
Kritisk forum

for praktisk teologi

ANIS

Frederiksberg Allé 10A
1820 Frederiksberg C
Tlf. 33 24 92 50
www.anis.dk

Tema: Gud, konge og fædreland

Hans Hauge
Kirke og stat –
men hvilken stat? [3](#)

Jan Lindhardt
Samfundets salt: Kirken [19](#)

Inge Lise Pedersen
Følelighed og folkekirkelighed [31](#)

Henrik Dahl
Den danske model [43](#)

Naser Khader
Gud, konge og multikultur [55](#)

Peter Tudvad
Søren Kierkegaard –
Gud, konge og fædreland [62](#)

Richard Jenkins
Helligt og profant:
Den kongelige linedans [69](#)

Kritisk forum 84/2001 Gud, konge og fædreland

Kritisk forum

for praktisk teologi

Juni 2001

84

Gud, konge og fædreland



Gud, konge og fædreland

De ændrede livsbetingelser i kølvandet på globalisering, EU og integration af nydanskere tvinger os i disse år til en kritisk besindelse på, hvad det vil sige at være dansk.

Således foranlediget har vi bedt en række mennesker forholde sig til formlen Gud, konge og fædreland. Er der med denne formel tale om nostalgi og nationalistisk retorik eller indeholder formlen et betydningspotential, der kan frugtbares i dagens samfund?

Jan Lindhardt svarer ja til sidstnævnte i den forstand, at han forstår formlen som polemisk vendt mod enhver form for individualisering af folket og privatisering af gudsforholdet. Kirken må igen gøre sig synlig i det offentlige rum.

Inge Lise Pedersen vægter i sin artikel spørgsmålet om, hvordan den folkelige og kirkelige samtale skal udforme sig. Den grundtvigske forståelse af dette må gennemtænkes på ny.

Hans Hauge og Henrik Dahl kredser om en analyse af den særlige danske model, der har taget form i synet på Gud, konge og fædreland. En model de begge mener giver problemer i forhold til den nødvendige nytolkning. Den kristne nationalstat har således længe været umulig som en frugtbar model. Det er på høje tid, at kirken integrerer den nye virkelighed med globalisering og EU.

Naser Khader knytter til med et essayagtigt indlæg i debatten. Med udgangspunkt i sin egen baggrund som nydansker og såkaldt kulturmuslim er han talsmand for det standpunkt, at danskhed i dag ikke kan forbindes med nogen bestemt religion – hvilket for ham at se må få betydning for forholdet mellem stat og kirke.

Det historiske udblik til Søren Kierkegaard, som Peter Tudvad bidrager med, tjener til at minde om, at der konstitutionelt er en sammenhæng mellem Gud, konge og fædreland. Det tætte forhold mellem kongehuset og kirken – og mellem staten og kirken – er som bekendt stadig indskrevet i Grundloven.

Med en anden nationalitet som baggrund betragter den engelske antropolog Richard Jenkins afslutningsvis det danske monarkis funktion som det nødvendige kit, der får den gamle formel til at hænge sammen – igen i en særlig dansk udgave.

Det er klart, at vi med dette tema har bevæget os ud i et område, hvor vi endnu kun befinder os i et tidehverv. De kommende år vil vise, hvor den nødvendige nybesindelse på den gamle formel bærer os hen.

Lena Kjems og Jette Marie Bundgaard-Nielsen

Kirke og stat – men hvilken stat?

- end er der en Gud foroven, der råder for Danmarks
sag
- kun Himlens konge gør det så, at rigerne får lykke
– så rejse vi til vort fædreland

• Kirken har altid haft et eller andet forhold til staten. Siden 1600-tallet har vi haft tre statsformer og er nu på vej ind i den fjerde. Først enevoldsstaten, dernæst nationalstaten. I dag er vi på vej ud af velfærdsstaten – arbejderpartistaten – og på vej ind i noget nyt, som vi er usikre på. Mange vil forsvare både nationalstat og velfærdsstat – det er forsvar for dem, der styrer al modstand mod integration. Kirken har altså været kirke i tre stater. Den har haft tre forhold – et til hver. Hvornår var det bedst eller med hvilken stat? Hvordan vil kirken indgå i et forhold til den nye stat, vi er på vej ind i? Hvordan vil den lille folkekirke forlige sig med globaliseringen og Europas sjæl? Hvornår begynder den første præst at bede for Kommissionen og Europaparlamentet i kirkebønnen? For dronningen og Prodi?

1. Fabulerende introitus: Den treenige metafor

Gud, konge og fædreland er en forhenværende treenighed bestående af tre mænd, der alle er enlige fædre med børn i et univers tilsyneladende uden kvinder – de truer dog i marginen som den farlige, fjerde hypostase. De tre størrelser: Gud, konge og fædreland er hinandens metaforer; den ene kan udskiftes med den anden, og derved flettes det verdslige og det sakrale sammen. Den verdslige konge får noget – med et slangord – Kristus-agtigt over sig. Metaforen er dog historisk

og stammer hos os fra enevælden, hvor kongen også blev Guds ombudsmand. Dette lidt guddommelige klæber endnu til ombudsmandsinstitutionen.

Gud er en konge over alle riger, men også konge i et bestemt land: Det hellige; Israel. Alles Fader og Jakobs Gud. Gud er både globalgud og lokalgud. Israel behøvede i lang tid ikke en konge ligesom hedningerne, for de havde en, Jahve. Men det gik galt for dem også; de endte med at få Saul, David og en hel kongerække. I dag, forresten, er Israel en republik, hvilket dybest set måske også er mest jahvistisk.

Kristus kan også repræsenteres som konge. Det sker både på gamle billeder, i Skriften og lidt i Salmebogen, men sjældent længere i prædikener, daglig tale og bøn – og slet ikke i teologi. Moderne kristologi er republikansk og folkelig – fra nedenu. Kristus som konge er en død metafor uden meget håb om opstandelse, med mindre det er som en karnevalistisk narrekonge på et æsel. Grinede de ikke, da han red ind i byen? Det gør tvangsindskrevne børn nok ikke, hvis de står i Hammel kirke med plasticpalmer.

Kongen på jorden som Guds udsending, ombudsmand, repræsentant, krop eller inkarnation hører en vis fortid til både politisk og historisk. Da Dronning Victoria skulle til gudstjeneste i St Paul's skrev de i avisen, *the Daily Mail*, at hun var kommet for at ære »the One Being More Majestic Than She.« Der er så ganske bestemt endnu den dag i dag en politisk sammenhæng mellem kristendom og monarki, selvom monarkiet er blevet et symbol, som Gud også er blevet nedskrevet til. Vi har en konstitutionel Gud; en grundlovssikret.

Fædrelandet, *patria*, er ældre end nationalstaten eller nationsstaten, som vi ikke-troende kalder den. Sjællænderen Saxo kaldte det danske rige *patria*, hvilket er det ord, der brugtes om Romerriget. Tilsvarende hed hos Dante latin eller *grammatica*, dvs. det sprog der ikke forandrede sig, *sermo patria*, medens ammens sprog hed *lingua materna*, senere oversat til modersmålet; dette sig evigt forandrende, feminine fluidum. Far forandrer sig ikke; en moder kan man ikke regne med. Fædreland og patriotisme hører sammen; og det sidste er ikke det samme som nationalisme. Ordet »fædreland« blev dog senere femininiseret og nationaliseret og brugt om Danmark i det romantiske 19. århundrede, jvf. Grundtvigs »Fædreland bag den bølgende strand«. Her er ordet nok rensat for romerske associationer, selvom det aldrig lykkedes for Grundtvig helt at rense sin bevidsthed for oplysningstid og dens patriotisme. Oplysning er nu engang oplysning.

Men også fædrelandet kan fordobles. Vi har – havde – to fædrelande. Der er det, vi bor i og kan rejse fra, men der er også det, som vi tror, troede, eller som nogen tror, vi eller nogle, mange eller få, rejser til engang, når tågen er forsvundet, og når vi mister vennerne og kun beholder nogle af dem, dem som holdt af os, og som vi derfor skal tale med i lys – hvem mon det bliver? Vi har andetsteds hjemme. Vort jordiske fædreland fik engang himmelglans fra det himmelske. Men efterhånden må det klare sig selv på jorden med støtte fra staten. Det er ikke længere mimesis af paradís – og dog. Det er eller har været tæt på i al fald i Danmark, der var næsten som himmerige. Vi tror tit, vi er i paradís. Andre mener det også. Paradís er relativt. Sammenlignet med det nordlige Sri Lanka, Syrien, Pakistan eller Kosova er Danmark paradís på jord, den realeksisterende socialdemokratisme, og derfor kommer de flyvejsende på pilgrimsfærd, skønt det skal være svært at komme ind i det jordisk-nordiske velfærdsparadís eller de levendes skatland. Skt. Peter sidder i dag bag skudsikkert glas i Kastrop, når nomaderne kommer migrerende. Kun de retfærdige med identitet (dvs. passport) kan komme ind. Det er nationalstatens udgave af gratis, ufortjent nåde. Vi kender det alle, og vi nyder den lette, ufortjente indgang til velfærdsstatshimmeriget – det modsatte af et skatteparadís – men de andre sendes tilbage til iransk gråd og somalisk tænders gnidelse. Indvandrerpolitisk-teologisk tænker vi endnu som verdslige medlemmer af Jehovas Vidner. Vi har selv – eller socialdemokratiet har – skabt velfærdsstaten, men den var ikke tiltænkt alle disse mine små. Kun lidt over 144000 organiserede, eller hvor mange er det nu, der er plads og råd til i det evige plejehjem og som har betalt kontingent?

Den amerikanske filosof Richard Rorty sagde engang på et møde på Aarhus Universitet til os offentligt ansatte danske intellektuelle noget i retning af følgende: »I har skabt paradís på jord. Da I var ankommet til paradís, udbrød I: Nå, var det ikke andet!« Velfærdsstaten er naturligvis et forsøg på at lave jord om til himmel; at slå de to fædrelande sammen i en union til ét. Kommunen er en af himmeriges mange boliger; amtet en anden. Ingen pines hos os af andre end skatteministeren. Hvis kongen kunne være Guds repræsentant, kan borgmesteren vel også være en slags engel. EU-kommissær og tidligere danhumanmissionær Poul Nielson udtalte engang, at socialisme var organiseret næstekærlighed. Han har dermed næsten udryddet synden. Det er godt gået af en cand.scient.pol. i det nationale arbejderparti.

2. Pletter på Danmarkslagenet

Kongen er en metafor for Gud; Kristus kan fremstilles som konge. Det har medvirket til, at vi har bibeholdt monarkiet. Det er, som sagt, en lidt kristeligere styreform end republikken. Når vi synger, hvad vi ikke gør, at der er en Gud foroven, der råder for Danmarks sag, opfatter vi os som Hans udvalgte folk, som det ny Israel. Det har andre folk også gjort; det har man gjort i Sydafrika, England og USA. I England synger de Blakes ord om, at Jesus som barn gik rundt i England – those ancient feet.

Danmark er plettet med templer, huse, byer med orientalske, ikke-danske låneord, som skal simulere Israel: Bethesda, Tabor, Eben-Ezer, Bethania osv. Det har danskerne aldrig tilgivet dem, de missionske. De misforstod helt ånden i Chr. Richardts geografiske digt om at give danske stemmer til hver plet på kortet. De underminerede den geografiske fornuft. Missionshuse, som er mere end huse – de er små nationer – der ved deres blotte, billedløse, ikonoklastiske nærvær demonstrerede, at hele Danmark ikke var Israel endnu, og at husenes indbyggere ikke var nationalt integrerede eller kirke-etnisk ligestillede. De er forskelskristne. De protesterede mod ideen om, at Danmark allerede var Israel, som Grundtvig troede, medens han ventede på Guds datters inkarnation ved Slagelse. Missionshuse var en hån mod grundtvigsk kulturradikalisme og er nu heldigvis ved at forsvinde for måske at give plads til moskeer og lyden fra en *mu'ahedhin*; endnu engang får vi huse i danske byer med orientalske navne og dermed kaffebordets genopstandelse. Kaffedrikning er en arabisk skik.¹ Kristne drikker vin. Hostrups *Genboerne* er en teologisk hyldest til Bacchus. Det var Holbergs *Jeppe på Bjerget* også. Det var selv Brorson. Der er ingen kaffe og blødt brød i Salmebogen, kun vin og sprødt brød.

Moskeer er ikke hellige steder, men bedehuse og prostrationsområder uden alter (det er der heller ikke i Bethania), ingen sakramenter (det er der heller ikke i Tabor), ingen ordinerede præster (der er kun forhenværende gartnere og nu missionærer i missionshuse). Islam har realiseret det almindelige imamdomme, og de forstår Luther så godt, siger de. Det er, som om de har været her før – de tildækkede indvandrere med en frygtelig, fremmedartet seksualmoral. Vi kristne forarges: De går ved Gud ind for seksuel afholdenhed og blufærdighed. De hverken horer eller drikker. De lader sig ikke skille. Hvilken forargelse. Oplever vi med indvandring en gentagelse af historien? Som da de sorte kom vestfra til Gjøl? Hvorfor er de andre altid sorte? Og hvorfor er kvinderne tildækkede? Lad os få lidt apokalypse,

please. De missionske i datidens moderne København var indvandre-
re. Det står i Lindhardts *Stat og kirke*.

Vi har med IM – udover gode forfattere – fået nogle ganske tanke-
vækkende sproglige konstruktioner på dansk, som fx »Tabor i Aal-
borg«. Det er langt værre end »MacDonald's i Aalborg«. Kirkerne, æl-
dre i modsætning til missionshusene, var ikke steder, men personer:
Vor Frelser, Johannes, Markus, Skt. Olai, Skt. Hans. Nogle var endda
kvinder som Vor Frue, Maria osv. Senere blev kirkerne sprogligt assi-
millerede og depersonaliserede og kom til at hedde Ellevang, Hirts-
hals, Skejby osv. De blev et med forstaden og stedet; *Ortskirchen* og
ikke *Weltkirche*. De gamle kirkenavne og missionshusnavne var glo-
bale, men dette århundredes navne er lokale. Hvad kommer moskeen
i Aulum til at hedde? Masjid' al-Aulum »iddinimark«? Danskerne vil
forstå budskabet, for de er skabsmuslimer. Islam er et kristent kætteri:
Arianisme. Jesus er ikke Guds søn, men en fin fyr med et godt etisk
budskab om kærlighed, sådan som der står i Koranen. Mener ikke de
fleste danskere det? Hvad er de så?

3. Historisk udvikling som afvikling

Historieløs. Hvem vil være det? Vi skal kende vores egen historie. El-
lers kan vi ikke orientere os i fremtiden, ja, vi kan komme til at frygte
den. Det er Radikal højskolesnak, så det brager. Hvad nu hvis der slet
ikke findes nogen dansk historie – mere? Dansk historie er historie.
Der kom i 1989 en bog, der sagde, der ikke findes nogen tysk histo-
rie.² Det kan få fatale konsekvenser for dansk historieindustri, skønt
den er en lille en, hvis nogen læser den i Danmark. Vi har jo altid la-
vet vor danske identitet ved at være ikke-tyskere. Vores historie har
været filtret ind i deres, men hvad nu hvis de ikke har haft en? Hvad
skal der så blive af vores? De tyskere! Hvis man spørger gode tyskere
om deres Kultur – om hvor den kommer fra, siger de: Andre steder
fra. Marschmusik er tyrkisk. Når vi spørger danskerne om, hvor de-
res kultur kommer fra – for de mener alle, de har en – siger de meget
kloge danskere – kulturhistorikerne – at dansk kultur slet ikke er
dansk. Drillende påviser de over for de vildfarne i DF, at det allerdan-
skeste altid er tysk. De nævner som regel juletræer og forfattere og
Kuhlau. Men hvis det tyske heller ikke er tysk? Hvor kom kulturen så
fra? Op af jorden?

Inden det bliver for mærkeligt, og for meget forsvinder op i den blå luft, kunne vi forblive lidt ved jorden. Der er to opfattelser af det danske og dermed af dansk kultur. Der er den romantiske ide, der opfatter Danmark som et originalt kunstværk. Den romantiske kunstner vil være original og ikke efterligne nogen. Kunstneren hedder folket. *Das Volk dichtet*. Værket er folke-ligt. Det byggede Danmark. Vi har skabt det her samfund, og vi skal værne om det. Det har nogle værdier, har det ikke også? Den uopfindsomme, nationale arbejderbevægelse huggede senere ideen og pralede med, at den ved hjælp af strejker havde skabt velfærdsstaten – den er også nordisk, eller det er nordisk mytologi – ideen altså – og vi kalder vor model »den universalistiske velfærdsstat«.

Grundtvig kunne sikkert let have sagt sådan noget med, at vi selv har fundet på det hele, skønt han foragtede og frygtede arbejderstanden – den fjerde stand, som han kaldte den. Så hellere bønder. De var nemlig folk. Og boede ude på landet, hvad han ikke selv gjorde. Grundtvig brød sig ikke meget om det romerske eller det tyske – fra Rom kom kristendommen, fra Tyskland evangelisk-luthersk kristendom. Nej, sagde han. Kirken siger nej endnu til Retfærdiggørelsesdokumenter, fordi de ikke er skrevet på dansk og kommer fra Augsburg, der ligger helt nede i Bayern, eller fra Borgå. Kristendommen er en nordisk opfindelse; det er det, Grundtvig kaldte Nordens Mytologi, som er vort ikke-jødiske Gamle Testamente.

Civilisationen er historisk set kommet sydfra, det ved vi godt, men vi – dengang vi alle var romantikere – lod som om, vi havde opfundet den. Da vi ikke kunne komme af med den sydpå i Hertugdømmerne – de havde den allerede i rigt mål – afsatte vi den i Norge, Færøerne, Island og Grønland og bildte dem ind: *Civilization – made in Denmark*. Den romantiske ide om Danmark som original trives, men romantikerne kaldes i dag grimme navne: De er populistere, nationalister, racister, ja, de er fra Dansk Folkeparti og ikke danmissioniske, selvom de siger, de er. De siger, hvad vore guldalderdigtere sagde. Kærsgaard er ren, guldindrammet Eckersberg. Hun er grundtvigiansk, men ikke grundtvigsk.

Der er kommet en ny ide om det danske på det intellektuelle marked. Den er progressiv, ret gammel og fra det 18. kosmopolitiske århundrede, da Grundtvig var ung. Danskhed er ikke noget originalt, men en *imitatio*; de fleste ting er kommet til os udefra. Kulturen står åben og er rummelig. Det fremmede er gødning. Danmark eller dansk kultur er en intertekstuel tekst. Vi har ikke skabt noget; folket

er ikke forfatteren til Danmark, der er ikke en forfatter. Lurpak er som al anden kultura blevet til et blandingsprodukt. Kærgaarden? Kjærgård? Kærsgaard? Intet er ægte mere. Synkretismen breder sig.

Hvis vi ikke har en historie? Hvordan kan nogen mene sådan noget? Fordi den, vi havde, var en forfalsket nationalhistorie. De er begyndt at skrive de sidste Danmarkshistorier, historikerne, og historikere klæder af og ikke på, som den norske Seip har sagt. Den historie, vi fik praktet på i skolen og af Politikens *Danmarks Historie* og af marxisterne, var den danske nations, men ikke den danske stats. Den skal man til at skrive. Man er så småt begyndt: Der døde fx flere danskere på Hitlers side end på den modsatte. Det hedder afmytologisering. Myten om rigsfælleskabet er også en sådan en. Gad vide om de stadig mener, de unge skal lære historie – alle de Radikale skolelærere og dem fra Ollerup? Og hvordan mon de underviser i dansk historie på Al Qud? Lærer de om Hans Tausen og Uffe hin Spage?

4. De tre stater

Man kan skrive historie på mange måder; dvs. man kan dele den ind på mange måder. Lad os dele os ind i stater. Kirken har altid haft et eller andet forhold til staten. Det kunne den selvfølgelig først få, efter at staten var blevet opfundet. Som enhver ved, har de to aldrig kunnet sammen; kirken og kongerne kunne heller ikke sammen, før staten kom til for at forlige dem. Der har heller ikke altid været denne metaforiske identitet mellem Gud og konge. Metaforen har, som sagt flere gange, noget med enevælden at gøre. I Poul Johs. Jørgensens *Dansk Retshistorie* finder jeg et interessant sted: »Kristendommens Indførelse berøvede Kongen hans religiøse autoritet.«³ Den genvandt han; fik kirken på sin side godt støttet af Wandal.

Gud, konge og patria. Det kom til at passe på enevælden. Det lød nok lidt gammeldags i tiden efter Grundloven, men også kun lidt. Kongen er jo ikke just forsvundet fra Grundlovens bogstav, skønt han er åndeligt væk. Det lyder komisk i dag, for vi forbinder det med politimanden fra Fyn. Den uhyre progressive antiracist Duetoft fra Sindal-CD taler om »Gud-konge-fædrelands-nationalisme«. Igen de dumme guldalderdanskere fra DF – dem i SF er det ikke.

Vi har haft – siden cirka 1660 – tre statsformer og er nu på vej ind i en fjerde. Først enevoldsstaten fra 1660 til 1849. Dernæst indtil 1945 nationalstaten. Fra da af og til sådan cirka i dag etpartistaten, som de

siger i Norge om Norge, eller arbejderpartistaten, som de også siger det. Man kunne også sige: Retsstat, socialstat, velfærdsstat.⁴

Det er under alle omstændigheder velfærdsstaten eller arbejderpartistaten, som vi er på vej ud af og på vej ind i noget nyt, som vi er usikre på. Mange vil naturligvis forsvare både nationalstat og velfærdsstat – det er forsvar for dem, der styrer al modstand mod integration. Både danskernes integration i EU og indvandrerens integration i Danmark. To sider af samme sag. Socialdemokrater kæmper forgæves for at fastholde EU som deres projekt, men de er ikke i forbindelse med verdensånden. De er blot lidt mere moderne end de nationale fra Kirkeligt Samfund, Dansk Folkeparti, Enhedslisten og SF.

Kirken har været kirke i tre stater. Den har haft tre forhold – et til hver. Hvornår var det bedst eller med hvilken stat? Kan man sige noget fornuftigt eller teologisk eller bare noget om Gud, konge og fædreland i de tre statsformer? Hvordan vil kirken indgå i et forhold til den ny stat – dvs. forholde sig til EU og Europas sjæl? Vi vil i de næste mange år blive oversvømmet af pastoral statsnostalgi forklædt som kritisk teologi. Hvordan vil lille folkekirke forlige sig med globaliseringen? Hvornår begynder den første præst at bede for Kommissionen og Europaparlamentet i kirkebønnen? For dronningen og Prodi.

4a Enevoldsstaten – da kirken var stat

Under enevælden var der ikke et folk. Der var subjekter i betydningen undersætter. Subjekterne var objekter. En stærk stat og et svagt samfund. Men var der i det hele taget en kirke? Var alt ikke stat? Hal Koch, der havde sans for stat, slutter sit bind til *Den danske kirkes historie* med disse ord:

»Forfatningsmæssigt og retsligt eksisterede Kirken ikke som en selvstændig Institution, men blot som en Gren af Statsforvaltningen, der sørgede for, at opretholde Troens Enhed og den rette lutherske Gudstjeneste. Det er derfor ikke helt korrekt indenfor denne Ordning at betegne Kirken som »Statskirke«, idet en sådan Betegnelse synes at anerkende Muligheden af andre Kirkers Eksistens og dermed også antyde Muligheden af at træde ud af Statskirken.«⁵

Det er et herligt citat. Først med baptisterne i 1842 giver det mening at tale om en statskirke – men da var det for sent. Vi har måske næsten aldrig haft en statskirke og ikke før 1849. Hvis der ikke er et udenfor-kirken, er alt eller intet kirke. Da er der heller ikke et indenfor. Man kan ikke gå ind i en kirke, som man ikke kan gå ud af. Der skal være et frirum, før der er statskirke, for det er udtrædelse, der

konstituerer statskirken. Fin pointe. Ingen baptister, ingen statskirke. Husk det lige! Ingen voksendåb, ingen barnedåb.

Man begynder at øjne muligheden af, at statskirken først opstod i 1849 – men måske bliver vi skuffede igen. Måske opstår statskirken først i de sidste år af arbejderpartistatens epoke. Måske er den på vej. Her og nu, medens dette læses og skrives. Er det det, der er sket de sidste år? Folkekirken er blevet, endelig, langt om længe, statskirke. Meget tyder på det. Staten holder af kirken, men folket er pisseligglade. Indrøm det – vi er alle lollændere.

Når vi læser Preben Espersen, hvad vi gør, finder vi fascinerende kirkemetaforer. Grundtvig forsøger i sine salmer at finde en metafor for kirken og ender et sted med at sige, at den er som himmerige. Det er en god, slidt metafor. Espersens er bedre; han siger, hvad kirken ikke er. Den er ikke et selskab og heller ikke en forening. Den er et »forvaltningsvæsen«, men endnu skæggere: Den er ikke et subjekt. Den er ikke en person.⁶ Den kan nemlig ikke handle eller tale, og det kan post-1849 subjekter. Det er derfor, den ikke har mund og mæle, for den kan ikke personificeres. *Prosopopeia* hedder tropen og betyder at give mund og mæle til ikke-levende ting. Det kan vi ikke gøre med kirken, og jeg nævnte jo også, at den ikke har personnavne længere. Den kan ikke repræsenteres.

Under enevælden var kirken en »gren af statsforvaltningen« og dermed ikke kirke. Staten var et stort træ, og en af grenene var kirken, og en gren kan ikke leve, hvis den ikke sidder på et træ. Så kom en lille baptistisk busk i skovbunden, og træet, der jo ikke kan flytte sig, blev bekymret og forsøgte at brede sine grene ud, så de skyggede for den lille busk. Hvad nu hvis kirken endnu i en vis forstand er et forvaltningsvæsen, en gren, hvad er der så sket? Noget? Intet? Jamen er det ikke Hal Kochs organismetænkning, som jeg er ved at filtrere mig ind i? Hos ham går historien så frygteligt langsomt; som om den var et egetræ. Der skete næsten ingenting med kirken i 1848-49, for der skete ingenting – historikere kalder det meget originalt kontinuitetstenen, for at det skal lyde videnskabeligt.

Kan man melde sig ud af kirken? Ja, i en forstand, nemlig juridisk, men man kan på den anden side heller ikke. For som vi siger: Dansk kultur er kristen. Derfor har vi kulturelt set en statskirke næsten som i enevælden. Kirken er en gren af kulturen, og kulturen er en gren af staten. Muslimerne er vor tids baptister, og det er jo dem, der skaber folkekirken – der er et objekt – om til en statskirke.

Det betyder videre, at de ord, vi bruger om kirken, er begivenheder og ikke beskrivelser af faste størrelser, der bare er der. Vi kan ikke bare sige: Engang havde vi en statskirke, så fik vi en folkekirke. Vi ved nemlig ikke, hvilken størrelse vi giver navn til. Hvis kirken ikke kan repræsentere, kan den heller ikke repræsenteres.

4b Den kristne nationalstat

Og så tilbage til Monrad og den anden stat. Den nationale med folket lukket inde i. Jeg siger ikke, at der skete et brud i 1849. Brud og kontinuitet findes ikke i historien, kun i historikernes hoveder. Sagen er dog, at vi med historiens eller historikernes hjælp ikke kan finde ud af, om der skete noget med Grundloven eller ej. Historien kan nemlig ikke finde ud af at behandle begivenheder, kun strukturer, som vi husker fra evangelierne. I enevoldsstaten var stat og samfund filtret sammen; dvs. der var så godt som intet civilsamfund, skønt markedet var på vej. Men enevoldskonger var ligeså bange for markedet som en nutidig SF'er er.

Nationalstaten var en modernisering forstået på den måde, at staten trak sig tilbage, så der blev plads til markedet og civilsamfundet – konkret alle de mange foreninger og selskaber (societies). For at kløften mellem samfund og stat ikke skulle blive for stor, opfandt staten dansk kultur og statens redskab til at udbrede den var nogle institutioner og mennesker: De intellektuelle, forfattere, dansk musik, universitetet, skolen, malere og ikke mindst præsterne.

D.G. Monrad, Grundlovens forfatter, var vel mest stemt for en stærk stat i hegelsk forstand – ifølge Hegel var staten Guds inkarnation. Grundtvig var ikke meget for staten; han identificerede den mest med politiet – og det er jo samme ord som politik. Grundtvig gik ind for en svag stat – lidt á la højskolevenstres unge Fogh Rasmussen. Grundtvigianere er naturlige liberale og frygtede staten helt op til 1945 – Hal Koch gjorde grin med dem, fordi de gjorde det – i sin *Hvad er demokrati?* Grundtvigianerne kom i tvivl og skiftede parti – de blev socialdemokrater eller socialetnokrater.

Og så tilbage igen til 1849 eller nationalstaten. Hvad slags fik vi i Danmark: Den tyske eller den franske? Svaret afhænger af, om vi byggede på jus sanguinis eller jus soli. Den første slags er den tyske, hvor der begyndes med sprog, kultur, etnicitet osv. Kulturnation. Her begynder man med nationen, der skaber en stat: Nedefra og op. De fik jo først en i 1871. Tyskland var en nation uden stat. Men vi havde en stat allerede.

Den anden slags nationsstat er den franske; den bygger på territorialitet og eksistensen af en stat. Staten skaber nationen. Oppefra og ned. Hvad var den danske?

Jeg vakler. Har den danske stat skabt nationen, eller har nationen skabt staten? Det må være det første. Men må nok ende med den franske model. Vi fik en »fransk nationalstat«, men vi – og sådan nogen som Grundtvig og alle de andre venstrenationalister – lod som om, de var i færd med at lave en tysk med kultur og det hele. Vi beholdt jo kongen. Det gjorde de ikke i Frankrig, og det forvirrer måske. Ligheden er ikke oplagt. De var også katolikker – sådan da. Vi var mere lutherske som præsterne. Fædrelandet blev i al fald lavet om til lille Danmark. Folket var bønderne. Vi fik et bondedemokrati. Det sagde allerede Grundtvig, og den metafor blev fastholdt af Hans Jensen og Hal Koch. Koch tænkte med organiske metaforer – altså bondedmetaforer – og mente, at det hele groede nedefra – det »kommer nedefra, op af Jorden«, siger Koch, der led af et uhelbredeligt agrarkompleks. Jo, *Boden* kunne man tale om endda i en officiel kirkehistorie i 1954. Det var derfor demokrati tager så lang tid; det gror jo, medens vi sover.

Hvordan så den danske stat – og ikke nation – egentlig ud dengang, da Grundtvig og Kierkegaard var skoledrenge og unge studenter? Det har vi aldrig lært om i historiebøgerne. Den danske stat var stor, omfattende, territorielt set. Det er det første faktum. Nationen derimod var lille bitte – næsten kun omfattende København. Jylland havde man ikke opdaget endnu. Altså. En stor stat og en lille nation. Venner, prøv lige at se på et Danmarkskort igen. Da vi tabte i borgerkrigen i 1864, havde vi endnu Nicobarerne; dem slap vi først i 1866. Efter borgerkrigens afslutning begyndte den kulturelle kolonisering af Jylland, der altså er et direkte resultat af dekolonisering. Jysk litteratur, Blicher, er postkolonial. Jylland er en københavnsk erstatning for Slesvig.

Præsterne gik forrest i den kulturelle erobring. Fra Hostrup i Sibirien – Silkeborg – til Krarup i Seem. Det er nemlig sandheden om Tidhverv; det er en københavnsk kolonisering af Jylland. Bondesønner fra det sorte Jylland kommer i tyverne til metropolen – ligesom ghanesere, der kom på London School of Economics; de får et kulturchok på moderniseringsanstalten, KU, og de vakseste blev moderniserede og tog tilbage til Jylland med budskabet om syndernes forladelse. De fulgte i sporene på de grundtvigske udvandrere og kolonisatorer, der havde gødet jorden med folkelighed.

Danmark var bestemt ikke et eller homogent, dengang heller. Hvis man ikke tror det, så læs Thorkild Gravlund, datidens Anne Knudsen, der påviste distinkte, naturlige jyske, fynske og sjællandske identiteter langt op i vor tid.

Vi kunne blive ved. Danmark var stort, men sagde det var ideologisk lille. Og der er to steder, hvor den danske stat endnu er stor – det er of all places i kirken og i udenrigsministeriet. Se blot et jubilæum i Grønland eller en bispevielse i Danmark. Den slags er statslig-imperiale og ikke nationale begivenheder. Og når danskere forhandler i udlandet, bruger de det store Danmarkskort. Danmark er især et lille land, når det gælder fodbold og film, eller når bisper og politikere skal berolige folket.

Fædrelandet blev omdannet til nationalstaten eller nationsstaten for at angive, hvad den er: Ideen om at stat og nation skulle blive eet fedt. Patriotisme blev til nationalisme. Vi fik en fransk nationalstat, der var tysk og blev markedsført som dansk. Kirken blev nationaliseret. Den blev statskirke i den forstand, at der blev plads til andre kirker, dvs. der var noget, der ikke var kirke. Denne statskirke, der anerkender noget udenfor-kirken, altså frikirken, måtte igen skjule denne deling af sig selv, og den blev hel igen som en forestilling i præsternes hoveder, og det blev til folkekirken – kirken for hele folket, uanset om de var baptister eller mormoner. Sådan har det været indtil for nylig – indtil indvandrerne invaderede kulturdebatten. Men det, der udelukkes fra kirken, dukker altid op inde i den. Evangeliet kan ikke prædikes rent og purt. Det er altid inficeret af det, som er sat udenfor; det være sig baptister, missionsfolk eller muslimer. Og fordi Det Teologiske Fakultet har udelukket Menighedsfakultetet, kommer det ekskluderet til at bestemme, hvad de skal lave på uni.

Den danske stat kom til at hvile på ikke tre, men fire søjler, eller den delte magten i fire, som juristen Henning Koch har vist. De fire søjler er den udøvende, den dømmende, den lovgivende og dertil kommer så den forkyndende magt. Det er derfor kirken findes i paragraf 4 i Grundloven. Staten forblev en kristen stat, og det er den endnu. Det giver vel også en vis mening at sige, at kulturen var kristen dengang og engang. Det var en præst, der skrev Grundloven. Vil der være præster med til at skrive en ny? Religionsundervisningen blev styrket i 1840'erne, efter at kongen næsten havde fået den udryddet ved at indføre den såkaldte Bell og Lancaster metode i de danske skoler – metoden var udviklet i Indien og var konfessionsløs og beregnet på indere. Så kom vækkelserne herunder også mormonerne. Vækkel-

ser var samfundsmæssige, og de havde selvfølgelig været i vækst før '48. Vi springer frem til arbejderpartistaten i 1945. I den er vækkelser strukturelt set umulige, og der har da heller ikke været nogen.

Siden 1849 har staten som det hedder »understøttet« kirken. Ordet »understøtte« er en metafor, der derfor er blevet fortolket på ligeså mange måder, som fortolkerne har fantasi til. Det minder mest om et tysk låneord, og det betyder bogstaveligt at understøtte et træ. Kirken blev anskuet som et træ, der var ved at vælte, enten fordi træet var gammelt eller ungt. Understøtte er altid midlertidig. Grundloven siger: Vi understøtter kirken, indtil den kan selv. Helt op til kristendommens forvisning fra skolen betød understøtte at undervise i evangelisk-luthersk kristendom. Nu betyder det: Giv os vore daglige penge og årlige orgler. Nu opfattes ordet som »understøttelse«, fordi præsterne er at ligne ved arbejdsløse. Dette er det socialdemokratiske kirkesyn.

4c Arbejderpartistaten og den socialdemokratiske statsfolkekirke

Arbejderpartistaten er en fortsættelse af nationalstaten og bygger på ideen om, at de liberale ikke gik langt nok i 1849. Nu skulle værket fuldendes; dvs. historien skulle standes og standse ved socialdemokratiets magtovertagelse. Det tredje og ægte sidste rige skulle etableres i 1950'erne og i Danmark. Staten var realiseringen af denne utopi; staten blev folkets hus. Folket skulle have en dobbelt identitet. De skulle være både danske og arbejdere. Arbejderpartistatens mål var at formindske, rationalisere og kontrollere både marked og civilsamfund, og det lykkedes i høj grad. Mange store byer fik etpartistyre – Århus, Aalborg, Randers, Odense – de har det endnu, og man kan sanse det på de mange røde boligblokke. Disse byer ligner en vellykket udgave af DDR, og derfor byggede danske arbejdere byer i DDR. Staten fik igen fuld kontrol med kirken og fik al kirkelig diakoni elimineret, indsat socialdemokratiske pampere i menighedsrådene, men Systemet umuliggjorde som sagt vækkelser, og de kirkelige retninger sigtede hen eller konvergerede.

På en måde var det først her efter 1945, vi fik en statsfolkekirke realiseret, dvs. den fjerne kirke er ikke romantisk, men socialdemokratisk. Og Jørgen I. Jensen siger nej til ØMU'en.

Folket var nemlig ikke længere bønderne; demokratiet var ikke mere et bondedemokrati, men et arbejderråd. Folket kom til at betyde alle arbejdere, og derfor blev alle arbejdere. Arbejderbevægelsen begyndte at tiltrække præsterne og teologerne, for de indså helt kynisk,

at skulle de fastholde en magtposition, var de nødt til at gå på kompromis med bevægelsen – på samme måde som de i sin tid gjorde med nationalstaten – og iklæde sig grå vindjakke. Hal Koch er jo en symbolsk overgangsfigur her – han påbegyndte socialdemokratiseringen af det grundtvigske – en proces, der kulminerede med Ebbe Reichs maoistiske Grundtvig og Ejvind Larsens socialistiske i 1970'erne. Og de elsker de to i Kirkeligt Samfund. Koch beroligede kirken med, at staten ikke ville den noget ondt. Det banede vejen for Bodil Kochs vej mod magtens centrum. Hun forstod at benytte statsinstrumentets kultur til at fremme ideerne, og dynastiet er endnu repræsenteret ved Dorthe Bennedsen, der dog er svag. Det slutter ved den tredje. Der var også alternativet, Orla Møller, som var tæt på at overtage magten fra den sidste arbejder, men det gik galt, for han var reformmissionsmand og frimurer. Vi kan nævne domprovst Jørgen Bøgh, der også var en af kammeraterne, og som skrev bogen: *Den invaliderede folkekirke*. Han satte al lid til byplanlægningen og blev nationalist. Og der er Vartov-vibrationer omkring Svend Auken – var det derfor, han ikke nåede helt til tops, ligesom Orla Møller? Socialdemokrater er af forståelige grunde en smule skeptiske over for kirkens folk. Men i det store og hele opførte Den Danske Folkekirke sig som den Russisk Ortodokse i Sovjettiden. Aalborgbispens tør den dag i dag ikke andet endnu end tillade røde faner i kirken. Han tør ikke lægge sig ud med SID i etpartiby. Det her viser, hvad moderne socialisme er. Et middel til at styre masserne med.

Vi fik en tilpasningsteologi som ideologisk overbygning på arbejderpartistaten, nemlig den der siger, at kirken, dvs. præsten, prædiker ordet rent og purt, medens partistaten tager sig af de gode gerninger. Det var politisk teologi, så det batter og hed tidehvervsgrundtvigsk. På den måde kan man gøre gode gerninger i kirken, uden at det strider mod det lutherske. Ord og gerning, tale og handling blev skilt ad. Den officielle kirke latterliggjorde diakoni og korshær eller som det kaldtes »frivilligt« arbejde. Hvad kan være mere ukristeligt end frivilligt arbejde? Hvorfor? Fordi socialdemokratiet tilbød os den tredje identitet. Vi får identitet ved arbejde, og det er pr. definition lønarbejde. Mennesket var i arbejderpartistaten homo faber. Selv præsterne blev arbejdere og fik overenskomst og gudbedre det: Fri om søndagen. Kirken kan være med til at bilde folk ind, at velfærdsstaten nok er en kristelig stat, skønt den er et subtilt middel til at få andre til at tage sig af næsten, så man selv kan komme ud at charterrejse. Den fritager os fra at sørge for de gamle. Fritagelsen kaldes på

bedste farisæisk vis solidaritet med de svage, og skrækvisionen er, at staten ikke skulle kunne få skat nok ind, så vi selv skulle til at være gode. Nej, skat.

Tidehvervsgrundtvigianerne er nu ved at løbe ind i problemer og tør for ideer; deres basis i arbejderpartistaten er ved at smuldre, og de er blevet ideologisk overbygning uden fundament. De lader og prædiker, som om de endnu levede i H.C. Hansens far-til-fire-rige. Men det gør de og vi ikke. De er endt i det andet, store arbejderparti, Dansk Folkeparti. Pia Kjærsgaard er en drag-H.C. Hansen.

5. Den fjerde stat: profetisk afslutning

Arbejderpartistaten blev ikke den sidste, skønt de, der tror på dens menneskesyn, kæmper for at bevare den. Der er altså ingen fremtid i 1. maj, »Danmark for folket«, AOF, socialdemokratiet – det er en stor omgang Arbejdernes Liggistemagasin. De er patetiske og smagløse. Konservatismen har det ikke for godt i Europa. De konservative partier smulder. Se i Tyskland, England, Danmark, Frankrig, Italien – det er kun i det gamle Habsburgske Riges yderkanter, de endnu (i skrivende stund) klarer sig: Østrig og Spanien. Meget tyder på, at fremtidens partier vil blive højrepopulistiske byggende på en agrarmyte: (Østrig, Norge, Danmark, Belgien, Holland, Italien); dernæst neo-liberale (de er endnu små; findes næsten ikke i Tyskland, England, Norge, men dog i Danmark) samt De Grønne – der også benytter en agrarmyte (Harmoni og sundt grisekød). Der er altså ikke meget, der tyder på, at de kristeligt-demokratiske partier – med Gud, konge og fædreland – står til at vinde kampen. De vil sikkert blive reduceret ligesom arbejderpartierne; de sidste fordi arbejdet ikke kan opretholdes som den højeste værdi. Partier skifter dog hurtigere end stater; fremtidens stat bliver en liberal en, bygget på universelle menneskerettigheder. Det kan også hedde en netværksstat, fordi den ikke vil have et centrum. Det er en sådan en, vi er på vej til i Europa. Det er det integration betyder. Integrationen kan standses og sættes i stå, men kun for en tid.

For tiden vil alle danske partier bevare nationalstaten. Der er ingen, der tør sige, hvad de mener. De fleste er i EU, fordi de tror, det er nødvendighed af stål, men det er frihedens rige, hvor lyset strømmer ind. Man kan ikke have integration uden kirken. Ganske som kirken engang blev sat til at støtte dansk enhed, skal den nu støtte europæ-

isk. Den skal til at indgå i et forhold til en ny stat. Vi skal have en ny Wandel.

Dér, hvor kirkens forhold til de nye statsformer viser sig mest konkret, er i diskussionen om menneskerettigheder og kristendom. Derom handler nutidens og fremtidens stat-kirkedebat. Menneskerettighederne står over konge og fædreland, men hvordan har de det med Gud?

Noter

1. Som Arne Victor Nielsen har gjort opmærksom på.
2. Hagen Schulze, *Gibt es überhaupt eine deutsche Geschichte?* (Stuttgart, 1989), s. 271.
3. Poul Johs. Jørgensen: *Dansk Retshistorie* (Gad, København 1974) s. 271.
4. Se Peter Bogason, *Forvaltning og stat* (Systeme, Århus: 1998). Bogasons tre statstyper svarer ikke til mine. Restsstaten begynder for ham i 1849, bliver socialstaten i 1890 og derefter velfærdsstaten i 1965.
5. Hal Koch, *Den danske kirkes historie, bd. 8*, s. 351
6. Preben Espersen, »Folkekirkebegrebet i kirkeretlig betydning«, i Hans Gammeltoft-Hansen og Jørgen Stenbæk (red.) *Kirkeretsantologi 1994* (Aarhus, 1994), s. 86.

Hans Hauge
Lektor, dr.phil.
Aarhus Universitet
Dr. Margrethesvej 9
8200 Århus N

Samfundets salt: Kirken

- Kirken skal igen tage fat på at blive en del af Gud, konge og fædreland. Hovedvægten skal ikke lægges på den enkeltes oplevelser og tro, men kirken skal gå ind og præge det offentlige rum via medier, via organiseringer, initiativer og gode ideer.
-

Siden Oplysningstiden og i Danmark siden grundloven fra 1849 er der ikke nogen naturlig forbindelse mellem disse tre fænomener: Gud, konge og fædreland. De sidste to repræsenterer samfundet, og derfor hører kongen (regeringen) og fædrelandet sammen, i hvert fald gjorde det engang, mens kongehuset vel nu er reduceret til at have symbol- og ugebladsværdi. Gud derimod er en anden verden. Den private verden, hvor hver enkelt må skabe sig sit eget gudsforhold. Dronningen/regeringen skylder vi alle lydighed; det er et fælles fænomen, som vi derfor kan diskutere med hinanden. Noget tungere ligger det med Gudsforholdet, hvor lydighed og tilknytning er et privatfænomen, som vi må klare selv – religion er nemlig en privatsag – hvilket ikke udelukker, at vi kan finde nogen at dele vor interesse med.

Nu er det vel egentligt mærkeligt, at Gud, det største af alt, himlens og jordens skaber, alt det synliges og usynliges opretholder, at han kan reduceres til at være en privatsag. Det skyldes selvfølgelig, at adgangen til ham ikke længere er eentydig. Men tværtimod subjektiv. Det er den enkelte troende, der skal foretage dette initiativ, gerne sammen med andre i form af en religiøs sammenslutning, kaldet kult, sekt eller kirke. Men dette fællesskab regnes ikke mere som selvfølgeligt, på samme måde som det politiske eller økonomiske er det.

Kirken er ikke af denne verden.

I sin bog *Konstantin den Store* (1952, her cit. efter Gyldendals uglebog 1961), glæder Hal Koch sig over, at det er blevet sådan. At kirken er blevet løst ud af sit fællesskab med samfundet. Dette fællesskab har nemlig givet kirken en forkert basis, som om den var en institution på linie med sygehusvæsenet eller skattevæsenet. Kirken forkynder Guds rige, og det er ikke af denne verden, men er eskatologisk, og kan derfor ikke indgå i en samfundssyntese. Hal Koch anser grundlaget for et sådant fællesskab mellem stat og kirke for at bero på »myten«, hvilket ikke er noget positivt. Med »myte« mener han den statsbærende myte, illusionen om at vi lever i et kristent samfund, hvor kirke og stat er to sider af samme sag. Konstantins indsats var netop at skabe denne sammenbindende myte, efter at kristendom og romerstat gennem 300 år havde været i bitter strid.

Denne mytologiske tænkning indebar også, at fornuften, logos var stækket, fordi den ligesom kristendommen var indkapslet i samfundets rammer, og at det derfor var så som så med den frie tanke. Men nu er der igen håb: »Da denne verden sprængtes, rejste spørgsmålene sig på ny både om statens forhold til myte og logos og om kirkens forhold til staten. En mere end tusindårig periode i europæisk kulturhistorie fik dermed (nl. i renæssancen) sin afslutning. Helt op til vore dage brydes gammelt og nyt, men for den, der ikke tror på den konstantinske syntese, indeholder netop bruddet rige muligheder« (s. 141).

Sammenblandingen af kirke og stat¹ er altså forkastelig ud fra Hal Kochs synspunkt. Både stat og kirke led skade derved: »Denne udvikling (foreningen af stat og kirke) var skæbnesvanger set fra kirkens eget synspunkt: kirken lod sig spænde for statens og jordelivets vogn som statsbærende og livsbejaende myte, en tro arvtager af de gamle hedenske myter, om man så aldrig så meget forsikrede, at det hele var blevet anderledes, fordi man nu levede i en kristen, ikke i en hedensk verden. Ikke mindre skæbnesvanger var hele denne udvikling imidlertid set fra statens og det politiske livs synspunkt. Det betød her, at den sejrende kristendom autoriserede staten i dens mytologiske form, og at det blev endnu vanskeligere på ny at gøre skridt fra myte til logos.« (s. 137). Resultatet var, at politikken blev reaktionær, irrationel og autoritær.

Kirke og stat, tro og samfund skal altså ikke have noget med hinanden at gøre. Hvad kirken angår, så peger den frem mod et andet rige, som ikke er af denne verden. Et lidt frustrerende synspunkt for en kirkehistoriker, der jo er henvist til at studere kirkens samfundsmæs-

sige plads og politiske rolle. Også kirkens indre forhold, lære, organisation hænger naturligvis sammen med kulturen i øvrigt, hvad heller ikke nogen kirkehistoriker har villet benægte, men det er og bliver noget sekundært, og egentligt uværdigt at beskæftige sig med. Evangeliets gang i denne verden er en forfaldshistorie, hvis den forlover sig med kultur og samfund, hvilket just var, hvad der skete med Konstantin: »Kirken var nu ikke længere et eskatologisk tegn, der pegede hen på det kommende Guds rige. Den var selv blevet en guddommelig magtudfoldelse her på jorden.« (s. 136)

Når kirken ikke er af denne verden, skal den naturligvis heller ikke have magt og indflydelse i samfundet. At den faktisk får det, er af det onde. At den har det alligevel, er det kirkehistoriens opgave at finde frem til, egentlig meget mod sin vilje. For kirke og kristendom i sine konkrete skikkelser er en fejludvikling. »Først forkyndte Jesus Guds rige, og så kom kirken«, var en ofte citeret – morsom – replik i min ungdom. Hal Koch udtrykker i virkeligheden i bogen om Konstantin den Store, hvad der har været ganske almindeligt i akademisk teologi i de sidste knap 100 år. Det var oplysningstidens afvisning af religion og kristendom, der fik teologien til at trække sig tilbage til et eget felt, hvor den kunne være i fred for angreb. Disse kom i Danmark med stor styrke fra Brandes og den nye tids mænd i litteraturvidenskab og naturvidenskab. En særlig skarp udgave fik denne tilbageføringsstrategi (egentlig hovedsageligt bestående i: at hvis de ikke vil tale med os, vil vi heller ikke tale med dem) i det såkaldte Tidhverv, hvor man afviste, at kristendom og praktisk livsførelse i det private, det offentlige eller det statslige havde noget som helst med hinanden at gøre. *Nørager Pedersen* hævder i *Gudstjenestens teologi* (1970) at ikke blot samfundet, men selve det menneskelige ikke lader sig forene med det kristne, og at gudstjenesten derfor er en nødvendig selvmodsigelse, et paradoks.

Denne linie kunne i Danmark hente støtte i Søren Kierkegaards forfatterskab, ikke mindst fra de skarpe udfald mod statskirken i *Øieblikket*. Et af synspunkterne her er, at i det øjeblik kirken og dens præster vil »realisere det almene« i form af at gifte sig, skaffe sig indtægt og pension på det at forkynde som præst, så er Kristus blevet forrådt. Disse levebrødspræsters egentlige mål er at komme til at bære et kors, men ikke som frelseren på ryggen, men på brystet i form af et ridderkors. Alt hvad der overhovedet smager af kirkens forbindelse med den ydre verden fordømmes. Konfirmation og vielse er komediespil. At præsten tydeliggør sig i offentlig sammenhæng ved hjælp af sit tøj,

får dette ord med på vejen: »Vogt jer for dem, der går i lange klæder«. Det at ville formidle kristendommen videre til næste generation er et forkasteligt forsøg på at bevæge sig ud i det ydre og borgerlige. »Den kristelige børneopdragelse er kristeligt set baseret på en løgn«. Et hvert kompromis med det borgerlige samfund er et forræderi.

I efteråret 2000 overrakte Folkekirkens Medieforum en pris til Iben Thranholm for hendes prisopgave, *Folkekirken og Ekstrabladet*. Hun påviser her, at Ekstrabladet – som i virkeligheden er et af Danmarks største kirkeblade – helt har overtaget Kierkegaards retorik fra *Øieblikket*. Også her har man lige fra Cavlings tid bekæmpet enhver forbindelse mellem kristendom på den ene side og økonomi og samfund og moral på den anden. Og man gør det vel at mærke på samme bibelske grundlag (bjergprædikenen bl.a.) og med samme sproglige udtryksform som Kierkegaard. Konklusionen er, at kristendom som tager form, slet ikke er kristendom.

Afhandlingen er interessant, fordi den kaster lys over Ekstrabladet – og måske ikke mindst over Kierkegaard og den tradition, som er opstået i kølvandet på ham. Og som flere generationer fulgte med i. Jeg har taget Hal Koch frem, men kunne også have nævnt mange andre. Det eneste parti kristendommen ikke kan stå bag er et kristeligt parti – det var f.eks. Løgstrups mening og mange andres med ham.

Set her i bakspejlet kan denne forståelse af historien, som Koch lægger frem, ses som en legitimering af den tilbagetrækningsstrategi, som kirken var blevet tvunget over i fra og med Oplysningstiden. Problemet ved denne fremgangsmåde er blot, at det bliver meget uklart, hvor kristendommen så er. Den, der kun har sit eget rum, har svært ved at fastholde dette rum og står i bestandig fare for at blive hjemløs. Hele kierkegaard-traditionens brug af voldsomme afgrænsningsord som »det egentlige« eller »absolutte«, »afgørelse« »troens spring« etc. kan anskues som en bevidst malen sig selv op i et hjørne, hvorfra man ikke kan komme ud til omverdenen.

Det forekommer mig, at tiden for denne tradition, som jeg her har kaldt *afværgestrategi*, må siges at være løbet ud. Vi kan ikke blive stående her, fordi kirken kan ikke overleve i et samfund uden at tage del heri, uden at være synlig og mærkbar i det samfund, som den er en del af. Kierkegaard-traditionen – måske ikke hos stifteren selv – men hos mange af de præster og teologer og andre, der fulgte den, synes at have den implicitte forudsætning, at den kristne tradition ikke grundlæggende var rokket eller forandret i sit folkelige grundlag. Nok havde man været gennem en sekularisering, men så var det hel-

ler ikke værre. Kirke og kristendom stod trods alt urokket i vort land. Formentligt derfor havde man heller ikke rigtigt nogen sans for, at man behøvede særlige synlige og iagttagelige former for at være med i samfundet.

Kirkens fremtid er dog ingenlunde en selvfølge. Der er ingen tvivl om, at kirke og kristendom stadig har et solidt tag i befolkningen, men kirken kan ikke længere bruge dette som en hovedpude eller som en forsikring mod, at det kan ændre sig. Der er stor interesse for kirken, men faldende kirkegang, faldende dåbstal, økonomi der strammer, o.a. taler sit tydelige sprog.

Lad os vende tilbage til Konstantins tid, til oldkirken. Nyere forskere gør os opmærksom på, at Hal Koch og hans samtidige og forgængere skrev om ideernes møde med hinanden – i ideernes verden. Platonisme kontra kristendom. Evangelium og gnosticisme. Jødekristne og hedningekristne. Kirke og magt. I virkeligheden blev min generation – jeg var student i København med Hal Koch som lærer – opdraget med en meget idealistisk form for historie og kirkehistorie. Man havde nok ideer om, hvorledes kristendommen interagerede med det øvrige samfund, men det var mest hypoteser og hertil kom, at disse forbindelseslinier mellem kirke og samfund/stat egentlig var diffamerende for kirken (og ødelæggende for staten). Kirkehistorie blev derfor i høj grad kirkekritik.

Kirken er (også) af denne verden

I de senere år er forskellige tal-folk rykket ind i historieforskningen, ikke mindst sociologer. I det følgende vil jeg referere en af dem, Rodney Stark, der i bogen *The Rise of Christianity*, 1996 sammenfatter en hel del af egne og andres forskningsresultater siden 1970erne og til i dag. Undertitlen er sigende: »How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries“.

Det var naturligvis Helligåndens ansvar, men den betjente sig af en række ydre former, påviser Stark. Meget af det han fremfører er hypoteser, men de er ikke hentet ud af luften, men dels ved en omfattende kombination af allerede kendte oplysninger om antikken, og dels ved at bruge moderne erfaringer som paralleller til antikken. Der var en kraftig vækst i de første tre århundreder. Ud fra erfaringer med mormoner og andre nutidige sekter er et fornuftigt skøn ca. 40 %

pr. 10. år. Med denne vækstrate går det langsomt i starten, men fra omkring år 250 begynder det at gå stærkt. Og dem man omvender er nogle, der ikke har følt noget særligt religiøst fællesskab tidligere. Det svarer til moderne erfaringer af, at sekter altid gør indhug blandt religiøst indifferente eller uafgjorte. Og man forbinder sig ikke med nogen, man ikke kender, men omvendelserne sker gennem familie og venner.

Og i modsætning til, hvad der har været et dogme i kirkehistorien, tror Stark ikke på, at den nye sekt har henvendt sig til underklassen. Det er en romantisk-marxistisk drøm, at proletarerne og slaverne skulle have båret kristendommen. Det passer ikke, at »the poor will pray, while the rich play«. Det skulle i så fald være første og sidste gang i historien. Overklassen er traditionelt afslappet i forhold til religion og er derfor lette at lokke ind i noget nyt. Derfor er det genialt, at Paulus (bl.a. på Areopagos) appellerer til den nye Gud. I øvrigt at det skulle have været en politisk bevægelse, som det har været fremme i megen politisk teologi i 70erne, tror Stark ikke på. Når man ser, hvor effektivt og fuldstændigt romerne gjorde op med politisk oprør (Spartacus, Massada), så ville kristendommen ikke have overlevet, hvis den havde været et politisk fællesskab.

De fleste jøder levede i diasporaen, udenfor Palæstina, og havde derfor svært ved at efterkomme alle krav til spiseregler og livsførsel. For dem må det have været en vældig fristelse at gå over til en jødisk sekt, der ikke stillede de samme krav til lovopfyldelse, som den gamle jødedom. I øvrigt svarer det jo også til det ovennævnte princip, at man missioneres ind i en bevægelse gennem familie og venner. Stark stipulerer, at endnu omkring år 250 var der kun en million kristne, og heraf næsten ingen hedninger.

Stark leverer en forfærdelig skildring af de antikke byer med Rom i spidsen. Der boede 6 gange så mange pr. kvadratmeter som i vore dages Chicago, som dog bygger i højden. I antikken byggede man højst til 4. etage. Man havde ikke glas i vinduer, ej heller komfurer, men åbne ildsteder, og man havde ingen toiletter. Man kan forestille sig, hvilken hygiejne det har givet og dermed også få et indtryk af grobunden for pest og andre epidemier. Gennemsnitslevealderen kan højst have været omkring 30 år. Jævnligt kom disse pestepidemier, f.eks. i 180, hvor også kejser Marcus Aurelius blev revet bort. I antikken havde man ingen tradition for at pleje de syge. De blev forladt eller kostet ud i øde områder uden for byerne. De kristne derimod plejede deres syge. Behandle dem medicinsk havde de kun få forudsæt-

ninger for, men alene plejen kan sænke dødeligheden med 50 procent. Efter hver sygdomsbølge var der derfor flere kristne procentuelt end før, fordi der kun døde forholdsvis halvt så mange kristne. Gravstensundersøgelser viser, at kristne levede længere end andre.

Næstekærligheden og den samaritanske pligt gør forskellen. Også mange hedninger blev plejet af de kristne og var derfor modtagelige for omvendelse.

En meget vigtig rolle spiller kvindesyntet. Romere og grækere regnede ikke kvinder for ret meget, og pige-nyfødte blev sat ud i stort tal. Homofili og biseksualitet stod i højere kurs og barnemord var almindeligt accepteret. Der var som regel kun én pige i hvert børnekuld. Det betød, har man regnet ud, at forholdet mellem mænd og kvinder var 130 til 100. Hermed har man jo lagt grunden til en stærk begrænsning af befolkningstilvæksten. Når dertil kommer, at abort var tilladt i antikken (herved slog man ikke alene en del børn ihjel, men også mange kvinder, som ikke overlevede de primitive operationer), men ikke hos de kristne, så er det klart, at de kristne vil formere sig langt hurtigere end hedningene. Hertil kom, at man i menigheden tillod ægteskaber til venstrehånd og konkubinater på grund af det store kvindeoverskud.

Martyrerne var kirkens vindue udad til. Ofte behandles de af moderne forskere som mere eller mindre vanvittige, masochistiske sværmere. Men i virkeligheden var martyriet et både rationelt og meget effektivt våben. Man tror altid på folk, der går til yderligheder. I virkeligheden var der ikke mange martyrer, men »all martyrs were on the stage«: Deres martyrium blev nøje beskrevet og fortællingerne om dem blev udbredt overalt. Og martyrerne er slet ikke udtryk for, at det var farligt at være kristen i den romerske verden, hvor de kristne da også levede ganske åbenlyst sammen med den øvrige befolkning. Men propagandamæssigt var martyrerne af enestående værdi.

De herskende religiøse forhold er ligesom samfundets karakter af afgørende betydning for mulighederne for at trænge ind. De antikke religioner var for det meste meget åbne og tolerante. Det betyder, at tilhørsforholdet er svagere. Det er også mere privat og alene af den grund mere skrøbeligt, hvorfor det er nemt at skifte den ene religion ud med den anden; eller måske endda holde sig til flere på én gang i en form for synkretisme eller religionsblanderi. En tolerant religion er desuden lettere at grundlægge, men vanskeligere at bevare. Kristendommen er på alle måder antikkens modsætning, idet man ikke er tolerant, men kræver fuld og helhjertet tilslutning. »Take it or leave it«,

enten er man helt med, eller også er man ikke med overhovedet. For at det kunne ske, måtte kirken opbygge et helt socialt net, hvor man sørgede for hele tilværelsen, også den sociale sikkerhed. Kirken udviste i sine første århundreder en dobbelthed i form af en klar og eentydig forkyndelse, som ikke gav plads til, at man kunne dyrke andre guder samtidigt, parret med en åbenhed, som lod fremmede komme indenfor i stort tal. Noget lignende kan man se på missionsmarkerne i Asien og Afrika i dag.

Kristendommen vandt, fordi den var den omliggende kultur overlegen. Man kan f.eks. vanskeligt have polyteisme i så stort et samfund som det romerske, hvorfor tendensen allerede i hedenskabet gik imod monotheisme. Og i øvrigt må de antikke guder forekomme folk, der har stiftet bekendtskab med kristendommen, for trivielle og uinteressante. Også på dette punkt var den kristne bevægelse i front.

Det antikke samfund var et kludetæppe af etnicitet. Kristendommen tilbød en sammenhæng, hvor man så bort fra det etniske. Og samtidig fik et nyt syn på kønnene og familien. Og endelig en ny humanistisk kultur, hvor man ikke var dybt fascineret af at se grusomhed og død (i arenaen f.eks.), som var den største offentlige morskab. Det er for os svært at forstå, hvordan antikkens menneske har følt, præget som vi er af kristendommen.

Senantikken som spejl for vores kultur

Eller måske er det endda ikke så svært. Jeg tør ikke underskrive alle Starks interessante betragtninger, men de viser i hvert fald to ting. For det første at den situation og det samfund, kristendommen trådte ind i, ikke er helt uligt vor egen kultur. Også vi er præget af en religiøs multifarvet kultur på enhver måde. Religion er i dag ikke en mangelvare, tværtimod er der uendelig meget af den. Et sådant synkretistisk samfund var antikken også, og det har mange forskere været optaget af. At antikken fascinerer moderne mennesker, er vel også baggrunden for, at Det Humanistiske Forskningsråd for nogle år siden satte et meget stort hellenismeprojekt i gang. Tilsvarende har fundet sted i udlandet, for både herhjemme og ude kan man bruge senantikken som et spejl for vor egen kultur.

Det betyder for det andet, at vi kan lære, at nu som før er kristendom og kirke ikke noget, der udfolder sig i et særligt rum i marginen af kulturen, men er tværtimod med til at præge kultur og samfund helt

ind i marven. Og det er også nødvendigt, hvis kirken vil høre til vor tid og være en del af vort samfund. Det var den i antikken, og det er den også i dag, om end det ofte nu er i kraft af den store fortid og ikke så meget nutid. Men nu som før gælder det om at tage fat på at blive en del af Gud, konge og fædreland. I antikken formåede kristendommen at præge det samfund, som den bredte sig i. Den indførte en ny Gud og skabte fædrelandet om. Det var derfor, at kongen i form af Konstantin sluttede sig til den. Gud, konge og fædreland.

Skal vi også gøre det i dag? Ja, det skal vi da, men det er sværere, fordi kirke og tro har en stor fortid, som samtidig gør den museal og distant. Kirken har tabt noget af nyhedens interesse. Men samtidig er det også lettere for os danskere, fordi vi allerede har kirken hos og ikke skal opfinde den dybe tallerken endnu engang. Folk ved faktisk godt, at kirken er der, men det nytter ikke så meget, hvis de ikke kommer der. Vi kan en tid, men formentligt ikke ret længe, nøjes med erindringens kirke i tilbageskuen på det, der engang var, eller som stadig anes i horisonten, langt borte i form af »Den fjerne kirke«.

Skal vi gøre kirken nærværende, må vi til at gennemtænke, hvordan den som en selvfølge kan være saltet i vort samfund i form af den selvfølgelige ramme, hvori samfund og enkeltindivider udfolder sig. Kirken skal derfor være tilstede i den måde, vi lovgiver på, laver institutioner på, holder fri på, spiser på, varetager vore sociale forpligtelser, driver kommunalpolitik på, lever med hinanden på, etc.

Ja, kan man svare, men det gør kirke og kristendom jo allerede. Hele vores lovgivning er jo dybt præget af solidaritet med hinanden, beskyttelse af den enkelte. Vore institutioner er bygget over den samaritanske pligt som den bærende læst. Det gælder hospitaler, socialvæsen og meget andet. Vi holder fri, når kirken siger vi skal, i form af kirkeåret, som jo ikke blot dækker kirken, men alle sektorer i samfundet; vore gamle og vore unge sørger vi for, måske ikke vi personligt, men gennem de institutioner, som vi gennem samfundet stiller til rådighed. I vort personlige liv ved vi godt, at buddet over alle bud er at elske næsten, selvom vi ofte nedskriver det til noget mere overkommeligt. Men vi er ikke i tvivl om, hvor kompasset vender hen – eller vi burde ikke være det. Det vi i Danmark kalder folkelighed er et meget langt stykke praktiske fortolkninger af det at være kristen. Det kristne er historisk set i virkeligheden langt vigtigere for det folkelige end det folkelige er for det kristne. Og i den aktuelle nutid skulle de gerne finde hinanden.

Folkekirke og stat hører sammen

Problemet og opgaven bliver åbenlyst og gennemskueligt at knytte alle disse selvfølgeligheder sammen med det kristne budskab. Kort sagt at blive bevidst om den naturlige samfundsfunktion som kirken har ved at have formet og stadig forme rammerne om vort liv. Hvis den som institution og budskab lader sig marginalisere uden kontakt med den øvrige omverden, så går den til grunde som et relik. Derfor skal kirken være et fortolkningsfællesskab, hvor man ikke blot lytter til evangeliet, men også ytrer sig om skole, formidling, ritualer, kirkelige som verdslige, bygninger, tøj, mad, design, spil, leg, vor fælles viden i historie, dansk o.a. etc. Og vel at mærke gør det som kristne. Man behøver ikke altid at være enige om alle disse ting. Men det kan ikke være kirken fremmed.

Hvis man ser på det kirkelige landskab, så synes det som om kirken ikke i øjeblikket er særligt godt rustet til det. Store dele af kirken ønsker adskillelse fra staten ud fra tanken om, at småt er godt. Her mener man, at det er bedre at have små ivrige, »rene« kernemenigheder, hvor man kan udfolde sig frit og intenst blandt nogle få hundrede end at være tvunget til at betjene hele folket med evangeliet i form af kirkelige handlinger og ugentlige gudstjenester for alle. Det drejer sig om kirkens højrefløj, Ekstrabladet, Lars Kolind og i virkeligheden store dele af såkaldt kirkefremmede danskere, der synes, at det er sørgeligt, at der ikke er mere engagement i kirken – uden at de af den grund har planer til forbedring af situationen. Dette er tanken om den nære og engagerede kirke, men det er kun kirken for de ganske få. Det er, så vidt jeg kan se, folkekirkens sikre død.

Og man har en bred fløj af mere eller mindre grundtvigske kirkefolk, politiske teologer af mange slags, alle de mange der elsker kirkekunst og kirkemusik, men ikke bryder sig om, hvad dette fremstiller, og mange andre – der mener, at det er godt, at staten tager sig af kirkens styrelse og at kirken i øvrigt ikke skal blande sig i offentlige anliggender. Her ønsker man ikke, at kirken skal adskilles fra staten. Men kristendom og folkelighed skal ikke blandes sammen, mener man i denne lejr. Måske skal det folkelige være basis for det kirkelige, men bestemt ikke omvendt. Samfundet må endelig ikke være »religiøst« eller kirkeligt. Man vil gerne tale værdier, men ikke religiøse eller kristne værdier. Her har vi den fjerne kirke, der gerne vil være kirke for de mange, for »den lille mand med hans lille tro« (Morten Lange). Men man overlever ikke som fjern kirke.

Kirken skal som institution ikke lægge hovedvægten på den enkeltes oplevelser og tro, men gå ind og præge det offentlige rum, via medier, via organiseringer, initiativer og gode ideer. Ikke mindst måder at mødes på; jo flere, jo bedre. Den enkelte kan nok gå i sit lønkammer, men kirken har ikke et lønkammer og skal heller ikke have det, men råbe sit budskab fra tagene. En af vejene frem er at gøre sig synlig i det offentlige rum. Både på det lokale og på det overordnede plan. En lang række initiativer er mulige. Der er ingen geniale løsninger eller vises sten, men der er et langt sejt træk forude. Synliggørelse og tydeliggørelse er nøgleord.

Et af de meget vigtige instrumenter hertil er at bruge den legitimitet, som det at være en stats/folkekirke giver. Når man ser bort fra det private erhvervsliv, hvor det er acceptabelt at være privat (dog under offentlig kontrol), så er danskere – og europæere i øvrigt, men især danskere – meget skeptiske over for kulturelle og religiøse institutioner, som ikke er offentlige og offentligt finansieret. Derfor giver forbindelsen med staten nogle enestående muligheder for legitimering af kirken og dermed også for at se samfundet og dets institutioner i det rette lys, nemlig i evangeliets tjeneste.

At forbindelsen ikke altid har haft denne virkning, men snarere en anden, nemlig at holde kirken nede og gemme den væk, så at den er forholdsvis uskadelig, jvf: »Hold de hellige i ro, ellers er fanden løs« som statsminister Stauning sagde i trediverne, bør ikke få os til at glemme de mere frugtbare perspektiver.

Kirken er ikke identisk med samfundet. Kirkens rige er ikke af denne verden. Men hvis den ikke er tilstede i denne verden, så mister vi tilknytningen til den. Så farer den til himmels, og vi ser den ikke mere. Og så står vi tilbage med kongen og fædrelandet; og det kan vi ikke leve af.

Noter

1. Jeg skelner ikke i denne sammenhæng mellem stat og samfund. Staten i mere snæver forstand er en opfindelse fra renæssancen, »lo stato«, som betegner en administrativ magtstruktur med tilhørende »Staatsraison« (Meinecke). Dette begreb, mener jeg, ikke er relevant for antikken og middelalderen – og for så vidt heller ikke i moderne tid, hvor de forskellige sfærer igen flyder sammen.

Jan Lindhardt, biskop, dr.theol.
Stændertorvet 3 B
4000 Roskilde

Folkelighed og folkekirkelighed

• Den folkelige opgave består for os i at medvirke til integration af de nye danskere, hvortil hører at de får mulighed for at indrette begravelsespladser og mødesteder, men også at vi indgår i en samtale i det folkelige rum om et værdigrundlag, og om hvad vi vil med det danske samfund. Det er vigtigt, at vi »beskriver det livsrum vi er fælles om«, som det altid har været opgaven for højskolen, hvor kristendom ikke har været en betingelse for at holde skole sammen. Med beskrivelsen af det fælles livsrum lægges grunden til en fælles historie for alle os der siger »vi danskere«, uanset hvor længe vi eller vores familie har været her.

Den kirkelige opgave er at indbyde til fællesskabet i menigheden, og dette fællesskab er mere omfattende end det folkelige fællesskab. Den folkekirkelige menighed er rent sociologisk mindre omfattende end det danske folk. Derfor skal der ikke blot føres en folkelig samtale, der skal også føres religionssamtale

Lad det være sagt straks: uanset hvor meget overskriftens to ord ligner hinanden og uanset hvor stort talmæssigt overlap der er mellem danskere og folkekirkemedlemmer, skal der skelnes mellem de to. Historisk har der været en stærk vekselvirkning mellem danskhed og kristendom, og det skal der fortsat være, men situationen er ny i og med, at en betydeligt større andel af befolkningen i Danmark end før ikke betragter sig og ikke kan betragtes som kristne. Specielt er det nyt at der ud over landet er grupper der bekender sig til andre religioner, især til islam. Da mange af disse ikke-kristne heller ikke har dybe danske rødder, kunne man selvfølgelig fastholde det store overlap mellem danskhed og kristendom ved at hævde at disse mennesker heller ikke var danske, fastholde at de var fremme-

de, gæster, og enten burde rejse »hjem« igen eller have en særlig status, så at sige på kanten af det danske samfund, så længe de ikke var blevet helt som os.

Som det sikkert kan mærkes i ordvalget og hele udtryksmåden, er der ingen af de løsninger jeg går ind for, simpelthen fordi jeg ikke anser dem for at være løsninger på noget som helst. Det er vigtigt at gøre sig klart at vi er i en ny og anderledes situation sammenlignet med hele vores tilgængelige historie. Vi har aldrig før i historisk tid haft så stor en indvandring af folk der adskiller sig så meget fra den gennemsnitlige dansker, i sprog, kultur, religion. Vi har måske heller aldrig haft så ringe sammenfald mellem den kristne menighed i Danmark og det danske folk som nu. Derfor er vi i vildrede.

Det er på den baggrund vi må se på hvad danskhed er i dag, og på forholdet mellem folk og kristendom. Og vi bliver nødt til at gennemtænke det, for vi har ingen svar på rede hånd, og vi kan ikke genbruge de svar som Grundtvig eller andre folk fra 1800-tallet gav, dertil er vores situation for forskellig. Derimod kan vi bruge Grundtvigs udsagn til at blive klogere på hvad danskhed og folkelighed betød dengang, og på forholdet mellem folkeligt og kristeligt. Og i næste omgang må vi så se at finde vores egne ben.

Danskhed og den kristne kirke

Man kan skelne mellem danskhed og kristendom, men de to ting bør ikke holdes adskilt, for gennem historien har der været mange forbindelsestråde. Det er ikke noget originalt synspunkt. Det svarer fx ganske til Jakob Ballings påstand »at det på den ene side er kirkelig kristendom der har gjort Europa til Europa, i den forstand, at den er ansvarlig for tilblivelsen og udformningen af en række centrale kendetegn på europæisk civilisation; men på den anden side, denne civilisation og de vilkår, den har budt kirken, har virket formende og omformende ind på kirke og kristendom« (Balling 2000:21). Der er altså iflg. Balling tale om et vekselvirkningsforhold så langt tilbage vi kan følge kristendommens historie i Europa, og det har givet mange nedslag.

Et tilsvarende billede træder frem når vi ser på den danske situation. Danmark som samlet rige proklameres på den store Jellingsten, hvor der karakteristisk nok står ikke blot at Harald »gjorde Danmark hel og Norge«, men også at han gjorde danerne kristne. Det danske

sprogs tilblivelse og historie kan heller ikke skildres uden at tage kirken med som en vigtig faktor. Ikke sådan at forstå at vi ikke havde et sprog før kristendommen kom hertil, men fordi den klare adskillelse af dansk og andre sprog hænger snævert sammen med skriftsproget og dermed med kristendommen. Talesprog flyder naturligt over i hinanden med gradvise overgange fra den ene dialekt til den anden, undtagen de steder hvor der er to helt ubeslægtede sprog der støder op til hinanden, som norsk og samisk, eller svensk og finsk. Anderledes med skriftsprog, og det var kirken og kristendommen der bragte alfabetet til Danmark og skriftliggjorde landet (runerne blev brugt på en anden måde).

En egentlig dansk skriftsprogsnorm, fælles for hele kongeriget, skabes med reformationen, med Christian den Tredjes Bibel 1550 som det ydre udtryk, og gennem de næste halvandet hundrede år blev en vis læsekyndighed i denne skriftsprogsnorm udbredt til en meget stor del af den danske befolkning, som redskab for kristendomsoplæringen. At der var ét dansk (skrift)sprog blev indprentet af kirken, længe før der opstod et standardiseret dansk talesprog som kunne være bærer af en dansk identitet.

Med denne udførlige indledning vil jeg gerne slå fast at uanset om man anerkender et fælles værdisæt med rod i kristendommen eller ej, er det uomgængeligt at kirken og kristendommen har haft en umådelig og umåelig indflydelse på tilblivelsen og omfanget af det danske folk og af dansk kultur, blot via denne ene påvirkningskilde, skriften. Uden den er det langt fra givet at der kunne tales om et folk der havde fælles sprog, og man kan fundere over om der uden dette fælles skriftsprog ville være et folk der oplevede at de havde fælles historie.

Hvori består det særligt danske?

Det er en yndet sport at forsøge at skyde enhver tale om danskhed ned ved at vise at alt hvad man kan opregne som særligt dansk også findes andre steder. Men målet er forfejlet. For uanset hvor enkeltelementerne kommer fra, er de blevet danske ved at blive inkluderet i det allerede foreliggende danske. I løbet af denne proces er de blevet omformet og har taget farve af helheden, og – vigtigere – vi har adopteret dem og gjort dem til danske.

En vigtig del af dansk selvforståelse er demokratiet, vel at mærke ikke som styreform, men (med Hal Kochs ord) »demokratiet som

livsform«. Væsentlig for Hal Kochs demokratiforståelse er at den er baseret på en frihedsopfattelse der accepterer konflikt og tager vidtstrakte hensyn til mindretallets rettigheder. Set udefra tager det sig lidt anderledes ud. I hvert fald var der for nogle år siden en engelsk diplomat og kender af danske forhold der skrev en bog hvor han pegede på at beslutningsprocessen i Danmark var et palaverdemokrati, altså en form for beslutningstagen der kendes fra stammesamfund hvor man taler sammen til konsensus er opnået. For nylig har jeg set filosofen Sverre Raffnsøe citeret for at traditionen for forhandling skulle være noget typisk dansk, og at det dybest set skulle bunde i landsbyfællesskabet. Også i dette tilfælde et givet og ret lukket fællesskab. Men det demokratiske islæt er man enige om.

Der er en vis sammenhæng mellem det demokratiske og dette at jævnhed og beskedenhed også regnes for typisk danske egenskaber. Det er det maleren Lundby giver udtryk for, når han skriver i sin dagbog at hans mål er »..at male det kjære Danmark, men med al den Simpелhed og Beskedenhed, som er saa karakteristisk for det« (citeret efter Abrahamsen 1994:108), formuleret som fyndord af Grundtvig: »Vi er ikke skabte til højhed og blæst/ved jorden at blive det tjener os bedst«.

Man kan træffe beskedne mennesker og en demokratisk livsholdning mange steder uden for Danmark, og heller ikke »den danske enkelhed« som arkitekturhistorikeren Povl Abrahamsen¹ har fremhævet – er noget vi er ene om – lige for tiden er der helsidesannoncer for en nordisk bank- og forsikringskoncern med temaet nordisk enkelhed. Det er ikke noget unikt, og det er ikke en objektiv beskrivelse, det svarer i hvert fald ikke til mediernes skildring af dagligliv i Danmark. Ikke desto mindre er det danske for mig bl.a. enkelheden i det vi omgiver os med, det jævne og ukunstlede væsen, det ikke-hierarkiske, fx udtrykt ved den udbredte brug af du som tiltaleord. Det er sådan det danske er fortalt, og derfor er det de ting vi lægger mærke til og vælger at opfatte som karakteristiske.

Forbløffende mange af formuleringerne i den fortælling stammer fra Grundtvig. Han har mere end nogen anden formet fortællingen om det danske og har dermed haft afgørende betydning for hvad der indgår i vores forestilling om dansk identitet. Citatstumper fra ofte sungne sange og salmer som den ovenfor citerede »Langt højere bjerge«, med de vel allermost citerede linjer: »og da har i rigdom vi drevet det vidt, når få har for meget og færre for lidt« og »Et jævnt og muntert, virksomt liv på jord«, men også slagord som »frihed for

Loke såvel som for Thor«. Og Grundtvigs salmer indgår som en central del af fortællingen om det danske. Selv den noksom bekendte danske hygge møder vi ikke blot i Grundtvigs (sølv)bryllupssalme »Det er så yndigt«, hvor det i vers 2 hedder »Det er så hyggeligt allentsteds, hvor små og store har ét i sinde«, ja, evangeliet forbindes med dansk væremåde, som når det hedder »Hyggelig, rolig/ Gud er din bolig«, og indgår en symbiose med dansk (eller snarere guldaldermalerens sjællandske) natur, som i »Påskeblomst, hvad vil du her« og pinsesalmen »I al sin glans nu stråler solen«, hvor lyse nætter og bøgeskove og nattergale optræder side om side med Helligånden. Men hvem er de danske der fortælles om?

Hvem udgør det danske folk?

Begrebet folk identificeres i 1800-tallets første halvdel med middelstanden, folket og borgerne var synonyme begreber (Damsholt 2000:12). Borgerne ses i modsætning dels til et aristokrati, dels til de lavere klasser, den rå mængde. Til mængden hører bønderne.

Et tidstypisk udtryk for hvordan bønderne, almuen, blev opfattet af folk med akademisk baggrund har vi i Joachim Junges *Den nordsielandske Landalmues Character, Skikke, Meninger og Sprog*. Her kan vi læse at bønderne i Bloustrød er rå, frådsevorne og fordrukne, udisciplinerede, helt styrede af nærmest instinktive tilbøjeligheder, uden sans for at holde måde og søge den gyldne middelvej som var idealet for de dannede (Nielsen 1994:55ff).

I modsætning hertil erklærer Grundtvig at bønderne er »det Danske Folks Bund-Levning og Rigets Styrke... *Kiernen*, hvorom alt det Folkelige samler sig« (citeret efter Lundgreen-Nielsen 1992:98). Der er således langt fra tidens almindelige opfattelse af hvem folket er, og til Grundtvigs tanker om landalmuen som trods sin grovhed og van-kundighed har samme grad af sund menneskeforstand som resten af befolkningen og bør gøres til selvejere. Der er også langt til en tilstand hvor dette folk kan defineres ved dets fælles kultur.

Folkelighed

Folkelighed er iflg. Lundgreen-Nielsen slet og ret Grundtvigs gengivelse af fremmedordet nationalitet. Spidsformuleringen af hans tan-

ker om hvad et folk er, finder vi i det bekendte vers fra hans digt om folkelighed fra 1848:

Til et Folk de alle høre,
Som sig regne selv dertil,
har for Modersmaalet Øre,
har for Fædrelandet Ild.
Resten selv som Dragedukker
sig fra Folket udelukker,
Lyse selv sig ud af Æt
Nægte selv sig Indfødsret!

Det understreges på helt moderne måde at den enkelte må beslutte sig for at være en del af folket, og at denne beslutning forudsætter at man har sans for sproget og er politisk forpligtet, og ikke kun som en dragedukke er ude på egen vinding, og dermed i materialisme og egoisme udelukker sig selv fra det folkelige fællesskab. Det danske folk er et familiefællesskab som man kan fortabe retten til. Derimod siger digtet ikke noget om at man skal dele kultur.

Da Grundtvig i 1850 blev formand for et udvalg om meddelelse af indfødsret, fastslår han at udvalget har set på om de pågældende kan tale og forstå dansk, »og kan antages ved Herkomst og Slægtskab eller paa anden Maade at være fast knyttede til Folket og til fælles Bedste« (Lundgreen-Nielsen 1992:102). Sproget er afgørende, siger han, fordi man uden kendskab til det ikke kan sætte sig ind i et folks tankegang.

Imidlertid betød etableringen af nationalstaten en homogenisering indadtil, og en læggen vægt på forskellene udadtil, i Danmark først og fremmest forskellen på dansk og tysk. Indadtil bliver landet bundet sammen ved at der skabes mange nye relationer mellem indbyggerne, bl.a. af værnepligt, aviser, udbygget infrastruktur. Et vigtigt instrument er skolen, der fortæller den fælles historie og arbejder ihærdigt på at ensrette talesproget. Alt dette bevirker at det politiske fællesskab glider sammen med et kulturelt, og at tyngdepunktet i opfattelsen af nation og folk forskydes over mod det kulturelle, at det kulturaliseres.

Forandringen af det danske folk

Grundtvigs forfatterskab og hele virke ligger på overgangen fra den flersprogede og multinationale danske helstat til nationalstaten, vi er nærmest i den modsatte situation, i et samfund der ikke længere er præget af sproglig homogenitet. Man glemmer ofte at Danmark kun har været en ensproget nationalstat i ca 100 år, fra 1864 til 1960'erne, og i halvdelen af perioden, fra 1864-1920, er der langt fra identitet mellem stat og folk idet et betragteligt antal dansksindede levede uden for den danske stat, under tysk herredømme. I 1864 drejede det sig om ca. 200.000 – og befolkningstallet i Danmark var dengang kun 2 mill. Indtil 1864 var der mange tysktalende undersætter under den danske konge, og fra 1960'erne får vi nyindvandrede fremmedsprogede i større tal end vi havde prøvet før. Den situation ligner ikke noget af det Grundtvig tager stilling til, heller ikke hans kamp mod hjemtyskeriet, dvs. mod tyskheden i Danmark. Den går nemlig langt mindre på tyskere i Danmark end på dyrkelsen af alt tysk. En nutidig parallel hertil er ikke forholdet til indvandrere, men snarest forholdet til alt amerikansk, herunder den sproglige dominans som amerikansk engelsk udøver.

Folk og kirke i dagens Danmark

Forandringen af det danske folk er resulteret i det uomgængelige sociologiske faktum at identiteten mellem befolkning og kristen menighed, forstået som alle de døbte, er mindre end den har været i århundreder. Diskussionen, ja striden, går på om denne identitet skal søges genoprettet, enten demografisk ved at sende de ikke kristne hjem, eller som minimum stoppe for yderligere indvandring, eller begrebsmæssigt ved at operere med et eksklusivt folkelighedsbegreb der udelukker alle andre end gammeldanskerne, eller om vi skal forsøge at finde en rimelig måde at indrette os på i et kulturelt mere heterogent Danmark.

Hvordan vi gør, det kan vi ikke finde et ordentligt svar på hos Grundtvig, et ukristent Danmark ligger uden for hans forestillingsevne (Lundgreen-Nielsen 1992:173). Men vi kan inspireres til at finde frem til vore egne svar ved at se på hans baksen med sin tids spørgsmål. Vi kan ikke uden videre overtage hans måde at fortolke det folkelige på, men nok hans begreb om det folkelige, som mellembegreb mellem det individuelle (»Enkeltmanden«) og det universelle (»hele

Menneskeslægten«). For Grundtvig er et folk en gruppe mennesker der har en bevidsthed om at høre sammen og som deler sprog og historie. Det eksisterer ikke af sig selv, men kun i kraft af bevidstheden. Det forudsætter refleksivitet. Siden Grundtvigs tid er individualismen blevet stærkere, men samfundsdannelsen bygger på at der er et mellemlid. At enkeltmennesker har et perspektiv der rækker ud over det individuelle og påtager sig et ansvar for samfundets fælles liv, baseret på en vis enighed om det fælles bedste; »thi hvor en saadan Grund-Enighed ikke spores, der har aldrig dannet sig et Borgerligt Selskab, men kun en Herre-Stand og Trælle-Stand i skarp Modsætning, der vel tilsammentagne kan kaldes en stat, men er dog ingenlunde, hvad vi her tale om, da i en saadan Kreds *den Stærkes Ret* unægtelig er Grund-Loven« (Grundtvig 1834 (1983):59).

Vi har stadig brug for at kunne identificere os med et begrænset »vi«, et »vi« der er mindre end hele menneskeheden. Dette »vi« udgør en lokal sammenhæng og rummer en fælles forpligtelse, men er ikke nødvendigvis konstitueret af kulturel ensartethed. Vi må lære (igen) at danne fællesskaber der ikke konstitueres af at alle der indgår i dem er ens, men som giver rum for forskellighed. Og vi må være mere opmærksomme på at folk altid er andet og mere end deres kultur.

Fra et politisk til et kulturelt folk

Lige netop i den situation oplever vi at det kulturelle fællesskab føres frem som et argument for at etablere grænser indenlands, mellem de indbyggere der regnes for legitime, kvalificerede deltagere i nationen og de andre. Det danske folk er ikke længere en politisk størrelse, det er blevet til kultur. Og i den forbindelse påberåbes kristendommen. At blive døbt i folkekirken opfattes som en indlemmelse ikke alene i den kristne menighed, men også i det danske folk, og begrebet kulturkristendom dukker op. Det religiøse rykker ind som kultur.

Det samme sker også for de nye danskere med muslimsk baggrund. De definerer sig i stigende grad ikke som pakistanere/tyrkere/palæstinensere og danskere, men som muslimer og danskere. Islam rykker ind som centralbestemmelse af den kulturelle identitet for pakistaneren der flytter til Danmark og bliver tilpasset her, og for hvem det muslimske bliver den bærende identitet, ikke en national pakistansk identitet. I kølvandet på de mange (gammel)danskere der

har erklæret sig som kulturkristne, har visse nydanskere erklæret at de regner sig for kulturmuslimer.

Kan den grundtvigske fortælling om det danske bruges til noget i den nye situation? Dansk Folkeparti mener Grundtvig kan bruges til at udelukke folk med anden etnisk baggrund fra at blive integreret i det danske folk. Det kan han kun, hvis man løsriver hans udsagn fra deres historiske sammenhæng. Men eftersom den nuværende demografiske situation lå uden for Grundtvigs forestillingsevne, er det problematisk, for at sige det mildt, at gentage Grundtvigs formuleringer som svar på dagens problemer. Det er blot en anden udgave af den fundamentalisme som man bekæmper hos muslimer.

Man kan ikke hos Grundtvig finde belæg for at binde sig til en bestemt folkelighed, uforanderlig over tid. Hans egen tolkning er selvfølgelig ikke uafhængig af den tid han lever i, men han betoner at folkekaraktæren forandrer sig, og at reproducere hans meninger uden videre virker tragikomisk i betragtning af hans egen stærke fremhævelse (i *Nordens Mytologi*) af at mennesket er ingen abekat, bestemt til først at efterabe de andre dyr og siden sig selv til verdens ende.

Grundtvigs skelnen mellem det folkelige og det kirkelige er nyttig, ja uundværlig i denne situation. Det ville bl.a. have virket klarende hvis den havde været gennemført i rapporten *Samtalen fremmer forståelsen* fra biskoppernes islamudvalg. I forholdet til muslimske danskere er det vigtigt at skelne mellem en folkelig og en kirkelig opgave. Det gøres også i nogle af indlæggene, men visse steder, fx i fremlæggelsen af udvalgets sogneundersøgelse, mangler denne grundlæggende skelnen, og der tales om sameksistens, tværkulturelt arbejde og stille integration som en slags »kristendom light«, til forskel fra »en verbal forkyndelse af kristendommen« (s. 59). Andre steder i rapporten kategoriseres dette arbejde som socialt omsorgsarbejde, diakoni, næstekærlighed i praktisk omsorg (s. 132, 175). Jeg savner her en klar forståelse for en folkelig opgave som indebærer at muslimer ikke gøres til objekter for vores omsorg, men træder frem som subjekter i samtale og samhandlen med os gammeldanske.

Denne folkelige opgave består for os i at medvirke til integration af de nye danskere, hvortil hører at de får mulighed for at indrette både begravelsespladser og mødesteder, men også at vi indgår i en samtale i det folkelige rum om et fælles grundlag, og om hvad vi vil med det danske samfund. Denne vanskelige samtale har vi kun lige taget hul på, og der er stadig en tendens til at vige uden om de kritiske spørgsmål. Det er vigtigt, at vi »beskriver det livsrum, vi er fælles

om« (Jens Brun), som det altid har været opgaven for højskolen, hvor kristendom ikke har været en betingelse for at holde skole sammen. Ikke for ingenting hedder det hos Grundtvig: Sanddru hedning, tyrk og jøde / dem har Gud i grunden kær, / hader fremfor alt de søde, / som på skrømt ham træde nær (Folket er endnu forblindet 1839). Med beskrivelsen af det fælles livsrum lægges grunden til en fælles historie for alle os der siger »vi danskere«, uanset hvor længe vi eller vores familie har været her.

Den kirkelige opgave er at indbyde til fællesskabet i menigheden, og dette fællesskab er mere omfattende end det folkelige fællesskab »Almindelig er Kristi kirke / et bedehus for alle folk«.

Den folkekirkelige menighed er rent sociologisk mindre omfattende end det danske folk. Derfor skal der ikke blot føres en folkelig samtale, der skal også føres religionssamtale. Samtalen må tage udgangspunkt i at alle mennesker er stillet på samme plads, men den kan ikke forblive ved konstateringen af dette grundvilkår. Og dermed dukker modsigelsen hurtigt op, for vi er nok enige med muslimerne om at endegyldig sandhed findes, men ikke om hvori den består. At forklare hvad kristendommens sandhed er betyder uvægerligt at stå inde for den med sin person. I relation til både muslimer og andre, er den kirkelige (og altså ikke kun præsternes) opgave, med Niels Henrik Arendts ord, at præsentere og repræsentere kristendommen.

Grundtvigs kristendomsbegreb er funderet i den kirkelige anskuelse. Det hentes hverken fra læren eller embedet, men fra kirkens gudstjeneste, nemlig fra de grundlæggende ytringer ved dåb og nadver. Det er altså ikke nok at tale om hverken kulturkristendom eller kristendommen som kulturelt fænomen. Uden menighedens kristelige livstegn (bekendelse, forkyndelse og lovsang), dvs. en menighed der vil være gudstjenestemenighed, er der ingen kristendom. Men kristendommen bliver også virkningsløs hvis den holder sig inden for ritualets rum, den må altid vekselvirke med den lokale folkelighed. Det betyder at den ikke blot må virke formende ind på den enkeltes liv, men også må ytre sig i det mellem menneskelige liv, og fx være med i slagsmålet om hvilke værdier der skal gælde som danske værdier. Ikke mindst i en situation hvor kristendommen ikke mere står alene, og vi ikke kan regne med at hele folket er omfattet af den, er det påkrævet at holde vandene åbne.

Mens arbejdet med at analysere og nytolke folkelighedsbegrebet er i fuld gang, venter opgaven med at nytolke den kirkelige anskuelse på at blive taget op.² Hele diskussionen om hvordan folkekirken skal

være kirke i forhold til muslimer tyder på at det er en påtrængende opgave.

Noter

1. Abrahamsen peger på at med industrialismens nye produkter var byggestil ikke længere betinget af klima og adgang til byggematerialer, og enkelhed og harmoni blev etiske fordringer, ofte baseret på en livsholdning, »det samfund, som gennem tanker og handlinger udtrykker sig enkelt og menneskeligt, [er] en forudsætning for bygningskulturens enkelhed« (Abrahamsen 1994:13). Abrahamsen henviser til Grundtvigs tanker om folkelig oplysning og deres realisering i højskolen som en forudsætning for denne enkelhed i arkitekturen, hvis styrke er en vilje til at skabe huse til menneskelig trivsel og ikke primært til arkitekters berømmelse.
2. Niels Henrik Gregersen giver i sin opsang til de grundtvigske (Gregersen 2000) et skitseagtigt bud på hvordan en reformulering af den kirkelige anskuelse kunne fungere i den nuværende kulturelle situation, præget af religiøs og kulturel pluralisme.

Litteratur:

- Abrahamowitz, Finn. 2000. *Grundtvig Danmark til lykke*. København: Høst & Søn.
- Abrahamsen, Povl. 1994. *Den danske enkelhed. Et samfund og dets arkitektur*. København: Christian Ejlers' Forlag.
- Balling, Jakob (red.). 2000. *Kirken og Europa*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Damsholt, Tine. 2000. *Fædrelandskærlighed og borgerdyd*. København: Museum Tusulanum.
- Gregersen, Niels Henrik. 2000. »Den generøse ortodoksi«, i: Henrik Wigh Poulsen (red.) *Folkelighed År 2000*. København: Vartov: 23-32.
- Grundtvig, N.F.S. 1834 (1983). *Statsmæssig Oplysning*, udg. v. K.E. Bugge og Vilhelm Nielsen. København: Arnold Busck.
- Korsgaard, Ove. 2000. *Grundtvigs Oplysningstanker – om at knytte bånd og løse knuder* (manus).
- Lundgreen-Nielsen, Flemming. 1992. »Grundtvig og danskhed«, i: Ole Feldbæk (red.). *Dansk Identitetshistorie 3. Folkets Danmark 1848-1940*. København C.A. Reitzel:9-187.
- Nielsen, Harald (red.). 2000. *Samtalen fremmer forståelsen*. København. Unitas Forlag.
- Nielsen, Niels Jul. 1994. »Bonden i hovedet«, i: *Folk og Kultur*: 48-65.

Inge Lise Pedersen
Lektor, Københavns Universitet
Frihedsvej 1
2000 Frederiksberg

Den danske model

- Den konservative formel »Gud, konge og fædreland« findes i en moderniseret dansk udgave: i trenigheden mellem velfærdssamfund, velfærdsstat og national solidaritet. Men heller ikke denne moderniserede variant lader sig opretholde, for også den hviler på en ideologi, der fejlagtigt forudsætter, at vi som folk i dag har fælles interesser.
-

Gud, Konge og Fædreland er en gammel og på mange måder særdeles dansk formel. Den har tjent os godt i fortiden, men i forhold til de problemer, Danmark vil stå over for i fremtiden, er den ikke en del af løsningen. Den er hovedårsagen til problemet.

I historisk perspektiv er det konservatismen, der har ejerskabet til formelen »Gud, konge og fædreland«. Den er et fyndigt udtryk for en af de afgørende forskelle mellem konservatismen og de to andre politiske hovedstrømninger fra oplysningstiden: liberalismen og radikalismen. Samtidig er konceptet fundamentet under grundloven, idet statsoverhovedet – Kongen – på en og samme tid er symbol på Gud og symbol på Fædrelandet

Vores politiske system hviler stadig på de tre nævnte, ideologiske søjler. Oprindeligt var liberalismen en bekendelse til individets frihed og en kritik af staten. Radikalismen var en bekendelse til etableringen af både menneskelig og samfundsmæssig autonomi, og konservatismen til for det første bevarelsen af det sociale livs mening og for det andet integrationen af individet i en naturlig orden (Giddens 1994).

Det vil føre for vidt at redegøre for alle de faktorer, der har ført til vore dages transformation af de tre oprindelige positioner. Skønt de alle fortsat eksisterer i organiseret, politisk form, er situationen i dag den, at konservatismen og liberalismen i det meste af Europa er nære allierede, og at liberalismen mere eller mindre har opslugt konservatismen. Resultatet er, at liberale og konservative partier indgår i poli-

tiske koalitioner, hvor det som regel er de liberale mærkesager som privatisering, afregulering og monopolbrud, der dominerer samarbejdet. Til gengæld er alle de socialistiske partier – som siden Marx stort set har haft monopol på at formulere den radikale position – blevet meget konservative. De kan ikke få bevarelse nok, såvel når det gælder naturen, som når det gælder samfundet. På miljøområdet er man tilhænger af det stærkt konservative forsigtighedsprincip, og ikke mindst i Danmark er man lige så stærkt konservative tilhængere af nationalstaten og dens politiske indretninger. Selvfølgelig først og fremmest velfærdsstaten, men også den såkaldte »danske model« for reguleringen af arbejdsmarkedet.

I Det konservative Folkeparti har man i de senere år forsøgt at bringe mottoet Gud, konge og fædreland på bane igen. Blandt andet har Lene Espersen offentligt givet sin fortolkning af begrebet, uden at det dog for alvor synes at have slået rod, hverken i Det konservative Folkeparti eller blandt dets vælgere. Partiet virker fortsat som et liberalistisk parti, som går ind for lavere skatter og fri hastighed på motorvejene, og som har en mere farverig debatkultur end sit moderparti, men i øvrigt ikke adskiller sig nævneværdigt fra Venstre.

Hvor den ene side i Folketinget er konservativ af navn, er den andet det således af gavn. Derfor vil jeg udlægge begreberne om Gud, konge og fædreland sociologisk uden at forudsætte, at de tilhører et bestemt parti eller en bestemt fløj i Folketinget. Jeg ser dem som udtryk for en langt bredere strømning i tiden, men mere herom senere.

Integrative systemer

De enkelte individer har alle i større eller mindre udstrækning brug for at føle sig som medlemmer af større grupper. I sociologien er der almindelig enighed om, at dette medlemsskab ikke er reguleret alene ved kontrakter, men også gennem moralske bånd. Nogle medlemskaber er endda slet ikke reguleret ved nogen form for kontrakt overhovedet, men udelukkende gennem moralske bånd. Det var disse bånd, Emile Durkheim kaldte »den kollektive bevidsthed«, skønt udtrykket dog lige så godt kunne oversættes ved »den kollektive samvittighed« (Durkheim 1984). Spørgsmålet er så, hvordan dette nærmere går for sig.

I sociologien kalder man de faktorer, som gør individet til medlem af en gruppe, for integrative systemer. Naturligvis fordi de på en eller

anden måde integrerer individerne i fællesskabet. Der findes ikke en endelig mængde af integrative systemer. Hvis man anlægger et meget langsigtet perspektiv, som fx. mentalitetshistorikeren Norbert Elias (1994), kan man se, hvor mange systemer, der har været, og hvor stærkt de har ændret sig.

Temaet for Elias' bog er umiddelbart manerernes udvikling. På baggrund af 700 års anvisninger i gode manerer (hvoraf Erasmus af Rotterdams *De civilitate morum puerilium* er Emma Gads mest prominente forgænger) gennemgår han, hvordan individernes selvkontrol gradvist er vokset. I 1200-tallet lyder de gode råd på, at man ikke bør forrette sin nødtørft overalt; at man ikke må kaste med maden og at, hvis man skal dele seng med en fremmed, så bør man gå i seng uden større ståhej og i øvrigt ligge stille. I 1400-tallet gives der gode råd om brugen af gaffler og lommelørklæder, som på det tidspunkt var relativt nye opfindelser, og i 1800-tallet – hvor manerne på mange måder ligner vores – kæmper man imod trangen til at spytte overalt.

Under dette ligger der imidlertid et dybere tema. Elias viser, hvordan manerernes udvikling hænger sammen med udviklingen af den moderne stat. I takt med, at volden er blevet monopoliseret af staten i stadigt større omfang, er selvkontrollen vokset. Elias har belæg for at hævde, at i de klasser, hvor monopoliseringen af vold tidligt nåede op på det niveau, den i dag generelt har i samfundet, udvikler manerne sig til et niveau, der er lige så højt – eller nogle gange højere – end vores. Det gælder først og fremmest ved det absolutistiske hof i Frankrig.

Et tilbagevendende tema for Elias er, hvordan individerne blev integreret i grupper. I middelalderen var individets gruppetilhørsforhold på landet betinget af, hvilken klan, det tilhørte – enten som blodsbeslægtet eller som klient. I byerne var det betinget af, hvilken stand individet tilhørte. Da samfundene fra renæssancen og fremefter bliver større og fyrsterne stærkere, bliver individets stand og dets plads som en bestemt fyrstes undersåt i mange lande det vigtigste integrative system. I dele af Italien skal man desuden være opmærksom på bystaten, som bliver det væsentligste integrative system. Endelig er de integrative systemer under absolutismen dels forholdet konge-undersåt; dels stændersystemet.

Et af de væsentligste resultater af de integrative systemer er solidaritet. Begrebet har en lang og kompliceret historie. Det kendes lettest på sit resultat, nemlig etableringen af et sæt af sociale relationer, som er præget af mottoet »en for alle og alle for en«. I middelalderen

fører den tids integrative systemer til, at der hersker solidaritet inden for klanen og i relationen mellem klienter og patroner; efter renæssancen hersker der solidaritet inden for stænderne, og fra absolutismen og frem begynder der at herske en vis solidaritet inden for hver enkelt territorialstat. Den stærkeste solidaritet hersker dog stadig inden for stænderne.

Som man ser, spiller fædrelandet kun en beskedne rolle i det meste af den periode, Elias diskuterer. Det afgørende er for det første individets stand, for det andet dets rolle som undersåt. Et begreb som »social ansvarlighed« er i hele den omtalte periode fuldstændig meningsløst i den betydning, vi bruger det, fordi det enkelte individ slet ikke indgår i et nationalt betinget samfund. Ansvarligheden udstrækker sig til medlemmer af samme stand, men ud over den elementære, kristne barmhjertighed ikke meget længere.

Moralen er, at man kan tænke sig mange integrative systemer. Klan, bystat, stand, hørighed. Først mod slutningen af absolutismen, hvor det viser sig umuligt at regere uden om borgerskabet, og efter de borgerlige revolutioner, når man frem til de systemer, vi kender i dag. Det vil først og fremmest sige nationalstaten, men også den sociale klasse. Disse systemers egenart må ikke forveksles med integrative systemer slet og ret.

Gud, konge og fædreland må efter min opfattelse også betragtes som integrative systemer. Som integrativt system er Gud – altså religionen – uden tvivl ældst. Uden at kaste mig ind i en lang diskussion om menneskets definerende kendetegn vil jeg nemlig påstå, at religiøsitet er et af dem. Næstældst er staten, der i forskellige varianter kendes lige så langt tilbage, som der findes historiske beretninger. Endelig er der fædrelandet – et ganske nyt system, som først opstår for omkring 200 år siden og som giver de moderne samfund deres særtræk.

Gud

I følge Emile Durkheim (1996) er religionen det mest grundlæggende, sociale træk ved mennesket. Den repræsenterer – uanset hvilken form, den i øvrigt antager – de grundlæggende sociale realiteter, mennesket er underkastet. Et sæt af trossætninger og handlingsregler, som udviser en forbløffende konstans, uanset hvor forskelligartede religionerne så ellers måtte være. Samtidig repræsenterer religionen den grundlæggende tolkning af eksistensen.

Denne måde at betragte religionen på hænger sammen med Durkheims overordnede projekt, som var at bevise selve eksistensen af »det sociale«. Det vil sige forhold, som på den ene side var skabt af mennesket, men som på den anden side havde en tvingende eller stærkt normativt reguleret karakter. Dette sigte hang dels sammen med hans ønske om at etablere sociologien inden for akademiet (og selv blive professor), men var også mere idealistisk. Han ville vise, at vi mennesker selv skaber en lang række af de forhold, som vi ikke kan undslippe, og som dermed former vores skæbne. Staten, moralen – og ikke mindst religionen. Synspunktet er i dag inden for nogle fag accepteret som en fuldstændig ubetvivlelig grundsætning. Det gælder naturligvis sociologien, men det gælder også lingvistikken, hvor der er almindelig enighed om, at sproget på den ene side er skabt af mennesket gennem den sproglige praksis. Men at det på den anden side er knæsat som en realitet, den enkelte ikke kan undslippe. For så vidt som man ønsker at gøre sig forståelig, må man inden for hvert enkelt sprogområde bøje sig for sprogets jernhårde realiteter. Den enkelte kan ikke gøre meget – men bliver tilstrækkeligt mange mennesker ved med at tale sproget »forkert«, så ender det med, at de skaber en ny realitet. Af denne elementære, lingvistiske mekanisme udspringer de forbitrede kampe mellem dem, der siger »forpligtigelse« og »højtragende« og dem, der siger »forpligtelse« og »højtravende«. Uanset hvor irriterende de to første former kan virke, så er der ingen tvivl om, at de på langt sigt vil få karakter af realitet – med den virkning, at der er røde streger til alle, der bruger de to sidste. Det er måske beklageligt, men sådan er det altså.

For Durkheim er religionens formål at forklare verden. Den er i sin inderste kerne mytisk. Grundlæggende må man skelne imellem religiøse holdninger og religiøs adfærd. For så vidt angår de religiøse holdninger, så virker de ved at inddele verden i det verdslige og det hellige. De to regimer må ikke blandes – hvis det sker, foreligger der blasfemi – men Durkheim mener, at disse to principper for så vidt godt kan eksistere sammen. Han konstaterer dog samtidig, at i praksis ender det ofte med en tilspidset situation, hvor man enten underkaster sig det helliges eller det verdsliges regime. Det første udfald fører til munkevæsen; farisæisme og deslige; det andet fører til den hardcore gudløshed, som man end ikke finder hos ateister, men som er ganske almindelig i den filistrøse småborgerlighed.

Hvis jeg ellers har hørt efter til min konfirmationsforberedelse, så skulle protestantismen indebære en vis beskyttelse imod den radikale

spaltning i det hellige og det verdslige. Når jeg betragter bevægelser som Tidehverv eller Indre Mission, kan jeg dog ikke undgå at bemærke, at også protestantismen kan udarte til en art fundamentalisme, hvor det hellige regime gøres politisk og derved kommer til at brede sig ind over det verdslige. Det verdslige kan så enten forsvinde; det er model Indre Mission. Eller det hellige kan spalte sig i en åbenlys og en forklædt del, hvoraf den forklædte udgiver sig for at være verdslig; det er model Tidehverv.

Med hensyn til den religiøse adfærd, så består den af riter og ceremonier. Essensen af disse riter og ceremonier er at udvirke den moralske genskabelse af både individet og gruppen. De er en slags bad, som vasker det verdslige livs umoral af, hvorefter både individet og gruppen er styrket. De genskaber verdens orden og genfortolker dens tildragelser. Samtidig er Durkheim ikke blind for, at riter og ceremonier også kan være særdeles behagelige og rekreative (hvilket naturligvis blot er at sige »genskabelse« på latin – men samtidig gives udtrykket en ny betydning).

Den overordnede konklusion er, at religionens årsag er selve samfundet. Den er en yderliggørelse og samfundsmæssiggørelse af selve menneskets sociale eksistens, herunder dets problemer og anfægtelser herved.

Jeg mener, at Durkheims forståelse af religionen er særdeles nyttig. Tager man udgangspunkt i den, forstår man nemlig uden videre, hvorfor det religiøse sindelag er så udbredt, som det er – selv i disse tider, hvor kirkegangen ikke er, hvad den har været, og det er svært for mennesker, som er både døbt og konfirmeret, at redegøre for deres egen tros grundsætninger. Sagen er, at den religiøse følelse aldrig forsvinder. Den antager blot mere tidssvarende former, som når hardcore tilhængere af økologi instituerer et komplet, religiøst verdensbillede. Skønt det hellige er økologiske fødevarer, det profane er industrielt fremstillede ditto, og det blasfemiske er økologisk Kærgaarden, og skønt kirkegangen er erstattet af besøg i specialforretninger, så er det dog den samme sjælelige rørelse, der er på spil. Dermed har den også den samme funktion som religionen i Durkheims analyse: en grundlæggende tolkning af eksistensen, som både integrerer individet i gruppen og gruppen i verdens orden. Er indholdet end et andet, er formen og funktionen den samme, hvad enten det drejer sig om hardcore økologer, eller den konservatives dyrkelse af sin gud i formen Gud, Konge og Fædreland.

Konge og Fædreland

Hvor man bag idéen om gud finder en dyrkelse af selve den sociale orden, finder man bag idéen om kongen en dyrkelse af staten.

Den moderne territorialstat opstår først efter den westfalske fred i 1648. Her indstiftes det endnu i dag (stort set) gældende princip om, at herskeren suverænt behersker sit territorium, og at fremmede magter ikke har nogen ret til at blande sig i herskerens »indre anliggender«. Dermed markerer den westfalske fred et brud med den orden, som havde hersket siden den tidligste middelalder, hvor kirken til hver en tid kunne blande sig i en lokal herskers magtudøvelse og tvinge ikke blot Henrik IV, men også langt mindre fyrster, til Canossa.

Skønt absolutismens rødder går helt tilbage til pavemagtens forsøg på at gribe den absolutte magt i Europa i 1200-tallet (og flere af de romerske kejsere i praksis også var absolutistiske herskere), og skønt både den franske og spanske konge inden den westfalske fred herskede enevældigt, er det på langt sigt den, der baner vejen for, at absolutismen udvikler sig til den mest almindelige styreform i hele Europa.

Absolutismen fører overalt til en omfattende udbygning af statsapparaterne og fører – som nævnt i diskussionen af Norbert Elias – til en monopolisering af den samfundsmæssige vold. Skønt der i følge blandt andet Troels-Lund (1968/69) var mængder af vold i Danmark i 1500-tallet, var det for intet at regne imod volden i middelalderen (Elias 1994). Det er normalt at fremstille absolutismen som entydigt negativ, men det er mere rigtigt at fremhæve dens ambivalente træk. De fleste steder i Europa fører den til en monopolisering af vold, som i sig selv er en fordel for de svage i samfundet. Desuden fører den til opbygningen af infrastruktur og en bedre sikring af de ydre grænser, som er gunstig for den økonomiske udvikling. Endelig trækker den bedre manerer og mere civiliserede omgangsformer med sig, som i privatlivet igen er til størst fordel for de svage.

Alligevel lader absolutismen sig ikke opretholde, hvis ikke man dyrker Kongen som en form for guddommeligt væsen. Derfor rummer al absolutistisk tænkning i sig den tanke, at Kongen står over loven og ikke er ansvarlig for noget menneske, men alene for Gud. Herved er andet led i formlen etableret. Hvor man oprindeligt dyrkede samfundets orden ved at tilbede sin gud, begynder man under absolutismen også at tilbede staten i form af kongens person som garant for denne orden.

Oprindeligt spillede eksistensen af »nationale« fællesskaber ikke nogen rolle for statsdannelse, som det bevidnes både af forholdet mellem de tysktalende og deres statsborgerlige tilhørsforhold, og som det bevidnes af de mange »nationer«, som var samlet under det habsburgske kejserdømme. I følge blandt andet Geiger (1991), lader opkomsten af nationalstater sig ganske enkelt ikke udlede af begrebet om nationen. Det gælder, hvad enten der henvises til sproget eller kulturen. Inden for Danmarks grænser har man således talt et utal af dialekter, som ikke har haft meget med rigssproget at gøre. Og for så vidt angår kulturen, har der inden for statens grænser opholdt sig et utal af mennesker med en kultur, som ikke havde noget med den danske at gøre – samtidig med, at der i hele det sydlige Sverige har været tæt befolket med mennesker, der i et og alt havde en dansk kultur.

Da absolutismen fra 1700-tallet først svækkes og siden omstyrtes, er forudsætningen for det tredje led i formlen, Fædrelandet, tilvejebragt. Hvad enten borgerskabet tilkæmper sig større magt, eller det rent praktisk viser sig, at økonomisk vækst og et passende udbud af kompetente embedsmænd forudsætter en inddragelse af borgerskabet, så får det i løbet af 1700-tallet stadig større indflydelse. I takt med denne udvikling opstår der i borgerskabet forestillinger om, at der bør herske en vis solidaritet blandt alle inden for statens grænser. Det rette, integrative system kan derfor ikke være standen, som går på tværs af statsgrænserne, men udelukker statens egne borgere. I stedet bør det væsentligste, integrative system være noget, som udelukker udlændinge og inkluderer alle andre: statsborgerskabet eller nationen.

Det giver fra 1800-tallet og frem anledning til en fransk variant, hvor det integrerende princip er staten. Dette princip indebærer, at alle, som var født inden for den franske stats grænser, nød de privilegier, der var forbundet med statsborgerskab. Det andet princip var den tyske variant, hvor det afgørende var nationen i form af sproget og »kulturen«. Det indebærer for eksempel i Forbundsrepublikken Tysklands grundlov, at alle, som nedstammede fra tyskere, var at regne for tyskere. Også selvom de var født uden for statens grænser eller i tidens løb havde glemt alt om at tale tysk. I Danmark har vi siden 1864 med tabet af de tysktalende provinser mere eller mindre frivilligt dyrket det tyske system, som betoner den særlige danske kultur og de rettigheder og den særstatus, den giver os i forhold til andre nationer.

Fra 1800-tallet og frem opstår de store samfund, vi kender i dag, hvor alle som statsborgere er integrerede i et fælles samfundsprojekt: nationalstaten. Hvor idéen om statsborgerskabet blev opbygget un-

der oplysningstiden, er de fleste nationalstater i dag bygget op over tankegods fra romantikken. Dels Herders forestillinger om folket som selvstændig kategori, dels den udlægning af nationsbegrebet, som blandt andet Schlegel er ophavsmand til. Dette gælder ikke mindst i Danmark, hvor både nationalromantikken i 1800-tallet (fx. Grundtvig) og den vældige oprustning om det nationale, som Kløvedal Reich var bannerfører for i 1970'erne, stod i dyb gæld til romantikken. At både Grundtvig og Kløvedal Reich i mellemtiden er kommet til at fremtræde som Pia Kjærsgaard med fuldskæg, er en anden historie, som vi ikke kan dvæle ved her.

Selve forestillingen om en nationalstat har den fordel, at den tilvejebringer det spirituelle grundlag for en solidaritet, som omfatter alle indbyggere i staten. Derfor kan forestillingen i 1900-tallet direkte overtages af socialistpartierne i Europa, hvor de med dette ideologiske våben i hånden kan argumentere for opbygningen af en velfærdsstat. Men samtidig bærer den i sig kimen til krig og splittelse i et rent ud sagt forfærdende omfang. Det hænger sammen med, at de moderne, store samfund i praksis ikke hænger sammen på grund af sympati mellem dets medlemmer, men på grund af antipati mod ikke-medlemmerne (Geiger 1991). Skønt det kunne være rart med en ikke-selvhævende nationalisme, hævder Geiger, at den er en umulighed. Den danske nationalstat kan kun hænge sammen, hvis vi med vores karakteristiske, militante beskedenhed hader og foragter tyskere, svenskere, EU eller hvem det for tiden måtte være på mode at hade og foragte. Fyrst Metternich siges grant at have skuet dette på Wienerkongressen, hvor han indså, at den gryende nationalisme var begyndelsen til enden for det Østrig-Ungarske dobbeltmonarki med dets mange nationer inden for en enkelt stat. Og ganske rigtigt: kun 100 år senere lå det – efter årtiers opslidende, indre kampe – totalt i ruiner.

Det er ikke muligt at forfølge nationalismens udvikling fra 1800-tallet og fremefter i detaljer, men efter den moderne nationalstats opståen efter Wienerkongressen opstår der overalt i Europa – samt visse andre steder som Tyrkiet og Sydamerika – nationalistiske ideologier. Det særlige ved disse ideologier er, at de vender forholdene på hovedet og begrundet staten i nationen. Med sådanne nationalistiske ideologier er vejen banet for den tredje store svøbe i det 20. århundrede ved siden af nazismen og kommunismen, nemlig nationalismen. Den indstifter sit eget frygtelige arsenal af virkemidler såsom etniske udrensninger, erobringskrige og terror. Skønt jeg ikke har et regnestykke

ved hånden, der kan godtgøre pointen, vil jeg skønne, at nationalismen sagtens kan gøre de to andre ideologier rangen stridig, når det gælder den tvivlsomme ære at være den ideologi, som har forvoldt mest ulykke i det 20. århundrede.

Den danske model

Det særlige ved blandt andet Danmark er, at det er et konstitutionelt monarki. Det er naturligvis forudsætningen for, at der opstår en ideologisk treklang og ikke bare en samklang af nation og stat, som i fx. USA, Frankrig eller Tyskland. Et andet særligt træk er, at staten og kirken er vokset sammen på en ganske usædvanlig måde. Hvad enten Folkekirken piber eller synger, så er den i den endelige analyse en statskirke. Derfor er formen Gud, Konge og Fædreland i Danmark ikke blot en treklang, men også en treenighed. Statsoverhovedet er kirkens overhoved og symbol på fædrelandets enhed.

Jeg kan umuligt forestille mig, at denne treenighed lader sig opretholde. Som sagt er den en slags uofficielt valgsprog for de erklærede konservative, men den er også en form for valgsprog for de ikke-erklærede konservative på venstrefløj. Her findes en treenighed imellem (velfærds)samfundet, (velfærds)staten og den nationale solidaritet, som kaldes Den Danske Model. Udtrykket sigter ganske vist oprindeligt til det danske arbejdsmarkedssystem, men bruges i dag langt bredere. Og i realiteten er det simpelthen den konservative venstrefløjs variant af den gamle, konservative formel Gud, Konge og Fædreland. Lidt mere poppet i sin formulering, men i bund og grund det samme indhold.

Når denne treenighed ikke lader sig opretholde, hænger det sammen med, at den ideologi, som sidestiller samfund, stat og folk og forestiller sig det resulterende mixtum compositum som en stor familie med fælles interesser, ikke har en lang fremtid for sig.

Jeg er overbevist om, at vi i fremtiden skal tage stilling til en helt anden situation, nemlig en situation, hvor vi skal leve side om side med medborgere, som vi er eksistentielt uenige med. Jeg tænker naturligvis på det multikulturelle eller multietniske eller multicivilisatoriske samfund (terminologien er uklar, så jeg vil ikke lægge mig fast på et enkelt af disse udtryk. Interesserede kan konsultere fx. Tibi 1998 eller Huntington 1998).

På vanlig dansk konsensus-måner fornemmer jeg i disse år en fodgængeragtig, økumenisk bevægelse med det karakteristiske danske mål at etablere en dialog. »Vi kan vel snakke om det«, som det altid hed i dansk tv-dramatik fra 1970'erne. Men det er jo noget vrøvl. Hvor man måske til nød kan forestille sig en økumenisk bevægelse inden for kristendommen, har jeg svært ved at se, hvad vi egentlig skal snakke med de andre verdensreligioner, fx. muslimerne og jøderne, om. Altså på det helt eksistentielle plan, der drejer sig om troens grundsætninger og sjælens frelse. Vel kommer kristendommen i mange varianter, men de rummer dog alle – så vidt jeg er orienteret – en forestilling om, at Jesus Kristus er Guds enbårne søn. Hvad er det for en dialog, vi skal føre med muslimerne om dette emne? Er han det engang imellem? Eller skal vi vedtage, at det ihvertfald ikke kan udelukkes? Og hvilket kompromis kan vi på vores side tilbyde et menneske, som ærligt og oprigtigt mener, at der er kun én Gud, og Muhammed er hans profet? Jeg vil slet ikke gå ind på de komplikationer, det rummer, hvis vi også skal have en god dialog med jøderne, hinduerne og buddhisterne, men enhver kan vel se det for sig.

Det kan naturligtvis ikke lade sig gøre. Løsningen er ikke fundamentalisme, altså en politisering af religionen og en deraf følgende intolerance over for alle, med hvem vi ikke er eksistentielt enige. Løsningen er at skabe en demarkation imellem staten og religionen. Det er nødvendigt at indrette en stat, som er helt fri for religion, for ellers kan vi ikke leve i fred og fordragelighed med dem, der vil være salige i en anden tro end vores egen. Der er ikke nogen større, praktiske vanskeligheder forbundet med dette projekt, eftersom man i vide kredse inden for alle verdensreligionerne praktiserer troen eksistentielt og personligt. Med alle, der gør dette, skulle vi kunne blive enige om at indrette en helt igennem neutral stat, og på den måde beskytte os imod enhver fundamentalisme. Men det kræver, at vi skiller Gud og Kongen ad.

Hvis Kongen – pardon my French – skal have nosser, er det imidlertid også nødvendigt, at vi skiller ham fra Fædrelandet. Den klassiske nationalstat er på én og samme gang for lille til store problemer, og for stor til små problemer. Hvis man vil etablere en effektiv og meningsfuld retsorden eller hvis man vil etablere den regulering, som er fornøden for at realisere andre politiske mål end den betingelsesløse frigørelse af markeds kræfterne, kræves en Konge, som har betydelig mere magt end den gamle Konge med basis i Fædrelandet. Gud, Konge og Fædreland er en gammel og på mange måder særdeles dansk

formel. Den har tjent os godt i fortiden, fordi den har skabt et levedygtigt fællesskab, der kunne danne grundlag for blandt andet velfærdsstaten. I forhold til de problemer, Danmark vil stå over i fremtiden, er den imidlertid ikke en del af løsningen. Den er hovedårsagen til problemet.

Litteratur

Durkheim, Emile: *The Division of Labor in Society*. The Free Press 1984.

Durkheim, Emile: *The Elementary Forms of the Religious Life*. The Free Press 1996

Elias, Norbert: *The Civilizing Process*. Basil Blackwell 1994

Geiger, Theodor: *Demokratie ohne Dogma*. Duncker und Humbolt 1991

Giddens, Anthony: *Beyond Left and Right*. Stanford University Press 1994

Huntington, Samuel P.: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Touchstone Books 1998.

Tibi, Bassam: *The Challenge of Fundamentalism*. University of California Press 1998

Troels-Lund, Troels: *Dagligliv i Norden i det sekstende århundrede*. Gyldendal 1968-69.

Henrik Dahl

direktør for tænketanken Advice Analyse A/S

Havnegade 39, 2

1058 København K.

Gud, konge og multikultur

• Hvis man skal tænke Grundtvigs friheds- og folketanker ind i et moderne samfund, må budskabet være, at der skal være religionslighed i Danmark, før frihed for folket for alvor kan gøre sig gældende. Det betyder, at det formelle bånd mellem stat og kirke skal kappes. Ved at sidestille religioner kan Danmark finde en nødvendig ny model for forholdet mellem religion, kultur og samfund.

For et godt stykke tid siden holdt jeg foredrag på et gymnasium og fortalte om de mellemøstlige familiers indblanding i børnenes valg af uddannelse. De fleste mellemøstlige forældre har en drøm om, at deres børn skal studere medicin eller til ingeniører, for det er der megen prestige i i Mellemøsten. Jeg sagde til tilhørerne: »I mellemøstlige samfund er det sådan, at først kommer doktoren, så kommer ingeniøren, så kommer Gud, og så kommer alle de andre«. Lærerne og de danske elever grinede højt – men nogle af eleverne med flygtninge- og indvandrerbaggrund gjorde bestemt ikke. En elev med pakistansk baggrund råbte højt på fejlfrit dansk: »Hos os kommer Gud først!«.

Jeg plejer at bruge historien til at vise, at der er meget forskel på, hvad man må gøre grin med i den muslimske og den danske verden. Og for muslimer er det ofte et stort tabu at gøre grin med især Gud, men også andre autoriteter, som mødre f.eks. Men faktisk er historien også et eksempel på, at mange med muslimsk baggrund er opdraget til at tage religionen væsentligt mere højtideligt end den gennemsnitlige dansker er vant til. Religion i Danmark har en helt anden status og kan sagtens være genstand for vittigheder. Det er én af de ting, der

straks slår én, når man kommer til Danmark fra et andet land med en anden kulturel og religiøs bagage.

Kulturel muslim

Selv om mange flygtninge og indvandrere har samme mellemøstlige baggrund er det en illusion at tro, at alle muslimer (i Danmark) er en homogen gruppe, der vil det samme og har overensstemmende meninger og holdninger. Jeg møder gang på gang fordomme, der siger, at muslimer enten vil overtage det danske samfund, eller at alle sammen ønsker at missionere, således at danskerne mister den kristne tro. Det ironiske er, at de muslimer, der bor i Danmark aldrig kunne blive enige om noget sådant. Dertil er der alt for store forskelle muslimer imellem.

Det samme gælder jo, når vi taler kristendom og danskhed. De fleste danskere vil gerne vedkende sig, at de på et eller andet niveau opfatter sig som kristne, men derudover er forskellene mange!

Et par eksempler fra virkelighedens verden viser, hvor forskellig islam udfolder sig. I Sudan er man utroligt fundamentalistisk indstillet. Man har shariaen (den muslimske lov) som den eneste lov, og der eksisterer nærmest ikke en verdslig lov ud over den religiøse. I Sudan findes kvindeomskæringer, kvinder der er indhyllet i slør fra top til tå, lovlig polygami osv. I andre fundamentalistiske lande som Saudi Arabien og Afghanistan (en total perverteret form af islam!) er der dødsstraf for at skifte religion (fra islam til noget andet). Men i Tyrkiet har man et styre, der ønsker at være helt sekulært, og det er ligefrem forbudt for kvinderne at gå med tørklæde. I Pakistan er man ikke arabisk og har helt andre måder at fortolke koranen på, der skyldes en hel anden kulturel bagage. Og endelig er der Bosnien, hvor man finder en form for euro-islam, fordi den er meget mere vestligt orienteret end i andre muslimske lande. Igen skyldes det de tætte kulturelle bånd til Europa. Og det at kultur og religion har påvirket hinanden gensidigt.

Så forskellige er de lande, hvorfra der kommer muslimer til Danmark. Hvordan skulle de nogensinde blive enige om at afkristne Danmark? Det vil nok være nemmere at forene Indre Mission og Tidehverv med den mere økumeniske kirkelige fløj – og det siger vel lidt om vanskelighederne!

Derfor er det altid en god ide at nuancere billedet af islam, inden man diskuterer for eksempel islam vs. kristendommen. Groft sagt kan man nok tale om følgende kategorier: ekstremister, ultraortodokse, ortodokse, troende ikke-praktiserende og endelig en slags kulturelle muslimer. Jeg finder mig selv i den sidste kategori, hvilket betyder, at jeg er nogenlunde lige så muslimsk som den gennemsnitlige dansker er kristen. Jeg er vokset op med muslimsk kultur, og derfor er det en del af mit tankegods, men jeg er ikke som sådan en religiøs person.

Folket og folkeligheden

Men er det så muligt som (kulturel) muslim at falde til i et dansk samfund og blive en del af det danske folk? Det er i hvert fald en udfordring, sådan som nogle grupper for tiden forsøger at tage patent på »danskheden«.

Grundtvig var en af opfinderne af danskheden og folkeligheden, og for ham var det noget, der inkluderede alle: »Menneske først og kristen så, det er livets orden« sagde han. Jeg synes, vi i Danmark skal forsøge at holde fast i Grundtvigs folkelighedsbegreb, nu hvor danskheden diskuteres hele tiden. Netop fordi Grundtvig ville inkludere alle i folket, er dette for mig at se et positivt udgangspunkt for at definere danskhed.

Og det er også en spændende og helt nødvendig diskussion. Jeg hører ikke til dem, der er trætte af at diskutere danskheden. Det er udfordrende og tvinger os til at tænke og tale om de forandringer, vi oplever disse år. Folkelighed er noget, man har sammen med de folk, man føler sig som en del af. Og hermed mener jeg ikke, at man nødvendigvis behøver føle sig kristen. Følelsen af at føle sig som en del af det danske folk, at føle sig lig det danske folk, opstår på forskellige tidspunkter for den enkelte. Hvis man f.eks. bekender sig til de danske frihedstraditioner, det danske demokrati og de danske spilleregler, deriblandt det danske sprog, er man efter min opfattelse en del af det danske folk. Her er det ikke andres politiske holdninger, der tæller.

Jeg hører ofte unge med flygtninge- og indvandrerbaggrund sige: »Uanset hvor meget vi gør, og hvor meget vi giver af os selv, vil danskerne ikke acceptere os som danskere«. Sådan en holdning bliver nemt selvforstærkende, og i hvert fald glemmer man, at det starter hos en selv. Danskheden kommer indefra og kan findes hos dem, der

ønsker at tilhøre danskheden, uanset om man er muslim, buddhist eller kristen.

Der er mange eksempler på de senere år, at flere forsøger at skabe en anden forståelse for danskhed og folkelighed end det kristne fællesskab, som det, der binder os sammen. For eksempel har lektor på Danmarks Pædagogiske Universitet, Ove Korsgaard, i et interview i Information talt om medborgerskab som det, der skulle binde samfundet sammen. Ligeledes har filosofen Peter Johannes Schjødt talt for medborgerskabet som det, man burde forpligte sig på i et fællesskab, der ikke er nationalt baseret, og hvor det multikulturelle spiller en større rolle. Integration til medborgerskab i et multietnisk og multikulturelt samfund er unægteligt en anden udfordring end integration til danskhed.

Når jeg taler med unge med anden etnisk baggrund, forsøger jeg at få dem til at forstå, at det er vigtigt, at de er meget bevidste om deres kulturelle baggrund, men også at det er meget vigtigt, at de deltager i det danske samfund, og at de er åbne over for den danske måde at gøre tingene på. Hvis de ikke på én gang er bevidste om deres baggrund, har et ståsted, og er åbentsindede over for nye måder, kan de ikke begå sig i et moderne, dansk samfund. Det gælder også i forholdet mellem religion og kultur i Danmark. Den eneste måde, man kan forholde sig til den nye verden på, den eneste måde det danske samfund kan udvikle sig på, er for mig at se, at man skal være meget bevidst om ens baggrund, hvilket også betyder de kristne rødder og de nære bånd mellem kulturen og religionen, som har været i den danske historie, samtidig med at man er åben over for nye måder at forholde sig til verden på.

Og hvad betyder det så? Det betyder, at den danske kulturs rødder i kristendom ikke behøver at blive gemt og glemt, blot fordi man skal tage stilling til et nyt Danmark, hvor folket ikke er en homogen størrelse, som man ellers har været så vant til. Det betyder, at der ikke går skår i danskheden af, at man skal tage stilling til islam, buddhisme osv. i dagens Danmark. Kultur er andet og mere end religion. Den danske kultur er andet og mere end den kristne religion, selv om der historisk har været tæt tilknytning.

Den danske kultur er en mangefacetteret størrelse, som altid har været påvirket udefra. Taler man om kultur i andre lande, så viser det sig altid, at det meste er kommet udefra. Det ligger simpelthen i begrebet kultur, at det er en dynamisk ting, som konstant formes og ændres af samtiden, og de kulturer, der er langtidsholdbare, er dem, der

modtager impulser og input fra andre kulturer. Det betyder, at det for de fleste landes vedkommende gælder, at det, som de opfatter som allermest nationalt, ofte er udsprunget i en anden kultur, hvorefter det er blevet bearbejdet og omformet til netop det pågældende lands version.

Man kan på den baggrund sige, at kristendommen er en af inspirationskilderne til det, vi i dag kalder dansk kultur. At det har været en af de stærke inspirationskilder hersker der ingen tvivl om, men at det skal være, og er den eneste, er yderst tvivlsomt. Ligesådan er det også i Mellemøsten, hvor islam er en meget dominerende inspirationskilde for kulturen, men bestemt ikke udtømmer den mellemøstlige kultur. Mange traditioner, som i dag er omdiskuterede og sættes i forbindelse med islam, stammer i visse tilfælde slet ikke fra islam, men fra førislamiske skikke. At se religionen som en af inspirationskilderne til kulturen, tror jeg, er den mest givtige, realistiske og sande måde at opfatte og tænke forholdet mellem religion og kultur.

Hvis man skal tænke Grundtvigs friheds- og folketanker ind i et moderne samfund, må budskabet være, at der skal være religionslighed i Danmark, før frihed for folket for alvor kan gøre sig gældende. Det betyder, at det formelle bånd mellem stat og kirke skal kappes. Det skal igen blive folkets kirke(r). Ved at sidestille religioner kan Danmark finde en nødvendig, ny model for forholdet mellem religion, kultur og samfund. En model, som overholder menneskerettighedernes krav om lighed og frihed på et meget væsentligt punkt.

Skal gode, gamle Danmark blot forgå?

Selv om min baggrund – dansker med anden etnisk baggrund – er årsagen til, at vi taler om det multietniske samfund, kan selv jeg blive nostalgisk og føle, at udviklingen går alt for hurtigt. Men det har nok ikke så meget at gøre med, hvilket samfund man kommer fra, og hvilken kulturel baggrund man har. Jeg har opdaget, at noget af det mest danske giver mig associationer til min barndom. Derfor er vi nok ikke så forskellige, når det kommer til stykket, som mange tror.

Tag for eksempel Morten Korchs bøger: Han beskriver bølgende marker, strålende sol eller grusomt uvejr. Han beskriver enkle mennesker med store følelser og beskriver det hårde arbejde på landet. Når jeg læser Morten Korchs romaner eller ser filmatiseringer af dem, tænker jeg på min barndom. »Det var en septemberdag [...], varmen

lagde dis over Hamre, og bag det slørede grå stod solen og flimrede. Tærskemaskinen på Hamre brummede, dens duven blev til en sang, der bredte sig ud over hele den lille verden« (s. 5). Sådan lyder det i bogens begyndelse. Egentlig foregår Fruen på Hamre i en lille dansk by, men jeg kommer til at tænke på duften af jord og korn - og dermed på Syrien. Efter skole skulle jeg som barn ofte hjælpe med at vande og plukke oliven og vandmeloner hos mine bedsteforældre. Morten Korchs beskrivelser af jorden og markerne frembringer minder om jord under neglene, vandmelonpauser i skyggen. Jeg kan næsten dufte jorden ved at læse romanerne.

Måske var vandmelonpasningen i virkeligheden hårdt arbejde, men folk i Danmark husker jo også, at der var hvid jul hvert år i deres barndom! Og jeg er sikker på, at jeg ikke er den eneste, der bliver grebet af nostalgi ved at læse og se Morten Korch.

Mange danskere husker og har sat stor pris på de danske Morten Korch-film fra 50erne og 60erne. I de film udfoldede de store danske skuespillerstjerner sig: Poul Reichardt, Tove Maës, Ib Schønberg, Ib Mossin osv. Nogle ser filmene og længes efter et Danmark, hvor alt var ukompliceret og enkelt, og hvor de unge piger var lyshårede, og de unge mænd brød ud i danske sange. Men det er interessant, at folk med flygtninge-/indvandrerbaggrund også får nostalgiske følelser ved at se Morten Korchs film. Deres lande har også en fortid, hvor landbolivet var det primære. De har også et romantisk billede af en fortid, hvor tingene var enkle, menneskene reelle, og løsningerne på problemerne bestod i, at man var god og konsekvent. Deres nostalgiske billeder er blot fyldt med unge mænd og kvinder med mørkt hår.

Morten Korchs Danmark findes ikke. Men den følelse af nostalgi, som han får frem, er efter min mening almenmenneskelig. Det Danmark, som Morten Korch beskriver, er en fiktion, en konstruktion. Fiktionen tog udgangspunkt i Korchs samtid og fortid, men var ikke desto mindre aldrig virkelighed i sin fulde form. Tingene var med garanti ikke så enkle, Danmark med garanti ikke så konfliktfrit og sort-hvidt.

Den længsel mod et Morten Korch-Danmark, som man finder hos nogle mennesker den dag i dag, stammer nok mest fra, at nutiden ikke er så enkel igen. At verden er kompleks og derfor skræmmende, hvis man ønsker, at alt skal være enkelt og kontrollabelt. Den længsel finder man både hos danskere og danskere med flygtninge-/indvandrerbaggrund. Det er svært at omstille sig til et informationssamfund, det er svært at tilpasse sig et nyt land, det er svært at tage stilling til

internationalisering, det er svært at lære et nyt sprog, det er svært at se ud over sin egen næse, og derfor ønsker man sig tilbage til en fiktiv forestilling om en fortid, hvor alt var enkelt og adskilt i sort og hvidt. Folk med den slags længsel kan både hedde Pia og Abdullah.

Men under alle omstændigheder er det umuligt at skrue tiden tilbage. Det er ikke muligt at skrue tiden tilbage til Morten Korchs Danmark, dels fordi det er en fiktion, og dels fordi det ikke er en løsning overhovedet. Hvis der er noget, vi er utilfredse med, må vi stå sammen om at styre udviklingen i fremtiden - også i forhold til omverdenen. Vi bliver i hvert fald ikke mere danske ved at isolere os. Så i stedet for at vende indad og dyrke en Morten Korch-danskhed, vil jeg opfordre til, at vi melder os ind i verden.

Danskhedens fundamentalister har faktisk meget tilfælles med islamiske fundamentalister. Begge grupper ønsker sig tilbage til fortiden, for islamisternes vedkommende ønsker man sig tilbage til et ideelt islamisk samfund, som heller aldrig har eksisteret. Faktisk kan man sige, at fundamentalister af alle slags vil tilbage til Morten Korch. Han hedder bare noget andet i andre verdensdele. For Bente på Hamre ender det hele lykkeligt: »Luften var så mild, og fuglene sang, det var, som hele verden var fuld af forår og grøde. Hun tog sin fløjte frem, og hun havde aldrig i sit liv fløjtet, som hun fløjtede nu. Hun fløjtede om forår og længsel, om lykken og om den dirrende vemod, som lever i alle ting og også skælvede i hendes hjerte. Hun spillede om den store kærlighed, som nu endelig havde vundet sejr, og hun takkede Gud i himlen. Hun spillede om alt det, hun følte i sit hjerte, hun kunne ikke forme det i ord og få det over sine læber; men hun kunne tolke det alt sammen i sit fløjtespil, og det var vidunderligt at høre på«.

Sandsynligheden for, at det ender lige så lykkeligt for os, er ikke så stor, hvis vi tror, verden ser ud som i en Morten Korch-roman. Men hvis vi ser på nutiden og verden med åbne øjne og åbent sind og engagerer os i at forme en fremtid med plads til forskellighed, så skal vi nok også komme til at fløjte lykkeligt en dag.

Peter Tudvad

Søren Kierkegaard

– Gud, konge og fædreland

- Med overgangen fra enevælde til konstitutionelt monarki mister Kierkegaard kongen som en anvendelig retorisk figur til beskrivelse af Gud og Guds storhed. Senere går Kierkegaard til angreb på selve konstitutionen, dvs Grundloven af 1849, fordi den ikke respekterer skellet mellem Guds rige og fædrelandet. Det er kongen, der behøver Guds bistand i sin embedsførelse og ikke omvendt. Derfor mente Kierkegaard, at det tætte forhold mellem stat og kirke bør skrives ud af Grundloven, men det står der som bekendt endnu.

Søren Kierkegaard (1813-55) er vi som danskere svært godt tilfredse med og omtaler ham gerne som »den store danske filosof«. Stor var han, men ville næppe bryde sig om at blive kaldt filosof. Af uddannelse var han teolog, og selv betragtede han sig som »religiøs Digter«. Men når man medtænker, at han endte sit liv og sit forfatterskab med et voldsomt angreb på den danske folkekirke – menigheden i almindelighed og præsterne i særdeleshed – så kunne man bedre forstå ham som *kristelig polemiker*. Politisk kaldte han sig ellers »grundconservativ«, og dét lyder vel mere af Gud, konge og fædreland end af »christelig Polemik«. Ikke desto mindre viser Kierkegaards politiske tanker ham netop som en sand polemiker!

Den velorienterede læser vil straks studse: Striden om, hvorvidt Kierkegaard var teolog eller filosof, er til at forstå, da han notorisk har placeret sig i såvel den teologiske som den filosofiske kongerække. Men hvordan kan jeg finde på at ville gøre Kierkegaard til politiker? Svar: Det vil jeg skam heller ikke, for Kierkegaard så sig endnu nødigere gjort til politiker end til blot og bar filosof. Men jeg insisterer på,

at han i langt højere grad fulgte med i de politiske begivenheder, end nogen teolog eller filosof har villet være bekendt at indrømme.

Kierkegaard blev født i 1813 og som sådan som den enevældige monarks undersåt, og det var Kierkegaard udmærket tilfreds med. Det var den liberale opposition ikke, og dén gav kongen vind i sejlene ved i 1835 at indføre rådgivende stænderforsamlinger, én for hver del af det oldenburgske monarki (helstaten): Øerne, Nørrejylland, Slesvig og Holsten. Især stænderforsamlingen i Roskilde var flink til at meddele kongen sit ønske om at binde hans magt til en forfatning, for de liberales kongstanke var et konstitutionelt monarki. De ville have ansvarlige ministre, hvilket ville sige ministre, der skulle stå til ansvar overfor en folkevalgt rigsdag, og denne skulle ikke blot være rådgivende, men lovgivende, ligesom den skulle have ret til at udskrive skatter. Desuden skulle rigsdagen udgøre én fælles samling for en dansk nationalstat, som altså burde afløse den uddaterede helstat og overlade holstenerne til Tyskland.

Kierkegaard foretrak helstaten og ville frem for alt undgå at blive gjort til borger i et demokrati: »Af alle Regjeringsformer er den monarchiske den bedste, fremfor nogen anden begunstiger den og omfreder de Privatiserendes stille Indbildninger og uskyldige Galskaber. Kun Demokratiet, den meest tyranniske Regjeringsform, forpligter Enhver til positiv Deeltagelse, hvilket allerede vor Tids Selskaber og General-Forsamlinger ofte nok kan paamine En om. Er det Tyrannie, at Een vil regjere, og saa lade os Andre være frie? Nei, men det er Tyrannie, at Alle vil regjere, og ovenikjøbet forpligte Enhver til at deeltage i Regjeringen, endog Den der paa det indstændigste frabeder sig at være med i Regjeringen.«

Sådan skrev Kierkegaard per pseudonym i 1846. I vor tid, som er lige så sikker på at være »demokratisk«, som Kierkegaards var sikker på at være »kristen«, tæller citatet som et argument imod at tage Kierkegaards politiske tanker alvorligt. Helst vil man tage citatet som et vidnesbyrd om, at den store filosof overhovedet ikke havde begreb om politik, hvorfor man gør ret i at ignorere hans uheldige lovprisning af enevælden. Men Kierkegaard havde begreb om politik: Efter sin debut med en satirisk artikel om kvindens emancipation var Kierkegaards næste offentlige optræden et foredrag i Studenterforeningen 28. nov. 1835. Emnet var den liberale presse i almindelighed og *Kjøbenhavnsposten* og *Fædrelandet* i særdeleshed. Stud.theol. Kierkegaard havde minutiøst gennemgået adskillige årgange af disse aviser for at kunne dokumentere en række urigtige påstande om forholdet

mellem opposition og regering. Foredraget vakte behørig opsig, for det var ikke just vand på den liberale mølle, at en særdeles begavet og overbevisende ung teolog i en frisk og uimponeret stil tugtede de liberale bannerførere. Det udviklede sig til en mindre pennefejde mellem Kierkegaard og Orla Lehmann.

De konservative kredse håbede nok i Kierkegaard at have fundet en ung mand, der kunne byde den fremstormende Lehmann trods, men de forhåbninger gjorde Kierkegaard til skamme. Først gjorde han en latterlig figur som ordstyrer på et kongetro studentermøde efter Fr. VI's død 3. dec. 1839, og dernæst viede han sig til sit forfatterskab, hvis væsentligste interesse var og blev kristendommen. I forfatter-skabet spiller den enevældige konge ikke desto mindre en rolle: Dels benytter Kierkegaard hyppigt kongen som en retorisk figur, og dels normerer han kongen som »den bedste forfatning«.

Som retorisk figur bruger Kierkegaard kongen – den jordiske majestæt – til at beskrive Gud – den himmelske majestæt. Over for kongen forstår Kierkegaard sig selv som en undersåt, der har pligt til at lyde kongen i ét og alt. I analogi til dette forhold forstår han sig over for Gud som en synder. Såvel kongens som Guds myndighed er uindskrænket, men Kierkegaard er selvfølgelig opmærksom på en væsentlig forskel: En konge kan afsættes, men Gud er ikke »som en Monarch, der ængstelig sidder og venter paa, om en Stænderforsamling vil gjøre ham til absolut eller kun til indskrænket Konge« (1844). Kierkegaard var med andre ord opmærksom på, at hvor ophøjet kongen end burde være ifølge Kongeloven (1665) og Chr. V's Danske Lov (1683), så var kongens enevældige myndighed en timelig tilfældighed og ikke en evig instans. »Thi Gud er ikke som en Konge i Forlegenhed, der siger til den høitbetroede Minister for det Indre: "De maa gjøre Alt, De maa vinde Stemningen for vort Forslag, og skaffe den offentlige Mening paa vor Side; De kan gjøre det, brug Deres Klogskab, kan jeg ikke stole paa Dem, har jeg Ingen"« (1846). Aktuelt var det måske dén situation, Chr. VIII befandt sig i: Han ville aldeles ikke binde sin kongemagt til en forfatning, men på den anden side vovede han heller ikke at sidde oppositionen og den offentlige mening overhørig. Men ifølge Kierkegaard måtte en sand konge hellere ignorere den offentlige mening end at indlade sig på diskussioner, der undergravede hans myndighed og undersåtternes lydighed.

For Kierkegaard var det desuden fatalt, at Chr. VIII ikke forstod at manifestere sin kongeværdighed, for i sit forfatterskab havde han brug for et suggestivt billede på det afgørende lydighedsforhold mel-

lem Gud og menneske. Når undersätterne gjorde oprør mod kongen for at binde hans magt til borgernes forgodtbefindende, så mistede de overhovedet sansen for myndighed. Mellem Gud og menneske var der en absolut forskel, og mellem den enevældige konge og dennes undersætter havde der været en tilnærmelsesvis absolut forskel. Nu blev denne forskel nivelleret, og så kunne kongen som retorisk figur snarere forlede én til at tro, at Guds myndighed stod til debat på samme måde som Chr. VIII's.

Men ét er den lydighed, som en kristen skylder Gud, noget andet er Gud selv. Når Kierkegaard skal beskrive Guds majestæt, kan han ikke bruge en konge som analogi, for kongen ér menneske, mens Gud *bliver* menneske. At kongen er menneske, er der ikke noget uforståeligt ved, men at Gud som den evige bliver til i tiden som et ringe menneske, Kristus, er komplet uforståeligt. Det er et absolut paradoks, som kun troen kan være i god forståelse med. Tilsvarende er princippet for kongens regering en ideal og forståelig retfærdighed, mens princippet for Guds styrelse er en paradoksal kærlighed, der suspenderer de vedtagne normer for, hvad der tæller som kærlighed: »Hvis nogen kommer til mig og ikke hader sin far og mor, hustru og børn, brødre og søstre, ja, sit eget liv, kan han ikke være min discipel.« (Luk 14,26.)

Hvis en konge elskede en ringe pige, den ringeste af sine undersætter, så *ophøjer* han hende ved at gøre hende til sin dronning. Men når Gud elsker mennesket, så *forringer* han sig selv for at gøre sig mennesket lig. Og når mennesket gør oprør mod ham i denne skikkelse, så går han ikke på kompromis, men ofrer sig ved at lade dem korsfæste sig. Således bevarer Gud sin magt!

Lad os nu vende tilbage til kongens magt eller det, der er tilbage af den. I marts 1847 er Kierkegaard i audiens hos Chr. VIII, som ønsker at se ham igen: »jeg er Undersaat, Deres Majestæt har at befale«. Følgelig besøger Kierkegaard kongen igen i juli og i oktober, men skiller sig mildt sagt ikke heldigt fra mødet med sin konge. Han ved slet ikke, hvordan han skal gebærde sig, og er godt på vej til at træde kongen over tærne i mere end én forstand. Under den sidste audiens kan han dog råde en smule bod på skaden ved at læse en passage for kongen fra *Kjerlighedens Gjerninger*, som han just har udgivet: »Ak, verdsligt er der kun eet Menneske, eet eneste, der ingen anden Forpligtelse erkjender, end Samvittighedens: det er Kongen.« Som den eneste har den enevældige konge nemlig kun én myndighed over sig: Gud.

Kierkegaard mente i øvrigt at kunne berolige kongen med, at hans person næppe ville blive berørt af det politiske røre, som syntes at forestå: »Det vilde blive Strid mellem Stand og Stand, men de stridende Parter vilde bestandig have Interesse af at staae sig godt med Monarken.« Strid blev der i hvert fald mellem stænderne, endda langt op i det 20. årh., men kongens person (om end ikke hans myndighed) forblev uantastet. Chr. VIII døde 20. jan. 1848, og oppositionen så (som altid) tronskiftet som en ny tids morgenrøde. Det kunne den roligt gøre, for Fr. VII brød sig aldeles ikke om at regere. Alligevel gjorde konservative og nationalliberale, borgerskab og almue sig dydige anstrengelser for at takkes kongen, for som symbol var kongen fortsat i høj kurs – og er det som bekendt den dag i dag. Fr. VII gav en fri forfatning og fik selv en teaterkrone, så han kunne fare land og rige rundt som den mobiliserede nationalfølelses harniskklædte landsfader. I tilgift til konstitutionen havde de myndiggjorte borgere nemlig fået en dansk nationalstat, og omkostningen ved den var en borgerkrig, der varede tre år og kostede titusinder af soldater og civile livet.

»Ulykken i dette Øieblik«, skrev Kierkegaard i sin dagbog straks efter krigens udbrud, »er at det ny Ministerium behøver Krig for at holde sig, behøver al mulig Agitation af National-Følelsen. Om vi end let nok kunde faae Fred – hvis Ministeriet ikke er ganske dumt, maa det see, det behøver Krig.« Det såkaldte martsministerium med deltagelse af bl.a. Orla Lehmann var ikke så kynisk, at det kalkulerede med en krig som nødvendig omkostning ved systemskiftet. Men Kierkegaard har ret i, at den talmæssigt ringe opposition næppe var nået vidt i sine bestræbelser, hvis den ikke havde allieret sig med majoriteten ved at gøre den fri forfatning til ét med en dansk nationalstat. Således så Kierkegaard også meget rigtigt, at kongen ikke længe var konge af Guds, men af folkets nåde og som sådan den symboliske garant for nationens identitet.

Dermed har Kierkegaard mistet *kongen* som en anvendelig retorisk figur – til beskrivelse af Guds ophøjede majestæt. Til gengæld indtræder *folket* i forfatterskabet som en retorisk figur – til beskrivelse af Guds selvforringelse i Kristus. Denne er nemlig i konflikt med det stolte og hovmodige folk, jøderne, og Kristus bliver følgelig slået ihjel af folket. Men Kierkegaard er ikke så farisæisk, at han undskylder sit eget folk, danskerne, ved at henvise til jødernes historiske skyld i Kristi død. Det skal derimod være min påstand, at han helt bevidst (og måske endda med en vis og villet fare for sin egen person) skriver sig ind i den nationale konflikt mellem dansk og tysk. I modsætning til

gejstligheden nægter han nemlig utvetydigt enhver dansk påstand om at have Gud på sin side mod det slesvig-holstenske oprør. Tendensen er karakteristisk for værker som *Sygdommen til Døden* og *Indøvelse i Christendom*, begge skrevet 1848 og udgivet hhv. 1849 og 1850, altså under treårskrigen.

Men mere interessant er det lille værk *Tvende ethisk-religieuse Smaa-Afhandlinger*, som han allerede skrev i 1847, men først vælger at udgive den 19. maj 1849. I betragtning af, hvor omhyggeligt Kierkegaard planlægger sine udgivelser, er det næppe tilfældigt, at værket udkommer, da den grundlovgivende rigsforsamling netop har forhandlet grundloven på plads, så rigsdagsmændene den 25. maj kan stemme om den og 5. juni lade kongen underskrive den. En overgang overvejer han endda at relatere afhandlingen til 1848 ved i forordet at bede læseren overveje, om man måtte lade sig slå i hjel for at standse det vilde oprør – oprøret mod kongen og krigen mod slesvig-holstenerne.

Den første afhandling behandler nemlig spørgsmålet om, hvorvidt man har lov til at lade sig slå ihjel for sandheden, og Kierkegaard spørger i den anledning, hvordan det overhovedet kunne gå til, at Kristus blev slået i hjel – han, som i intet søgte sit eget, og som ingen derfor burde kolliderer med! Kierkegaard svarer, at både rige og fattige, fornemme og ringe *netop* var forbitrede på ham, fordi han ikke søgte sit eget – mens de selv i standsegoisme søgte deres eget og nu ville, at Kristus skulle holde sammen med *dem*: »De Mægtige hadede Ham, fordi Folket vilde gjøre Ham til Konge, og Folket hadede Ham, fordi Han ikke vilde være Konge.« Men de mægtige (præsteskabet) og folket havde én sag, som de kunne enes om, modstanden mod det romerske åg, og da Kristus også svigtede den, kunne de enes om at korsfæste ham:

»Man kunde, for at belyse dette Historiske, vise, hvorledes den historiske Situation, menneskelig talt, maatte bidrage til at ophidse Jøderne imod Christus. Det national- og religieuse-stolte Folk sukkede bundet i foragtet Trældom, mere og mere afsindigt stolt; thi den Stolt-hed er den afsindigste, der oscillerer [svinger] mellem at forgude sig selv og at foragte sig selv. Landet er i sin Undergang; alle Gemytter beskæftigede med Nationalitetens Bekymring; Alt Politik indtil Fortvivlelse. Og nu Han, han som kunde have hjulpet dem, Han, som de vilde have gjort til Konge, Han, af hvem de havde haabet Alt, Han, der selv et Øieblik ligesom gav Misforstaaelsen Medhold! Og nu, just nu i det Øieblik at udtrykke, og saa rædsomt afgjørende at udtrykke, at Han Intet, Intet havde med Politik at skaffe, at Hans Rige ikke var

af denne Verden! De Samtidige maatte jo, forblindede som de vare, menneskelig talt, deri see det forfærdeligste National-Forræderi.«

Den store danske filosof fortsatte de følgende år sin polemik imod folket – både i dets nationale forfængelighed og i dets religiøse selvforståelse. Ganske vist kom han i hu, at han som en god kristen burde give kejseren (den konstitutionelle konge), hvad kejserens var, og Gud, hvad Guds var. Men han vidste også, at han burde lyde Gud mere end mennesker, og derfor gik han i sit sidste leveår til angreb på selve konstitutionen, for den – dvs. Grundloven af 5. juni 1849 – respekterede ikke skellet mellem Guds rige og fædrelandet: »Den evangelisk-lutherske Kirke er den danske Folkekirke og understøttes som saadan af Staten.« (§ 3.) Og minsandten om grundlovsfædrene ikke havde den overtro på kongen, at Gud behøvede *hans* bistand – som om det ikke var kongen, der behøvede *Guds*: »Kongen skal høre til den evangelisk-lutherske Kirke.« (§ 6.) Kierkegaard ville have begge paragrafferne skrevet ud af Grundloven, men de står der som bekendt endnu.

Gud, konge og fædreland! Måske, men Kierkegaard forskrev sig aldrig til konservatismens kongstanke, for han forstod at skelne: »Søg først Guds rige og hans retfærdighed, så skal alt det andet gives jer i tilgift.« (Matt 6,33.)

Peter Tudvad, cand.mag.
Søren Kierkegaard Forskningscenteret
Store Kannikestræde 15
1169 København K.

Helligt og profant: Den kongelige linedans

- Det danske kongehus er respekteret som få andre konstitutionelle monarkier i vesteuropæiske, socialdemokratiske lande. Det skyldes den danske dronnings sans for den hårfine balancegang mellem hierarki og lighed og mellem distance og nærvær. Dronningen formår på én gang at være »en af os«, og dog er hun anderledes.

Denne artikel har mit feltarbejde i en lille, dansk by som udgangspunkt, hvor jeg betragtede det moderne monarkis roller og ansvarsområder i et egalitært, moderne samfund som Danmark. Især ønsker jeg at undersøge kongedømmets behov for at forene helligt og profant, ophøjethed og tilgængelighed, rangforskel og lighed, ualmindeligt og almindeligt i én institution og ét menneske. Det er ved at finde en balance mellem disse modsætninger, det sociale, demokratiske monarki skaber sin fortryllelse.

Kongeværdigheden fortjener større opmærksomhed, end den har fået, mens samfundsforskerne har forsøgt at vinde forståelse for de moderne, vesteuropæiske demokratier. Med undtagelse af Billigs analyse af den folkelige diskurs omkring det britiske monarki (1992), beskæftiger den eneste anden litteratur sig med »Dianaeffekten« (f.eks. Frosh 2001; McGuigan 2000; Myers 2000). Det er, som om monarkiet, omtrent på samme måde som religionen, opfattes som noget politisk ligegyldigt i den moderne, verdslige, demokratiske verden. I Vesteuropa er Belgien, Danmark, Nederlandene, Norge, Spanien, Sverige og England monarkier, så det er ikke helt rimeligt. Måske man kunne overse noget væsentligt.

Imellem september 1996 og juli 1997 var jeg på antropologisk feltarbejde i Skive i Midtjylland. Jeg interesserede mig for identitet: for

national symbolik, som for eksempel *Dannebrog*, og for, hvordan danskerne opfatter og udnytter historien, og for deres forhold til Den Europæiske Union (Jenkins 1998, 1999, 2000). Selv uden min interesse for historie og symbolik ville jeg have fattet interesse for det danske kongehus. Det diskuteres så meget i medier og almindelige folks samtaler, at emnet ville have været umuligt at komme udenom.

Et kongeligt besøg

Dronning Margrethe og prins Henrik besøgte Skive i september 1994, to år før mit feltarbejde. Det var det første officielle besøg, byen havde fået af en regerende monark siden 1949, da dronningens far, kong Frederik IX, kom til byen med hele sin familie. Kommunen fremstillede en film, der er som et kighul ind til dagen. Den giver nok et »officielt« indblik, men er ikke desto mindre afslørende. At der blev bestilt en officiel dokumentarfilm tyder på, at byen oplevede dagen som en ekstraordinær begivenhed (hvilket også kan forklare, at videoen var udsolgt, da jeg gerne ville have en kopi¹).

Filmen indledes med forberedelserne, iblandet romantiske billeder af kongeskibet *Dannebrog* undervejs ind gennem Skive Fjord. Kommunalarbejdere er ved at hejse flag langs vejen fra havnen og langs kajen. Da flag selvfølgelig ikke må være hejst om natten, må det hele bringes på plads tidligt om morgenen. Gaderne skal gøres rene. Også byrådssalen får en sidste overhaling; alt skal være i orden. Artillerister gennemgår og pudser deres kanoner nede ved havnen for at være rede til salutten. Den røde løber rulles ud ved kajen. Hundreder af papirflag deles ud til børnene, der er begyndt at møde op.

Dette var kun en sidste afpudsning. Et kommunalt udvalg havde koordineret forberedelserne mange måneder igennem: informationspakker til pressen, T-shirts til minde om dagen, en ny gang maling til broen på Sønderboulevard. Politiet skulle sørge for de kongeliges sikkerhed og for styring af færdselen. Private virksomheder traf forberedelser: en »Dronningekage« – med en rød krone på glasuren – kunne købes hos en af byens bagere. Blomsterne til rådhuset og det hotel, hvor det officielle festmåltid skulle holdes – dronningens monogram i rødt og hvidt – kræver al blomsterbinderens kunst. Borgmesteren – på det tidspunkt en socialdemokrat – interviewes og understreger, hvor meget besøget betyder for byen.

Tilbage i havnen saluterer artilleriet *Dannebrogs* ankomst med vaje-nde flag, en elegant påmindelse om ældre tider, ledsaget af flåde- eskorte og lokale sejlbåde. Kajen er spækket med et hav af ansigter og rød-hvide flag. Hver eneste organisation i Skive, der har egen fane, er åbenbart kommet til. Et uventet og iøjnefaldende træk i mængden er en stor plakat udsmykket med et rødt hjertemotiv og et *Dannebrog*: »Grüsse aus Dresden«. Hvad er historien bag den?

Da dronningen og prinsen træder i land til lyden af et hornorke- ster, der spiller *Kong Christian*, skal der råbes hurra, ni gange i alt. De får ti, det sidste lidt spredt (de lokale børn kender tydeligvis ikke reg- lerne). Borgmesteren står omgivet af TV-hold og holder velkomsttale, før dronning Margrethe afslører en sten til minde om besøget, 125- årssdagen for havnens grundlæggelse og den officielle åbning af det nye havneanlæg. Hun går pænt ned forbi rækken af lokale honoratio- res: nogle bukker, af og til ser man nogen tage tilløb til et kniks. Alle giver hånd, og mange ser deres dronning lige ind i øjnene. Da repræ- sentanterne for de lokale foreninger, der står samlet på kajen, har hilst fanen, vender de kongelige et øjeblik tilbage til skibet for at skifte tøj. Prins Henrik skifter sin admiralsuniform ud med en grå habit, og så skal man videre til en udstilling i havnebygningerne.

Her bliver filmen et øjeblik afslørende, da prinsen har modtaget en æske med *Gammel Dansk* og øl fra det lokale Hancock-bryggeri. Den er pyntet med friskplukket pors, og dronning Margrethe bøjer sig ganske uformelt frem, gnider bladene mellem fingrene og snuser så til dem. Hendes glæde ved plantens struktur og duft er lige så håndgribelig som hendes umiddelbarhed og mangel på offentlig for- beholdenhed.

Filmen bliver en collage af alle de steder, dronningen og prinsge- malen besøgte den dag: ingen må glemmes! Museet, teateret, gåturen ned ad Frederiksgade – hvor en blomsterforretning sælger »Dronnin- gebuketter« (gæt selv i hvilke farver!) til 55 kr. stykket – til Adelgade, Torvet og rådhuset. En række *Dannebrog* vajer foroven, og overalt ser man en masse fejende rødt og hvidt. Hele *Skive Pigegarde* er trukket op og spiller for den ventende folkemængde. Folk i kørestole sidder forrest. Set med mine øjne er dronningens tilgængelighed, mens hun går gennem byen, ganske bemærkelsesværdig. Folk kan række hån- den frem og røre hende, og de gør det. Sikkerhedsfolkene er der, og er ganske synlige, men stilfærdige og tilbageholdende.

Byrådsmedlemmerne og de højere kommunale embedsmænd venter på rådhuset, og flere præsentationer følger. Her ser mine ikke-

danske øjne endnu et afslørende moment. Dronning Margrethe pakker den gave ud, som borgmesteren lige har givet hende, en lille skulptur i en gaveæske. Samtidig læner hun sig frem af nysgerrighed efter at finde ud af, hvad hendes mand har fået. Før dronningen rækker sin hofdame gaven, binder hun selv båndet om pakken igen. Det er bogstaveligt taget *utænkeligt*, at den engelske dronning så meget som ville have set på gaven, for da slet ikke at tale om at binde båndet om den igen. Bagefter står de kongelige op og takker deres værter for gaverne, og der udbringes en skål.

I al den tid råber børnene, der står og venter uden for rådhuset: »Dronning, dronning, kom nu frem, ellers går vi aldrig hjem...«. Endnu en gang følger de små deres egen protokol. Dronningen kommer ud og går sammen med borgmesteren og resten af selskabet hen ad Adelgade mod Posthuspladsen, hvor der står biler og venter. Prins Henrik kører i en convertible med kalechen nede på vej til *Vestjyske Slagterier*. Dronningen kører sammen med borgmesteren den korte vej til Frue Kirke i sin limousine. Den interesse, hun viser for kalkmalerier, er ægte, hvilket man da også kunne vente af et menneske med arkæologisk uddannelse, som desuden er kunstner selv.

Så skal de kongelige af sted igen – der er ingen pauser – og kører ind gennem en lang flagallé til deres frokost på et hotel, hvor *Postørkestret* venter på at komme til at spille ved deres ankomst, og der følger flere flag og faner. I mellemtiden har prins Henrik tydeligvis været ude på skibet igen for at skifte. Han er atter i uniform, hærens denne gang. Og hvis man stod på gæstelisten til den frokost, var man *virkelig* noget i Skive.

Mens besætningen på kongeskibet slapper af på kommunens regning henne i en lokal bowlinghal, aflægger gruppen omkring dronningen kasernen besøg. Nordjyske Artilleriregiment fejrer 25-års jubilæum i Skive. Selv om det regner, er den eneste kongelige indrømmelse til vejret en broget regnfrakke. Soldaterne udbringer et trefoldigt leve, obersten hilser regimentsfanen med sit sværd, og *Kong Christian* lyder igen. Indenfor er der reception med nogle officerer i almindelig feltuniform, andre i fuld galla, og en mængde civile. Folk ryger. Hendes Majestæt afslører et maleri af en af regimentets FN-poster i det tidligere Jugoslavien, en påmindelse om den lokale styrkes fredsbevarende opgaver.

Til sidst i filmen – og sidst på dagen – takker borgmesteren de kongelige nede på kajen. De sludrer med et par mennesker, før de pibes tilbage om bord. Der er færre flag i folkemængden nu, men stadig

masser af mennesker. Mens *Dannebrog* glider roligt bort fra sine for-tøjninger og sejler ud på fjorden igen, sætter et New Orleans jazzband i gang inde på kajen.

Hierarki og lighed

Der er regler for den respekt, monarken skal vises i offentlighed: ingen må sætte sig i hendes nærværelse, der skal lyde ni hurraer, og der hører et fastslået antal kanoner til i en fuld, kongelig salut. Ellers viste protokollen sig tydeligst i det talte ord under dette kongelige besøg. »Deres Majestæt« er de ord, man skal henvende sig til dronningen med, »Deres Kongelige Højhed« til de andre medlemmer af kongefamilien, herunder prins Henrik. Disse vedtagne regler for offentlig *tiltale* blev strengt iagttaget. Men når der blev optaget *samtaler* på filmen – for eksempel fra havneudstillingen – var tonen langt mere uformel og afslappet.

Det var ceremoniellets fulde omfang. De formaliteter, almindelig høflighed og den stramme tidsplan krævede, blev naturligvis overholdt, men meget andet så man ikke til ritualer. Denne kombination af formelt og uformelt sammenfatter en kompliceret balance i præstationerne, mellem distance og nærhed, rangordning og lighed, urørligt og rørligt. Levnet af kongens korporlige magt (eller mangel på samme) over sine undersætter signaleres på forskellige måder: fra det korte buk – som er sjældent nu, endda også i den ældre generation – til det ubesmykket demokratiske håndtryk. I det moderne Danmark kan det lade sig gøre at stå op og se herskeren direkte i øjnene, og mange mennesker gør det. Det kan endda være *obligatorisk* at se en prins i øjnene.

De mennesker, dronning Margrethe mødte og talte med den dag, udgik af forskellige, lokale eliter. Alligevel bliver det overordnede indtryk *relativ* åbenhed, tvangfrihed og nærhed mellem kongelige og almindelige borgere. Under samtalerne flere år efter med dem, der var til stede, går dette igen og igen. Billedet af dronningen, der går hen ad de gader, hun nemt kunne have passeret i vogn, men hvor hun er lige så tilgængelig som alle andre og ikke optager mere rum end enhver anden, giver stof til eftertanke. Det samme gør billederne og lyden af børn uden for rådhuset, som ikke holdes i ave af deres voksne, men hæse og glade kræver, at dronningen skal komme frem.

Og åbenbart var det heller ikke strengt nødvendigt at iføre sig formel klædedragt i de kongeliges nærværelse. I byrådsalen stak en mand ud fra sine omgivelser ved ikke at bære habit og slips. Som medlem af byrådet for Socialistisk Folkeparti udøvede han sin demokratiske ret til at bære trøje og en skjorte, der stod åben i halsen. Om så han hævdede et politisk princip eller fremsatte en beklædningsmæssig erklæring – og ifølge ét synspunkt er hans partis hovedbidrag til det politiske liv i Danmark netop beklædningsmæssigt – kunne det ikke overses. Men kernen var, at heller ikke det var fornærmeligt.

I denne sammenhæng er borgmesterens videointerview endnu et blik værd. Hun understregede, at besøget ikke betød så forfærdelig meget for hende *personligt*: dets virkelige betydning lå i, at Skive blev sat på landkortet som havneby – med en ny havn, der havde kostet omkring 31 mio. kroner – midt i Jylland. De grundlæggende, kommunale dagsordener er naturligvis ofte den *egentlige* mening med de kongelige besøg, og deltagelsen i disse forehavender er en af de kongeliges funktioner nu om dage. Imidlertid kan borgmesterens åbenhjertige fremhævelse af det i al offentlighed måske alligevel være lidt usædvanlig. Det forekommer mig ikke at være noget tilfælde, at videoen handler lige så meget – om ikke mere – om kommunen (og måske borgmesteren), som den handler om dronning Margrethe.

Jeg ved ikke, om borgmesteren bare gjorde sit arbejde og fremhævede lokale prioriteringer, om hun formulerede en gammeldags socialdemokratisk pointe, eller om hun udtrykte et grundlæggende tema i den danske kultur – at ingen er bedre end andre. Måske hendes hensigt ikke gik i nogen af disse retninger. Under alle omstændigheder kunne det have været værre. Da kong Christian X og dronning Alexandrine besøgte Skive i 1928, meldte den radikale borgmester Carl Hansen, den legendariske, mangeårige redaktør for *Skive Folkeblad*, sig syg, og det kongelige selskab blev i stedet budt formelt velkommen af den konservative viceborgmester Andersen. Det højreorienterede *Skive Venstreblad* slog kraftig, politisk mønt på episoden. Bladet rapporterede, at Hansen og hans kone var blevet set spadsere på Torvegade samme dag, og anklagede borgmesteren for at boykotte det kongelige besøg som protest mod kongens afskedigelse af den radikale statsminister Zahles regering otte år før. Af samme grund holdt de socialdemokratiske byrådsmedlemmer sig også væk fra begebenhederne.

Hvad borgmesterens personlige følelser end kan have været i 1994, optrådte hun ikke respektløst. Ikke blot ville det have ophævet

hele meningen med besøget, det ville have været utænkeligt. For denne dronning er oprigtigt agtet af sit folk. Begejstringen hos de tusinder, der var på gaden den dag, var for ægte til at tage fejl af. Selv om jeg har hørt en vis kritik af et par enkelte medlemmer af den danske kongefamilie, kan jeg dårligt finde bare *svagt* kritiske kommentarer om dronning Margrethe i mine feltnotater. Ikke engang fra folk langt til venstre. Hun er respekteret og afholdt. Elsket er måske for stærkt et ord – det må være op til en dansker at afgøre – men hun er ganske bestemt afholdt (hvilket måske også er vigtigere i det lange løb).

Den dobbelttydige legitimitet

Vort konstitutionelle monarkis natur og rolle er et levende og uløst tema i England. En række skandaler, traumet omkring prinsesse Dianas død og den slet valgte, kongelige reaktion på denne, en stadig mere stiv social og kulturel afstand mellem kongehus og folk og den igangværende forvandling af enheden i kongerigets styre har ført til et ubehageligt, politisk tomrum, hvor der burde være et vist mål af enighed. Den britiske befolkning er egentlig ikke *imod* monarkiet – i det mindste ikke endnu – men det er sigende, at der nu, faktisk for første gang, stilles ubehagelige spørgsmål.

Der synes ikke at være lignende problemer i det moderne, egalitære, socialdemokratiske Danmark. Hvorfor ikke? Svaret kan ikke for eksempel begrænses til mangel på skandaler. Jeg havde ved flere lejligheder samtaler over nedenstående model med folk i Skive og andre steder i Danmark. Først spurgte man, hvad jeg mente om den engelske kongefamilie, og vi var enige om, at den var problematisk, undtagen måske Diana (jeg minder om, at det foregik, mens hun levede). Nogle enkelte, taktløse historier kunne måske være blevet fortalt her. Det fulgtes – måske lidt modstræbende – af en fordømmelse af den engelske presses måde at skrive om vores kongehus på. I modsætning til dem ville danske aviser *selvfølgelig* aldrig gøre den slags. »Alle« havde måske hørt den ene, anden eller tredje historie – om det ene, andet eller tredje medlem af den danske kongefamilie – men det var ikke pressens opgave at skrive om dem. Hvilket naturligvis gav præcis den rigtige anledning til at genfortælle disse historier.

Pointen er, at konger og dronninger, prinser og prinsesser ikke absolut skal opføre sig bedre end alle os andre. Overskridelser i et vist omfang kan i grunden indgå i den kongelige jobbeskrivelse (og det er

der historiske fortilfælde for på begge sider af Nordsøen). I et moderne demokrati – og det gælder også et præsidentstyre – er det statsoverhovedets opgave at stå som symbol på nationen, være et kollektivt identifikationspunkt, i det mindste i en vis udstrækning, oven over partipolitikens indre skel.

Langt fra at kræve eksemplarisk, personlig moral er det måske en besynderlig kombination, der er brug for – noget helt centralt i Dianas tiltrækningskraft – tilstrækkelig megen gensidig genkendelig erfaring og menneskelig skrøbelighed til, at der kan opstå en vis identifikation, og en tilstrækkelig anderledeshed til, at denne kan tjene som mål for vore ædlere ønsker og forhåbninger. Det samme som os, men samtidig meget anderledes². Dette ligger i centrum af den moderne, kongelige funktion. Mens Huset Windsor finder det mere og mere umuligt at nå dertil, synes deres slægtninge i Huset Glücksborg at klare sig ganske glimrende. Endnu en gang: hvorfor?

Helligt og profant

Symbolers evne til at bevæge og inspirere os kommer fra de mange betydninger, de er blevet tillagt i tidens løb, og som stadig ligger fortættet inde i dem, mens de venter på at blive manet frem. Fælles symboler kan således betyde forskellige ting for forskellige mennesker (Cohen 1985). Et vist mål modsigelse ligger i centrum af dem. Fordi symboler ofte er lidt abstrakte og vilkårlige, begrænses viften af de meninger, de kan give fra sig, ikke til det konkrete billede på det, de »står for«. Det kristne kors, for eksempel, udtrykker langt mere end korsfæstelsen. Således gør symboler, fordi de er abstrakte og vilkårlige, at mennesker kan samles under deres påvirkning uden at skulle udforske deres forskelligheder helt ud i disses destruktive detaljer. De tillader os at forestille os, at vi har noget til fælles trods alt det, der adskiller os.

Arv hører til blandt de mest vilkårlige principper; det er noget blindt og upålideligt. Monarkens identitet er individuelt et ufortjent resultat af fødselns tilfældigheder og slægtsmæssigt af en voldelig tilrænselse af magt engang i en fjern og tåget fortid. Dog er det ikke fuldstændig tilfældigt, *hvilket* kongehus der besidder *hvilken* trone. En vis legitimitet er nødvendig, og historien er uforholdsmæssigt betydningsfuld i så henseende. I Danmark kommer den lange kongerække – som man sporer sig tilbage igennem med stolthed, om så også indi-

rekte – mellem Margrethe II og Gorm til at få sin egen værdi som en kilde til legitimitet. Trods det almindelige, internationalt europæiske, kongelige stamtræ kan man fremsætte en plausibel påstand om en tidløs og ægte danskhed. Den anden påstand, denne afstamning giver plads for, at det danske kongehus er det ældste i Europa, er pyn-ten på kranssekagen.

Men i det moderne Europa er disse særkender ikke nok. Og det er her, den nuværende dronning får sin betydning (for ikke at nævne hendes far, Frederik IX, som har æren for meget af fornyelsen af det danske monarki efter anden verdenskrig). Et andet, væsentligt kendetegn for symboler er deres slægtskab med det hellige, og endnu et kendetegn for konger og dronninger er deres påstand om at repræsentere det hellige. Monarkiet – tronen og alt, der knytter sig dertil – er faktisk afgjort helligt og salves med den fornødne tryllekraft. Således er alle prinsesser eventyrprinsesser (og vi har måske ret til at føle skuffelse, hvis de viser sig at have sovet helt vidunderligt trods ærten).

Det danske kongehus har været så stor en succes, fordi det forstår, at kongers og dronningers karakter af noget helligt ikke går tabt, hvis de i mange sammenhænge optræder som ret almindelige mennesker. Monarken er monarken under de store statsritualer – og det er, hvad der tilkendegives gennem den symbolske staffage og regalierne – uanset *hvem* monarken nu måtte være på et givet tidspunkt. Den abstrakte institution, positionen, er på væsentlige områder uafhængig af de vekslende indehavere. Monarkiet står næsten hævet over tiden og er helliget på en måde, der ikke gælder monarkerne.

Det danske samfund forandrede sig, og monarkiet forandrede sig med det. Meget er sket i løbet de sidste omtrent halvtreds år. Da Christian X fejrede sit 25-års kroningsjubilæum i 1937, samlede en stor mængde mennesker – man behøver ikke at sige: i hans fravær – på Torvet i Skive. Rådhuset var smykket med guirlander og med ikke mindre end femten store dannebrogssflag. Det adskilte sig ikke så meget fra byens dekorationer til ære for kong Christian IX's og dronning Louises guldbryllup i 1892. Derimod blev dronning Margrethes sølvjubilæum i 1997 markeret i fjernsynsprogrammer – inklusive en åbenhjertig pressekonference med dronningen og prins Henrik, vist den 30. december 1996 – statslige festligholdelser i København og Århus og – i Skive – salg af jubilæumstidsskrifter og andre souvenirs. Tiden er sandelig blevet en anden.

En moderne balance

Den hårfine, kongelige balancegang mellem det hellige og det hverdagsprægede, det magiske og det jævne giver dog ikke det øjeblikkelige, engelske kongehus en brugbar lære. Den har udviklet sig som en dansk løsning på noget, der hen imod slutningen af Christian X's regeringstid blev stadig mere tydeligt som et dansk problem. Da fornemmelsen af ægthed er en af dens prøvesten, er folkeligheden noget, man ikke nemt kan mane frem fra et alt andet end lovende materiale. Hvad der fungerer i ét samfund – jeg tænker på klassesystemet, det kulturelle hierarki, den etniske og nationale historie osv. i England – kommer ikke nødvendigvis til at fungere i det andet.

Racespørgsmålet er i så henseende den afgørende prøve. Nu har dronning Margrethe to gange brugt sin nytårstale til nationen til et angreb på racisme og fremmedfjendskab. Hendes svigerdatter, prinsesse Alexandra, er ikke blot borgerlig, men desuden en borgerligt født i Hong Kong. Ingen af delene kunne så meget som tænkes i England, hvor dronningen ikke udtaler sig politisk, og hvor hendes mand offentligt har viderebragt meninger om kinesere, jeg ikke skal gentage her.

Så her finder jeg igen stof til eftertanke. Skønt overbevist antiroyalist i den engelske sammenhæng føler jeg sympati for det danske kongedømme. I betragtning af, at ethvert land har brug for en eller anden slags statsoverhoved, og at de alternativer, den republikanske løsning kan byde på, ikke alle er så tiltrækkende som Nelson Mandela eller Mary Robinson, er kongedømmet i den øjeblikkelige danske udgave måske ikke den dårligste udvej. Nøglespørgsmålet er, om det kan blive ved med at gå på line de kommende generationer igennem.

Oversættelse: Gerd Have

Noter

1. Tak til Lone Knudsen i Skive Kommune, som lånte mig sin private kopi af videoen.
2. I denne sammenhæng er parallellen til den moderne sognepræsts situation slående.

Litteratur

- Billig, M. 1992: *Talking of the Royal Family*, London, Routledge.
- Cohen, A. P. 1985: *The Symbolic Construction of Community*, London, Horwood/Tavistock
- Frosh, P. 2001: »The public and the citizen voyeur: photography as a performance of power«. *Social Semiotics*, vol. 22: 43-59.
- Jenkins, R. 1998: *Fra Amalienborg til Kvickly; Dannebrog i dansk dagligliv*, Skive; Skive Museum. -(1999): »Why "Danish identity" doesn't explain much about Denmark's rejection of the Maastricht Treaty in 1992«, *Folk*, vol. 41: 117-137.
- »Not simple at all: Danish identity and the European Union«, i: I. Bellier & T. M. Wilson (red.) (2000), *An Anthropology of the European Union*, Oxford, Berg.
- McGuigan, J. 2000: »British identity and "the people's princess"«, *Sociological Review*, vol. 48: 1-18.
- Myers, G. 2000: »Entitlement and sincerity in broadcast interviews about Princess Diana«, *Media, Culture and Society*, vol. 22: 167-186.

Richard Jenkins, professor
Department of Sociological Studies
University of Sheffield
Elmfield
Northumberland Road
Sheffield S10 2TU
UK/England