optik indgår Ansgar i en heroisk og smertefuld proces, i mødet mellem det kristne Europa og det hedenske Norden. Ansgars begrænsede succes gør ham interessant som et menneske, der ikke fik ret megen politisk betydning, men hvis arbejde blev en inspiration for hans efterkommere. Teologisk set indeholder hans historie et vigtigt tema om, hvordan individet gennem Herrens nåde bliver løskøbt fra synden. Guds nåde spiller også en afgørende rolle i fortællingen om 1100-tallets ærkebiskop Eskil, som vi skal se.

Kan Ansgar placeres ind i en multikulturel, pluralistisk samfundskontekst? Umiddelbart virker det som om han repræsenterer et forsøg på at ensrette samfundet i omvendelsen til kristendom. Men for at få succes var han og hans fæller nødsaget til at lære andre samfundsformer at kende. Den kristne missionær i verdenshistorien har gang på gang måttet gøre sig bekendt med de indfødtes sprog og er ofte endt med at skrive det ned for dermed at bevare det for eftertiden. Vi hører intet om Ansgars bestræbelser på denne front, men ifølge Rimbart lyttede han til de mennesker, han mødte i Norden, og forklarede troens indhold. Kristningen handlede om prædiken og kirkelige handlinger, en proces, der foregik gennem ord og tegn, ikke magt og trusler.

Eskils verden

Ved at bevæge os tre århundreder frem til midten af 1100-tallet forlader vi den tidlige middelalders kildemæssige begrænsninger og ankommer til højmiddelalderens bedre oplyste verden. Her møder vi Eskil, født omkring 1100, og sendt af sin velhavende familie til en præsteuddannelse i Hildesheim i det nordlige Tyskland, biskop i Roskilde i 1130'erne, mens der rasede en borgerkrig i Danmark, og fra 1137 indtil 1177 ærkebiskop af Lund. Disse fyrré år kan opdeles i to perioder: 1137-57 var Eskil påvirket af stridigheder om kongemagten i Danmark, mens han 1157-77 i flere længere tidsrum levede i selvvalgt eksil, fordi han ikke kunne enes med den nye enekonge, Valdemar, om kirkepolitik.

Eskil har aldrig fået den anerkendelse i dansk middelalderhistorie, som hans efterfølger Absalon (d. 1201) opnåede. Absalon fik sin klerk Saxo til at skrive en stor beretning om danernes bedrifter, *Gesta danorum*, mens Eskil ikke overtalte nogen krønikeskriver til at fortælle ærkebiskoppens historie. I det tyvende århundrede forsøgte professor i kirkehistorie Hal Koch at give Eskil den anerkendelse, han fortjente, men hans kollega på Historisk Institut i København, Niels Skyum-Nielsen, foretrak at forstå Eskil som en kirkefyrste, der kun var interesseret i at brillere og gøre indtryk på sine omgivelser.

Eskils egne breve, som for eksempel skrivelsen til Esrum Kloster, hvorfra jeg citerede i begyndelsen af denne artikel, viser en del om hans tro og overbevisning. Han omtaler her sine bestræbelser for at få klosterbrødre til landet, og hans påstand underbygges af en fortælling fra klostret Clairvaux, hvortil Eskil i 1177 trak sig tilbage efter at have nedlagt sit embede. Her fortalte han om en drøm til cisterciensermunken Herbert, der samlede fortællinger sammen til en *Liber miraculorum*, miraklernes bog. Eskil beskrev, hvordan han som ung mand i Hildesheim var blevet meget syg og havde fået høj feber. Herefter fik han en frygtelig drøm, hvor han gik gennem et hus, der var ved at brænde. Varmen var uudholdelig, men han fandt vej til et rum, hvor der sad en meget streng dame. Han bad hende om hjælp og lovede, at han til gengæld ville grundlægge klostre af flere ordener for hende. Kvinden, der må have været Maria, gav sit samtykke, og derefter vågnede Eskil. Feberen var væk, og han jublede over, at han ikke længere brændte.

Eskil brugte denne ungdomsdrøm til at forklare Herbert, hvordan han i løbet af sit liv var kommet til at grundlægge klostre af forskellige ordener. En historiker kunne kritisere fortællingen og sige, at Eskil omkring år 1120 ikke kunne have kendt cistercienserordenen, der knap nok var blevet dannet. Men erindringen om afgørende drømme kan ofte forskyde sig i løbet af et liv, og Eskil kan som ung have fået en sygdom, der kulminerede i en febertilstand, hvorfra han mente, at han takket være Maria blev reddet. Det interessante her er, at Eskil mente, at han købte sig fri gennem løftet om klostergrundlæggelser. Eskils "løsladelse" fra sygdomsfængslet og ilden kom igennem en gave, der næsten kan kaldes "bestikkelse".

Omtrent tyve år inden Eskil tog til Clairvaux for at blive menig munk, var han på rejse i Tyskland, hvor han blev taget til fange. Under dette ophold skrev han et brev til den danske kirke og folk, som viser en anden side af hans kristne tro. Han bad om sine venners bønner, men ikke om deres penge, idet han nægtede at blive løskøbt på nogen anden måde end gennem Kristi blod: "Hans blod er løskøbelse for mig; hans blod er betaling for mig". Brevet er blevet tolket på forskellig vis, afhængig af historikeres politiske og kulturelle ståsted. For mig er det vigtigt at tage Eskil alvorligt, når han nævner muligheden for, at han måske skulle komme til at dø for sin kirke: "Lad min død gavne den kirke, som jeg ikke har formået at gavne, medens jeg i levende live stod i spidsen for den. For en biskop gælder det, at hvis han ikke kan leve for menigheden, kan han i det mindste dø for den."

Ansgar kunne have skrevet samme ord. Vi ved således fra hans helgenlegende, at han ønskede at dø for sin tro som andre af sine missionærfæller. Dette skete ikke, hverken for ham eller for Eskil, men jeg vælger at tage deres ord alvorligt, frem for at afvise dem som falsk ydmyghed. Enhver præst, der fandt mening i Kristi liv og død, ønskede at følge i hans fodspor. Derved fører den kristne fortælling til accept af smerte og lidelser som Kristi efterfølgelse.

Eskil skrev i sit brev til Esrums Kloster, at han måtte investere "megen møje og... store udgifter" i at tage til Clairvaux og dets abbed Bernard. Eskil satte ikke sit lys under en skæppe men fortalte hele verden, hvad han havde udrettet. Også hans brev fra fangenskabets viser en forbindelse med Bernard af Clairvaux. Det var samme abbed,

der skrev et langt brev om frelselæren, idet han angreb teologen Peder Abelards forståelse af, hvordan mennesket frelses. Bernard definerede den løskøbelsesproces, som foregår gennem Kristi død, og han understregede, at frelsen er Guds frie gave til menneskeheden. Det var ikke tilstrækkeligt, som Abelard havde hævdet, at frelsen alene er udtryk for Guds kærlighed. Bernard insisterede på, at nåden kommer efter, at Gud igennem sin søn har sørget for, at menneskeheden løskøbes fra den djævel, der har holdt os i fangenskab. Abelard havde smidt djævelen ud af fortællingen, mens Bernard insisterede på, at Gud havde tillagt ham en nødvendig rolle.

For mig er Abelards fortælling om Guds grænseløse kærlighed langt mere tiltrækkende end Bernards insisteren på djævelens funktion. Men i en middelaldersammenhæng, i en verden, hvor ondskab var yderst synlig i krig, pest og misvækst, var Bernards forståelse af frelsen langt mere relevant. Under alle omstændigheder forsøgte mange teologer i de kommende århundreder at forstå, hvordan mennesket bliver frelst. Eskils fortælling om sin egen frelse er et udgangspunkt for en kulturs bestræbelser på at forstå forholdet mellem Gud og mennesket, mellem ondt og godt, skæbne og skyld.

Dermed bidrog Eskil til en central kristen fortælling om, hvordan det enkelte menneske og hele menneskeheden får skænket Guds nåde og får genoprettet den tilstand af værdighed, som prægede de første mennesker. Frelsesfortællingen kombineres med en beretning om, hvordan Eskil bragte munke fra Bernards kloster Clairvaux til Danmark, for at de skulle bosætte sig i Esrums Kloster. Guds nåde bliver realiseret ved introduktionen af en ny munkeorden til det danske rige. Cisterciensernes ankomst takket være såvel Eskil som kongen giver anledning til at overveje, hvad det betyder, når "de fremmede" får adgang til Danmark. For Eskil var der ingen tvivl om, at cistercienserne repræsenterede noget af det bedste i det kristne liv. Deres kontemplative livsførelse med bøn og arbejde ville komme til at gavne det danske rige og kirken. Han kalder munkene "en såsæd, af hvilken der senere kunde fremspire en høst af troende sjæle".

Cistercienserne havde ikke til opgave at forkynde evangeliet gennem prædiken, men Eskil mente tilsyneladende, at deres blotte tilstedeværelse ville være til inspiration og åndelig vækst for mange sjæle. Vi får intet at

vide om eventuelle sprogproblemer eller andre kulturelle konflikter, men vi ved fra abbedlisten for Esrums datterkloster Øm, at de første abbeder kom fra England, Tyskland og Frankrig, men efter omkring 1200 kom abbederne fra Danmark. Efter nogle årtier, hvor cistercienserne bestod af "fremmede", blev klostrene takket være rekruttering fra lokalsamfundet beboet af hjemmefødninger.

Der var i 1100-tallet ingen nationalisme og ingen udlændingelov. Alle som kunne bidrage til at styrke det danske rige og kirke var åbenbart velkomne til at komme og være med. Eskil fandt sin inspiration i Bernard, som han besøgte mindst et par gange, inden Clairvaux abbed døde i 1153. Bernard sørgede for, at Clairvaux oprettede datterklostre overalt i Vesteuropa, fra Irland til Midtitalien. Cistercienserne blev den første internationale organisation i Vesten, ud over selve kirken, og Eskil ønskede, at den danske kirke skulle få andel i munkenes bønner og liv.

Det kan godt være, at denne fortælling lyder alt for idyllisk, og jeg vil under ingen omstændigheder benægte, at livet var besværligt. Eskil selv nævnte sin "møje" med at sikre cisterciensernes ankomst til Esrum, og Bernard er også i sine breve ret veltalende, når det kommer til alle de genvordigheder, han måtte igennem. Men bag de endeløse afstande og krævende rejser var der et ønske om at sikre kontakter til de bedste mennesker og deres livsmønster. Det er derfor Valdemar efter sin sejr på Grathe Hede i 1157 valgte cisterciensere for at etablere et kloster som taksigelse. Han kunne have valgt et traditionelt benediktinsk fællesskab, men han ønskede at være i kontakt med den orden, som var blevet en europæisk åndsbevægelse. Derfor blev cisterciensermunke hentet til at grundlægge Vitskøl (på latin *Vitae schola*, Livets skole) ved Limfjorden på jord, som tilhørte hans slægt.

Kristendommens udvikling i højmiddelalderen handler om skabelsen af institutioner, hvor mennesker fik plads til at udvikle deres sjæleliv. Cistercienserne var måske fortrinsvis for eliten, men i samme periode, som de kom til landet, etableredes der en sognestruktur, som var udgangspunktet for bygningen af næsten 2000 stenkirker. Det danske landskab er endnu præget af middelalderkirker, der den dag i dag tilbyder befolkningen handlinger, der udtrykker mening og sammenhæng i livet og i døden.

Takket være figurer som Eskil og Bernard har vi fortællinger om frelsen, der understreger det enkelte menneskes møde med Gud. Eskils ungdomsdrøm afspejler en forældet religiøs opfattelse, hvor Guds (eller Marias) gunst skal købes. Bernard åbnede for Eskil et nyt perspektiv, hvor mennesket kan have tillid til Guds engagement i menneskeheden igennem hans søns offergerning. Overgangen fra den gamle opfattelse til den nye ses i forskellen mellem Åby krucifikset fra midten af 1000-tallet, hvor en passiv kriger slet ikke afslører, at han lider, til de senere gotiske krucifikser, hvor Kristus er blevet et menneske, der udtrykker smerte og ofrer sig for alle.

Hvad har alt dette at gøre med vor tids multikulturelle, pluralistiske samfund? Middelalderens kristne mente, at deres religion var den eneste og den bedste. Det er indlysende, at der endnu findes kristne, der har samme holdning og som ikke ønsker nogen dialog med "de fremmede". Men Ansgar, Bernard og Eskil søgte mere end at bekræfte egen tro, idet de var optaget af at forstå denne tro og at relatere den til den verden, de levede i. Kristendommens historie har været en lang proces, hvor troen har skabt fundamentet for livsforståelse. Som teologen Anselm skrev i 1000-tallet, "Jeg tror, for at jeg kan forstå" (*Credo ut intelligam*). Denne udvikling betyder, at tro aldrig tages for givet, og at fornuften på ingen måde benægtes. Det ville være forkert at tale om en rationel tro, men det handler om en tro der kan fungere midt i en krævende og forvirrende verden, også fordi trosforestillinger bliver gennemtænkt.

Denne verden er ikke alene middelalderens, men også vor egen, et sted hvor — med den engelske digter Matthew Arnolds ord — "Ignorant armies clash by night". Over for konflikter og uvidenhed tilbyder kristendommen i middelalderen en åbenhed og en modtagelighed over for alt det ukendte. Ganske vist er der også en anden tradition for manglende tolerance som i kirkens svar på kætteri, hvor "kærlighedens vej" i 1100-tallet udskiftedes med "magtens vej". Men i middelalderens mere positive accept af verdens forskelligartethed behøver den troende ikke at være bange for de andre. En middelalderkristen ved, hvem hun er, og har ikke brug for at gå ind i en sjælelig fæstning for at beskytte denne identitet. Ansgar tog til Norden, Eskil til Clairvaux; Bernard til Italien. Livet i middelalderen var en rejse, som det også er i dag. Hvert menneske søger et mål, om det er her eller hinsides. I livets begyndelse

såvel som i dets afslutning kan der være kærlighed, glæde og mening, en mening, der kan binde menneskeheden sammen.

Litteratur

Nogle af Ansgars bønner findes som tillæg til Rimbart, *Ansgars Levned*, oversat af P. A. Fenger (Kristeligt Folkebibliotheks Forlag, København, Femte Udgave, 1926).

Samtlige bønner gengives på latin og i tysk oversættelse i *Die "Pigmenta" des heiligen Ansgar* (Friedrich Wittig Verlag, Kiel; Katholische Verlagsgesellschaft Sankt Ansgar, Hamburg 1997).

Eskils beskrivelse af sit arbejde for at udbrede klostervæsenet findes i et brev oversat til dansk i *Danmarks Riges Breve* I. Række, 2. Bind, nr. 126.

Denne artikel opsummerer, hvad jeg mere detaljeret skrev om i *Da Himmelen kom nærmere: Fortællinger om Danmarks kristning 700-1300* (Forlaget Alfa 2008). Se også min *Den første europæer: Bernard af Clairvaux* (Forlaget Alfa 2009), hvor Eskil nævnes flere gange, specielt s. 239-43.

Andre baggrundsværker:

Martin A. Hansen, *Orm og Tyr*. Gyldendal 1956.

Mad Lidegaard, *Da danerne blev kristne*. Arnold Busck 1999.

Niels Lund (red.), *Viking og hvidekrist. Norden og Europa i den sene vikingetid og tidligste middelalder*. C. A. Reitzel 2000.

Bodil Busk Sørensen, *Ansgar og religionsmødet i Norden*. Forlaget Alfa 2004.

Tro og forandring

Konsekvenser af Lutherfortællingen?

*Af Martin Schwarz Lausten,
professor, dr.theol.*

Fortællingen

Martin Luthers slægt havde været bønder, ikke særligt velhavende, så langt tilbage, de kunne huske. Men da hans far havde slået sig på noget bjergværksarbejde – vi ville nu kalde det minedrift – blev han økonomisk i stand til at lade den af drengene, som var bogligt begavet, få en højere uddannelse. Det blev Martin, som faderen satte til at studere jura i Erfurt efter endt skolegang. Den gamle Luther fulgte godt med i udviklingen og så, hvor fremtiden formedes. Netop nu i begyndelsen af 1500-tallet indvarsledes *Den nye Tid* af verdensomsejlerne, opdagelsen af landene på den anden side af havet, bykulturens udvikling, erhvervslivets og pengeøkonomiens begyndelse, og af nye syn på bystater og territorier. Indtil nu var vejen opad i samfundet gået gennem en kirkelig karriere, men for den gamle Luther var det klart, at der i fremtiden ville være et stigende behov for jurister. Den unge Martin Luther nåede ikke langt ind i jurastudiet. Efter nogle måneders forløb blev han og nogle venner overrasket på vejen til Erfurt af et forfærdeligt uvejr med torden, regn, storm. Lynet slog ned i et træ, hvorunder de havde søgt tilflugt. Luther faldt på knæ og råbte til den hellige Anna og afgav det løfte at ville gå i kloster, hvis hun reddede dem. Kort efter solgte han sine dyrt erhvervede lærebøger og bad om at blive optaget som munk i Augustinereremiternes kloster i Erfurt, og faderen, som så hele investeringen gå tabt, var rasende. Det varede faktisk flere år, inden de to atter blev forsonet. Usædvanligt var det ikke på den tid at melde sig ud af samfundet, opgive

en uddannelse, give afkald på at stifte familie for i stedet at leve som munk. Det var den vej, kirken lige siden Oldkirken i 300-tallet havde anvist de mennesker, som ville tage deres kristentro lidt mere alvorligt end alle andre. Til gengæld lovede kirken dem, at Gud så ville se særligt nådigt til dem. Men Martin Luther gjorde den frygtelige opdagelse, at dette ikke blev tilfældet med ham. Han følte kun, at Gud var vred og ubarmhertig, at Luther aldrig kunne gøre nok for at mærke Guds velvilje, og han var overbevist om, at han ville ryge lige i helvede, hvis han pludselig døde. Luther foretog sig flere fromhedshandlinger, end han var forpligtet til, bad mere, gik mere til skrifte, end han skulle, ja tvivlede på, om han egentlig angrede alvorligt nok i skriftestolen. Ganske vist levede hele klostresamfundet et intenst religiøst liv, men Luthers skriftefader prøvede alligevel at dæmpe den unge Luthers ihærdighed. Samtidig blev Luther sat til at studere teologi, tog eksamener og grader hurtigt og sluttede med den teologiske doktorgrad. Undervejs synes han at have gjort karriere indenfor munkevæsenet. Han fik tilsynet med en række tyske klostre, blev sendt til Rom for at løse et internt problem, og det er klart nok, at han var en mand, som man virkelig satsede på i kirkens ledelse. Da et professorat ved det nye universitet i Wittenberg blev ledigt, udpegede ordenen, som havde udnævnelsesret til det, Martin Luther. Han flyttede ind i Augustinerordenens hus i byen, hvor han boede til sin død. Men hans personlige, religiøse problem flyttede med, så samtidig med at han ugen igennem skulle forberede de teologiske forelæsninger, først og fremmest fortolkninger til de bibelske skrifter, prøvede han ihærdigt at få styr på sit forhold til Gud. Han sagde senere, at han ikke ville ønske for sin værste fjende, at han nogensinde kom ud for sådanne sjælekvaler, religiøse skrupler og angstanfald.

Hvordan kom han igennem krisen? Det skete, da han forberedte forelæsninger over Paulus' Romerbrev, hvor Paulus i de første kapitler er optaget af det, som netop var Luthers personlige problem: hvordan bliver et menneske, som Gud ønsker det? Hvordan *frelses* et menneske? Luther havde lært, at det skete, når man ustandseligt bestræbte sig på at gøre gode gerninger, levede et aktivt fromhedsliv i overensstemmelse med kirkens forskrifter om det ihærdige sakramentale liv. Nu går det op for ham, at bevægelsen er den modsatte hos Paulus: det er Gud, som tager initiativet, bøjer sig ned til det *syndige* menneske, skænker det

tilgivelsens gave, fordi Jesus har lidt forsoningsdøden og lukker det ind i det guddommelige fællesskab. Når mennesket får en sådan gave, kan det blot vende sig i tillid til den, der rækker den. En gave kan og skal man ikke tage af sig selv. Tillid er det samme som tro: mennesket frelses af troen. Det er det, Paulus skriver der, og da det gik op for Luther, var det som om paradiset døre åbnedes for ham, og han stirrede ind i det guddommelige lys. Denne nye opfattelse af forholdet mellem mennesket og Gud fik han bekræftet gennem de andre paulinske breve i Det nye Testamente og i skrifter af Oldkirkens største teolog, Augustin. Luther forstod, at kirken havde bevæget sig stadig længere væk fra Paulus og Det nye Testamente, som jo måtte være selve grundlaget for den rette kristentro, og indført en række uvedkommende og forkerte dogmer og krav til mennesker. I forelæsninger og skrifter gjorde han op med den hidtidige teologi, opfattelsen af bispe- og paveembedet, de mange sakramenter, munke- og nonnevæsenet, de talrige krav til mennesker om pilgrimsrejser, helgendyrkelse osv. Da handelen med de såkaldte afladsbreve begyndte i Wittenbergs nærhed på denne tid, forsøgte han gennem de 95 latinske afladssætninger, *afladsteserne*, at rejse en diskussion på universitetet om dette vanskelige emne (den 31. oktober 1517). Han slog dem op på universitetets opslagstavle på døren til slotskirken i Wittenberg, for den slags diskussioner blev holdt i denne universitetskirke. Kirken hævdede, at man kunne få en afkortning i de straffe, som man skulle lide lige efter døden i skærsilden, dersom man skaffede sig aflad, enten ved at besøge relikviesamlinger, eller deltage i særlige messer, eller købte afladsbreve af omrejsende munke. Afladsteserne blev oversat og udkom i det ene oplag efter det andet og vakte stor opstandelse rundt omkring. Dels var Luther som professor i teologi nu en autoritet, en af systemets mænd, dels var utallige familier optaget af netop dette lærepunkt. Nu først vågnede man i Rom, indledte en kætterproces mod Luther for at få ham fjernet, skrev mod ham, afholdt store debatmøder med ham. Luthers brud med den katolske kirke, dens teologi (skolastikken) og dens fromhedsliv var totalt. Der gik politik i sagen, Luthers fyrste, Frederik den Vise, støttede ham, men det endte med, at han blev dømt kætter og fredløs. Efter et lille års tid i skjul på fæstningen Wartburg, vendte han tilbage til Wittenberg, genoptog arbejdet ved universitetet, beskyttet af den lokale fyrste, og udgav i

hundredvis af fortolkninger til Bibelen, polemiske skrifter, praktiske anvisninger, prædikensamlinger, katekismer, salmer og andet.

Kilderne

Hvor kender vi Luthers såkaldte *reformatoriske gennembrud* fra? Hvor er kilden? Det er faktisk Luther selv. Da kollegerne i Wittenberg kort før hans død kom på den tanke at udgive hans samlede værker, skrev han en fortale og bragte her oplysningerne om sin ”katolske” tid, om gennembruddet ved arbejdet med Romerbrevet og om nogle af de følgende begivenheder. Rundt omkring i hans enorme forfatterskab – Luther er en af de litterært mest produktive i hele Europas kulturhistorie – kommer han naturligvis også gang på gang, særdeles polemisk, ind på opgøret med pavekirken. Kilderne om det berømte teseopslag er lidt mere diskutabile. Af og til dukker den påstand op i forskningen, at Luther slet ikke satte teserne på opslagstavlen den 31. oktober 1517, men derimod den 1. november, for det står fast, at Luther sendte dem til den lokale ærkebiskop og biskop den 31. oktober, og dersom han skulle have givet dem tid til at svare, har han næppe kunnet offentliggøre dem samme dag, mener man. Luther hævdede selv senere, at han indledte kampen mod afladshandelen i dagene efter Allehelgen (1. november) 1517, men han siger ikke noget om et opslag på slotskirkens dør. Hvor stammer den påstand da fra? Fra Philipp Melanchthon, professor i Wittenberg, Luthers nærmeste kollega og ven. I forordet til et af Luthers værker, som udkom efter Luthers død, skriver han, at Luther opslugt teserne på kirkedøren dagen før Allehelgen, altså den 31. oktober. Men det skal tilføjes, at Melanchthon endnu ikke boede i Wittenberg på det tidspunkt.

Fortællingens almenmenneskelige dimension

Både før og efter Luthers tid har vi mange eksempler i kirkens historie på mennesker, som har gennemlevet en *religiøs omvendelse*, som har haft store konsekvenser både for dem selv, for deres samtid og eftertid. Men det drejer sig ikke blot om berømte skikkelser. Det har faktisk været så

udbredt, at man kan kalde det *almenmenneskeligt*. En omvendelse er, som ordet siger, en bevægelse væk fra en holdning til en helt anden holdning, men i vores sammenhæng er der det særlige ved det, at de pågældende altid mener, at det er Gud selv, som står bag deres omvendelse. Luther siger selv i den tekst, hvor han beretter om sin omvendelse, at han grundede dag og nat over meningen med Paulus' ord i de nævnte kapitler af Romerbrevet, for han havde en brændende tørst efter den, *indtil Gud forbarmede sig over mig og jeg blev opmærksom på sammenhængen mellem ordene*. I sin salme *Nu fryde sig hver kristen mand* (Den danske Salmebog nr. 487), hvor Luther på tydeligste vis skildrer dette omvendelsesforløb, skriver han det samme: Da han var psykisk, religiøst længst nede, *da ynked Gud i evighed... nu vil jeg mig forbarme*. En anden kendt skikkelse i kirkehistorien er August Hermann Francke (1663-1727), som var den ene ophavsmand til den pietistiske bevægelse. Som Luther levede han også først i *stor Gru for Gud*, men faldt på knæ og bad til Gud, og *da hørte Herren, den levende Gud, mig fra sin hellige trone... bønborde mig pludselig, for i en håndevending var al min tvivl fejjet bort*. Det andet, man kan bemærke, er, at forløbet af en sådan omvendelsesproces, følger et bestemt skema: sjæleangst – (Guds indgreb) omvendelse – glæde over det nye liv. Luther beskriver, hvorledes det var, som om *porten til Paradis* havde åbnet sig for ham, så han kunne træde lige derind, og Francke beretter, at han *blev pludselig overøst med en strøm af glæde*. Man har også nogle spændende skildringer af kvinder fra den pietistiske vækkelsesbevægelse i Jylland i begyndelsen af 1800-tallet. Der beskrives detaljeret omvendelsesprocessen, som slutter med, at den pågældende kvinde, Johanne Marie Jensdatter, efter mange dages religiøs krise *vågnede op i stor glæde og fryd og fortalte min mand, at jeg nu var det lykkeligste menneske, der var på verdens jord*. Der var endelig det særlige ved Franckes oplevelse, at han krævede, at alle andre, som ville være rigtige kristne mennesker, skulle gennemleve den samme form for omvendelse. Men hermed bevægede man sig fra det, som gjaldt det enkelte menneske, hen til et krav, som blev gjort almenmenneskeligt, og der blev udøvet et pres på mennesker, som måske ikke var psykisk indrettet som Francke. Både kirke- og litteraturhistorien er fyldt med lignende beretninger, men vurderingen af sådanne omvendelsesprocesser og åndelige ”gennembrud” er forbundet med mange problemer. Ingen

kan selvsagt bevise, at det var Gud, som greb ind, men det var de pågældende selv overbevist om. Det er i øvrigt værd at lægge mærke til, at Luther også anlagde en kølig betragtning på sit eget gennembrud: nok var det Gud, som greb ind, men, skriver han, gennembruddet kom først efter, at han selv havde udviklet sig under tvivl og anfægtelser gennem sine forelæsninger og skrifter, altså først efter et intenst teologisk studium. Ja, han har faktisk kun skrevet hele denne beretning for at læserne skal kunne forstå, at man ikke kommer løbende til en sådan erkendelse, skriver han. Ganske vist kan andre mennesker også gennemgå en proces fra falsk tro til sand tro, men det kræver en stor personlig indsats. Der er næppe tvivl om, at Luther her polemiserede mod samtidens såkaldte *sværmere*, karismatikere, som mente, at de blot kunne sætte sig hen og meditere, så opstod et inderligt fællesskab med Gud. De kunne godt undvære kirke, læsning af Bibelen, teologiske studier, for de besad jo allerede Helligånden, mente de.

Fortællingens teologiske betydning og virkningshistorie

Det centrale punkt i hele Luthers tænkning og opgør med den katolske teologi er frelsesspørgsmålet. Hvordan kommer et menneske i det rette forhold til Gud? Hvordan retfærdiggøres et menneske? Denne *retfærdiggørelseslære*, som er den teologiske betegnelse, er simpelthen udgangspunkt for alt det, som Luther beskæftiger sig med af teologisk og kirkeligt arbejde i bredeste forstand. Ud fra denne lære kastes der et nyt lys på alle teologiske begreber og på det liv, som de kristne, der tager denne nye opfattelse til sig, skal leve. Luther har ikke én gang for alle fremstillet sin teologi i en håndbog, en dogmatisk lærebog eller lignende, men konsekvenserne af denne retfærdiggørelseslære indenfor alle de væsentlige områder af teologien og kirkelivet nedfældes i en række bøger, breve, betænkninger. Snart samler han sig om det ene, snart om det andet. Faktisk er talrige af hans skrifter lejlighedsskrifter, udtalelser, meningstilkendegivelser, som han er blevet opfordret til. Det er, som om det først efterhånden går op for ham og hans tilhængere, at det teologiske opgør, som Luther gennemførte i sit arbejdsværelse, får

de mest gennemgribende følger for universiteterne, kirken og mange verdslige samfundsforhold. Det sidstnævnte vender vi tilbage til i afsnittet om de kulturbærende dimensioner af Luther-fortællingen.. Her skal nogle af de væsentligste ændringer i den kristne teologi og dens følger kortfattet omtales.

Når Luther lægger al vægt på Guds handling med mennesket, som bindes i tillid og tro til ham og ikke på menneskets forsøg på at klatre op til Gud ved at gøre *gode gerninger* og undlade andre gerninger, kan der let opstå misforståelser. Det gjorde der også. Allerede i 1520, inden han var dømt ude af den katolske kirke, måtte han forklare sig nærmere: gode gerninger er kun dem, som Gud har befalet, og den bedste af dem er at tro på Kristus. Man skal ikke finde på alle mulige gode gerninger, for når man har en fast tro på Kristus, så er man et glad menneske, og et glad menneske er et godt menneske, som helt spontant gør gode gerninger overfor sit medmenneske. Hvis man ikke har en sådan tro, finder man på at tage på pilgrimsrejse til hellige steder, løber til skrifte og beder en masse bønner, køber og tænder vokslys for helgenbilleder osv. Men alt dette giver ikke ro i sindet, forklarer Luther ud fra sine egne erfaringer. Dermed har han rettet et alvorligt angreb både mod den katolske teologis opfattelse af menneskets forhold til Gud, frelsesspørgsmålet, og kirkens ustandselige opfordringer til mennesker om netop at gøre *gode gerninger* i form af messer, deltagelse i pilgrimsrejser, processioner osv. I Luthers teologi er mennesket således blevet *frit* overfor Gud. Det skal ikke anstrenge sig for at gøre indtryk på ham, så han kan belønne det. Det får skænket hans nåde og tilgivelse gennem troen på værdien af Kristi forsoningsdød. Men samtidig er mennesket ufrigt i forhold til medmennesker, for det skal tjene medmennesket. Men dette er ikke en sur pligt. Det kommer så at sige af sig selv, *for gode gerninger gør ikke en god mand, men en god mand gør gode og fromme gerninger.*

Hvor kan mennesket da høre dette budskab? Når det forkyndes, og det sker i *gudstjenestens* prædiken, i salmer, gennem sakramenterne. Det er meningen med gudsstjenesten. Luthers teologi medfører derfor et nyt syn på denne. De mange messer ved sidealtrene i kirkerne, som blev holdt for det ene og det andet, ofte uden menighed, blev afskaffet, for nu skulle menigheden samles i fællesskab om budskabets forkyndelse. Ved hver gudsstjeneste skulle der nu holdes prædiken, og menigheden

skulle i fællesskab synge salmer om dette budskab. Alt dette skulle naturligvis foregå på modersmålet. I den katolske kirke mødte kirken mennesker gennem de 7 sakramenter – dåb, konfirmation, nadver, bod, ægteskabsindgåelse, gejstliges ordination, den sidste olie – men da Luther også her ville grundlægge alt på Det nye Testaments indhold, afviste han alle disse sakramenter undtagen dåben og nadveren. Kriteriet for, at en handling kunne være et sakramente, var for ham nemlig, at det skulle være indstiftet af Kristus, og det skulle bestå af et ord fra ham og en ydre handling. På den baggrund lod han de 5 andre sakramenter falde som sakramenter.

En konsekvens af Luthers såkaldte reformatoriske opdagelse var også, at han fremlagde et helt nyt syn på det gejstlige *embede* og *menigheden*. Aldeles centralt for den katolske kirke var – og er – overbevisningen om, at pavedømmet var af guddommelig oprindelse. Matt16, 13-20 tolkede man sådan, at Kristus havde grundlagt sin kirke på apostlen Peter. Han blev Roms første biskop, og gennem håndspålæggelsesceremonien ved bispevielser overførtes Peters myndighed, den gave at formidle Helligåndens nådegaver videre, til andre biskopper. Kristus havde således bestemt, at kun denne kirke, som ledes af Peters efterfølger, paven i Rom og alle de katolske, ret indviede biskopper, kan videregive de midler, som Gud har bestemt, at mennesket skal bruge for at blive frelst. Kirkens sakramenter, som er nødvendige til frelse, kan kun uddeles af pavens biskopper og deres forlængede arme, de lokale paterer. Den sande kristne menighed findes derfor kun der, hvor man udviser lydighed mod paven. Dette afviser Luther fuldstændigt. Stedet i Matthæusevangeliet skal fortolkes sådan, at Kristus dér grundlægger sin menighed på den *bekendelse*, som Peter lige har aflagt – *Du er Kristus, den levende Guds søn* – det er ikke personen Peter og hans efterfølgere, som bliver kirkens grundlag. Men overalt hvor denne bekendelse siges, der findes den sande kristne menighed, og dens kendetegn er, at det kristne gode budskab, evangeliet, forkyndes i den og sakramenterne forvaltes rigtigt. Pave og biskopper er ikke nødvendige for en sand kristen kirke. Er præster da overflødige? Nej, for når menneskets rette gudsforhold kommer i stand ved, at Guds tilgivende ord siges til mennesket, må der lægges den største vægt på meddelelsen, forkyndelsen af dette budskab, *det gode budskab* (evangelium). Præster skal derfor varetage gudstjenesten,

prædike budskabet, forvalte sakramenterne, yde sjælesorg, sørge for de unges kristelige opdragelse. Luther afviser den katolske teologi, som hævder, at den kristne menighed består af åndelige (gejstlige) og verdslige (lægfolk). Tværtimod er der intet skel. Alle står lige overfor Gud, for alle er døbt. Ethvert menneske kan således fortælle om *det gode budskab* til medmennesker. Det er det, som kaldes *det almindelige præstedømme*. Hvorfor har man så alligevel præster? Fordi der skal være en vis orden i kirken. Ikke alle skal stille sig op og forkynde. Derfor udvælger, *kaldet*, menigheden nogle til at være præster for dem, forudsat at de har uddannelsen og evnerne. Det er altså ikke en biskops indvielse – *ordinationen*, som karakteristisk nok er et sakramente i den katolske kirke – men derimod kaldelsen fra menigheden, der gør en mand til præst. Luther kommer følgelig også ind på den verdslige øvrigheds opgave. Den skal udelukkende passe sit politiske arbejde. Det har Gud bestemt, og den skal ikke blande sig i det åndelige område, ligesom dette ikke skal blande sig i det politiske. Men hvis verdslig øvrighed ser, at den åndelige ledelse svigter sin opgave, så er der opstået en nødsituation, og så skal den gribe ind for at hjælpe kirken. Det var faktisk det, som den lutherske kong Christian d. 3. gjorde, da han med Luthers godkendelse gennemførte den evangeliske reformation i Danmark (1536/37).

Fortællingens kulturbærende dimension

Man kan diskutere, om Luthers nye forståelse af kristendommen har bidraget til udviklingen af det frie, selvstændige menneske. Sådant man af og til påstået, idet man tog Luthers opgør med den katolske kirke til indtægt for samvittighedsfrihed og personlig frihed overfor alle autoriteter. Man har fremført Luthers holdning under forhøret på rigsdagen i Worms (1521), hvor han nægtede at tilbagekalde noget, med mindre modparten kunne overbevise ham om, at han stod i modsætning til Bibelen, og man har lagt vægt på, at han der sagde, at et menneske ikke skulle handle imod sin egen samvittighed. Dette måtte betyde, har man ment, at et menneske ikke først og fremmest skulle rette sig efter øvrighedens bud og befalinger, men menneskets samvittighed skulle derimod anses for at være den øverste dommer, som skulle vejlede et

menneske. Men dette er en misforståelse af Luther. Hans mening er den samvittighed, som er bundet til Guds Ord. Han hævder aldeles ikke det enkelte menneskes suveræne ret overfor øvrigheden.

Luthers *reformatoriske opdagelse*, baseret på intense bibelstudier, drejede sig først og fremmest om et nyt syn på forholdet mellem mennesker og Gud. Det betød, at den teologi, som den katolske kirke byggede på, dens styre og de krav, som kirken stillede til både gejstlige og lægfolk måtte afvises. Men da samfundsobygningen på den tid var sådan, at den katolske kirke var en økonomisk og politisk stormagt og så at sige ”sad” på alt af vigtighed, undervisningsvæsen, socialvæsen, kulturliv, ud over naturligvis hele det religiøse liv, så måtte det få store konsekvenser, dersom man – som Luther – fjernede grundlaget for den.

For Luther og de kolleger, som fulgte ham, blev det hurtigt klart, at undervisningen ved *universitetet* måtte ændres. Det var navnlig Philipp Melanchthon, som fra sin humanistiske baggrund udformede studieordningerne for de enkelte fakulteter og fik gennemført, at alle studenter skulle gennemføre et filosofikursus, før de fik adgang til studier i de højere fakulteter, det teologiske, det juridiske og det medicinske. De fag, som dette kursus omfattede, gik tilbage til den klassiske oldtid og var bl.a. logik, etik, dialektik, retorik, aritmetik og musik, og de gav studenterne en bred almindelse, som gjorde dem egnede til selvstændige, videregående studier. Alle moderne universiteter fulgte denne plan, og i de protestantiske lande anvendte man overalt Melanchthons lærebøger til undervisningen. Dette blev også tilfældet, da Københavns universitet genoprettedes ved den lutherske reformations gennemførelse i 1536/1537. En lille rest af disse høje krav var det såkaldte filosofikumkursus, som alle studenter ved de danske universiteter skulle gennemføre indtil 1971.

For kirkens plads i samfundet og for forholdet mellem verdslig og åndelig øvrighed fik Luthers syn den allerstørste betydning. Kirken havde, hævdede han, kun en eneste opgave her på jorden, nemlig den at forkynde *evangeliet*. Den skulle ikke være en økonomisk magt. Man skulle naturligvis sørge for, at der via kirkeskatten var midler, så kirken kunne fungere, men ikke mere. De verdslige øvrigheder, de lokale fyrster eller bymagistrater, kunne derfor gerne inddrage, nationalisere, de enorme kirkelige besiddelser. Dette skete også i Danmark, da refor-

mationskongen nationaliserede det samlede bispegods i landet. Man antager, at kronens besiddelser ved den lejlighed tredobledes, da bisperne var blandt landets største godsejere. Et helt nyt samfund tegnede sig med en anden magtfordeling end den hidtidige. I denne sammenhæng fik Luthers ovennævnte tanker om forholdet mellem den verdslige øvrighed og den åndelige øvrighed og befolkningens forhold til begge særdeles indgribende følger. Verdslig øvrighed fik tilkendt suveræn magt, skulle ikke stå i direkte afhængighed af kirken, men skulle naturligvis stå Gud til ansvar. I praksis blev også dette gennemført ved reformationen i Danmark på den måde, at biskopperne ikke længere fik sæde i rigsrådet, det organ, som styrede sammen med kongen. Undersåtterne havde ubetinget lydighedspligt overfor verdslig øvrighed, også når den styrede ”ukristeligt” og ”uretfærdigt”. Vejen hen mod den fyrstelige enevælde var banet. Indenfor det åndelige område skulle *evangeliet* forkyndes, og det kunne og måtte verdslig øvrighed til gengæld ikke gribe ind i eller ændre på, men verdslig øvrighed var forpligtet til at skabe gode rammer for at denne forkyndelse kunne meddeles til befolkningen.

De nye krav, som Luthers teologi nu stillede til præsternes høje uddannelse og til deres arbejdsområder samt hans overbevisning om, at der ikke var nogen fortjeneste at hente hos Gud, dersom man levede i cølibat og gav afkald på et familieliv, at præster frit kunne gifte sig, hvis de ønskede det, betød, at der i de lutherske territorier efterhånden opstod helt nye miljøer, de lutherske præstehjem. Litteratur- og kirkehistorien indeholder talrige vidnesbyrd om de mange bidrag til kulturlivet, som er opstået der.

Af skelsættende betydning blev også Luthers oversættelse af Det nye Testamente til tysk. Hans motiv var ikke af filologisk, sproglig, art, men teologisk. Formålet var at fremlægge denne del af Bibelen sådan, at alle mennesker, som kunne læse, selv kunne sætte sig ind i indholdet, uafhængigt af præster, biskopper, paveudtalelser og teologiske værker. Men Luthers oversættelse fik alligevel den allerstørste sproglige betydning. Der fandtes endnu ikke et fælles tysk skriftsprog, og da bibelsproget var det vigtigste og fineste, blev hans tyske sprog det fælles tyske skriftsprog. Sådan blev udviklingen også i Danmark, hvor den første Bibel på dansk forelå i 1550, en oversættelse af den tyske Bibel, som Luther og kollegerne i Wittenberg havde færdiggjort i 1534. I denne

sammenhæng blev Luthers krav om, at der i hver hovedgudstjeneste skulle holdes en prædiken og synges salmer på modersmålet også af stor betydning for hele den kulturelle udvikling. Der skabtes et fælles rigssprog, og efterhånden udformedes også den særlige litteraturart, som fandt udtryk i postiller, prædikensamlinger, ligesom salmer på modersmålet indledte en omfattende poetisk produktion i form af religiøse og verdslige digte og sange.

Fortællingens betydning i en pluralistisk samfundskontekst

Det kan være betænkeligt at forsøge at sætte Luther-fortællingen ind i en pluralistisk eller multikulturel samfundskontekst. Man forfalder let til anakronistiske sammenligninger og overvejelser, for man skal hele tiden huske, at Luther på mange måder var et middelaldermenneske, at han levede på helt andre præmisser end nutidens.

Nogle af hans grundholdninger er dog i større eller mindre omfang blevet stående til nutiden i de ”lutherske” lande, i hvert fald i princippet, fx hans syn på kirke/stat forholdet for nu at bruge et moderne udtryk, hans gennemførte reformkrav indenfor teologien og kirkelivet, hans overbevisning om, at man godt kunne anvende religiøs kunst – malerier, illustrationer i bøger o.a. - i kirkens tjeneste, hans holdning, at man godt kunne bruge indretninger fra den katolske tid, hvis de ikke stred imod Bibelens indhold. Men meget andet hos ham ligger nutiden meget fjernt, fx hans intense oplevelse af Guds og Djævelens eksistens og begges vilje til at gribe direkte ind i historiens gang, hans personlige fromhedsliv, hans samfundssyn, hans kvindesyn, hans holdning til det begyndende erhvervsliv, hans had til jøder og muslimer, hans vulgære polemiske tone, hans påstand om, at paven i Rom var Antikrist, at gendøbere skulle henrettes og meget andet.

Luther var ikke og kunne ikke være demokrat. Moderne samvittigheds- og frihedstanker har ikke noget med hans religiøse forståelse af de samme begreber at gøre. Andre religioner som islam og jødedom betragtede han som et udslag af Djævelens aktiviteter. Han var overbevist om, at han var indehaver af selve sandheden om kristendommen.

Det havde hans egen *fortælling* godtgjort for ham, og han kunne ikke anerkende, at andre måske også ejede en flig af sandheden.

Litteratur

Leif Grane, *Evangeliet for folket. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv*. G.E.C. Gad 1983.

Martin Schwarz Lausten, *Martin Luthe – munk, oprører, reformator*. Alfa 2006.

Kirkestaten og de fremmede – dengang og nu

Af Carsten Bach-Nielsen, lektor,

Afdeling for Kirkehistorie, Det Teologiske Fakultet, Aarhus Universitet

Nordvæggen af koret i Nykøbing Falster Kirke er prydet af en mægtig anetavle. Den er opsat af en indvandrer, en moder til talrige udvandrere, nemlig Frederik den Andens enkedronning Sophie i 1622. På den ses Sophie af Mecklenborg centralt, og ud fra hende går grene, der forbinder hende med den store slægt, som hun er den lysende frugt af. Slægten er langt hen tysk. Hendes fader var hertug af Mecklenborg, hendes moder var dansk prinsesse. Spørgsmålet, som denne tavle rejser, er, hvem de fremmede egentlig er. Er det de tyske eller de danske? Spørgsmålet er dog ikke gangbart i fyrstelige kredse, for hvert land eller fyrstendømme måtte jo forny sig med fremmed blod. Der var kun én kongelig familie i Danmark, og den kunne man jo ikke nødvendigvis gifte sig ind i. Så fyrsternes privilegium og pligt var at tage indvandrere til ægte. Det burde der ikke være de store problemer i, for så vidt man ikke tænkte i nationale baner før måske engang i 1700-tallet – og så alligevel. Problemet skyldes reformationen.

Reformationen i Tyskland og Danmark i 1520'erne og 30'erne havde medført en kirkesplittelse. Før denne bestod den vesterlandske kirke som en enhedskirke, en almindelig katolsk kirke fra Sicilien til Island. Enhver kunne principielt gifte sig med hvem han ville hen over landegrænserne. Kirkens ægteskabssakramente var ikke begrænset i sin virkning og gyldighed af tilfældige grænser mellem europæiske lande. Da Luther i vrede over den trussel om bandsættelse, som han modtog fra paven, kastede den på bålet uden for Wittenberg, tog han for en sikkerheds skyld også den katolske kirkeret med. Dermed var den ret, der blandt andet regulerede ægteskabet, gået op i flammer, den fælleseuropæiske lovgivning brændt til aske.

Det blev reformationskirkernes opgave at skabe nye love. Egentlig

blev det slet ikke kirkernes opgave, men staternes. Luther skelnede mellem de to regimenter, der aflastede kirken fra at skulle formulere landets love og opretholde dem. Det verdslige regimente skulle varetages af kongen, fyrsten eller kejseren – hvilket betød, at det blev juristerne og kontorfunktionærerne i de fyrstelige kancellier, der kom til at skrive den nye lov og styre kirken. Det blev i løbet af 1500-tallet til en sand skov af forskellige kirker. En luthersk kirke med egen lov og ordning i hvert eneste tyske fyrstendømme – og dem var der mange af. Siden bredte den calvinistiske reformation sig gennem Pfalz med det resultat, at der opstod endnu større forskellighed på området.

Det konfessionelle Europa

I 1530 fremlagde de lutherske deres bekendelse på Rigsdagen i Augsburg. Det var en moderat bekendelse, der indeholdt det, de lutherske menigheder lærte og holdt sig til. Håbet var, at der kunne etableres en frihed til at tolke, hvad sand kristendom var. Udgangspunktet var ikke at skille den lutherske kirke ud fra den universelle kirke, men bekendelsen mødte stor modstand fra den katolske kirkes side, så stor, at man skiltes med bevidstheden om, at bruddet ikke kunne heles.

Kejserriget var en ramme for en lang række store og små fyrstendømmer, der havde været holdt sammen i en ubrydelig respekt for den kejser, kurfyrsterne valgte. Nu truede kejserriget med at opløses i en række lande, der tilsluttede sig den lutherske lærebekendelse – konfession – og andre, der holdt fast ved den gamle kirkeorganisation og læremæssige praksis. Skulle de lutherske ikke rendes over ende, måtte de opnå en vis enighed om religionen og slutte sig sammen i militære forbund, som kunne modstå kejserens hære. Der ville i tilfælde af væbnet konflikt ikke blive tale om borgerkrig, men om fyrstelige krige med hvervede hære. Det man kæmpede om, ville være konfession, fyrstens ret til at bekende sig til en særlig tydning af kristendommen og til at indrette landets kirke i overensstemmelse hermed.

Det kom til krig og efter besværlige kampe med svigt, svigt og fyrster, der vendte på en tallerken, afsluttedes den med Augsburgerfreden i 1555. Denne fredsslutning var af vidtgående betydning, fordi det

nu gjaldt om at sikre freden og fordrageligheden inden for det tyske kejserrige. Freden bestemte, at lutherdommen blev tilladt. De lutherske kirker kunne organisere sig de steder, hvor fyrsten tillod det. Eller med andre ord, hvor fyrsten bestemte det. For det blev således, at folket i trossager måtte følge sin fyrste. Var han luthersk, blev landet luthersk med en luthersk kirke – administreret af det fyrstelige kancelli. Var fyrsten katolsk, måtte folket også blive det. Da havde den gamle kirke sit traditionelle selvstyre og jurisdiktion. Den fungerede med biskopper og kardinaler som altid. På katolsk grund havde fyrsterne ikke indflydelse på kirkens lære, ritus og organisation. Hvis nu en fyrste i et land, hvor de fleste var lutheranere, besluttede sig for at forblive katolik, så var der selvsagt et problem. Dette løstes ved, at man gav de lutherske ret til at udvandre af landet. De måtte pakke deres grej og flytte til et luthersk fyrstendømme. Det gjaldt også den omvendte vej.

Det kan forekomme en umenneskelig løsning, men det var den eneste logiske og gennemførlige. Man anså det ikke for muligt at have to forskellige konfessioner i et land. Altså både en fyrstekontrolleret, luthersk landskirke og en universel, katolsk kirke, hvis overhoved var paven i Rom. Det afgørende var, at man skulle have klarhed med hensyn til borgernes loyalitet. Som sagt bredte calvinismen sig ind i Tyskland i 1560'erne. Var disse republikanere mulige at passe ind under Augsburgfreden? Egentlig ikke, men hvis de sagde, at de var lutheranere, så var der ingen måde, hvorpå man kunne ramme dem. Det betød, at man i Tyskland fik en ny konfession, der sejlede under bekvemmelighedsflag. De var calvinske, men kaldte sig lutherske. Det afstedkom mange problemer for de lutherske. For nok var calvinisterne en slags protestantiske brødre; man delte den fælles fjende, Rom, med dem. På den anden side var de ikke lutheranere og så ikke med samme velvilje på de lutherske menigheders flirt med eller afhængighed af den verdslige fyrstemagt. Calvinister kunne betragtes som en slags femtekolonne. I de mest udprægede lutherske områder skyede man dem som pesten. I det lutherske Danmark skulle man ikke have calvinister ind i landet; ikke have forstyrret den ro, der var opnået i 1537, da Christian den Tredje havde etableret en luthersk kirkestat. Problemet med calvinisterne voksede, da de i Frankrig udsattes for forfølgelse og kongeligt forordnet udryddelse i 1572.

Men hvordan kunne man nu sikre sig, at katolikker og calvinister ikke krydsede grænsen og nedsatte sig her i landet? Det krævede kontrolredskaber. Disse skabtes af den danske teolog, Niels Hemmingsen, der i 1569 efter ordre udfærdigede en række Fremmedartikler. Disse bestod i et forhør, som alle udlændinge måtte underkaste sig. Heri skulle de bevise, at de var på linje med Danmarks lutherske bekendelse og at de faktisk tilsluttede sig den. Var der den mindste tvivl herom, så gik vejen tilbage over grænsen – også skønt der var tale om flygtninge, der ikke havde noget sikkert sted at slå sig ned.

Som man kan forstå handlede sagen ikke om forskellige sprog, folkeslag og etnicitet. Allerede i 1585 overlod Frederik den Anden Sankt Petri Kirke i København til den tysktalende – altså fremmede lutherske – menighed. På Amager levede de hollandske bønder siden Christian den Andens tid og dyrkede grøntsager til Københavns borgere og til brug for den finere madlavning på slottet. Der var med Fremmedartiklerne ikke tale om etnisk diskrimination, men om konfessionel. Europa havde fået nye grænser, der var uoverstigelige, og de var bestemt af konfession, kirkeligt tilhørsforhold, religiøs samvittighed. Grænserne blev lukkede. Ikke for købmænd og handlende, der måtte kunne gøre deres forretninger i hver en havn. Andre traditionelt rejsende havde været munkene, men de var helt afskaffet. Til gengæld ramte de lukkede grænser og mistænksomheden over for det fremmede videnskabs verden. Dog lærte videnskabsfolk at kommunikere ved hjælp af bøger og afhandlinger på latin. Bøger kunne nemlig godt krydse grænser – og latinen sikrede at almindelige folk ikke fik indsigt i de lærde materier, som professorerne diskuterede på den internationale scene. Derimod gik det ud over skolevæsenet, hvor lovgivningen forbød unge mennesker at opsøge skoler og universiteter i udlandet – med mindre de var strengt lutherske. Det gav danske studerende begrænsede muligheder for at søge videregående uddannelse, for de kunne kun få den ved nordtyske universiteter.

At der var tale om en isolation, vidste man godt. Nationaløkonomisk var konfessionsgrænserne ikke heldige. Danmark var et udkantsland. De rige handelscentre lå i Rhinegnene og i Nederlandene, der efterhånden var gennemsyret af calvinismen. Her boede driftige handelsfolk, igangsættere, folk, der kunne tilføre Danmark økonomisk dynamik, etablere

markeder for fremmede handelsfolk og skabe afsætningsmarkeder for danske produkter i det fremmede. Det var ideelt set sådanne folk, man gerne ville have ind i landet; folk, der ikke skulle koster uddannelse på. Der var blot det problem, at de bekendte sig til en anden tro end den, der var tilladt hertillands.

Indbyrdes korstog

Omkring den tid, da dronning Sophie satte sin anetavle op i Nykøbing Falster, brød den altødelæggende Trediveårskrig ud. Den tjekkiske adel havde tilladt sig at vælge den pfalziske fyrste til konge i Böhmen – og det var for åbenlys en overtrædelse af Augsburgfreden at indsætte en calvinisk konge i det, der var de habsburgske, katolske kejseres kerneland. Hermed var den første store, egentlige konfessionskrig udbrudt. Hærene kæmpede med uhørt vildskab mod hinanden – begge sider under påberåbelse af den kristne Gud og under anklage af fjenden for kætteri og vantro. Det var som korstog, hvor fjendens land måtte ryddes, ødelægges, kirker nedbrændes, byer hærages og almindelige mennesker plyndres. Den danske konge Christian den Fjerde søgte at blande sig i kampen på luthersk side, men han led et sviende nederlag, måtte slutte fred og love ikke at blande sig i krigen mere. Det blev i stedet den svenske konge, Gustav Adolf, der førte sine hårde hunde af svenske tropper ned gennem Europa for at danne bolværk for protestantismen. De for sådan set ikke mildere frem, end de katolske lejhære og morderbander. Krigen stilnede af siden 1632, men førtes dog ikke til ende af en varig fred før end 1648.

Trediveårskrigen drev en masse mennesker på flugt. Resultaterne af krigen betød på længere sigt ekstremt store udvandringer. Ikke mindst fra Frankrig, hvor de calvinske – der her kaldtes huguenotter – havde tilkæmpet sig retten til at eksistere, men fortløbende blev opfattet som et negativt fremmedelement, når det gjaldt om at opbygge en stærk nation. Da kan man nemlig ikke have 10 % af befolkningen, der er imod. Ikke tillade et potentielt kaoselement at leve blandt andre folk. Ikke have folk, der danner egne menigheder og regerer sig selv. De calvinskes stilling

var sikret i Frankrig med det såkaldte Nantes-edikt, men det ophævede den franske Ludvig den Fjortende i 1685.

Det var et kølleslag i hovedet på den franske calvinisme – og set fra et nationaløkonomisk synspunkt måske ikke helt klogt, for de calvinske var netop driftige folk, borgere, håndværkere – og ikke mindst militære. Disse fik en ganske kort frist til at begive sig ud af landet. De måtte sælge alt og rejse – og aldrig vende tilbage. Med mindre de ville konvertere til katolicismen. Sådanne tvangsforanstaltninger gennemførtes overalt, hvor der var eller indsattes stærke katolske fyrster. Landene skulle være konfessionelt rene. I Frankrig skulle religionen også helst være både katolsk og national. Et af de områder, som Frankrig snart underlagde sig, var det calvinske Pfalz i Tyskland. Desuden dele af Nederlandene. Hele store befolkningsgrupper herfra måtte altså ud på Europas landeveje for at finde en fyrste, der ville huse dem, ville give dem sikkerhed, beskyttelse, handelsprivilegier, byer og landbrugsjord. De fordrevne bankede på de europæiske fyrstendømmers og kongerigers døre – og nogle steder blev der lukket op.

Den danske Christian den Fjerde var blevet grundigt blanket af i Trediveårskrigen begyndelse og dertil stækket gennem fredsslutningen. Tyskland var i kaos, markedet i Tyskland brudt sammen. Han måtte se sig om efter andre indtægtskilder for at få landet på fode. Løsningen lå lige for. Man kunne jo invitere nogle af de dygtige, landflygtige calvinister fra Frankrig herop. Måske også jøder, der sad på det internationale bankvæsen. Men det stred jo mod Fremmedartiklerne. Fremmede religionsbekendere ville destabilisere den konfessionelle enhed og kirkelige tvang, der var gennemført med hård hånd siden 1620'erne. Så løsningsmodellen måtte blive den, at fremmede kun kunne nedsætte sig i den danske kongers riger og lande på steder, hvor de var indhegnet. Kun i ganske bestemte byer, hvor myndighederne kunne holde styr på dem. At lade calvinister bosætte sig, hvor de ønskede, ville være at slippe en konfessionel bacille løs. De indvandrede måtte på deres side vise den højeste lydighed over for den kongelige autoritet.

Christian den Fjerde havde flere strenge at spille på. Hertugdømmerne Slesvig og Holsten var ikke del af det danske kongerige; der gjaldt ikke samme forfatningsret her som i det kongelige Danmark. Derfor kunne kongen som hertug gennemføre nogle af sine planer der.

Det førte til grundlæggelsen af helt nye byer, der skulle vende mod sydvest, altså mod Atlanterhavet og den handel, der strømmede ind via Nederlandene. En egentlig kapacitet til at foretage oversøisk handel fik byerne Glückstadt, der grundlagdes 1617/20 og Friedrichstadt fra 1621 dog aldrig. Den sidste var grundlagt af Friedrich den Tredje af Gottorp som fristad for de nederlandske remonstranter og menonitter. De fremmede religionsudøvere fik stor frihed, og på et tidspunkt var der hele syv kirkesamfund i byen.

Statsgarantier mod religionsfølgelse

Ganske anderledes end med den danske inddæmning af de fremmede tackledes flygtningeproblemet på tysk område. Markgrevs-kabet Brandenburg med hovedstaden Berlin var et fattigt og tyndt-befolket hedeland. Økonomien var dårlig, landbrugets organisering gammeldags, handel var der ikke meget af, for hvad kan sandede heder producere? I forbindelse med territoriale interesser i Vesttyskland og under calvinismens frem-march i Tyskland valgte den brandenburgske fyrste Johan Sigismund i 1613 at konvertere til calvinismen. Dermed fik han fingrene i nogle vesttyske områder, men hjemme i Brandenburg blev befolkningen ved med at være lutherske. Dog åbnedes nu muligheden for, at de fordrevne calvinister kunne søge ly i Brandenburg. Det var ikke uden problemer, for de lutherske strittede imod, at staten nu fik en masse vesttyske, hol-landske og franske calvinister ind. Især veludannede borgere og dygtige officerer. Staten måtte derfor besinde sig på konfessionsspørgsmålet, og denne endte med, at Brandenburg i 1615 blev dobbeltkonfessionelt. Lutherdommen og calvinismen sidestilledes. Hvem skulle så regere en sådan kirke – eller sådan to kirker i ét land? Det skulle staten. Civiletaten udbyggedes således, at kirken nu kunne være et ”kirkevæsen”, der sorterede under staten. Dermed voksede statens magt. Det blev staten, man først og fremmest skulle ære, agte og underlægge sig i lydighed. Til gengæld fik borgerne en udstrakt frihed til at passe sig selv. Til Brandenburg hørte også Preussen, herunder Østpreussen langt ovre på den anden side af Polen. Østpreussen var virkelig hede-, skov- og marskland; mere eller mindre uopdyrket. Og hvad kunne være mere

velkomment for den brandenburgske kurfyrste – der nu udnævnte sig til preussisk konge – end at invitere folk, der gerne ville opdyrke land. De calvinske kunne få alt det land, de ville, blot de ville lægge det under plov. De skulle så til gengæld få folkeskoler, fri religionsudøvelse og mulighed for advancement i statens tjeneste. Hermed var grunden lagt til det moderne, stærke Preussen. Det Preussen, der også militært set var uovervindeligt. Det var det, fordi man rask væk ansatte de franske, calvinske officerer i hæren, som de med stor pligtfølelse byggede op som en helt moderne hær. At opbygge en national hær med national hvervning under loyale officerer, der oprindeligt var udlændinge – det var ikke set før. Disciplinen i hæren var høj og det blev en hær, som landets befolkning ikke frygtede, men følte sig tæt forbundet med. Hær, folk og kirke samledes under den hat, der hed den overkonfessionelle stat. Preussen var det nye land i Europa, der satte en beundret standard for sin vækst, orden og frihed. Den fyrsteabsolutisme, enevælde, og trosmæssige ensretning, der greb alle andre riger og lande i Europa i 1600-tallet, fandtes ikke her, hvor forbindelsen mellem folk og fyrste nærmest beroede på en gensidig pagt.

Og det var Danmark

Christian den Fjerdes søn og efterfølger på tronen, Frederik den Tredje, overtog et rige, der var forarmet og efterhånden presset af den ekspanderende, nye stormagt, Sverige. Danmarks bælte udgør indsejlingen til Østersøen og dermed vejen til Sverige. Det var derfor nødvendigt at befæste bælteerne. Det gjordes i stor stil med anlægget af fæstningsbyen Fredericia i 1650. Man anlagde en helt ny by bag svære volde. Den skulle naturligvis rumme militærforlægninger, men hvem skulle ellers lokkes til denne nye by? Der ville jo være brug for bagere, smede, tømrere, malere, regimentsskrivere, urmagere og skolelærere. Det skulle naturligvis de fremmede, der netop talte sådanne borgere med gode færdigheder og kundskaber. Byen var ideel, for den var omgivet af bastioner. Den kunne udstyres med privilegier, bylove og vedtægter, der dikteredes af kongen og militæret. Her ville de fremmede kunne leve i fred og under en vis kontrol. I 1674 fik ikke-lutherske borgere således lov til at nedsætte sig

i byen. Denne tilladelse gjaldt såvel katolikker som calvinister. Katolikerne byggede et kapel i 1688, tyskerne benyttede Sankt Michaeliskirken, der i 1700 blev garnisonskirke, mens de fransktalende huguenotter, der først i større antal ankom i 1719 via Brandenburg indviede deres kirke i 1736. De fik økonomisk støtte af menighederne i Bremen og den menighed, der nu også var i København. Franskmændene blev særligt kendt for deres tobaksdyrkning, der blev et velkomment tilskud til statsfinanserne, da man så kunne spare på importen af tobaksblade fra det store udland. De satte deres præg på byen, der er synligt den dag i dag, hvor masser af familier bærer franske navne. Selvfølgelig betød det, at byens indbyggere længe var tosprogede, men det gjorde ikke noget, da hele landet sådan set i forvejen var flersproget. Tysk, fransk og dansk taltes både i borgerlige, adelige og hoffets kredse. Loyaliteten under en enevældig monark var ikke betinget af sprog. Med tiden blev de oprindelige indvandrere integreret. Dansk blev deres sprog, mens det konfessionelle ikke så hurtigt lod sig udviske. Det var Christian den Femte, der gav privilegiet og sin personlige beskyttelse til de fremmede, men det var han også nærmest nødt til, da han havde giftet sig med en calvinsk dronning, Charlotte Amalie fra Hessen-Kassel.

Sagen blev dog ikke let afgjort. Ganske vist havde den enevældige konge ret til at udskrive de love, han ville, men han valgte dog i denne sag at spørge den teologiske sagkundskab til råds. I 1680 bad han fem bisper udfærdige en betænkning om, hvorvidt det burde tillades calvinisterne, der nu kaldtes de reformerte, at få fri ret til religionsudøvelse i landet. Biskop Bagger leverede et usædvanligt afvisende svar, der placerede de reformerte langt under de katolske, ”papisterne”. Der var ikke gran af fællesprotestantisk broderskabsånd mellem den sjællandske biskop og de calvinske. Som problemet stillede sig for Bagger, var calvinisterne både i deres kirke og i deres statsopfattelse demokrater! Se blot til England, hvor de under borgerkrigen havde støttet Cromwell og omstyrtet kongehuset, ja ligefrem ladet kongen henrette. Han for frem mod deres handlinger i Nederlandene, hvor de efter opstanden mod den spanske Filip den Anden havde skabt den demokratiske republik. Ja selv i Frankrig var de selv skyld i alt det onde, der overgik dem, da de blev nedslaget på Bartholomæusnatten i 1572. Tre andre biskopper støttede Bagger, og dermed var sagen for en tid afgjort. Det skyldtes indflydelsesrige

personer, at kongen tog sagen op igen. Privilegiet af 1685 er begrundet med den fordel, man kunne have af at lade de reformerte bosætte sig i landet. Det har dog også spillet ind, at kongen måtte vise sig som ansvarlig protestantisk fyrste, da Ludvig den Fjortende brutalt ophævede Nantes-ediktet. Nu kunne en chance for at få viden og flittige hænder til landet let forpasses, blot på grund af nogle stædige bisper. Bagger blev rasende og holdt en prædiken for det kongelige herskab, hvori han lod sin vrede mod de reformerte få frit løb. Det inkasserede han en periodes suspension for. De tre øvrige bisper satte sig nu sammen for at stille krav, herunder at de reformerte skulle holde sig til de ceremonier, der brugtes af kongens lutherske undersåtter og at børn af blandede ægteskaber skulle døbes på luthersk vis. Dette blev dog ikke gennemført. Mange af de reformerte, der havde bedt om tilladelse til at slå sig ned i København fandt ventetiden på en afgørelse for lang og søgte andre græsgange, men i 1689 indviedes den reformerte kirke i København, hvor dronningen selv tog del i gudstjenesten. Ved samme tid fik Danmark besøg af en engelsk rejsende, Robert Molesworth, hvis dagbog er en guldgrube med hensyn til, hvad der rørte sig i landet. Han fortæller, at de lutherske præster i Danmark hader calvinisterne lige så meget som papisterne, og det først og fremmest fordi disse er imod enevælden.

Der dannede sig dog ganske snart en betragtelig fransk-reformert menighed i København. Den måtte indordne sig under det kongelige privilegium, der i og for sig ikke var meget mere restriktivt end det, der i realiteten gjaldt for enhver borger i landet. De reformerte forpligtedes på lydighed mod landets øvrighed. Uoverensstemmelser på det religiøse område måtte menigheden selv ordne gennem kommissærer – eller gennem retten. I deres skoler måtte de kun undervise børn af den reformerte religion, og de måtte under ingen omstændigheder søge at hverve tilhængere blandt andre folk, altså ikke drive reformert mission. Deres præster skulle holde sig fra at tale foragtligt om den lutherske lære og de lutherske præster. De skulle overholde alle den danske kirkes bods-, bede- og festdage. Til gengæld fik de lov til at oprette manufakturer overalt i kongens lande og desuden en række lettelser af afgifter på deres varer.

Hvem var de så? Mange tjente ved hoffet, en del var officerer, der fik høje charger ved hæren og i flåden. En række kunstmalere slog sig

ned her. En dygtig spejlmager oprettede en spejlfabrik i København. Mange bidrog til udbygningen af uld- og klædeindustrien. Desuden var der hattemagere, tæppevævere, silkestikkere, handskemagere og i 1690 ikke færre end tyve franske parykmagere. De blev et tilskud til det sociale liv i København, hvor man i stigende grad begyndte at drikke vin. Allerede i 1675 var der seksten franske vinhandlere i København. Det danske rugbrød fik konkurrence af det fine, hvide brød, ”franskbrød”. Der kom nye navne, som vi kender i dag: Lacour, Lefevre, Honoré, Fontenay, Devantier, Deleuran og mange flere. Dette sammen med en mere liberal åbning for en vis indvandring betød, at Danmark kom ud af et isolationistisk dødvande – og at kulturen fik en stærkt tiltrængt opblomstring.

Exulanter

1670'erne og 80'erne betegnede en periode, da den romerske kirke rejste sig i det sidste store forsøg på at knuse protestantismen i Europa. Da osmannerne var slået ved Wien i 1683 og trak sig tilbage fra Ungarn, gjorde man op med de ungarske protestanter. De havde nemlig kunnet leve i fred med deres religion under det osmanniske herredømme. Protestanterne forfulgtes nu i Ungarn, mens de formåede at fastholde deres religionsfrihed i Siebenbürgen. Langt værre var perspektivet i Schlesien. Dette områdes fyrste havde givet Brandenburg arveret over dele af landet, men da den sidste schlesiske fyrste døde i 1675 tog den østrigske kejser Leopold hele landet til sig og gav sig til at rekatolicere det med tvang. Dette ville på længere sigt have medført nye store flygtningestrømme i Europa, men nu gik Sverige atter ind på den europæiske scene. Karl den Tolvte greb i 1707 ind og sikrede med konventionen i Alt-Ranstädt religionsfred eller tolerance. Det var forudseende således at løse problemet med militære og diplomatiske midler på stedet; at bringe de indenrigspolitiske forhold i et område i en sådan tilstand, at ingen skulle lide overlast for deres religions skyld i deres hjemland. Dette blev set som en vigtig ny type af sejr for protestantismen. I museet Gotlands Fornsal kan man således se en stor tavle fra Visby Domkirke med en

indskrift, der priser Karl den Tolvte for medvirken til religionsfrihedens indførelse i Schlesien.

I 1697 gik selveste lederen af det europæiske, lutherske forbund, Corpus Evangelicorum, kurfyrsten af Sachsen over til katolicismen. Sachsen havde altid været anset for det lutherske kerneland, så det var en rystelse af de store. Ifølge Den westfalske Fred af 1648 var indbyggerne ikke længer forpligtede på at følge deres fyrstes konfession, så resultatet blev, at kurfyrsten diplomatisk måtte forpligte sig på at lade fyrstendømmet været luthersk, men dog med tre ministre for kirken. Som i Brandenburg-Preussen overtog det civile styre forvaltningen af kirken. Staten garanterede en religiøs tolerancepolitik.

Østrigere var sjældne fugle på vore kanter. Den østrigske adel havde i stort omfang tilsluttet sig lutherdommen på reformationstiden, men dette habsburgske kerneland var som følge af Augsburgfreden blevet katolsk. At det dog lod sig gøre for østrigske adelsfolk at forlade deres land ses af et sjovt minde, der hænger i Skallerup Kirke i Vendsyssel. Når man er en fremmed fugl, har man svært ved at blive agtet; det kan være svært at have sin historie med. Spørgsmålet er, om den overhovedet er relevant i en ny sammenhæng. Fordi man er af østrigsk adel, er man ikke selvkrevet medlem af den danske – skønt adelen dog har visse internationale koder, der hæver den op over almindelige folk. For dog at føre bevis for sin ædle byrd måtte Hans Wulf Unger til Villestrup ved midten af 1600-tallet lade sin anetavle male og ophænge synligt og klart for enhver i den danske lutherske landsbykirke, så alle kunne forvise sig om, at her var tale om en god luthersk sindet, østrigsk adelsmand, der blot havde giftet sig med en dansk herremands datter.

I Østrig overlevede dog lutherske menigheder, der bestod af bønder, bjergværksarbejdere og håndværkere. I begyndelsen af 1600-tallet udvandrede en del østrigske lutheranere. Næste bølge fulgte med den katolske offensiv mod protestanterne i 1684-85, da flere end 500 tyrolske arbejdere fra saltminerne udvistes af landet. Det skete midt i den hårde vinter, og som en ekstra fornedrelse blev det de udvandrede forbudt at medtage deres børn. Dette førte til meget stærke diplomatiske reaktioner fra de evangeliske fyrsters Corpus Evangelicorum, der påpegede, at sådanne skridt ikke var i overensstemmelse med Den westfalske Fred. Dette tolkedes dog i Salzburg af ærkebiskoppen på den

måde, at såfremt man udviste alle de evangeliske, ville de sikkert blive modtaget af deres trosfæller, der jo i forvejen støttede dem så rigeligt. I 1731 slog ærkebiskoppen til. Over for en undersøgelseskommission fremlagde protestanterne ønske om fri religionsudøvelse, og hvis ikke de kunne få det, så ville de kræve ret til at udvandre. Dette var man ikke indstillet på, hvorfor man i stedet lukkede grænserne effektivt for enhver udvandring. Nu skulle de evangeliske tvinges til omvendelse. Sagen kom dog de lutherske fyrster i Tyskland for øre, og de truede med de stærkeste repressalier, hvis ikke overgrebene standsedes. Dette var for sent. Ærkebiskoppen havde allerede udfærdiget sit emigrationspatent, der kun gav de evangeliske ganske kort frist til at udvandre. Løst ansatte arbejdere havde otte dage til at komme af sted, håndværkere og bønder fik tre måneders frist til at afhænde deres ejendom. Den westfalske Fred havde sat enhver frist for udvandring til tre år. Ærkebiskoppen trak dog det indenrigspolitiske kort, idet han udnævnte de evangeliske til at være oprørere, altså kriminelle, der skulle udvises. Udvandringen af de godt 20.000 lutheranerne var fastsat til at skulle ske om vinteren, hvor bjergvejene og passene var ufremkommelige på grund af sne. Efter en alvorlig noteudveksling mellem de evangeliske fyrster, den østrigske kejser og ærkebiskoppen enedes man dog om, at udvandringen skulle finde sted den 24. april 1732. I mellemtiden havde den preussiske konge udfærdiget et indbydelsespapir, der bød alle de fordrevne velkomme i Brandenburg-Preussen. Han bad alle evangeliske fyrster om at lade østrigerne passere grænserne frit og opfodrede dem til så vidt muligt at hjælpe dem med mad, indkvartering og penge. Situationen blev propagandamæssigt udnyttet ved trykning af plakater og flyveblade i stor stil. Her vistest det oplyste Nordeuropa over for den umenneskelige og formørkede sydlige katolicisme. På Nationalmuseet i København hænger et prægtigt broderet billedtæppe, der er fremstillet med et af disse propagandablade som forlæg. Også ankomsten til det nye fædreland vistest under den skinnende sol og med den preussiske konges udbredte arme. Langt de fleste fik nye boliger i Østpreussen, mens en mindre del tog videre til Georgia i Amerika. Ganske få valgte at sætte kursen mod Danmark og dets hertugdømmer.

Overalt indsamledes der store pengesummer til disse såkaldte exultanter. Det blev nu i de evangeliske nationer en folkesag at skillinge

sammen til trosfællerne. I England samledes store midler. Et meget stort beløb af de ved kollekterne i hertugdømmerne indsamlede penge tilfaldt dem, der nåede frem til Østpreussen. Tidligere initiativer i Danmark til indsamling af økonomisk støtte af de fordrevne fra Pfalz havde mødt kolossal modstand fra den danske gejstlighed, men i dette tilfælde med landflygtige lutheranere stillede sagen sig helt anderledes. Den enorme sum, der indsamledes i kongeriget, nåede imidlertid ikke frem, men forblev en opsparat kapital i Danmark, der brugtes til aflønning af førstesekretæren i det få år senere oprettede Kirkeinspektionskollegium. Det var ikke det eneste sted, det gik galt med indsamlingen. Den kommissær, der i Preussen havde ansvar for indsamlingen, kom pengene i egen lomme. Han blev stillet for retten og dømt til døden ved hængning. I Sachsen kom førsteminister Brühl til at bruge pengene til noget andet, nemlig opførelsen af den evangeliske Frauenkirche i Dresden, der bombedes sønder i 1945 og således altså nu for anden gang er opbygget af indsamlede midler.

Alheden – det danske Preussen?

De gode erfaringer man havde gjort med indvandring og opdyrkning i Preussen, blev bemærket i Danmark, der i den jyske Hede havde et mægtigt stykke krongods, der bare lå hen til ingen verdens nytte. I løbet af 1700-tallet modnedes planen om Hedens opdyrkning som en national opgave. En gruppe fordrevne, sydfranske valdesere blev tilbudt hedeopdyrkning, men de afslog tilbuddet og rejste videre til Tyskland. Staten begyndte nu at se sig om efter kolonister, der kunne lokkes op til Jylland med løfte om frihed og skattelettelse. Pfalz lå lige for, da de politiske og religiøse problemer her langtfra var løste. Trangen til religiøs frigørelse har nok været medvirkende til at lokke flere familier fra Pfalz herop. Hjem kunne de ikke komme, da regeringen i Pfalz havde udstedt forbud mod udvandring. Dertil kom en del lutherske bønder fra Hessen, hvor de var ved at komme i klemme under Den preussiske Syvårskrig. Begge grupper var flygtninge fra krigens ødelæggelser. De tog ikke alene af sted af religiøse årsager. De var først og fremmest forarmede og opsatte på at skabe sig en ny tilværelse. Derfor ankom der omkring

1760 både reformerte og lutheranere. De fik ret til kirkelig betjening på tysk, hvilket skete ved en ungarsk præst, men regeringens ønske var at skabe en vis ensartethed, og den opnåedes bedst, hvis man kunne gøre alle kolonisterne til lutheranere. Allerede i 1770 døde den reformerte menighed ud og langsomt blev den tyske, lutherske menighed og dens skoler inddraget i den danske kirke. Efter 1856 prædikedes der kun hver anden uge på tysk og efter 1864 modarbejdedes kolonisternes ret til tysk kirkesprog. Tyskere, der ville nedsætte sig i Danmark, måtte ganske simpelt lære at tale dansk. Dette sprogkrav måtte på baggrund af de politiske begivenheder med "ubarmhertig Strenghed" fastholdes over for tyskerne, hed det i Folkekirkens officielle ugeblad i 1865. I 1870 blev der for sidste gang prædikat på tysk i kirken i byen Frederiks. Alt var blevet dansk og luthersk; de fremmede assimileret.

En fortælling til tiden

Staten så i den konfessionelle periode i modsætning til kirken ud fra rent økonomiske interesser en fordel i indvandring og muliggjorde en integration af de fremmede. Den tillod fri religionsudøvelse under visse betingelser. Karakteristisk nok tillod den ikke danske lutheranere at omvende sig til noget som helst andet – og samtidig forblive i landet. Altså ikke religionsfrihed, ikke religionslighed, men religiøs tolerance alene over for de fremmede. Kirkestaten bestod, men tillod nogle huller i sit religionsmonopol. Med gennemførelsen af religionsfrihed i 1849 burde sagen være løst, men der viste sig nye farer på savannen. Nationalismen byttede kirkestatens konfessionelle stigmatisering ud med den nationale. Grundtvig lærte os at hade tysken. Dansk chauvinisme fejrede triumfer i Sydslesvig mellem 1850 og 1864, hvor området med ganske hårde midler søgtes nationaliseret i dansk retning. Havde det ikke været morsomt at være tysktalende i Danmark efter 1850, så blev vel nærmest umuligt efter 1864. Ved at massere den nye religion, nationalismen med Dannebrog, Mor Danmark og enkeltsprog ind i folket, bevægede man sig langt ud over den nationale bevidsthed, der var programmet i den sene oplysningstid. Man kastede nu vrage på og så med skepsis og mistro på det fremmede. Lærte at foragte andre nationer og deres

borgere. Nationalstaten accepterede religionsfriheden, men i selve dens ide lå kravet om at fremmede ikke blot skulle integreres, men assimileres blandt de etniske danskere. I demokratiets vigtigste år efter Anden Verdenskrig lærte danskerne i højere grad at respektere det fremmede, men at religion som argument skulle vende tilbage på den måde, som det er sket, var nok uventet. Med en stadig mere politisk brug af statsmagten glider fjendebillederne sammen. Staten ved såmænd nok at lovgive for frihed, ret og tolerance, men når minimalstaten giver plads for folkefællesskabets skrål om faren ved den fremmede, den fremmede kultur og den fremmede, dæmoniserede religion, bliver den på en måde blot en sekulariseret kirkestat. Da flettes religion sammen med etnicitet – på en måde som hverken den katolske kirke eller de protestantiske kirker havde tænkt sig. Derfor er fortællingen om kirkestaten og de fremmede, om integration og assimilation, en mærkelig og tankevækkende fortælling fra fortiden – og det på høje tid.

Litteratur

Bent Blüdnikow (red.), *Fremmede i Danmark. 400 års fremmedpolitik*. Odense Universitetsforlag 1987.

Henry Kamen, *The Rise of Toleration*. London 1967.

Kristof K. Kristiansen og Jens R. Rasmussen (red.), *Fjendebilleder og fremmedhad*. FN-Forbundet 1988.

Jens Rasmussen, *Religionstolerance og religionsfrihed. Forudsætninger og Grundloven 1849*. Syddansk Universitetsforlag 2009.

Grav og puppe

En opstandelsesfortælling fra kristendommens og naturvidenskabens historie

Af Rose Marie Tillisch, sognepræst, ph.d.-studerende,
Afdeling for Kirkehistorie, Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet

Fortællingen om Maria Sibylla Merian og hendes døtre

Et møde med et postkort

Første gang jeg mødte navnet Maria Sibylla Merian var for 30 år siden, da jeg 25 år gammel i 1979 var på besøg på Statens Museum for Kunst i København. Et postkort i deres butik tiltrak min opmærksomhed. Det forestillede et smukt malet husløg med rød blomst, *sempervivum tectorum*. Jeg vendte kortet for at se, hvem der havde malet det, og der stod så navnet: Maria Sibylla Merian (1647-1717). Jeg købte postkortet, hængte det på min opslagstavle, og begyndte at opsøge viden om denne kvinde, hvis navn og værk åbenbart havde holdt sig flydende på historiens ellers ret så nådesløse ocean i fire århundreder.

Hun var født, viste det sig, den 2. april 1647 i Frankfurt am Main og døde knap 70 år gammel den 13. januar 1717 i Amsterdam. Hendes værker fandtes i Danmark på det, der dengang hed Danmarks Natur- og Lægevidenskabelige Bibliotek, på Botanisk Centralbibliotek, på Rosenborg og på Statens Museum for Kunst i Kobberstiksamlingen. Jeg begyndte i Kobberstiksamlingen og fik lov at affotografere hendes værker. Jeg slog hende op i forskellige leksika. Det liv, der kort blev beskrevet, fascinerede med det samme: en kvinde, der i 1600tallet havde anvendt den uddannelse, hun havde modtaget, i sin veluddannede families værksteder til at blive selvstændig kunstner og naturforsker. Desuden havde hun formået at uddanne begge sine døtre i samme håndværk som hun selv: at stikke kobberstik, at rive farver og tilberede

vellum, skind af ufødte lam, at male gouacher, at lave grundforskning i insekters og padders forvandlinger, skrive videnskabelige notater, at udgive bøger og skrive på tysk, hollandsk, latin og fransk. Desuden nåede hun i samarbejde med sin døtre og sin ene svigersøn at rejse til Sydamerika og dernæst at udgive værker over de studier, hun foretog der. Og hele dette livsprojekt var lykkedes hende i slutningen af det 17. århundredes og begyndelsen af det 18. århundredes protestantiske Nordeuropa, hvor ellers ikke mange kvinder, så vidt jeg var orienteret, havde kunnet skabet sig selvstændige liv. Hvordan havde det kunnet lade sig gøre?

Postkortet blev indledningen på et bekendtskab med en usædvanlig kvinde; en livslang dannelsesrejse for mig. Nogle år efter mit bekendtskab med Maria Sibylla var begyndt, fandt en forsker ud af, at den pågældende samling af plantemalerier, som husløget på postkortet var en del af, den Gottorpske samling, slet ikke var malet af Maria Sibylla. De var derimod malet af den noget yngre Hans Simon Holzbecker (1610-1761) fra Hamburg. En sjælden ære, der ellers mest er beskåret mandlige kunstnere, var altså posthumt overgået Maria Sibylla. Fordi de er så berømte, får de efter deres død, tillagt usignede værker som deres. Men altså uberettiget i dette tilfælde. Postkortet var nu lige smukt for det, men den ny viden besvarede en undren overfor værket, jeg havde haft: Der var ingen insekter omkring husløget, og alt, hvad jeg ellers fandt beskrevet om Maria Sibyllas liv, var forbundet med insekter og deres forvandlinger. Selv om min første indgang til Maria Sibylla Merians liv altså var et maleri malet af en helt anden, var min skæbne med hende beseglet. Jeg måtte så bare i gang med at finde, hvad hun så faktisk havde malet.

Den første empiriker?

Maria Sibylla var en af Vesteuropas første empiriske forskere, en pioner på sit område, i gang længe før botanikeren Carl von Linné, der ellers i den almindelige historie beskrives som den første empiriske og systematiske forsker. Mens han løb rundt i de smålandske skove som barn, solgte hun sit værk om de surinamensiske insekters forvandlinger til fyrster og konger i hele Europa; hendes gebet var entomologien, insektforskningen. Insekters liv foregår for en stor del omkring og med blomster og planter.

Deres liv er nøje forbundet med dem. Så hun beskrev også mange planter. Carl von Linné var kun ti år gammel, da Maria Sibylla døde, og blev først som voksen bekendt med hendes værk. Han henviser til hende mange gange i sine værker og beskriver hende som udødelig på grund af hendes empiriske forsknings høje karat.

Maria Sibyllas familie var calvinister i det ellers lutherske Frankfurt am Main. Hun blev født ind i en calvinsk kobberstikker- og kunsthändlerfamilie som datter af kobberstikkeren og forlæggeren Matthæus Merian i hans andet ægteskab. Hendes mor hed Johanna Sibylla Heim og kom fra en familie, der havde malet blomster fra botaniske haver i generationer. Maria Sibylla blev født lige i slutningen af 30-årskrigen; det var en krig, som faderen havde dækket med panoramastik af større slag og oversigter over byer. For at holde fred med det lutherske Frankfurt am Main, som han boede i med sin calvinske familie, havde han i religionskrigens værste år udgivet en Luther-bibel med egne kobberstik. Det sikrede familien nogenlunde arbejdsfred i den lange krig. Matthæus Merian døde, da Maria Sibylla var ganske lille, og moderen giftede sig med en anden kunstner, en enkemand og blomstermaler fra Utrecht, Jacob Marell; det var et praktisk ægteskab for at begge kunne drive forretningen videre. Maria Sibylla voksede op i Frankfurt am Main omgivet af moderen, stedfaderen, to voksne halvbrødre fra Matthæus' første ægteskab, Kasper og Matthæus den yngre, samt de lærlinge stedfaderen havde i sit værksted. Den ene af disse lærlinge, Johan Andreas Graff, blev siden hendes mand, den anden, Abraham Mignon, var vistnok hendes sande elskede. Men han var af sin familie afsat til anden side. Han har et meget smukt stilleben af østers med citron hængende inde på Statens Museum for Kunst.

Forskning til Guds ære

For alle i denne storfamilie var det en selvfølge for dem som calvinister, at naturen skulle studeres til Guds ære, for når han nu havde skabt alting så smukt, så havde de en pligt til ikke alene at kende skaberværket, men også beskrive det efter bedste evne. Så Maria Sibylla lærte at male insekter, fra hun var 4 år gammel; hun havde evner, og de blev støttet. Som 13-årig var hun med stedfaderen, Jacob, på besøg på en næved liggende silkesommerfuglefarm, som var ejet af Jacobs bror. Silkesommerfuglefarme var

på den tid de eneste steder i Europa, hvor man kendte til sommerfugles forunderlige forvandlinger. Der havde man i mange århundreder holdt på forvandlingen som en fabrikshemmelighed; og de, som kendte til den, mente, at der var tale om kineserier, for silkesommerfuglen var jo kommet fra Kina, smuglet som kokoner i munkes udhulede vandrestokke i det 5. århundrede. En velorganiseret smugling. Mange år i forvejen havde man plantet morbærlunde i Europa, så den sarte silkesommerfuglelarve kunne få den rette næring af morbærblade igennem hele sin glubske vækstperiode. Uden for silkesommerfuglefarmene forbandt man ikke larver med sommerfugle; man betragtede – også indenfor naturvidenskaben – larver og sommerfugle som to forskellige insekter.

På silkesommerfuglefarmen så Maria Sibylla for første gang en silkesommerfugls fuldstændige forvandling, dens metamorfose fra æg til larve til puppe til sommerfugl. Hun fik larver med hjem – og også mængder af morbærblade, så hun kunne fodre dem. Dermed begyndte hendes studier af sommerfugle. Studierne skrev hun ned, fra hun var tretten, i en dagbog med nøjagtige iagttagelser. Hun lod sig med tiden ikke nøje med silkesommerfugle. For hende var det naturligt eller i hvert fald en mulighed, der burde undersøges, at andre sommerfuglearter blev til på samme måde som silkesommerfuglene. Hun gik, med sine halvbrødres hjælp, i gang med at indfange larver fra haven, fodrede dem med den art blade hun fandt dem på, så dem forpuppe sig, når de var blevet fede, så dem bryde puppen; så deres fuldstændigt forvandlede krop langsomt folde sig ud, så dem pumpe væske ud i vingerne, så dem med lette vingeslag flyve bort som nældens takvinge, dagpåfugleøje, kålsommerfugl eller citronsommerfugl. Og hun beskrev det hele både i ord og billede. Hun fandt også ud af, at når hun ved et uheld kom til at bryde en puppe var larven gået helt i opløsning. Der fandtes kun ren klar væske inden i puppen, ingen larverester, ingenting, indtil en skønne dag denne væske samlede sig uset for det menneskelige øje og fik en helt ny skikkelse som sommerfugl.

Ægteskabet

Maria Sibylla blev gift som 18-årig med Johan Andreas Graff og de fik året efter deres første datter, Helena. Efter nogle år flyttede de til mandens hjemby, Nürnberg, hvor hun fortsatte sine studier af som-

merfugle, drev en fruentimmerskole, hvor hun uddannede kvinder i forskellige håndværk, fik større opgaver af landets fyrste – og forskede. Som 24-årig udgav hun sine første studier på mandens forlag. Hun udgav sine studier som broderiforlæg, men de vakte også sensation som forskning, fordi hun i sine plancher beskrev de ellers ubeskrevne europæiske sommerfugles forvandlinger fra æg til larve til puppe til sommerfugl på de planter, der var deres næring som larver. Hendes billeder var på en gang æstetisk smukke og videnskabeligt anskuelige kompositioner. De gengav en sammenhæng i naturen, gav et forløb fra sig hvor hvert stadie i sommerfuglens forvandlinger blev beskrevet på den plante, den hørte til: først æggene, dér i en klump. Og så ud af dem de små larver, der begyndte at æde blade. Brændenældeblade, hvis der nu var tale om en nældens takvinge eller en dagpåfugleøje. Siden, når larven havde vokset sig stor, forpuppede den sig og hang som en lille daddelkerne under bladet. Indtil en skønne dag en sommerfugl brød ud af puppen, tørrede sine vinger og fløj sin vej. Det var et vanitas-motiv. Et motiv, der beskrev livets forgængelighed, men også dets håb om nyt liv. Larvens liv blev forvandlet gennem døden og opløsningen i puppen til sommerfuglens nye liv.

Som 28-årig fik de deres anden datter, Dorothea. Ægteskabet skrantede, for Maria Sibylla havde succes, og det havde manden ikke i samme grad. Og han kunne ikke med hendes insektstudier. Hendes ene halvbror, Kasper, var i mellemtiden blevet medlem af en sekt, labadisterne, som på mange måder var endnu strengere i deres tro end calvinisterne. De mente, at når de blev labadister, døde de fra deres gamle liv og genopstod som nye, frigjorte mennesker indenfor sekten. Sekten tiltrak mange af tidens lærde, fordi de dér fik fred til at fordybe sig. Labadister sammenlignede deres egen forvandling med Jesu Kristi liv, død og opstandelse. Maria Sibylla havde betragtet sommerfugles forvandlinger fra larve til døden og opløsningen til ren væske i puppen og frem til opstandelsen som sommerfugle i mange år. Talen om for hendes eget vedkommende at kunne opstå i et nyt liv, frigjort af gamle bånd, tiltalte hende. Sammen med moderen og sine to døtre flyttede hun til slottet Waltha i Nordfriesland, hvor Kasper allerede boede. I og med, at hun blev medlem af sekten, var hun, efter sektens mening, løst af sine ægteskabelige bånd. For hun var jo død fra sit gamle liv. Johan

Andreas Graff var altså enkemand – med en lyslevende, genopstanden og efterhånden meget berømt ekskone boende i et andet land.

Studierne udvides

På Waltha udvidede Maria Sibylla sin studier til også at omfatte padder; hun undersøgte og beskrev frøens forvandling fra æg til haletudse til frø. Hendes døtre blev færdigudlært dér. Imens de boede på Waltha døde Maria Sibyllas mor; samtidigt gik det ned ad bakke for sekten. Deres mæcen og ejeren af slottet, Cornelis van Sommelsdijk, var blevet dræbt ved et attentat. Han var generalguvernør i den nye nederlandske koloni, Surinam i Sydamerika, og blev dræbt dér. Men inden attentatet havde han nået at vise Maria Sibylla de smukkeste sommerfugle fra landet, præparerede kæmpe blå morpho og atlas sommerfugle. Og hendes interesse var vakt. Der fandtes ikke nogen i hele Europa, der havde kendskab til sommerfugle og deres forvandlinger som Maria Sibylla og hendes døtre. Det var alment kendt og hendes værker om europæiske sommerfugle voksede; de beskrevne arter var nu oppe på 59. Hendes døtre malede og studerede lige så flittigt som hun. Hun måtte, koste hvad det ville, af sted til Surinam for at få adgang til at skildre, hvad Gud havde skabt så smukt der. Der var ikke andre, der kunne.

Surinam kalder

Hun flyttede med døtrene til Amsterdam, fik borgerskab dér og oprettede en forretning. At hun som kvinde fik lov at løse borgerskab var usædvanligt. Men de må have troet på hendes evner. Hun vendte aldrig tilbage til Frankfurt am Main. I ti år sparede hun og døtrene sammen til rejsen til Surinam. Udover udgivelsen af sine egne værker tjente hun pengene ved at afbilde botaniske haver og raritetskabinetter. Det var en ganske almindelig og nogenlunde lukrativ indtjeningskilde for den tids kunstnere. Botaniske havers vækster var skrøbelige, indsamlede som de jo var fra hele jordkloden og derfor ikke altid lige lette at omplante. Et tulipanløg kunne koste flere tusind gylden – og så blomstrede det måske kun en gang. Derfor gjaldt det om at afbilde alle blomstrende og levende vækster med varige og dyrt revne farver, farver revet af ædelsten og skabt af essenser af sjældne snegleskaller og malet på materialer, der kunne holde i århundreder, oftest vellum, skind af ufødte lam. Jeg har

haft den sjældne oplevelse at sidde i England på Royal Windsor Castle i deres bibliotek og holde nogle af Merians originaler i hånden overvåget af en meget britisk dame med lorgnet. Maria Sibyllas malerier er så friske og klare i farverne, som var de malet i går.

Raritetskabinetternes indhold, muslinger, præparerede dyr med mere, var lige så skrøbelige; de kunne også gå til i brand eller ved forrådnelse, hvis ikke de var rigtigt præparerede. Derfor afbildede man også dem. Grunden til, at både raritetskabinetter og botaniske haver var så populære i Europa, var, at man på den tid troede, at man ved at samle alle planter og alle dyr fra hele verden kunne genskabe Paradis. Det var jo ikke så længe siden 'den ny verden' var blevet opdaget, og man mente, at man ved symbolsk at samle planter og dyr fra alle verdens riger banede vejen tilbage til Paradis. Denne idé er baggrunden for vore dages zoologiske haver, botaniske haver og museer.

Surinam

Maria Sibylla kom af sted til Surinam sammen med sin yngste datter, den nyforlovede Dorothea, i 1699, ombord på den ældste datter Helenas mands skib. Svigersonnen hed Herold, var købmand og sejlede på Surinam med varer fra plantagerne der, kakao, tobak, ananas. Efter tre måneders sejlads ankom de to kvindelige forskere og kunstnere, Maria Sibylla 52, Dorothea 18 år gammel til Surinams hovedstad Paramaribo. Kolonisternes elendige behandling af både afrikanske og indianske slaver vakte umiddelbart begges afsky. Sådan havde de ikke forestillet sig, man kunne behandle mennesker.

De to forskere havde ikke brug for kuede mennesker. De havde brug for at kunne samarbejde med indianere; for de kendte junglens flora og fauna bedst. Den eneste måde de kunne ansætte indianere var ved at købe dem; de frikøbte de to de købte; den ene valgte at følges med dem hjem to år senere. De to indianere var uundværlige på ekspeditionerne ind i junglen. De europæiske koloniherrer var bange for junglen og ryddede den til plantager, hvor de så opholdt sig. Men familien Merian drog ind i junglen, indsamlede larver og pupper og studerede dem, beskrev og malede. De studerede også mange forskellige paddearter. Hele tiden lagde de vægt på at få indianernes indsigter om planternes anvendelse og insekters og padders liv beskrevet og nedtegnet. For

eksempel beskriver Maria Sibylla planten *flos pavonis*. Før kolonisterne hærgede landet havde de anvendt planten til véfremkalder ved fødsler. Nu anvendte indianerne den til aborter. De ønskede ikke at sætte børn i verden, der ikke kunne leve i frihed.

Efter to år led Maria Sibylla så meget af malaria, og Dorothea savnede sin forlovede så meget, at de besluttede at rejse hjem med de mange planter, sommerfugle og padder, de havde studeret, indsamlet, malet, beskrevet og malet skitser til. De ankom til Amsterdam igen i september 1701, og Dorothea blev gift med sin forlovede, kirurgen Peter Hendriks, ganske kort tid efter, at de var gået i land.

Tre kvinder – ét værk

Helena og hendes mand Herold besluttede at bosætte sig med børn og købmandsforretning i nogle år i Paramaribo, så de kunne indsamle, hvad der måtte mangle af oplysninger og arter. Dorothea og Maria Sibylla – og Helena på afstand - arbejdede på fuld kraft på det, som skulle blive moderens hovedværk: *Metamorphosis Insectorum Surinamensium*. Først skulle skitserne samles i hele kompositioner. De skulle så males med de fineste farver på vellum. Fra denne gouache stak man kobberstikket. Det blev så trykt sammen med den tilhørende tekst, der beskrev både insekterne på den enkelte planche og dens tilhørende plante, samt hvordan indianerne anvendte den.

Det tog 4 år at skabe værket, og første udgave udkom 1705. Det var dyrt at fremstille, og Maria Sibylla bekostede det selv, men fik dog en del subscriptions. Det vil sige mennesker, mest fyrster og konger, der betalte i forvejen. Man kunne bestille bogværket med sorthvide kobberstik eller håndkolorerede.

Videreførelse af Maria Sibylla Merians tradition

Fyrster og konger over hele Europa købte værkerne. Der skulle hele tiden trykkes nye. Efter 1705 hører man ikke mere til Helena og hendes familie. Måske de dør i Surinam. I 1709 dør Dorotheas mand, Peter Hendriks. De fik ingen børn. I 1713 får Maria Sibylla en hjerneblødning og bliver halvsidig lammet. De to, mor og datter, fortsatte så godt de kunne med at udgive deres værker, både værkerne om de europæiske sommerfugle og værkerne om de surinamensiske. Men i 1716 var Maria Sibyllas kræfter

ved at slippe op. Og både mor og datter levede i stor beskedenhed. De var ved at gå bankerot. Da kom en dag ind i forretningen i Prinzengracht en mand. Han hed Georg Gsell. Han var zar Peter den Stores kurer og kunstindkøber. Peter den Store var ved at bygge sit kæmpe kulturprojekt op – endnu et stykke af Paradis – i Sankt Petersborgs Eremitage. Al den fineste og ædlest kunst fra hele verden skulle være dér. Da Georg Gsell så Maria Sibyllas malerier og bogværker var han ikke i tvivl. De skulle høre med i samlingerne. Han skrev til zaren. Overbevisende: Send penge straks. Zaren underskrev en check dateret den 13. januar 1717 i Sankt Petersborg. Samme dag døde Maria Sibylla i Amsterdam. Hun var blevet begravet på fattigkirkegården inden pengene kom frem. Men i mellemtiden havde Georg Gsell og Dorothea forelsket sig. De giftede sig, bosatte sig i Sankt Petersborg, og fik tre børn. Dorothea blev ansat af zaren til at videregive og undervise i Merianfamiliens særlige og rige kundskaber. Det levede hun af resten af sit liv. Og rundt omkring i Sankt Petersborg findes endnu de smukkeste originalværker af Maria Sibylla Merian. I London på British Museum og på Royal Windsor Castle findes Helenas arvehalvpart, som blev opkøbt af blandt andre Sir Sloane, grundlæggeren af British Museum. Men som sagt, så har vi også her i landet takket være vore kongers og fyrsters indkøb fornemme værker af Maria Sibylla Merian. Gå blot op ad trappen på anden sal i tårnet på Rosenborg, så hænger en del af hendes blomsterbilleder dér, eller bed om at få hendes pragtværker lagt frem i læsesalen på Det Kongelige Bibliotek eller på Københavns Universitetsbibliotek. Og nyd. Og bliv klogere.

Maria Sibylla Merian og vor tid

Hvorfor er en fortælling om Maria Sibylla Merian og hendes døtre interessant for vor tid? Fordi vi stadig har meget at lære af den. Den fortæller om en stor drivkraft, om nysgerrighed, dygtighed, videbegær, sammenhold og kritisk stillingtagen. Den fortæller om et kæmpe ønske om og en forpligtelse til at formidle den viden videre, man selv har fået indsigt i. Den fortæller også om, hvor vigtigt det er med stærke netværk eller familiestrukturer, der løfter og hjælper med. Hvis ikke Merians familier havde sørget for ned gennem generationer at lære deres forskellige håndværk videre til børn og lærlinge, ville der ikke have været overskud

og plads til den banebrydende forskning, Maria Sibylla lagde for dagen, og som hun fik lagt kimen til allerede tidligt i sin barndom. Den viser noget om, at børn kan mere end vi voksne går og tror. Hvis de får den rette støtte. Børn, der hører fortællingen i dag, bliver stolte over at være børn. Når de hører, at hun begyndte at skrive sine iagttagelser over naturen ned, da hun var tretten, tænker de: Jamen, så kan vi jo godt begynde nu, selv om vi kun er ti år og går i femte klasse.

Fortællingen siger noget om, hvor vigtigt det er at se og støtte børn uanset køn i deres evner. Den fortæller på sin egen tydelige måde i Maria Sibyllas tilfælde, hvor vigtigt det er, at fædre, stedfædre, brødre, halvbrødre og mødre alle støtter op om deres døtres og søstres uddannelse og selvstændighed. Maria Sibyllas støtte og uddannelse af sine egne døtre og deres livslange samarbejde med hende fortæller noget om, at den støtte, der i et patriarkalsk samfund nok nødvendigvis må finde sted med stor mandlig støtte i første generation, godt kan gives videre til næste generation kvinder – af kvinder. Selvfølgelig er det en fordel, at svigersønnerne bakker så fuldt op om deres koners kunnen og erhverv, som de gør. Men uden deres mors uddannelse af dem, var deres del af herligheden ikke blevet til noget.

Maria Sibylla i folkeskolen

Det er et stærkt incitament til vores tid, hvor mange børn, ikke alene børn med muslimske rødder, trænger til at blive bekræftet i, at de selv, deres døtre eller deres søstre skal udvikle deres evner og få en uddannelse og et selvstændigt liv. I den sammenhæng har jeg haft nogle spændende erfaringer med de efterhånden mange skole-kirkesamarbejder over temaet ”Forvandling – grav og puppe”, som jeg har deltaget i de sidste 10-15 år. Rigtig mange muslimske forældre har hængt over plancher, der beskrev fortællingen om Maria Sibylla og hendes døtre. De har stået og læst og snakket sammen med deres børn. Det, som mange ser som opløftende, er, at religionen, i dette tilfælde calvinismen, senere labadismen, var en medarbejder på Maria Sibyllas uddannelse og forskning, ikke en modarbejder. Samtidig med, at religionen i dette tilfælde var en medarbejder til kvindefrigørelse, er den også, og det er ikke mindre spændende, en medarbejder til naturvidenskaben. Der er i

det 17. århundredes naturvidenskab ingen kløft imellem at ville beskrive og iagttage skaberværket og bedrive lødig naturvidenskab.

Maria Sibylla Merian ryster fordomme før og nu

Vi har i vores til tider arrogante 21. århundrede godt af at høre en fortælling fra det 17. århundredes Europa, der gør, at vi må lægge vore fordomme ned om, hvordan et kvindeliv dengang kunne se ud, om hvordan forholdet mellem religion og naturvidenskab kunne se ud. Vi har også godt af at høre, at disse to kvindelige forskere aktivt opsøgte viden, som ikke europæiske folkeslag, her indianerne, sad inde med, og de anvendte denne erfaring til en kulturkritik af Europas kolonivæsen.

Det er påfaldende at se, hvor stor pris den store Carl von Linné, i øvrigt selv både teolog og naturvidenskabsmand, satte på Maria Sibylla Merians værker og hendes forskning. Han henviser flittigt til Maria Sibyllas værker og hendes bestemmelser af planter. Han omtaler hende som en uovertruffen videnskabskvinde. Han kan ikke lægges til last, at det kun er ham, vi har lært at forbinde med grundlæggelsen af den empiriske forskning. Linné, som ellers ikke just var kvindeelsker, lægger ikke skjul på, at Maria Sibylla Merian og hendes samtidige Jan Godaert var dem, der lagde grunden for hans værk. Retteligt burde det være Maria Sibylla Merian, vi hørte om først – og det bliver det måske også en dag, for i de 30 år, jeg har beskæftiget mig med at formidle viden om hendes liv og værk, er der heldigvis flere og flere, der har bidraget stærkt til at udbrede en større viden om hende.

Den tid, Maria Sibylla levede i, var gennemsyret af en fysiko-teologisk tankegang, som kan være vanskelig for vor tid umiddelbart at begribe. Fysiko-teologien tænker i positive sammenhænge, i samlende helheder, ud fra en særlig forståelse af Bibelen. Når man på Grønland fandt muslingeskaller højt oppe på land, så man dem som levninger fra Syndfloden; når man drog ud i verden og fandt nye sommerfuglearter, anså man dem for at være fløjet bort fra Edens Have. Det gjaldt altså, for Guds skyld, om at få samlet så meget af verden sammen som muligt for at få genoprettet den uorden, Syndefaldet havde medført. Det kan være nemt nok at gøre grin med tanken, men den er nu værd at dvæle lidt ved og tage alvorligt ud fra sin tids kontekst. Vor tids zoologiske haver, botaniske haver og raritetskabinetter (forløberer for museer) blev

til på den tid og er grundet på denne tanke. Man kan genfinde meget af tankegangen i vor tids fokus på at tænke i økologiske sammenhænge, hvor vi også et eller andet sted i vores forestillingsverden har idéen om at skulle genoprette en tabt balance.

Puppen – en tidløs gåde

På en måde er fortællingen om Maria Sibylla Merians forskning tidløs, for den fortæller om observationer, der stadig er videnskabeligt interessante og uløste. Den fortæller om, at godt nok kan vi iagttage naturen, men vi kan ikke begribe den. Vi er på trods af Darwin og al positivistisk naturvidenskab ikke nået et hak længere i forståelsen af sommerfuglens forunderlige forvandling. Selv om kyndige forskere har prøvet at løse gåden om, hvad det mon dog er, der sker inde i puppen, når larven forsvinder og bliver til klar væske, har de ikke fået noget ud af det. Nogle forskere satte et glasrør midt ind i en puppe. I glasrøret blev væsken ved med at være klar, mens der i den ene ende af puppen kom et levende hoved med følehorn og begyndelsen til krop og vinger, og i den anden ende afskårne ben og smukt mønstrede, men afskårne vinger. Glasrøret forbandt uændret de to dele og forblev klar væske. Gåden forblev gåde.

Den skønhed, der ligger i *ikke* at kunne løse alle naturens gåder, opfordrer til brug og udvikling af både et poetisk og religiøst sprog. Der er flere dimensioner i verden end dem, videnskab kan forklare. Derfor er der brug for, at vi fortsat udvikler sprog og danner bro mellem de religiøse og poetiske erfaringer, som mennesket altid søger at give billeder, og så de iagttagelser, vi kan gøre os med det blotte, empiriske øje. Det tager hverken noget fra naturvidenskaben eller fra religiøsitet. En opdateret fysiko-teologisk tilgang beriger tværtimod det liv, som både videnskab og teologi prøver at få hold på. Selv om vi ikke begriber, hvad det er, der sker, gribes de fleste børn og voksne af selve underet i en sommerfugls fuldstændige forvandling. Det kan måske i første omgang synes ret langt ude, at Maria Sibylla forbandt Jesu Kristi liv, død og opstandelse med sommerfuglelarvens forvandling, dens død i puppen og dens opstandelse som sommerfugl. Men det giver os børn af det 21. århundrede et levende billede på, hvordan et religiøst eller poetisk sprog ikke behøver at være i uoverensstemmelse med selv den mest moderne naturvidenskab.

Når den forvandlede sommerfugl har tørret sine vinger og flyver væk fra puppen, letter vores sind og krop med den.

Litteratur

- Lisbet Koerner, "Women and Utility in Enlightenment Science", i: *Configurations* 3.2., 1995
- Maria Sibylla Merian, *Der Raupen wunderbare Verwandlung und sonderbare Blumen-Nahrung*, 1679 (Københavns Universitetsbibliotek).
- Maria Sibylla Merian, *Histoire générale des Insectes de Surinam et de toute l'Europe*, 1771 (Københavns Universitetsbibliotek).
- Maria Sibylla Merian, *Metamorphosis insectorum Surinamensium* (i: Elisabeth Rücker, William T. Stearn: Kommentar zur Faksimile-Ausgabe der *Metamorphosis insectorum Surinamensium* (Amsterdam 1705), nach den Aquarellen in der Royal Library, Windsor Castle. 1982) (Facsimile no. 23, Københavns Universitetsbibliotek).
- T.J. Saxby: *The Quest for the New Jerusalem, Jean de Labadie and the Labadists, 1610-1744*, Kluwer Academic Publishers Group (Netherlands) 1987.
- Katharina Schmidt-Loske, *Die Tierwelt der Maria Sibylla Merian (1647-1717), Arten, Beschreibungen und Illustrationen*, Basiliken-Press, Marburg an der Lahn 2007.
- Torsten Schlichtkrull, *Natursyn – fra fabeldyr til systemer. Understanding Nature – From Fables to Systems*. Det Kongelige Bibliotek, København 2007.
- Rose Marie Tillisch, *Forvandling, Maria Sibylla Merian, kunstner og videnskabskvinde*, Danmark 1994.
- Kurt Wettengl (red.), *Maria Sibylla Merian, Künstler und Naturforscherin*, Hatje Cantz Verlag, Historisches Museum Frankfurt am Main 1997.

Helt græsk-katolsk?

Ortodoks kristendom i danske lærebøger

Af Annika Hvithamar, lektor,

Institut for filosofi, pædagogik og religionsstudier, Syddansk Universitet

Når man taler om, at noget er fuldstændig ukendt eller helt fraværende, kan man sige, at det er som ”en by i Rusland”. Når noget er særlig omstændeligt eller besværligt, er det et udtryk for ”byzantinsk bureaukrati”. Og er man aldeles ligeglad, kan man være ”helt græsk-katolsk”.

Beskæftiger man sig med den russisk-ortodokse kirke og behandlingen af denne i uddannelsessystemets lærebøger, kan man nogle gange få fornemmelsen af, at der må være sket en afsmitning fra ordsprogene over i disse bøger. For det generelle indtryk er, at de ortodokse kirker enten har været for besværlige, for fremmedartede eller for ligegyldige til at inddrages i skolens kristendomsundervisning. Temaet for denne artikel er derfor: Hvordan kan det være? Hvorfor mon det har udviklet sig sådan? – og: Hvad kan der gøres ved det?

Den ortodokse kirke, historisk set

Først lidt historie – set fra den ortodokse vinkel: Den ortodokse kirke har sin oprindelse i det byzantinske rige. Efter at Konstantin (ca. 285-337) havde gjort kristendom til statsreligion, byggede han fra 330 det, der skulle blive den første kristne metropol, beskedent opkaldt efter ham selv: Konstantinopel. Samtidige kilder fortæller, at hvor Rom var et sammensurium af forskellige religiøse traditioner, er Konstantinopel en by, som fra begyndelsen var rettet mod kristendommen og dermed ikke blev ”forurennet med altre, græske templer eller hedenske ofre” (Sørensen 2006, 27). Mens Rom i løbet af 400-tallet gik i opløsning,

voksende og konsoliderede Konstantinopel sig som det nye centrum for verdenskristendommen med en kristen kejser sekunderet af Konstantinopels patriark. – Sådant ser kirkehistorien ud fra den ortodokse verdens synspunkt. Næste kapitel i historien, stadig set fra en ortodoks vinkel, fandt sted, da pave Leo (448-461) begyndte at udfolde sine tanker om den romerske kirke som kristendommens leder. Den romerske biskop var hidtil kun blevet opfattet som den første blandt ligemænd (*primus inter pares*) af de kristne biskopper, så Leos ide, at kirken skulle have én leder, lige som den kristne verden kun blev ledet af én kejser, var ny. Den ide blev ikke positivt modtaget i de østlige provinser. Vi kan se fra de første økumeniske konciler, at det gentages igen og igen, at patriarkaterne er ligestillede, og at ingen kirkeleder må blande sig i en anden kirkeleders område. Den romerske paves lederambitioner blev derfor anledning til en række skismaer, splittelser mellem øst- og vestkristendommen, gennem de næste mange hundrede år (Meyendorff 1989, 148ff).

Dette hindrede dog ikke, at den romerske ide om paves særlige rolle konsolideredes, og da det karolingiske imperium o. år 800 tog form, styrkedes paves position. For Karl d. Store var det magtpåliggende at alliere sig med den romerske kirke, ligesom det var væsentligt for den romerske kirke at få den frankiske kejsers støtte. I år 800 kronede den romerske pave Leo III således Karl d. Store som kejser over romerriget – selvom den byzantinske kejserinde Irene (797-803) mente, at en sådan titel kun tilhørte hende. Med kroningen af Karl d. Store var der derfor sat en skillelinje. Fra da af var der to imperier, det byzantinske og det karolingiske, som begge gjorde krav på at være den kristne verdens spydspids.

Derved udkrystalliserede også kristendommen sig i to hovedretninger (foruden den lange række af kirker, sekter og tolkninger, som kom og gik gennem disse århundreder): En græsktalende kristendom i den østlige del af middelhavsområdet, ordnet i patriarkater, som hver for sig var selvstyrende, og en latintalende kristendom i den vestlige del, ledet af paven i Rom. Begge retninger var missionerende, så vi efterhånden fik det, som i dag er Østeuropa med en udgave af kristendom, der stammer fra Byzans, mens det, som i dag er Vesteuropa, er resultatet af romerkirkens mission. År 1054, hvor det officielle skisma mellem det, der nu er blevet ”den ortodokse” og ”den katolske” kirke, finder sted,

er altså ikke et pludseligt brud, men skyldes en historisk og kulturel udvikling, der gennem århundreder var gået i hver sin retning med en række af skismaer, der blev lægt for at bryde ud igen. Officielt havde bruddet i 1054 en række konkrete årsager (om kvinder måtte bære bukser og om nadveren skulle forrettes med syret eller usyret brød hører til de oftest citerede eksempler), men afgørende var den historiske udvikling og spørgsmålet om paven som leder af hele kirken eller ej. Også i dag udgør det den mest tydelige forskel på den ortodokse og den katolske kirke.

Hvis vi vedbliver med at male med den brede pensel, fortsætter bevægelsen væk fra hinanden også gennem de næste tusind år. Det osmanniske riges fremmarch på bekostning af det byzantinske rige forandrede Lilleasien fra kristent højland til muslimsk knudepunkt. Og med udbredelsen videre til Øst- og Centraleuropa blev størstedelen af de ortodokse stater underlagt det osmanniske imperium, og ortodokse kristne blev samlet i den ortodokse *millet*. Til gengæld styrkedes de russiske fyrstendømmer og samledes i løbet af 1400-tallet til Moskva-staten. Det blev herfra den byzantinske tradition videreført og videreudvikledes frem til i dag.

Men var der slet ingen kontakt mellem de østlige og vestlige kirkesamfund? Jo, naturligvis: Den geografiske brudlinje mellem den russisk-ortodokse og den romersk-katolske kirke i Ukraine, Hviderusland og Polen udfordredes gang på gang, når såvel almindelige mennesker som gejstlige skulle finde deres ståsted mellem de to kirkelige strukturer; fyrstehusene giftede sig indbyrdes og der var diplomatiske og kulturelle kontakter på kryds og tværs: kirkerne i Moskvas Kreml er bygget af italienske arkitekter, Peter d. Store reformerede kirkens struktur efter protestantisk forbillede, og Danmark har haft ubrudte diplomatiske kontakter med Rusland i over 500 år. Men alligevel har der fra næsten alle steder i Vesteuropa været 'længere' til Moskva end til Rom. Kendskabet til ortodoks kristendom og til de forskellige former for forbindelser mellem ortodokst dominerede lande og fx Danmark har været langt mindre end til katolsk kristendom og lande domineret af denne kristendom.

Den begrænsede kontakt mellem de ortodokst dominerede områder og det, som er blevet til Vesteuropa, har sat sig sine spor i fortællingerne om ortodoks kristendom. Tidligt i historien er ortodoks

kristendom blevet gengivet af vesteuropæiske fortolkere, som en ganske vist genkendelig men fremmedartet, barbarisk og mindre rigtig udgave af kristendommen. Som vi skal se i det følgende er dette en opfattelse, som både har dybe rødder og som strækker sig helt ind i vores tid.

Rejseberetningerne

Siden 1493 har danske diplomater rejst til Rusland og flere af dem har undervejs skrevet rejseberetninger, hvor de har fortalt om landets mennesker og deres skikke, heriblandt deres religion. Allerede tidligt har der således eksisteret dansksprogede narrativer om ortodoks kristendom. Men som slavisten Peter Ulf Møller har påpeget, lærer rejseberetninger os nok lige så meget om de mennesker, som skriver dem, som om de folkefærd, rejsebeskrivelserne fortæller om. Det er de beskrivelser, som gives af russernes måde at udøve deres religion, da også et eksempel på.

Den første rejseberetning vi har på dansk er Jacob Ulfeldts *En rejse til Rusland 1578*. Beretningen, som formentlig er skrevet af Ulfeldts præst Andreas Fyn, beskriver, hvordan gesandterne oplever Rusland som et tilbagestående, despotisk, primitivt land. Hvad angår religionen oprøres forfatteren af optagethed af ritualer, ikondyrkelsen og det, som han ser som de ortodokse kristnes overtro. Han skriver:

Deris Religion er moxen [nærmest] Papistisk. De tilbede Billeder, holder fire Faster om Aaret [...]. De gaae hver Dag til Kircken, oc omskiønt Kirchedørene iblant ere tillukte, saa falder de dog paa knæ for kirckedørene, oc med nedslagne Hofveder signer sig med Kaars i Panderne [...]. Deres Præster ere ulærde, som forstaa icke mere end det Rydske Maal; thi aff lærde Mænd findis ingen, oc de ere alle gifte, thi ugiffte eller Encke-Mænd antagis icke til Præste-Embedet [...]. De klæde sig paa Grekisk maneer, med lange Haar oc Skieg, som icke kommer Ragekniff paa; de pædicker aldrig, men hver Dag oplæser de Evangelia oc aandelig Sange effter deris Viis; de helligholder ingen Sabbather, men naar de har forrettet deris Guds Tieniste, som de er icke

længe om, saa arbejder de, oc drifver Kiøbmandskab, som paa Søgnedage. Deris Kircher ere prydede med adskillige Affguder oc Billeder, hvilcke de tilbeder, saa snart de vender deris Øyne til dem (Ulfeldt 1978 [1680], 75-76).

Ovenstående citat kan ikke siges at være en fuldstændig forkert beskrivelse af ortodoks lære og ritualer – også som de ser ud i nutiden: Almindelige præster gifter sig (mens biskopper tages fra munkenes rækker, hvorfor de er ugifte), egentlige universiteter indførtes først med Peter d. Store (1672-1725), hvorfor akademisk uddannelse ikke var udbredt i præstestanden, ikoner spiller en stor rolle, ligesom daglige ritualer i hjemmet såvel som i kirken gør det. I fortællingen er det imidlertid tydeligt, at forfatteren skriver på et tidspunkt, hvor reformationen har gjort sin virkning. I en dansk protestantisk teologs øjne er ortodoks kristendom forfejlet – ja nærmest papistisk. For i hans optik er ritualer unødvendig udvendig religion, præster er soignerede og går i almindeligt tøj, prædikener en nødvendig del af en ordentlig gudstjeneste, hviledagen holdes hellig og ikoner er direkte afgudsdyrkelse. Vi lærer således i lige så høj grad om, hvordan danskere opfatter sand kristen lære og praksis, som vi lærer om, hvad russerne måtte mene om den sag.

150 år senere, i 1709, var det en anden diplomat, Just Juel, der blev sendt til Rusland. Med ham rejste hans sekretær, den teologikyndige Rasmus Æreboe, som bagefter skrev *En rejse til Rusland under Tsar Peter*. Også Rasmus Æreboe gør sig sine refleksioner over ortodoks kristendom, og i hans beskrivelser kan vi se en begyndende udvikling af pietisme i Nordeuropa afspejlet. I sit resume af den ortodokse tro konkluderer han således, at:

Ald deris Guds tienieste bestaar udj Helgens billeders, bøgers, Præstens og degenis sampt meenighedens berøgelssze, udj bucken og krydzen, nedkastelsze til jorden og uandægtig læszen og siungen (Juel 1893, 69).

I stedet for at se indad og at lytte til ordets forkyndelse er det, sådan som Rasmus Æreboe mener, det bør ske, ser han blot et udvendigt ritual. Derudover ses de ortodokse præster (igen) som uuddannede (ikke som

de danske præster, hvor en eksamen fra det teologiske fakultet havde været et krav siden 1672), og det russiske folk ses som kun skinfromme, når de behøver ritualer for at blive ved troen.

Rejseberetningerne giver et billede af den ortodokse kirke som en tilbagestående kirke, som hovedsageligt kan tilbyde udvendigt ritual, overtro og uvidenhed. Men rejseberetningerne afspejler samtidig skribentens eget idealbillede af kristendommen: noget med enkelt indrettede kirker, fokus på tro i stedet for på ritual, og med Biblen som omdrejningspunkt i stedet for den kirkelige tradition. De rejsende leder efter en religion, som er dem bekendt – og håner det, som de opfatter som afvigende. Set fra den anden side er der sandelig også en del, de overser, fordi de hverken anser det som vigtigt – eller som rigtig religion. Ikonernes rige billedsprog, den byzantinske kirkesangs indviklede tonesystem er blot enkelte eksempler.

Den ortodokse kirke har ikke haft den samme tradition for skriftlig udlægning af konfessionen som den katolske og protestantiske tradition, og de værker, som blev skrevet, er sjældent blevet oversat. Resultatet er, at den ortodokse kirkes *tradition* langt frem i historien er forblevet ukendt for de fleste herhjemme. Rejseberetningerne bliver således eksempler på en almenmenneskelig tendens til at se efter det genkendelige i omgivelserne og at opfatte det ugenkendelige som forkert. Rejseberetningernes forfattere er mindre interesserede i at finde ud af, hvorfor deres undersøgelsesobjekters religion mon giver sig til udtryk på den måde, den gør, og hvordan den mon beriger disse mennesker, end i at forbløffes og forarges over, at den ikke ligner deres egen. Ligeledes er det karakteristisk, at det fremmede kan sættes på formel. Russernes religion kan opsummeres, som Æreboe gør det, – kort sagt – på tre linjer. Sådanne generaliseringer er et træk, som vi finder i rejseberetningerne fra 1700-tallet og som derfra vandrede ind i skolerne historiebøger, hvor de forblev helt frem til første halvdel af 20. århundrede. Derfra ved vi, at italienere er temperamentsfulde, franskmænd lidenskabelige, tyskere korrekte – og russere tilbagestående, hårdføre og drikfældige. Når det kommer til vores eget folkeslag og egen kultur er sagen derimod en helt anden og meget mere detaljeret og kompliceret historie. Danskere, danskhed og dansk kultur er – for danskere – langt sværere at præcisere.

Den kolde krig

Hverken Ulfeldt eller Juel havde til opgave at lave uddybende etnografiske studier eller dybdegående religionshistoriske værker. At deres fortællinger bærer præg af forfatternes lutherske opfattelse og danske baggrund er derfor næppe noget der kan overraske. Hvad der er mere forbløffende er, hvordan rejseberetningernes forhold til ortodoks kristendom stadig stikker hovedet frem i nutiden. Ortodoks kristendom er stadig på mange måder en hvid plet på kortet. Formentlig hænger dette sammen med den kolde krig i det 20. århundrede. Hvor man umiddelbart skulle tro, at Sovjetstyrets heftige antireligiøse politik og religionsforfølgelser ville udmønte i en storstilet interesse for den ortodokse kirke fra såvel slaviske studier som teologis side, er det snarere indtrykket, at den ortodokse kirke herhjemme blev glemt. Vel er der udgivet bøger på dansk om den ortodokse kirke i løbet af det 20. århundrede. Men den nyeste er Arne Bugges fine monografi *Moskva - det tredje Rom* og den er fra 1970 og har dermed efterhånden en del år på bagen. Der findes også udgivelser i økumenisk regi, der beskriver de teologiske samtaler mellem Øst- og Vestkirkerne gennem årene med den kolde krig. Men indtil for ganske nylig har den ortodokse kirke ikke været en fast del af studieordningernes fagbeskrivelser på universiteterne, hverken på de teologiske eller de religionshistoriske institutter. Lidt firkantet sagt har teologi primært haft kristendommens protestantiske udtryk som fokus, og religionshistorie har traditionelt specialiseret sig i alle andre religioner end netop den kristne. På slavistik har fagets fokus på lingvistik betydet, at kirkeslavisk naturligvis har været en del af pensum. Derfor findes også fremragende oversættelser af den ortodokse kirkes middelalderlige skrifter. Ligeledes har den filosofiske del af ortodoks teologi, som den kommer til udtryk hos de store russiske forfattere, betydet, at mange 1800-tals tænkere, der er inspireret af det ortodokse tankegods, er blevet oversat igen og igen. Men en egentlig forskningsinteresse i ortodoks kristendom i sin helhed er det ikke blevet til. For at sætte sagen på spidsen kunne man påstå, at sovjetstatens argument, at religionens betydning havde været for nedadgående i det russiske samfund siden Peter d. Stores tid, blev taget for pålydende i forskningen herhjemme. Dette har betydet, at den ortodokse kirke fylder minimalt i de kristendomsfaglige lærebøger.

På samme måde som i rejseberetningerne kan ortodoks kristendom tilsyneladende beskrives på ganske få linjer. Et nyere udbredt værk som Tarald Rasmussen og Einar Thomassens *Kristendommen. En historisk indføring* nøjes fx med syv sider om ”Kristendommen i øst” af sin næsten 400 siders fremstilling af kristendommens historie.

I det seneste årti er der dog tegn på forandring. Med opløsningen af Sovjetunionen og den fornyede religiøse interesse, der viste sig som en reaktion på den kommunistiske ideologis sammenbrud, er der også kommet større fokus på den ortodokse kirke i universiteternes studieordninger som en del af opmærksomheden på global kristendom. Men den manglende forskning hidtil har betydet, at det generelle kendskab til ortodoks kristendom er beskedent over hele linjen. Når ortodoks kristendom kun optræder så kortfattet i de grundbøger, som universiteterne bruger til undervisningen i kristendomshistorie, kræver det en større indsats for den enkelte studerende og underviser at erhverve information om emnet. Det betyder, at den manglende information forplanter sig fra universiteterne og til seminarier og gymnasier. Dette giver sig til udslag i, hvordan ortodoks kristendom fremstilles i grundskolens kristendomskundskabsundervisning. Hvis vi ser på de mest udbredte skolebogssystemer er det kendetegnende, at beskrivelsen af den ortodokse kirke er – nåja – en by i Rusland.

Den multikulturelle kontekst og det danske skolesystem

Danske undervisningsbøger til grundskolen er praktisk talt klinisk rensset for oplysninger om den ortodokse kirke. Ikke bare mangler der gennemgange af den ortodokse kirkes historie, ritualer, troslære eller lignende. Den er helt væk. Et system som Alineas *Religion* (til 5. klassetrin) kan således i gennemgangen af kirkens historie lave en kapiteloverskrift med titlen ”Af kristendommens historie”, hvor vejen til reformationen skildres uden at antyde den ortodokse kirkes eksistens, for derefter at kalde næste kapitel ”Katolik – lutheraner”, og afslutte med en tidslinje, der illustrerer kristendomshistorien fra de første kristne gennem den (kun katolske) middelalder og frem til den (folkekirkelige udgave af)

kristendom i dag, men uden at lade ane på nogen måde, at der findes en tredje hovedretning: den ortodokse kristendom. (Sørensen 1996, 40-63). Samme series elevbog til 6. klassetrin har i kapitlet ”Kirkerne i dag” et billede af et træ, der skal illustrere de forskellige kristne kirkesamfund, og det afspejler samme tendens: ”Den Danske Folkekirke” rager frem over resten med en stærk, lige gren. ”Den romersk-katolske kirke” må nøjes med en om end kraftig sidegren. Og ellers er det ”Den Apostolske kirke”, ”Syvende Dags Adventister”, ”Metodistkirken”, ”Frelsens Hær” og ”Det Danske Baptistsamfund”, der er repræsenteret (Guldager 2005a, 60-61). Men altså ikke så meget som en kvist til den ortodokse kirke (eller for den sags skyld til kirkesamfund som den anglikanske kirke eller de nu stærkt voksende pinsekirker).

I Gyldendals meget brugte system *Liv og Religion* er tendensen den samme. Det er muligt at finde en ortodoks kirke på forsiden af bogen til 3. klasse. En illustration, der bruges inde i bogen til at vise, at ”der findes mange forskellige slags kirker” (Mortensen, Rydahl og Tunebjerg 2005, 39). Men det er også det hele. Bindet til 5. klassetrin fortæller om ”Kristendommen i middelalderen” og illustrerer med et kort, hvor ”Europa ca. 1400” slutter ved det tysk-romerske riges grænser, og dermed udelukkes såvel den polsk-litauiske union som de russiske fyrstendømmer (Mortensen, Rydahl og Tunebjerg 2005b, 12). På Europakortet i seriens bind 5, som vist nok skal forestille kontinentet omkring reformationstiden, har Rusland fået lov til at være en del af Europa. Så må man til gengæld bære over med, at Rusland ifølge farvesymbolikken tilhører den græsk-ortodokse kirke – selvom Grækenland er røget helt ud af kortet.

Den ortodokse kirkes manglende repræsentation i de danske lærebøger er formentlig mindre et udtryk for en bevidst strategi, end det er et udtryk for forskellige tilfældigheder – hvilke forskningsinteresser, der har været fremherskende på universiteterne, hvilke politiske vinde, der har været de mest markante, og hvilke personlige interesser forfatterne til lærebøgerne har haft og derfor har prioriteret ud fra. Resultatet er imidlertid, at det næsten udelukkende er den lutherske udgave af protestantismen – i sin grundtvigianske aftapning –, som eleverne præsenteres for i skolebøgerne (for en diskussion af dette, se Hvithamar og Warmind 2007). Denne religiøse retning er da også yderst relevant i

en dansk kontekst, men man kan spørge, om vi er nået meget videre end rejseberetningerne, hvis der sættes lighedstegn mellem 'kristendommen' og 'folkekirkekristendom'?

Kristendomskundskab i grundskolen

I dag har de ortodokse kirker omkring 225 millioner tilhængere på verdensplan, og den russiske er den største med omkring 90 millioner tilhængere (if. tal fra www.adherents.com). Til sammenligning har den lutherske kirke omkring 85 millioner tilhængere på verdensplan, heraf i omegnen af 4 millioner i Danmark. Ikke at man skal hænge sig i tal, men dette blot for at pointere, at den lutherske kirke, særligt i dens danske grundtvigianske version, blot er en blandt mange, hvis vi ser ud over den hjemlige scene. Og dette bliver relevant, hvis vi, i stedet for at fokusere på, hvad danske skolebøger om kristendom ikke indeholder, i stedet ser på, hvilket narrativ om kristendom, de videreformidler.

Undervisningen i kristendomskundskab er tilrettelagt som et fag, hvor eleverne primært ”opnår kundskaber til at forstå den religiøse dimensions betydning for livsopfattelsen hos det enkelte menneske og dets forhold til andre” (Undervisningsministeriet 2009). Med henblik på dette er vægten lagt på livsfilosofi og etik. Dette er også et vigtigt aspekt af religion. Men er det altid det centrale? Eller kendetegner det først og fremmest protestantismen, der (hvilket i en verdenshistorisk sammenhæng er et afvigende træk) historisk set kraftigt har afvist den rituelle dimension? Set med ortodokse teologiske briller er det besynderligt at finde en overskrift som ”Kristendommens to sakramenter”, hvor forfatteren altså kun har fundet det relevant at fortælle om den lutherske opfattelse (Engel 2007, 87). Den ortodokse og katolske version er nævnt i en tekstboks, men er dermed fremstillet som det afvigende i forhold til, hvad sakramenter egentlig er. Hvor ortodokse (og katolikker) med tradition for langt bredere anerkendelse af sakramenter og sakramentalier vil mene, at det er den protestantiske version, der er den afvigende. Samme skolebog rummer i kapitlet om ”Bryllup” en illustration af et lesbisk brudepar og forklarer i teksten, at ”Siden 1997 kan registreret partnerskab med tilladelse fra biskoppen

velsignes i kirken. I den danske folkekirke har det længe været muligt at være homoseksuel og præst” (Engel 2007, 22). Det er helt rigtigt, når vi taler om en dansk kontekst, men da bogen hævder at ville beskrive ”ligheder og forskelle i kristendom, jødedom og islam”, er det vel ikke irrelevant at nævne, at kirkelig velsignelse af homoseksuelle er særdeles kontroversielt i langt de fleste kristne kirker, såvel som homoseksualitet i det hele taget. Det, som beskrives i bogen, er altså i højere grad et dansk særtræk end et grundtræk ved kristendommen. Det samme kunne siges om tidstavlen, der afslutter bind 5 og 6 i Alineas serie: Her fremstår kristendommens udviklingshøjdepunkt som fremkomsten af kvindelige præster og biskopper (Guldager 2005, 62-63). Igen et træk som mere retfærdigt kan kaldes et særtræk ved visse retninger inden for en bestemt gren af protestantismen end en beskrivelse af kristendommen generelt. I den ortodokse kirke er spørgsmålet om kvindelige præster ikke engang til diskussion. Og sådan kunne man blive ved: Kirkerummet beskrives typisk i den lutherske udgave af et kirkerum. Gennemgangen af nåde fylder meget, men ikke gennemgangen af synd - eller læren om guddommeliggørelsen af mennesket, som er ortodokst kernestof. Der klinger et 'sola scriptura' gennem såvel fagbeskrivelse som lærebøger med deres fokus på de bibelske fortællinger og dermed udeladelsen af den kirkelige Tradition, som gyldig kilde til kristendom, en opfattelse som er uomgængelig for forståelsen af den ortodokse og katolske kirkes kristendom.

Spørgsmålet er så, om det er meningen? Kristendomskundskab er som det eneste fag i folkeskolen underlagt en indholdsmæssig ramme på et højere niveau end Faghæfterne, nemlig i § 6 i selve folkeskoleloven, hvor det hedder:

§ 6. Kristendomsundervisningens centrale kundskabsområde er den danske folkekirkes evangelisk-lutherske kristendom. På de ældste klassetrin skal undervisningen tillige omfatte fremmede religioner og andre livsanskuelser (Undervisningsministeriet 2009).

Luthersk kristendom *skal* altså ifølge folkeskoleloven fylde hovedparten af faget. Denne bestemmelse og dens tvetydige forhold til spørgsmålet om forkyndelse i kristendomsundervisningen kan man som privatperson være enig eller uenig i. Problemet med undervisningsmaterialerne ligger

imidlertid et andet sted: Det er gennemgående for dem alle, at det ikke ekspliciteres, at det, der fremstilles i bøgerne, er én retning, én tolkning. Overalt bruges termen ”kristendommen” i, bestemt form ental, hvor den rette betegnelse ville være langt mere præcis.

Væk fra rejseberetningerne

Er der da ikke plads til den ortodokse kirke eller andre repræsentanter for verdenskristendom i undervisningen? Nogle vil måske mene, at der er så få timer, at det knap nok er muligt at gennemgå grundteksterne og kirken, som den ser ud i den lokale, danske kontekst. Det er svært at komme udenom, at kristendom i den lokale lutherske variant må fylde i undervisningen, af såvel pædagogiske som kulturelle grunde, men det er dog ikke det samme som, at den skal fylde det hele. Som nævnt ovenfor ser vi i rejseberetningerne en almenmenneskelig tendens til at generalisere andre folkeslag, mens ens eget folk opfattes som langt mere facetteret og kompliceret. Man kan hævde, at det samme gør sig gældende i beskrivelsen af andre former for kristendom, sammenlignet med den hjemlige. Historier, også kristendomshistorier, prioriteres forskelligt, alt efter hvilken kulturel, historisk og politisk kontekst forfatteren befinder sig i. Men hvis vi vil væk fra det, vi kunne kalde rejseberetningsformen, må vi inddrage bredere kriterier for, hvad der indgår i kristendomshistorien. Især hvis vi ønsker at lære noget om ’kristendom’ i en mere omfattende forstand end blot som et spejlbillede af vores hjemlige, lokale kultur.

I den nyeste udgave af Fælles Mål er den ortodokse kirke kommet med. Det nævnes som eksempel på undervisningen i 4.-6. klasse, ”at dansk evangelisk-lutherskkristendom er én kristendom, og at der også findes fx katolsk kristendom i Italien og Spanien og ortodoks kristendom i Grækenland og Rusland.” (Fælles Mål 2009, 19).

Så mangler vi bare, at denne pluralistiske indstilling bliver skrevet ind i bøgerne.

Litteratur

- Bugge, Arne, *Moskva – det tredje Rom. Den ortodokse kirke i Rusland*. Gads forlag 1970.
- Juel, Just, *En rejse til Rusland under Tsar Peter*. Gyldendalske Boghandels Forlag 1893.
- Engel, Merete, *Tre religioner 2. Tro og Traditioner*. Haase 2007.
- Guldager, Anne Grethe, *Religion 6*. Alinea 2005 (1. udgave 1997).
- Hvithamar, Annika og Morten Warmind, ”Det religionsvidenskabelige grundvilkår. Religionsvidenskaben i religionsundervisningen”, i: *Religionspædagogisk Forum* 2007/1, 63-78.
- Rasmussen, Tarald og Einar Thomassen, *Kristendommen. En historisk indføring*. Universitetsforlaget 2002.
- Mortensen, Carsten Bo, John Rydahl og Mette Tunebjerg, *Liv og Religion 4*. Gyldendal 2005a.
- Mortensen, Carsten Bo, John Rydahl og Mette Tunebjerg, *Liv og Religion 5*. Gyldendal 2005b.
- Møller, Peter Ulf, ”Hvordan russerne er. Et stykke dansk mentalitetshistorie”. i Svend Aage Christensen & Henning Gottlieb (eds.), *Danmark og Rusland i 500 år*, s. 104-131. København 1993.
- Sørensen, Bodil Busk, *Religion 5*. Alinea 1996.
- Sørensen, Kjeld Mazanti, *Byzans mellem sultan og pave*. Columbus 2006.
- Ulfeldt, Jacob, *Jacob Ulfeldts Rejse i Rusland 1578, oversat af Peder Hansøn Resen. Efter Kong Frederichs den Andens Krønike. København 1680*. Indledning, noter og kommentarer ved Knud Rasmussen. Rosenkilde og Bagger 1978.
- Undervisningsministeriet: *Fælles Mål 2009* (lokaliseres på uvm.dk)
- Undervisningsministeriet: *Lovbekendtgørelse nr. 593 af 24/06/2009* (Folkeskoleloven)
- www.adherents.com

Religionspædagogisk Forum

2009/1

Udgives af RPF-Religionspædagogisk Forlag

– med støtte fra Undervisningsministeriets tips- og lottomidler
samt Kulturministeriets tidsskriftsstøtteudvalg

Redaktion:

Keld Skovmand (ansv.)

Allan Friis Clausen

Hans Dorf

Søren Holst

Michael Riis

John Rydahl

Lene Therkelsen

© copyright: Bidragyderne og forlaget

ISSN: 1902-8903

Abonnement kan tegnes på: www.rpforum.dk – her kan også købes enkeltnumre

Årsabonnement: kr. 245,- (3 numre)

Studieabonnement: kr. 195,- (3 numre)

Enkeltnumre: kr. 100,- pr. stk.

Alle priser er inkl. moms og abonnementspris er inkl. levering i Danmark

Tidsskriftets hjemmeside: www.rpforum.dk

Sats og layout: Religionspædagogisk Center

Tryk: Bogtrykkergården, Struer

RPF-Religionspædagogisk Forlag

Frederiksberg Allé 10

1820 Frederiksberg C

Telf. 33 24 92 50

RPF
Religionspædagogisk Forlag