



Kritisk Forum

FOR PRAKTISK TEOLOGI



117

STEDETS MAGT OKTOBER 2009

Forord

Der skulle i princippet ikke være noget i vejen for at tænke kristendom helt uafhængig af stedet, hvis det ikke lige var, fordi kristendom ikke findes i princippet men altid kun i praksis. Den måde, man har tænkt sin kristendom på, har altså altid udfoldet sig i forhold til et givent steds sædvaner og konventioner.

Man kan med rimelighed hævde, at forkyndelsen af Kristus indebærer et opgør med stedets magt. Jøder har Jerusalem, muslimer Mekka og buddhister kender deres mesters fødested. Kristne har en tom grav. Og hér er ikke noget at komme efter. Da spørgsmålet opstod, hvor Kristus var, når han ikke var i graven, var svaret, at han er i ordet, som brænder i hjertet og i det brudte brød. Kristus er altså ingen steder og derfor alle steder, for så vidt han i sit fravær er nærværende i så flygtige men også daglige forhold som ord og brød.

Som optakt til temaet om stedets magt optrykkes *Geert Hallbäcks* nyklassiker af en artikel om forholdet mellem person og lokalitet.

Med forkyndelsen af den tomme grav, som må siges at være en af verdens mærkeligste installationer, brydes stedets magt. Den tanke eller længsel, som retter sig mod det sted, hvorfra verden skal forstås og bevæges, returneres, når den opsøger den opstandne. Den opstandne vil være med indtil verdens ende. Det gudsnærvær behøver vi ikke opsøge noget sted, for stedet er vores vej.

Men det vandrende gudsfolk skulle hurtigt erfare, at deres Herre og mester også var i stand til at imødekomme behovet for steder og tider, som var særligt ladet med helligkraft. Gad vide om det er en sådan urdrift, som drager os mod stedet.

Den praktiske, retlige og politiske udvikling førte bindingen til stedet med sig, ligesom Kristi legemes tilstedeværelse på kirkens alter hurtigt anskueliggjorde kirkens helligsteds-idé. *Jakob Balling* følger i sin artikel om de kristnes steder disse to linjer i kirkens tidlige historie. Balling slipper os med den lutherske idé om, at institutionelle grænser er til for at overskrides. For Luther

er det kristne sted i sognekirken, hvor det dømmende og befriende ord høres, men stedet og kirken er også, hvor ordet bruges i det daglige kald. Denne spænding er et stadigt incitament, når der tænkes teologisk om strukturen.

Tidsskriftets øvrige artikler følger denne spænding op med de overvejelser, strukturproblemerne i dag giver anledning til. Den kirkelige inddeling af landet er sket under forhold, vi i dag kun kender fra historiebøgerne, og om ikke andet, så medfører økonomiske stramminger, at der må tænkes i omlægninger. *Bent Nicolajsen* vurderer, at mulighederne for forandring er til stede men at kommunikation og planlægning godt kunne trænge til et serviceeftersyn. Den nuværende struktur er udfordret, og Kirkeministeriets seneste betænkninger lægger op til revurdering af forholdet mellem mål og midler. Organisationskonsulenten *Nicolajsen* læser rapporterne som afspejlinger af meget af det, der foregår i samfundet og i den offentlige sektor. Kirken kan altså se sig selv i spejlet, men kan den også fremstå som modbillede, eventuelt forbillede.

Den idé ligger måske ikke lige for at spørge valgmenighedspræsten, hvis man er af den opfattelse, at valgmenigheden adskiller sig fra sognemenigheden ved netop ikke at lade stedet, hvor man befinder sig, være afgørende for liv og virke. Man erindrer sig *Morten Pontoppidans* bekendelsesagtige rutine, når han krydsede sognegrænsen, stod af cyklen og tog hatten af i respekt for den lille kønne kristelige kommune, Gud havde lagt som ramme om hans arbejde og liv.

I højstemte stunder kan en og anden sognepræst stadig trøste sig over sin manglende originalitet ved indskrivningsanlægget med det pontoppidanske sognesyn. Allerede inden der er bedt en bøn, sunget en salme og sagt et ord har gudstjenesten nået et af sine højdepunkter ved at samle menigheden i al dens forskellighed. Her ses det tydeligt, at sandheden om det menneskelige er dets forskellighed. Kristus skal selvfølgelig gennemlyse det menneskelige, så det klares og selv bliver lysende, men vi spejler også det menneskelige sandt i den samlede forskellighed.

Valgmenigheden kan i dag se på sig selv som et modtræk imod den form for sognekirkelighed, som er udartet til eventkirke og privatkirke. Denne form for kirkelighed virker effektiv med dens mange skattekroner i ryggen og den kirkelige højrefløj som partner. Men på denne baggrund ser valgmenighedspræsten *Kjeld Slot Nielsen* det som en relevant opgave at fastholde kri-

stendomsforkyndelsen på netop den historiske dimension i folkets og stedets liv.

Sådan kan rollerne skifte. Nogle steder. For *Ole Glahn*, som for femogtyve år siden i *Kritisk forum* beskrev udfordringer til sit landsogn, har sognepræsten ikke skiftet rolle. Fra at spille en birolle er præsten bare rykket op og er blevet hoveddaktør. Landsognets overlevelse som kulturel og kirkelig enhed hviler ifølge den forhenværende borgmester, folketingsmand og landsbytosse i endnu højere grad end tidligere på enkeltpersoner og ikke mindst den snart eneste tilbageværende hjemmearbejdende.

Og så gælder det ikke kun, at landsognene er presset af voldsomme ændringer i befolkningsstruktur og arbejdsmønstre. I byerne har vi længe været enige om, at det er nødvendigt at lukke nogle kirker med henblik på at etablere præstestillinger og på sigt kirker, hvor folk nu bor. Vi er også enige om, at det selvfølgelig er nabokirken, som bør lukke. Dette dilemma, som er nærmest uløseligt, fordi man ikke kan lukke kirker over hovedet på menigheder og menighedsråd, kan tilsyneladende håndteres, hvis man kan nå ud over alternativet lukning eller ikke lukning. På Vesterbro har hele bydelen etableret sig i et samarbejde som by-kirke. *Sabine Kleinbeck* beskriver, hvordan dette forsøgsprojekt ikke alene indebærer rationaliseringsgevinster og samarbejde. Det er tillige en opdateret måde at tænke i forlængelse af den teologiske ambition på, når man stadig vil være kirke, som man er folk. Stedet bliver på den måde genstand for en langt større og mere fantasifuld opmærksomhed, end det ville have haft sognevis.

I det hele taget synes stedet, hvorfra det hele udsprang at påkalde sig opmærksomhed langt hinsides snævre kirkelige interesser. Litteraten *Liselotte Wiemer* tager os på en tour de force gennem de aktuelle skønlitterære besindelser på stedet, barndommens gade, byen i provinsen. Hvis man vil, kan man trøste sig med, at vi i hvert fald på den måde er kirke, som vi er folk, at forfatterne har en lige så stor interesse i at finde ud af, hvad vi kom fra, som vi har.

Ulla Morre Bidstrup & Jesper Stange

De kristne og deres steder – historisk set

Jakob Balling

Kirken rummer ifølge sin natur en dobbelthed: Den er både en universel og lokal størrelse. I denne sammenhæng skal det primært handle om det sidste. Hvordan har forholdet mellem de kristne, kirken og stedet udmøntet sig historisk? Hvori består kristendommens grundlæggende forhold til stedet? Det hellige sted såvel som det givne, geografiske sted? Og hvordan har praktiske, politiske og administrative faktorer flettet sig ind i dette forhold? Artiklen tager sit udgangspunkt i oldkirke og middelalder – herunder omstændighederne omkring sognets fødsel – og kaster til sidst et blik frem på Reformationen og dens stadig aktuelle syn på stedet.

|

Historisk set begynder kirkens og de kristnes forhold til deres “steder” med et dobbelt brud med omverdenens hedenske tradition.

Bruddet kan formelagtigt karakteriseres ved to påstande. Den ene lyder: De kristne har intet “blivende sted”. Uanset hvor de holder til i løbet af deres dødelige eksistens er stedet kun deres, hvis det ses i lyset af noget, der kommer – og engang skal komme – andetsteds fra. Og den anden: Intet jordisk sted så lidt som noget andet dennesidigt forhold er helligt ifølge sin natur eller ifølge nogen anden form for guddommeligt nærvær end det, Kristus forlener det med ved sin handlende tilstedeværelse i gudstjenesten og ved sine troendes modtagelse deraf.

Under skiftende former har begge disse påstande ledsaget kirken og kristendommen gennem alle dens ældre århundreder. Deres radikale formuleringer kan findes i bibelord som “Her har vi ikke en by, der består, men vi søger frem til den, der skal komme” og “Vort borgerskab er i himlene”, “Gud er ånd, og de, som tilbeder ham, skal tilbede i ånd og sandhed” og “I er Guds tempel”, men også i et kirkefaderudsagn som Hieronymus’: “Det himmelske palads står lige så åbent mod Britannien som mod Jerusalem; thi Guds rige er inden i os” såvel som i digterord, for eksempel Grundtvigs: “Ordet kun helliger Huset” og John Miltons, da han, efter at have skildret Paradishavens ødelæggelse under Syndfloden, uddrager læren deraf sådan: “...to teach thee that God attributes to place / no sanctity, if none be thither brought / by men who there frequent, or therein dwell”.

Kirken har altså levet med påstandene; og intet under at den har gjort det, eftersom de hver for sig og tilsammen er udtryk for afgørende særkender ved kristen tænkning i forhold til ikke-kristen: dens historiesyn, dens menneskesyn og dens inkarnationsteologi.

Men samtidig er det værd at bemærke, at den måde, påstandene har været forvaltet på i praksis, har undergået mere eller mindre drastiske ændringer i århundredernes løb. – Det er sket, kan man sige, ad to hovedlinjer:

For det første er det krav, som den jordiske tilværelse, uanset dens foreløbighed og betingethed, stiller til kirkemedlemmerne om praktisk binding til et sted eller et antal steder blevet imødekommet under en lang række skiftende former for virkeliggørelse, alt efter den historiske situations sociale og kulturelle tvang såvel som efter teologiens vekslende besvarelser af spørgsmålet om, hvad kirken er.

Og for det andet har man tænkt og handlet vidt forskelligt når det gjaldt om at udlægge og virkeliggøre den oprindelige påstand om den hellighed, Kristi nærvær forlener jordisk liv med. Med andre ord: Vidt forskellige svar er givet på spørgsmålet: Implicerer dette nærvær, at steder og ting kan og skal kaldes hellige, i modsætning til en “profan” omverden?

Det er disse to linjers forløb, især gennem oldtid og middelalder, jeg vil kaste nogle strejflys over i det følgende.

II

Uanset alle de forskelle, der i kristendommens første århundreder bestod mellem de menigheder, Paulus gør os bekendt med og dem, der kan læses om i Cyprian af Carthagos skrifter (o.250), var der én påstand der forenede dem, hvad angik spørgsmålet om, hvor det nye Gudsfolk havde sit jordiske sted, nemlig at ordet kirke betegnede en uopløselig kombination af lokalt og universelt, vel at mærke sådan at forstå, at den lokale menighed både var i besiddelse af alle de frelsesgoder, Herren havde givet sit folk, og hørte hjemme i en større sammenhæng af menigheder.

Det var en påstand, der indgik som et vigtigt element i, hvad der tilsammen udgjorde kristendommens og kirkens originalitet i forhold til dens (ikke-jødiske) samtid; men samtidig gælder, at netop forskellene mellem den løst organiserede "nytestamentlige" kirke og den fast strukturerede bispekirke fra 3. århundrede og frem lærer os noget vigtigt om en udviklingslinje i opfattelsen af, hvad der skulle menes med de kristnes "sted".

Det skyldes først og fremmest den tænkning og den praksis, som fandt udtryk i det "monarkiske" bispeembede – den kirkelige funktion, som, uanset alt, hvad der siden hændte, viste sig at være det stabile element i katolsk kirkeforståelse.

Om denne tænkning gælder, at den dels udgjorde en radikal nyformulering af, hvad den tidlige kristenhed havde hævdet om sin karakter af "apostolsk" samfund, dels blev til som reaktion på de udfordringer, kirken mødte i de dualistiske, "kætterske" bevægelser; i kirkens egen talmæssige vækst; i dens ledelsespersonales gradvis ændrede sociale og kulturelle horisont; og i de statslige forfølgelser. Alt dette løb motiverende sammen i den teologiske påstand, at kirkens legitimitet som kristen kirke stod og faldt med tilstedeværelsen i hver enkelt menighed af én og kun én personlig bærer og fortolker af det apostolske Kristusbudskab og af den definitions- og ledelsesautoritet, det hjemlede.

Og om bispekirkens praksis gælder, at enhver menighed i sit daglige liv efterhånden antog karakter af en væsentlig strammere hierarkisk organiseret størrelse end tidligere og at den enkelte kristne følgelig fandt sig placeret i en teologisk og retsligt reguleret magtstruktur af betydelig rækkevidde, med en leder, der som Kristi jordiske stedfortræder rådede over de økonomiske res-

sourcer, dømte i interne tvistigheder og overvågede den moralske adfærd, udnævnte underledere, forestod gudstjenesten og kontrollerede forkyndelsen – aktiviteter som tilsammen fandt et tilspidset udtryk i hans beføjelse til at afgøre, hvem der hørte til det frelsende samfund og hvem ikke. Dette sidste fik en særlig betydning for biskopkirkens konsolidering da de store forfølgelser på pinlig vis aktualiserede spørgsmålet om frafaldnes mulighed for genoptagelse og om, på hvilke bødsetingelser det i givet fald skulle ske. Sammenfattende for alle disse lydighedsforhold gælder det fyndige cyprianske udsagn: Hvor biskoppen er, der er kirken. Med andre ord: Uden dette forhold til det hellige bispeembede har den kristne intet sted.

Især tre yderligere omstændigheder bidrog direkte og indirekte til at det tilhørsforhold til et sted – det kristne fællesskabs sted – som altid havde været en selvfølge, fik en ny og mere omfattende, retligt defineret skikkelse.

Det ene var det stedse mere artikulerede begreb om nadveren som en offerhandling. Det vender vi tilbage til. Det andet stod i intim forbindelse dermed, nemlig det præstelige cølibat, hvis gennemslagskraft netop ikke mindst hidrørte fra ideen om den “renhed”, der ifølge en udbredt overbevisning var nødvendig for offerpræstens omgang med det hellige. For menige kristne betød fæstnelsen af cølibatet en øgelse af afstanden til den præstestand, der i stadig stigende grad defineredes eksklusivt som den aktivt handlende del af kirken i modsætning til det modtagende, af offerpræstens og den autoritative lærers virksomhed afhængige lægfolk.

Den tredje omstændighed, der fik betydning for, hvad der forstodes ved tilhørsforhold, var alliancen med den romerske statsmagt og den deraf følgende skærpelse af den overlokale såvel som den lokale kirkes karakter af retligt reguleret og – i bred forstand af ordet – politisk samfund.

Det ligger klart i dagen, at allerede den lokale bispekirke besad noget af denne karakter – netop dette var med til at gøre alliancen attraktiv for staten. Men den praktiske udformning af forbindelsen kunne ikke undgå at fordybe denne karakter og tilføre den nye aspekter.

Det viste sig på mangfoldige måder, mere banalt f.eks. i tildeling af økonomiske midler, støtte til kirkebyggeri, social begunstiggelse af gejstligheden, praktisk støtte til den overlokale kommunikation, men – for så vidt angår vort spørgsmål – langt mere dybtgribende gennem anerkendelsen af den biskoppelige domsmagt, gennem tilpasning af kirkens overlokale forfatning til

den romerske provinsforfatning, i politiindsatsen mod afvigende bevægelser, og sluttelig med anerkendelsen af kristendommen som statsreligion og proskription af hedenskabet – eller i det mindste forsøg derpå. Alle disse tiltag virkede i retning af identifikation af tilhørsforholdet til kirken – den kristnes “sted” – med underordningsforholdet til imperiet.

III

Man kan med god ret hævde, at denne tendens, under andre formelle skikkelser, forblev dominerende efter det romerske imperiums og det oldkirkelige “system”s gradvise opløsning og de fleste sociale sammenhænges decentralisering, og at den i flere henseender fordybedes. Det hang sammen med den proces, der i middelalderens første århundreder gjorde den kirkelige kristendom, som i oldtiden var vokset ind i en på forhånd bestående politisk og kulturel sammenhæng af overlokal karakter, til central aktør og ansvarsbærer ved opbygningen af en ny sammenhæng under nye betingelser. Biskoppernes gradvise indføjelse i den tidligeuropæiske kongemagts bestræbelser for stabilisering af overlokal myndighed, dvs. deres bidrag til den nye statsmagts “ideologiske” legitimation, deres medvirken i den fremvoksende kongelige centraladministration og deres optræden som kongeligt sanktionerede godsherrer, betød, at den karakter af politiske magthavere, som den romerske centralmagt havde udgjort en hæmning for på højere plan, intensiveredes, uanset at deres “rent kirkelige” ledelsesmyndighed på lavere plan var svækket under den nye tids vilkår. Dertil kom, at netop de nye vilkår, som opløsningen af bykulturen og herremandsaristokratiets dominans i landdistrikterne hidførte, betød en vidtgående “privatisering” af det lokale kirkeliv og dermed såvel landpræsternes som lægfolkets afhængighed af kirkeejeren, med andre ord en fornyet – og i forhold til oldtiden i mange henseender mere trykkende – identifikation af kirkemedlemskab med politisk-juridisk underordning. Der er altså tale om en ny og særlig form for stram binding til et sted.

Og vel at mærke: en form, der indebærer en markant svækkelse af forholdet til det større “sted”, altså universalkirken.

Det var erkendelsen deraf, og den hellige harme derover, der udløste den kirkelige reformbevægelse – kendt under navnet: den gregorianske – hvis re-

sultat var den overlokale og overnationale højmiddelalderlige vestkirke. Den var teologisk begrundet i den ældgamle idé om Peters efterfølgers overhøjhed over de andre apostelefterfølgere såvel som hans og kirkens frihed fra alle “verdslige” bindinger, og den blev i hidtil uset omfang virkeliggjort i en paveligt regeret autoritetsstruktur, en kommando- og appelkæde, der strakte sig fra den romerske kurie over provinsernes ærkebiskopper og stifternes bisper og domkapitler og sognepræsterne ned til den enkelte kristne såvel som i et system af ensartede regler for rettigheder og forpligtelser: den kanoniske ret.

Den enkelte lægpersons stilling i denne ordening var fremfor alt kendetegnet af bindingen til sognet. Sognet som institution var ikke nogen gregoriansk opfindelse – allerede Karl den Store havde interesseret sig aktivt for sagen. Men først under den højmiddelalderlige reforms vilkår – den delvise frigørelse fra privatkirkesystemet og konsolideringen af den hierarkiske sammenhæng fra top til bund – blev sognet i dets egenskab af geografisk defineret enhed, omfattende samtlige områdets beboere, det bærende element i kirken på laveste plan.

Sognebåndet betød forpligtelse til økonomiske bidrag i form af tiende, men især til deltagelse i gudstjenesten, regelmæssigt skriftemål efter kanoniske forskrifter og almen lydighed mod sognepræstens anvisninger og domsmyndighed vedrørende tro og livsførelse. Men eftersom det under “verdenskirken”s vilkår var af afgørende betydning at holde bevidstheden om og solidariteten med den større sammenhæng levende, implicerede sognebåndet – og suppleredes det af – forpligtelser, der rakte ud over det lokale. Gudstjenesten indeholdt en bøn for paven, og især manifesteredes sammenhængen med stiftets biskop gennem bispetiende såvel som gennem reglen om visse sagers henvisning til biskoppelig domstol og gennem formaningen til sognets børn om ikke at glemme, hvem der havde konfirmeret dem: “Husk din firmefader!”

For forståelsen af, hvad der siden hændte, og mere generelt af, under hvilke andre perspektiver end de officielle det kristne budskab kunne anskues, er én bestemt forholdsregel oplysende, nemlig det Fjerde Laterankoncils bestemmelse (1215) om årligt skriftemål for egen sognepræst og kun for ham. At den skønnedes nødvendig, siger antydningssvis noget vigtigt, ikke bare om eventuelle ønsker hos svage sjæle om at slippe billigere fra bodspligten, men

især om den fristelse til at søge andre “steder” hen, som mere eller mindre kættersk anløbne vandreprædikanter frembød for katolske kristne.

Tekster som den rummer en nyttig påmindelse om, at ikke blot blev det pavekirkelige system i stigende grad problematiseret og antastet “udefra” gennem de magtaspirationer, konger og herremænd såvel som de fremvoksende byregeringer gjorde gældende, men også “indefra” påførtes der det brudlinjer i kraft af det kritiske potentiale, den bibelske og urkirkelige tradition rummede, og som kom til en særlig form for udløsning i Reformationen, med konsekvenser for forståelsen af, hvad begrebet “de kristnes sted” indebar. Her skal vi imidlertid betragte nogle elementer i, hvad jeg kaldte den anden hovedlinje, den som tegnes af den gamle kristenheds tænkning og praksis vedrørende stedets hellighed og dens kirkelige og alment samfundsmæssige udtryk og konsekvenser.

IV

Intet tyder på, at de ældste menigheders tilholdssteder betragtedes som hellige. Hvornår en sådan kvalitet blev almindeligt anerkendt, står ikke klart. Men et godt bud på et medvirkende motiv kan søges i den udvikling i tænkningen om nadveren, som endte med at den defineredes som et offer, bragt på menighedens vegne af den indviede præst som en gentagelse eller aktualisering af Kristi korsoffer. Det er svært at forestille sig, at denne udvikling forløb uden påvirkning fra hedenskabet – og ikke mindst kirkens israelitiske fortids – begreber om skellet mellem hellige og profane ting og specielt om offerets og templets hellighed. Men uanset hvad bygningens og især alterets hellighed måtte skyldes ikke-kristen påvirkning, var den gennemtrængt af kristen fortolkningskraft. Kirken og dens teologer glemte ikke, at offeret var Gudmeneskets magtløse selvhengivelse og at dets indstiftelse gjaldt et menneskeligt fællesskab med andre karaktertræk og et andet mål end det hedenske. Ikke for ingenting blev altersakramentets således forståede hellighed i al katolsk eftertid det legitimerende moment og centrale tyngdepunkt i forestillingen om stedets, altså kirkebygningens hellighed – den, som i middelalderens løb blev indskærpet for folket gennem stadig mere detaljerige indvielsesriter og årlige fester. På kirkens alter fandtes himmel og jord forenet gennem de indviede

elementers tilstedeværelse; her erfarede folket sin nyskabte eksistens som Kristi legeme; og her tydeliggjordes det frelste folks fremtid gennem de helgenrelikvier, som indmuredes i bordet. Disse legemsrester hørte jo hjemme i Himlen i kraft af, at de var bestemt til ved tidernes ende at forenes med de sjæle, der allerede befandt sig dér.

To enkeltfænomener – et oldkirkeligt og et middelalderligt – kan tjene som mere konkrete og individuelle bidrag til forståelse af, hvad den gamle kristenheds forhold til altersakramentet betød for dens begreb om at høre til et sted, og i et fællesskab.

Det første stammer fra de prædikener, Augustin (o. 400) holdt til de nydøbte ved påsketid. I en af dem taler han om brødet, de ser ligge på alteret. I er selv dette brød, siger han. Som kornet, der groede på marken, er blevet samlet ind og tærsket, rensat, malet, stænket med vand og endelig bagt til brød, således er I blevet hentet ind til Herrens ladegulv, er blevet tærsket af evangeliets forkyndelse, malet med faste og besværgelser; og endelig kommet til vandet og blevet æltet til én dej og bagt ved Helligåndens ild, så I nu er Herrens brød. Og et andet sted: Når I er Kristi legeme, så er det jeres egen hemmelighed, der ligger på Herrens bord og som I modtager. Augustin vil altså sige: Her er og handler Gud, ikke bare omkring jer og med jer, men i jer. Han har villet gøre jer til sin egen krop ved at give jer den, og først da ved I, hvem I selv er. – Altså: Den dybeste begrundelse for deres binding til dette sted er, at det er sig selv, deres genløste selv, de møder i den nærværende Kristus på byens alter.

Det andet vidnesbyrd, hentet fra engelsk senmiddelalder, er af særlig interesse med hensyn til den rolle, forholdet til sakramentet spillede for kirke-medlemmernes videre “kontekst”, altså deres liv i dét borgerlige samfund, der – som altid dengang – anskuedes som en anden side af det religiøse. Ikke for ingenting tjente altersakramentet ikke kun den evige frelse, men også den timelige i form af hvad nordboerne kaldte “fred og god åring”

Disse forbundne perspektiver kommer til udtryk i Kristi Legemsfesten således som denne universalkirkelige fest kunne fejres i engelske bysamfund i 14.-16. århundrede. Den omfattede en kombination af to hovedelementer. Det ene var hostiens procession gennem byens gader, ledsaget af gejstligheden, af borgmester og råd og af laugenes og gildernes repræsentanter, ordnet efter rang og betydning. Det andet element var de optrin, som laug og gilder

organiserede undervejs, mange steder som del af selve optøget – dramatiske tableauer af den hellige historie fra skabelse til Dommedag.

Flere ting ved denne fejring er af interesse for vort emne. Først: Her tager så at sige selve “stedet”s kraftcentrum, altså Kristi legeme, byen og borger-samfundet i besiddelse som synligt tegn på, at dets velsignelse er noget, der rækker ud over kirkebygningens og gudstjenestetidens rammer. Dernæst: Denne “tagen i besiddelse” tager synlig skikkelse i processionens manifestation af fællesskabets fred, overvindelse af dagliglivets konflikter og tydeliggørelse af den hierarkiske orden, uden hvilken freden er truet. Festen gør med andre ord klart, at den organisme, det “legeme”, som den velordnede by udgør, og som er de kristne borgeres daglige “sted”, skylder Kristi legemes tilstedeværelse på kirkens alter selve sin beståen. Og endelig: De bibelske optrin gør klart, at Kristi selvhengivelse for mennesker er kulminationen af en historie, Guds historie med sin skabning, og samler alle kirkens tider og steder i sig.

V

De to linjer, vi har fulgt i deres tidsbetingede former, og som vi for overblikkets skyld har betragtet hver for sig, er naturligvis ikke fuldt forståelige uden at blive anskuet i lys af hinanden: Den praktiske, retlige, politiske binding til et “sted” forudsætter den religiøse binding, som vi har set komme til udtryk i helligsteds-ideen, og omvendt.

Det samme gælder selvsagt for “linjerne”s fortsatte løb gennem de følgende århundreder. Men de kom rigtignok i mange vigtige henseender til at se anderledes ud. Absolut ikke i alle, som det med al ønskelig tydelighed fremgår af, at væsentlige elementer af den middelalderlige form for sognebånd og dertil hørende klerikal autoritet har levet robust videre i de lutherske kirker indtil ind i 1800-tallet. Det samme gælder i endnu højere grad den romersk-katolske kirkes tænkning og praksis vedrørende tings- og stedhellighed såvel som gejstlig autoritet.

Men selv et meget kort blik på disse århundreder vil gøre klart, hvor mange nye skikkelser tingene har taget. Det er ikke Reformationens skyld alt sammen. De ydre og indre spændinger, som i stigende grad kendetegnede førreformatorisk katolsk kristendom, virkede med. Den fremvoksende stats- og

kommunalkirkelighed problematiserede og antastede den universelle kirkeledelse både idémæssigt og praktisk, og samtidig virkede fænomener som outsiderbevægelsers og bibelhumanisters pointeret antisakramentale tænkning opløsende på traditionelle begreber om, hvad der skal forstås ved hellighed og ved autoritet.

Ikke desto mindre satte Reformationen et afgørende skel for så vidt angår vort emne. Det gjorde den ved at intensivere adskillige af de lige omtalte tendenser uden i egentlig forstand at omformulere dem, og den gjorde det ved forkastelse af stedhelligheden og henvisning til ordets suverænitet. Men fremfor alt gjorde den det gennem det, Luther havde at sige om kristenmennesket og verden. Som antydet slog Luthers nytænkning langtfra fuldt igennem i den lutherske kirkes organisatoriske praksis; men intet af, hvad der på længere sigt skete i luthersk kirkelighed, er fuldt forståeligt uden det opgør, han med betydelig større dybde end forgængerne og under løsenet: "Kristenmenneskets frihed" gennemførte med pavekirken ideer om præsteembedets beføjelser, og uden hans dermed intimt forbundne idé om kirken som noget, hvis institutionelle grænser så at sige er til for at overskrides. Med andre ord: For Luther er den kristnes sted nok i sognekirken – det er jo dér, det dømmende og befriende Ord høres; men lige så fuldt er stedet – og dermed kirken – at finde i det, som ordet bruges til i verden, i det borgerlige kald. Hermed har momenter, som altid har været impliceret i kirkens budskab i medfør af dets oprindelige karakter, men som i historiens løb er blevet indgrænset og klausuleret på mangfoldige måder, fået deres fulde klarhed og vægt.

Dermed rører vi ved sagområder, der i mere direkte forstand er genstand for aktuel diskussion; så de historiske strejflys kan passende ende her.

Litteratur

Andersen, J. Oskar 1929: "Sogn", i: *Kirkeleksikon for Norden IV*, Hagerup, København.

Angenendt, Arnold 1997: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

- Balling, Jakob 2003: "Oldkirkelige gudsbilleder" og "Om kirkens tendens til at tage skikkelse af folkekirke", i: Samme: *Historisk Kristendom*, Anis, København.
- Balling, Jakob 1996: *Kristendommen* 2. udg. Politikens Forlag, København.
- Caspari, Walter 1901: "Kirchweihe", i: *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* X, Hinrichs, Leipzig.
- Deichmann, Friedrich Wilhelm 1964: "Vom Tempel zur Kirche", i: *Mullus. Festschrift Theodor Klauser*, Aschendorff, Münster i.W.
- Duffy, Eamon 2009: "Late Medieval Religion. The Evidence from Material Culture", i: *New Approaches to the History of Late Medieval and Early Modern Europe*, Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, København.
- James, Mervyn 1983: "Ritual, Drama and Social Body in the Late Medieval English Town", i: *Past and Present* 98.
- Rubin, Miri 1991: *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture*, University Press, Cambridge.

Jakob Balling, dr.theol., fhv. professor i ældre kirkehistorie
v. Aarhus Universitet.

De hellige, almindelige små sogne

Bent Nicolajsen

Er det geografien eller vore tilbøjeligheder, der vil afgøre, hvor vi går i kirke i fremtiden? I diskussionen af folkekirkens fremtidige struktur er det afgørende først at definere kirkens opgave. Betænkningerne 1477 og 1491 fra Kirkeministeriet er klare nok i mælet: Kirkens opgave er at forkynde evangeliet! Alligevel bærer anbefalingerne i betænkningerne præg af en forsigtighed, som kunne tyde på, at det ikke er kirkens opgave, der har været det afgørende udgangspunkt. Folkekirken er nemlig ikke kun en forkyndende kirke. Den er også en del af den statslige forvaltning samt en væsentlig del af ikke mindst små lokalsamfundets identitet. Alle andre, som vil af med et budskab, spørger "Hvem er målgruppen?". Folkekirken spørger "Hvor er målgruppen?". Men har de små sogne i virkeligheden fremtiden bag sig? Og bliver segmenter vigtigere end sogne i fremtiden?

Så gør vi såd'n, når til kirke vi går,
til kirke vi går, til kirke vi går,
så gør vi såd'n, når til kirke vi går,
tidlig søndag morgen.

De små arbejdsomme mennesker i den gamle sangleg var ikke i tvivl. De vidste, hvordan de skulle gå i kirke og de vidste præcis, hvor de skulle gå hen. Jeg vil tro, at de holdt deres kirkegang indensogns, når de var færdige med at vaskes og skure og stryge. I dag er det ikke altid indlysende, at vi afslutter vores uge med at gå i kirke, og når vi gør det, er der ingen garanti for, at vores kirke er den lokale sognekirke.

Forældet distribution og forvirret forretningsplan?

Der er mange tegn på, at de små trofaste lokale kirkegængere fra sanglegen vil være sjældne i fremtiden. Som generelt billede hører de jo allerede fortiden til. Men hvad vil fremtiden så bringe ift. kirke og lokal forankring? En søndag i juli 2009 kom der et frisk bud på det i en helsides annonce i Politiken. Budgetet kom fra den anden side af det velholdte stendige rundt om kirken. Det var reklame- og kommunikationsbureauet *Mensch*, som i en af sine karakteristiske teksttunge budskabsannoncer skrev:

Hvis den danske folkekirke var en virksomhed, ville man nok sige, at den havde en forældet distribution og en forvirret forretningsplan. Vision, mission og værdier er ellers klare nok – de står vel nærmest mejslet i en stentavle. Men biskopperne som direktion og kirkeministeren som koncernchef ville formentlig stå til en lodret fyring, hvis man ser på deres håndtering af en forretning med et budget på 5-6 milliarder årligt.

Annoncen i Søndagspolitiken munder ud i et forslag om at privatisere folkekirken og rummer – allerede i det her citerede – flere budskaber, som ikke kan håndteres inden for rammerne af denne artikel. Men “forældet distribution” er et interessant stikord til diskussionen af stedets betydning for folkekirken – nu og i fremtiden.

Har folkekirken et alt for finmasket filialnet? Og passer folkekirkens distributionssystem bedre til “Så går vi rundt om en enebærbusk” end til moderne *søgende* mennesker i det 21. århundrede?

At “søge” den kirke, der kunne ses og høres

Netop ordet “søge” binder fortid og nutid sammen på en interessant måde. Navneordet sogn kommer af udsagnsordet søgne, som betyder at søge. Landboerne sognede til de nybyggede kirker i 11 og 1200-årene. De kom så langt borte fra, som klokken kunne høres og tårnet ses. Syn og høreelse bestemte sognets udstrækning.

Dengang – og i de følgende mange århundreder – var folks forhold til stedet enkelt nok. Folk var, hvor de var. Og kirken var det samme sted – hvor de kunne se og høre den. Her i begyndelsen af det 21. århundrede er stedet ikke, hvad det har været. Og stederne har udviklet sig meget forskelligt.

Det er næppe for meget sagt, at kirken er den instans i samfundet, som har den mest forældede “distribution”. Kirken burde være rejsende i ånd. Men sagen er, at den kun i begrænset omfang rejser nogen steder. Den står hvor den er blevet stillet for snart 1000 år siden. Vores gamle landsbykirker har været der før noget andet, vi kan få øje på, og vi er måske kommet til at forveksle de smukke gamle velholdte bygninger med sagen og med budskabet. Sløjfe en kirke – det kan man da ikke! Jo, man ku’, hvis hovedsagen var at få noget evangelium ud over scenekanten. Selvom ånden burde kunne flyde frit mellem mennesker, er kirken bundet til stedet som intet andet. Det er et paradoks.

Sogneopdelingen har altså rødder tilbage til en tid, hvor befolkningen var langt mere jævnt fordelt ud over den beboede del af landet. En tid, hvor det var af afgørende betydning, at folk kunne høre og se deres kirke. Det gør, at den manglende sammenhæng mellem folkekirkens distribution og de faktiske samfundsmæssige og demografiske forhold skrider til – nå ja – himlen.

Sogne i alle størrelser

Det fremgår af en opgørelse fra Danmarks Statistik, at Danmarks mindste sogn er Bogø i Lillebælt med 37 indbyggere. Det største sogn er Glostrup med 21.008 indbyggere. Næsten halvdelen af sognene har under 1000 indbyggere (*Nyt fra Danmarks Statistik 2009*). Og den halvdel af sognene, som har det mindste antal indbyggere, rummer kun 10% af befolkningen (*Betænkning 1477*).

Sognet var som nævnt i udgangspunktet det område, hvorfra folk søgte en kirke og en præst. Det at kirken på denne måde opdelte landet i overkommelige bidder og satte en mand, der kunne læse og skrive i hvert sogn, gjorde det attraktivt også for den verdslige magt at bruge sognene som administrativ enhed. Fra 1500-tallet hører vi om sognefogeder, og fra 1841 til 1970 var der stort set sammenfald mellem kirkesognene og sognekommunerne. Her har vi

en væsentlig del af forklaringen på, at sogneidentiteten stadig er markant mange steder.

Sognene har aldrig været lige store. Men den oprindelige inddeling af landet fra Middelalderen og udviklingen i århundrederne efter har i dag resulteret i, at et sogn i dag kan være alting fra det kvarte af et pastorat til et stort sted med flere præster og mange andre medarbejdere.

Der er variationer, men det kan idag give mening at opdele sognene i tre kategorier. For det første er der de små tyndtbefolkede landsogne – typisk i flersognspastorater. For det andet er der i mange små og mellemstore byer en helt naturlig afgrænsning. Byen er lig med sognet og præsten eller præsterne hører kun til her. Endelig er situationen den i de større byer, at sognegrænserne betyder mindre, og kirkegangen ofte foregår hen over disse grænser. Det er særligt i to ender af spektret – langt ude på landet og langt inde i byerne – at strukturen er udfordret.

Budskaberne i betænkningerne

I de senere år har Kirkeministeriet udsendt to betænkninger, som giver nogle bud på, hvordan folkekirken kan tackle fremtidens udfordringer i forhold til struktur og økonomi. Den ene er *Opgaver i sogn, provsti og stift – Betænkning fra Arbejdsgruppen om ændring af kirkelige strukturer* fra juli 2006 (*Betænkning nr. 1477*), og den anden er *folkekirkens lokale økonomi – Betænkning fra Udvalget om den lokale økonomi i folkekirken* fra 2007 (*Betænkning nr. 1491*). Blandt insidere i branchen er de to publikationer også kendt som henholdsvis den blå og den grønne betænkning.

Betænkning 1477 er klar i mælet i forhold til folkekirkens opgave – forkyndelsen af evangeliet. Indledningsvis sætter betænkningen spørgsmålstegn ved, hvor tidssvarende folkekirken skal være. Opgaven har immervæk været den samme i 2000 år. Ikke desto mindre opregner betænkningen nogle vilkår for folkekirkens virke, som har ændret sig radikalt i løbet af de seneste blot 10-15 år:

- det faldende medlemstal
- den stigende kirkeskat
- en langt større religiøs pluralisme i samfundet

- større behov blandt folkekirkens medlemmer for at forholde sig til egen identitet
- traditionstab blandt børn, unge og voksne
- større åbenhed i befolkningen over for det at tro

Arbejdsgruppen bag betænkningen mener, at sognet og sognemeningen fortsat skal være udgangspunktet for folkekirkens virke; men at der også skal være rum for andre former. Kirkens opgaver inden for undervisning, diakoni og mission lader sig efter arbejdsgruppens opfattelse ikke kun løse inden for sognets rammer. Dertil kommer, at mulighederne for information og dialog via internettet kan være med til at løsne båndet mellem stedet og kirken yderligere. Arbejdsgruppen mener, at der må være tale om et både og ift. det lokale og det ikke stedbundne. Folkekirken skal altså ikke hælde sognene ud med badevandet; men de ses ikke som det eneste saliggørende.

Gør det I er bedst til

Betænkning 1477 opstiller nogle principper for den fremtidige opgavefordeling i folkekirken.

For det første ønsker arbejdsgruppen at forlade det bureaukratiske over- og underordningsprincip og gå over til, at hvert niveau har sine opgaver efter deisen: Vi gør det, vi er bedst til. Sager skal altså ikke længere altid gå ad tje-nestevejen. Betænkningen lægger ikke op til drastiske ændringer i den nuværende sognestruktur men nævner dog, at hvis de nuværende meget markante størrelsesforskelle mellem sognene skal bibeholdes, forudsætter det en langt højere grad af samarbejde imellem sognene.

For det andet mener arbejdsgruppen, at der bør tilstræbes større sammenhæng mellem indhold og rammer:

Det betyder, at beslutninger om de økonomiske rammer bør træffes ud fra de konkrete målsætninger, som man har for det kirkelige liv på de forskellige niveauer i folkekirken. Og at man i højere grad må gøre sig disse målsætninger klar, så de kan give retning for præsternes, kirkefunktionærernes og de frivilliges arbejde.

Og for det tredje skal der være bedre administrativ understøttelse lokalt. Fokus skal dog fastholdes på forkyndelse fremfor forvaltning, skriver arbejdsgruppen, og formulerer sin vision:

Visionen er en struktur, som er mindre hierarkisk, og hvor udfordringerne så vidt muligt fortolkes og håndteres lokalt, men med øget samarbejde og samvirke om de opgaver, som ikke kan løftes af det enkelte sogn.

Arbejdsgruppen bag betænkningen noterer sig nogle tendenser i udviklingen af sognenes rolle i folkekirkens virke. I de store byer betyder det mindre, hvor man bor, og sognegrænserne virker derfor ikke særlig indlysende for folk. Der er også en del af folkekirkens liv, som foregår i menigheder, som ikke har sit udspring i et sogn. De såkaldte funktionsmenigheder finder vi f.eks. i fængsler eller i tilknytning til universiteter.

Men i det store og hele er tendensen fortsat, at sognet er forbundet med en stærk lokal identitet – særligt på landet. Det er meget småt med sammenlægninger af sogne. Man vil gerne samarbejde men vil ikke give slip på den historiske sogneidentitet.

Arbejdsgruppen har tilsyneladende blik for, at det ville have store politiske omkostninger at forsøge at “tvangskollektivisere” de små sogne; men appellerer stærkt til, at sogne og menighedsråd skal finde ud af at samarbejde mere end tilfældet er i dag.

Mest mulig kirke for pengene og klare mål

Nogle af hovedbudskaberne i *Betænkning 1491* fra 2007 om folkekirkens lokale økonomi, ligger i klar forlængelse af signalerne fra betænkningen om opgaverne i sogn, provsti og stift. Baggrunden for nedsættelsen af udvalget om folkekirkens lokale økonomi var bl.a. to kurver, som bevæger sig hver sin vej. Medlemstallet går ned og udgifterne går op.

Betænkning 1491 indeholder derfor en lang række forslag og anbefalinger til, hvordan vi gennem en mere hensigtsmæssig udnyttelse af ressourcer kan få mest mulig kirke for pengene. Her skal blot fremhæves nogle enkelte for-

slag og anbefalinger som kan være interessante ift. diskussionen om, hvordan folkekirken skal sprede sig ud over landet i fremtiden.

Udvalget lægger f.eks. op til, at menighedsrådet en gang i hver valgperiode skal formulere vision, mål og konkrete prioriteringer for arbejdet i sognet. Menighedsrådet skal så en gang om året indkalde menigheden til orienteringsmøde om arbejdet i det forgangne år og planerne for det kommende år. Dette årlige møde er i øvrigt blevet indført som et lovkrav fra januar 2009.

Det er særligt lønudgifter – bl.a. til kirkefunktionærer, som presser menighedsrådenes budgetter i disse år. I den forbindelse lægger *Betænkning 1491* op til, at det skal være muligt at ansætte “multimedarbejdere” i de enkelte sogne, sådan at der i mindre udstrækning er brug for at hyre folk i flere forskellige stillingskategorier. Tilsvarende appellerer udvalget til menighederne om i højere grad at trække på frivillige i forbindelse med afvikling af gudstjenester.

Endelig foreslår udvalget bag *Betænkning 1491*, at samtlige flersognspastorater skal have fælles menighedsråd. Det er nok det tætteste udvalget kommer på at foreslå en reduktion i antallet af sogne.

Fra tjenestevejen til mål- og rammestyring

De to betænkninger er interessante ved, at de i høj grad afspejler meget af det, der i øvrigt foregår i samfundet og i den offentlige sektor i disse år.

For det første lægger betænkningerne op til, at strukturen ikke længere skal være bureaukratisk og pyramideformet. Det står delvis hen i det uvisse, hvordan det nuværende system vil kunne transformere sig selv om til en næsten matrixlignende organisation. Det kommer næppe af sig selv, hvis aktører på de forskellige niveauer i folkekirken skal gå fra at spørge og svare “ad tjenestevejen” til at “gøre det de er bedst til”, som betænkningerne lægger op til.

Centralt i denne transformation står arbejdet med vision, mål og prioriteringer. Selvom betænkningerne lægger op til, at færre sager skal køre op og ned “ad tjenestevejen”, bliver der ikke lagt op til, at der skal være mindre ledelse i folkekirken – tværtimod. Ideen med at indføre målstyring i sognene, kan forekomme en anelse teknokratisk og fremmed i en kirkelig sammenhæng. Men det giver sådan set god mening at holde fokus på kirkens kerneydelser og

formulere mål og prioriteringer lokalt. Disse mål skal så være styrende for alle involveredes indsats – ikke kun præstens. Det kommer næppe af sig selv, at de forskellige personalegrupper – valgte og frivillige – kommer til at trække på samme hammel fra næste kirkeårs begyndelse. Og spørgsmålet er, om det lille sogn er den rigtige ramme for dette mere målrettede og frugtbare samarbejde – men det vender vi tilbage til.

Fri os fra at være herre i eget hus

Betænkningerne er således – i det store og hele – meget godt synkroniseret med, hvad der i øvrigt foregår i den offentlige sektor. Men spørgsmålet er, om folkekirken er klar? Er folkekirken klar til den relativt nyskabende organisatoriske tankegang, som *Betænkning 1471* lægger op til? Det hænger nemlig også sammen med en større diskussion om folkekirkens overskuelige iver for at være herre i eget hus. Professor i økonomi på CBS, Niels Blomgren-Hansen, udtrykker det sådan her:

Fraværet af viljen til at være herre i eget hus har ført til, at den i princippet decentrale, menighedsstyrede folkekirke er blevet underlagt så mange eksternt definerede bindinger, at den er blevet handlingslammet og ufarlig. Det er der mange, der har det helt fint med. Også i folkekirken (*Kirken i dag* 2009).

Det er sandsynligt, at folkekirken ville være mindre ufarlig og handlingslammet, hvis den ikke var en del af staten på den måde, som den er i dag. En mere uafhængig kirke ville nok også lokalt organisere sig på en mere tidssvarende måde, end hvad folkekirken formår i dag.

For det andet udfordrer betænkningerne de små sogne – men ikke over evne, vil jeg mene. Flersognspastoraterne får godt nok stillet stolen lidt for døren i *Betænkning 1491*, som rummer en markant anbefaling af, at de giver sig til at samarbejde om fælles menighedsråd. Men de to betænkninger lægger derudover ikke op til reformer, som er nogen steder i nærheden af, hvad kommuner, skoler, politi eller andre instanser har været igennem. Der går symbolpolitik og – ikke uforståelige – følelser i det. I mange landsbysamfund

er sognekirken en af de få tilbageværende institutioner. Betænkningernes forfattere har givet haft blik for, at de ville begive sig langt ud i et politisk minefelt, hvis de foreslog drastiske ændringer på dette område. Et eksempel på dette: Tirsdag den 14. juli 2009 kundgjorde forsiden af JyskeVestkystens Vegen-udgave: "Et tab for landsbyen: Øster Lindet skal dele pastorat med Røding."

Folkekirken er mange ting på én gang

Her spiller netop folkekirkens sammensatte identitet ind. Den er måske ikke helt en statskirke, som de var kendt før indførelsen af demokrati i Europa og i Danmark, men en ren forkyndende folkebevægelse er den jo heller ikke. Preben Espersen, tidligere departementschef i Kirkeministeriet, har i en lærebog i kirkeret udtrykt det sådan her:

Det er [...] utvivlsomt, at folkekirken er et forvaltningsvæsen, altså en del af den statslige forvaltning... Om folkekirken kan betegnes som et selvstændigt evangelisk-luthersk trossamfund, kan derimod give anledning til tvivl (Preben Espersen, her citeret fra Mogensen 2000).

Betænkningerne forsøger ligeledes at balancere mellem to af folkekirkens potentielle identiteter. Som nævnt er der ingen slinger i valsen, når folkekirkens opgave skal defineres. Men det ser ud, som om strukturbetragtningerne i betænkningerne tager udgangspunkt i et statsligt forvaltningsvæsen snarere end en forkyndende og missionerende kirke.

Det ser ud til, at betænkningerne finder ud af, hvad folkekirken er for en patient, stiller en diagnose og så ordinerer en medicin, som ville passe bedre til en anden patient med en anden diagnose. Men det kan måske også være udtryk for ønsketænkning om, at folkekirken skal skifte ham og bevæge sig mod mindre forvaltning og mere forkyndelse.

Reformer har rullet gennem resten af samfundet

Over de sidste godt 50 år har erhvervsudvikling, teknologi og to kommunalreformer vendt op og ned på Danmark – ikke mindst på landet. I midten af forrige århundrede sad landbruget på sendefloden i en grad, som kan være svær at forestille sig i dag. Rundt regnet halvdelen af befolkningen boede på en gård og levede af landbrug. En anden fjerdedel af befolkningen boede i små bysamfund med under 1000 indbyggere, hvor folk levede af at servicere de omkringliggende landbrug. I vore dage er vi ved at være nede på, at det kun er et par procent af befolkningen, der bor på en landbrugsejendom og lever af det. Og stort set ingen af de øvrige folk, der bor i landsbyer og småbyer, får længere deres udkomme fra at levere ydelser til landbruget.

Der er sine steder sket mere med befolknings sammensætningen rundt om landsbykirkerne i de sidste par menneskealdre, end der gjorde i de forudgående mange slægtled. Men sognekirkerne ligger, hvor de lå, da de blevet bygget. Før i tiden stod kirken stærkere og næsten alting foregik lokalt. Nu står kirken svagere og meget mindre foregår lokalt. Befolkningen fordeler sig anderledes ud over landet og det betyder mindre, hvor folk bor. Folk vil også i fremtiden have brug for et lokalt tilhørsforhold – også til den lokale kirke. Men opfattelsen af, hvor det lokale holder op, og noget andet begynder har ændret sig markant, og opdelingen i sogne har stået stille imens. Der er dem, der hævder, at det lokale er ved at få fodfæste igen – bl.a. i kraft af og som modspil til globaliseringen. Men der er ikke meget, der tyder på, at fremtidens kirkegængere vil have noget større behov for så lokal en tilknytning, som folkekirken finmaskede filialnet er udtryk for. Folkekirken hjælper måske landsbyerne ved at holde de mange kirker med lys og varme; men spørgsmålet er, om landsbyerne også hjælper folkekirken? Er bestræbelsen for at holde messefald fra døren så mange steder ikke i virkeligheden en hæmsko, hvis ambitionen er at komme ud til folk med evangeliet?

Hvis man kaster et blik på andre instanser i samfundet, som er gået fra en monopollignende situation til at være presset på markedsandele, vil man se langt større forandringer end dem, folkekirken indtil nu har været igennem. Danmarks Radio, fagbevægelsen og idrætsforeningerne kunne være eksempler på dette.

Hvem kan have hvilke ønsker?

I diskussionen af om den nuværende sognestruktur er et uantasteligt dogme eller om den kunne trænge til en ordentlig omgang strukturændringer, er det ikke lige meget, hvilket perspektiv man anlægger. Er det kirkens egne folk eller staten, som kan være interesserede i reformer? Hvilke forskellige ønsker kan f.eks. præster og andre ansatte i kirken have til en fremtidig organisering af folkekirken.

Befolkningen i et lille lokalsamfund med en lukningstruet kirke vil typisk tænke: "Det ville være synd, hvis vores kirke blev taget ud af drift. Så er der snart ikke noget tilbage i vores landsby." Den nuværende kernemenighed ville klart have en stærk følelse af at høre til i den lokale kirke, men vil samtidig nok også være interesseret i noget af det liv og den inspiration, som kunne komme ud af et tættere samarbejde på tværs af de nuværende sognegrænser.

Præsternes interesser må være potentielt modsatrettede. Det handler på den ene side om at sikre embeder til Præsteforeningens medlemmer og på den anden side om at skabe meningsfulde arbejdsforhold. Sidstnævnte kunne tale en del for at mange af præster – måske især de nye generationer – vil være ret friske på nogle reformer.

Staten vil på sin side være interesseret i at finde balancen mellem fornuftig udnyttelse af ressourcerne på den ene side og det politisk sprængfarlige på den anden side at pille en af de sidste identitetsmarkører ud af lokalsamfundene.

Så går vi rundt i et finmasket filialnet

Går folkekirken stadig rundt om sin egen enebærbusk? Distribution og forretningsplan kunne have godt af et serviceeftersyn – og lidt til. En problemstilling, der er interessant i den forbindelse er provstiernes funktion og provsternes rolle i fremtiden. Der er to muligheder: enten er det her, det skal foregå i fremtiden eller også skulle man overveje, om man kunne klare sig uden. Andre organisationer skærer mellemniveauet væk. Fagforeninger, virksomheder og andre organisationer skræller i disse år ofte det såkaldte "Rockwool-lag" af mellemedere og mellemstrukturer væk. "Rockwool" fordi det isolerer ledelsen fra virkeligheden på gulvet så at sige. Det er selvfølgelig anderledes i

en organisation som folkekirken, som ikke rigtigt har nogen topledelse. Men det forekommer ikke helt klart, hvor folkekirken i fremtiden vil lægge tyngdepunktet i sin struktur.

Den blå og den grønne betænkning lægger som tidligere nævnt ganske vist begge op til en modernisering af den måde, som kirken tænker struktur og kompetencefordeling på. Men det opgør med bureaukrati, som der er lagt op til, vil givet lade vente på sig. Hvis folkekirken ikke gør noget mere ved sin struktur og reviderer sognegrænserne og den stramme lokale tilknytning, vil jeg tro, at sanglegen må revideres:

så gjorde vi sådan, da til kirke vi *gik* ...

Men konklusionen er ikke: Bare vi strømliner organisationen, så skal alting nok gå. Strukturændringer uden tilstrækkeligt fokus på indholdet og organisationens eksistensberettigelse flytter ikke alverden. Men hvis strukturen og fili-alnettet på den anden side opfattes som et helligt og ukrænkeligt dogme, kan det naturligvis også virke hæmmende for nytænkning og for løsninger, som forholder sig til en forandret virkelighed. Og hvis folkekirken besinder sig på, at dens primære opgave er at få noget evangelium ud over scenekanten, så har den nuværende "forretningsplan" helt klart sine begrænsninger. En opbygning af folkekirken, som passer til søgende mennesker i begyndelsen af det 21. århundrede, kan godt komme til at give nogle små skrantende lokalsamfund nogle knubs. Men det er ikke folkekirkens væsentligste opgave at tage sig af det.

Der er ikke nødvendigvis nogen enkle svar på spørgsmålet om kirkens forhold til stedet i årene, der kommer. Men: Hvis folkekirken ikke fandtes og skulle begynde sit virke fra først kommende søndag i advent, hvordan skulle den så skrues sammen? Hvor landfast skulle kirken være, og hvor tyndt skulle den smøres ud over landet?

Det er tænkeligt, at segmenter ville komme til at spille en større rolle end den nagelfaste lokale forankring, som de hellige almindelige små sogne er udtryk for.

Litteratur

- Bak, Jens Torkild: "Udfordringer til Folkekirkens organisation." Oplæg på: *Nye udfordringer i kirkegårdenes forvaltning*. Konference på Nyborg Strand den 8. marts 2008.
- Betænkning nr. 1477*: Opgaver i sogn, provsti og stift. Kirkeministeriet 2006.
- Betænkning nr. 1491*: Folkekirkens lokale økonomi. Kirkeministeriet 2007.
- Hildebrandt, Steen: "Folkekirken og behovet for ledelse og kvalitetssikring", i *Diakonissehuset Sankt Lukas Stiftelsen. Årbog 2007-2008*.
- Jensen, Rolf: *Folkekirkens fremtider – fire scenarier for Folkekirken i 2016*.
- Kirken i dag*. Tema: Kirkens økonomi. Nr. 2 / juni 2009. Kirkefondet.
- Kleinbeck, Sabine: "Målsætning i sognet – Kirkefondets erfaringer", på www.kirkefondet.dk
- "Den lokale landsby" (Interview med lektor Johs. Nørregaard Frandsen) i *Nyt fra Odense Universitet* Nr. 10. Juni 1997.
- Mogensen, Mogens S. 2007: *Den danske model – samspil mellem sognemenighederne og de frie kirkelige organisationer i folkekirken*.
- Mortensen, Viggo 2005: *Kristendom under forvandling – pluralismen som udfordring til teologi og kirke i Danmark*.
- Nyt fra Danmarks Statistik Januar 2009*: "Bågø i Lillebælt er Danmarks mindste sogn."

Bent Nicolajsen, cand. mag. i historie og internationale forhold
www.bentnicolajsen.dk.

Valgmenigheden og stedet

Kjeld Sloth Nielsen

Valgmenighedernes antal stiger i disse år, men ingen af de nye menigheder er grundtvigske. Den yngste af de grundtvigske valgmenigheder blev oprettet på Djursland i 1948. Dette faktum afspejler de grundtvigske valg- og frime-nigheders særlige tilknytning til den bondekultur, som tog Grundtvigs tanker om folkelighed og kristendom til sig og som evnede at leve op til de nye be-tingelser, som moderniteten bragte med sig. I dag er bondekulturen væk og den afbalancerede modernitet, som grundtvigianismen forfægtede, er på til-bagetog. Den er fra den ene side trængt af en statisk opfattelse af forholdet mellem kristendom og kultur. Fra den anden side af en opfattelse, hvor kri-stendommen er en om sig selv sluttet kultur blandt flere. Begge disse post-moderne reaktioner lader hånt om stedet.

“Åndsfrihed og folkelighed er, hvad kristendommen for at virke i sin ånd, en-ten må forefinde eller hvis de fattes, skabe” svarede Grundtvig i 1847 i *Om Folkelighed og Christendom* dr. Rudelbach, der hævdede, at Grundtvig ikke skelnede mellem kristendom og folkelighed. Men Grundtvig skelnede og gjorde sig dermed til talsmand for en vekselvirkning de to imellem.

Grundtvigs standpunkt var og er afgørende for den del af folkekirkens valgmenigheder, der stadig vedkender sig hans tanker. Og det kan aflæses på menighedernes forhold til de steder, hvor de opstod. Jævnligt kan man ganske vist blive præsenteret for en påstand om, at valgmenigheden adskiller sig fra sognemenigheden ved ikke at lade stedet, hvor de befinder sig, være afgøren-de for sit liv og virke. Til tider skærpes udsagnet i retning af, at man som medlem af en valgmenighed har sat sig selv uden for det folkelige fællesskab på stedet.

Men en modsætning mellem sognekirkelighed og foreningskirkelighed er med Løgstrups ord ikke en modsætning, men en opstilling. For nu at lufte Confessio Augustanas artikel 7, så er subjektet for den hellige, almindelige kirke Gud, der ved sit ord skaber en forsamling af mennesker. Derfor er enhver forsamling, som Guds Ord måtte skabe, stedbunden, fordi den nu engang kun kan være til stede et sted. En forsamling, der på krasse, profane vilkår selv må ordne sine praktiske forhold og hvis fremmeste mål det er ikke at stå evangeliets frie løb i vejen. Dens praktiske ordning er derfor bestemt af de stedlige mennesker og af de perspektiver, som disse mennesker hører hjemme i. Derfor er “stedet” som fænomen et begreb forbundet med kamp. Det var også for stedets skyld, at de frie menigheder måtte bryde med sognemenighedens rammer om evangeliets forkyndelse og sakramenternes forvaltning. Der findes følgelig heller ingen sognemenighed, som ikke er præget af teologiske retninger, menneskelige modsætninger og almindelige kulturelle forandringer. Den tid, hvor sogn og menighed med nogen rimelighed kunne siges at være identiske størrelser, forsvandt, da staten opgav sit religionsmonopol.

Jeg skal i det følgende redegøre nærmere for stedet som fænomen og for de frie menigheders opståen og nutidige trivsel i henseende hertil. Min referencebaggrund er de grundtvigske valgmenigheder i Viborg Stift. De er som stedbundne indbyrdes forskellige. Men de er ens, hvad angår deres rod i Grundtvigs kirkelige anskuelse, hans historiske syn på folkeligheden og deres dannelser, der alle skyldtes konflikter med de kirkelige myndigheder og den kirkelige højrefløj.

Derimod skal jeg afholde mig fra vidtløftige spekulationer om, hvorvidt valgmenigheden er *den* nye måde at være ramme for forkyndelsen på. Om de grundtvigske valgmenigheder står over for en renaissance, det kan kun og bør kun tiden vise. Det afhænger af, om der stadig er overbevisningskraft nok i vekselvirkningen mellem det folkelige og det kristelige på stedet. I det lys er det faktisk vanskeligt at tro, at tiden arbejder for de grundtvigske valgmenigheder. Hvad enten det handler om politik, kultur, teologi eller kirke, så arbejder tiden ikke just for vekselvirkningens og længdeperspektivets kategori. Statskirkelighed og frikirkelighed, traditions cementering og forudsætningsløshed, en statisk identitetstænkning og en benhård “eventidentitet” synes i disse år at dele alt mellem sig.

Stedet

Martin A. Hansen har formuleret en “stedets fænomenologi” i slutningen af sin roman *Løgneren*, hvor hovedpersonen Johannes Vig om Sandø siger, at den:

har umådelige kapitaler af tid i sig, forsvundne og kommende tider. Mod den er et menneskes alder og erindring ingenting. [...]. Sandø vil da engang hedde noget andet. Blomster, træer, fugle, haren i sit sæde, rullestenen ved stranden, de vil da have andre navne og så heller ikke mere være virkelig ting, vi har kendt. Selve det vi kalder vor kultur er måske bare en årstids flygtige blomsterflora, regnet mod øens bundløse aldre og tro-løse uforanderlighed. [...]. Øen var et uhyre, der sluger men-nesket og fortærer slægter, så alt glemmes. Javel i dagens lys har den en skikkelse som er os fortrolig. Men sin dagsskikkelse har den kun fået ved at blive erobret af den kultur, vi tvivler for meget på. Sådan tror jeg nu. Hver slægt må erobre øen. Det er ånd at erobre den. Det er ikke ånd, men snylteri bare at stjæle i dens skønheder. Det er ånd at sætte plov i jorden og pløje, at sætte pen på papiret for et erobre den gennem viden (Hansen 1975, 163).

Nu findes der også den mulighed at erobre ved at holde af, som tilmed sætter fri, men just den mulighed er Johannes Vigs problem. Men at et menneskes sted er et udtryk for en erobring i tid af tid fra naturens bundløse aldre og tro-løse uforanderlighed og at denne erobring er ånd, for så vidt som et menne-skes erobringer også er udtryk for en holdning til det at leve overhovedet, er ikke blot sandt. Det er også en afgørende kritisk kommentar til den romanti-ske opfattelse af stedet, som har gjort sig gældende i megen tale om sognet. Der er i grunden meget lidt naturlighed i begreberne sted og sogn. Rent bort-set fra, hvad vandskel, bakker, dale og afstande har bidraget med af naturlig-hed til et givet samfund, så er sognet som sted betragtet først og sidst et histo-risk og derfor åndeligt krydsfelt af håndfaste, transregionale, globale påvirk-ninger og forandringer, institutioners opståen og nedlæggelse, brydninger

mellem forskellige holdninger til disse foranderlige vilkår og skiftende beboeres menneskelige karakterer. Derfor er der i grunden mere sandhed i det yndede brug af ordet skæbnefællesskab om sognet som sted, end man måske regner med. For det er ikke blot et andet ord for den almindelige udvikling, men også et udtryk for den måde, hvorpå stedets egne folk har levet med og mod hinanden i kraft af de religiøse og politiske standpunkter, som har afstukket holdningerne til det tilværelsen nu engang bød på af vilkår. Sognets sjæl – hvis man tør bruge det udtryk – er ikke fra Arilds tid nedlagt i landskabet, men bliver til stadighed til. Dens kontinuitet og dermed dens evne til at være fællesskabsstiftende ligger med andre ord i dens omskiftelige historie og dens uafsluttedhed, der både legitimerer sognets forskellige grupperingers forsøg på at erobre den, betoner deres sejre og nederlags foreløbighed og vidner om de utallige punkter, hvor man har kunnet mødes i gemytlig enighed.

Valgmenigheden og det folkelige på stedet

At ethvert sted ikke hviler i en naturlig, uforanderlig identitet, opløser fordommen om valgmenigheden som organiseret sogneforræderi, sådan som man stadig kan høre den udtalt – oftest af sognefolk og menighedsrådsmedlemmer, som kalder sig grundtvigske. Denne kritik af de frie kredse har sin egen historie: dels grundet i 1930'ernes grundtvigsk-tidehvervske opgør med en grundtvigsk vækkelseskristendom, som florerede i mange af de frie menigheder, og som i parentes bemærket blev så effektiv, at man i dag oftest skal til valg- og frimenighederne for at finde en grundtvigsk-tidehvervsk kristendomsforståelse i forlængelse af Kaj Thaning, Knud Hansen og K.E. Løgstrup, dels grundet i det forhold, at man særligt i landdistrikterne siden de to sidste kommunalreformer og med landbrugets strukturforandringer, synes at have glemt, at det var forskellene i holdning og handling, som skabte stedernes indre dynamik.

Tanken om valgmenigheden som en fra sognet udskilt gruppe fik en særegen begrundelse med P.G. Lindhardts tese, at de grundtvigske – og da særligt valg- og frimenighedsfolket – tilhørte gårdmandsklassen og at såvel forkynnelsen som dens kirkelige ordning kun lod sig begribe ud fra denne klasses særegne interesser. Som det hedder i en malende og berømt beskrivelse:

... de husmænd, landarbejdere etc. som arbejdede hos de grundtvigske bønder var ofte socialt udelukket fra at dele husbondens religion, de havde ikke råd til at bidrage, når hele den kristeligt-folkelige virksomhed skulle betales, og de sad ikke i vognene, forspændt med velplejede heste, når turen om søndagen gik til valgmenighedens kultfest eller når grundtvigfolket stævnedes til folkemøder for at høre tungerappe højskolemænds bragesnak fra udhugne talerstole i vikingestil. [...]. Vækkelse var for dem snarere noget entydigt religiøst, og nu var Indre Mission der jo for at tage sig af dem i så henseende. En egentlig underklasse fik grundtvigianismen derfor ikke, og var der end altid småfolk, som talte med i bevægelsen, så var det på alle måder gårdmændene som *vejede til* (Lindhardt 1978, 125).

Hvorvidt Lindhardt har ret i sin klassebestemmelse af valg- og frimenighederne er blevet drøftet indgående og er i det væsentligste blevet afvist. De konkrete, stedlige valgmenigheder her i det vestjyske lever i hvert fald ikke fuldt ud op til Lindhardts klassebestemmelse. I valgmenigheder som Aulum-Vinding-Vind og Bøvling, var procenten af såkaldte småkårsfolk endda større end i sognemenigheden.

Men Lindhardt peger alt andet lige på noget ganske afgørende for de frie, grundtvigske kredse. For den var alle forskelle ufortalt en bondebevægelse og den blev bestemmende for den bondekultur, som indtil 1960 var den bærende i de vestjyske sogne i by som på land. Med bestemmende mener jeg en grundlæggende forandring af den. “De karle og piger, som kom på højskole i årene efter 1864, var det modernes børn”, siger Niels Højlund med rette i sine Mands minde foredrag (Højlund 2005). De var kommet på den anden side af den opløsning af det gamle landsbyfællesskab, der havde eksisteret på landet indtil Stavnsbåndets ophævelse og landboreformerne i 1700-tallets slutning. De var en del af den økonomiske liberalisme, som fra begyndelsen af 1800-tallet lagde bøndernes gamle naturalieøkonomi i graven og “gjorde den unge bonde til sin egen lykkes smed”. De var også en del af vækkelsesbevægelsen, som uanset om de så fandt ind i dens grundtvigske eller missionske udløbere, var et modernitetstegn, fordi “vækkelser er tegn på de gamle givne helheder

og sammenhænge er sprængt”. Når pigerne og karlene kom på de grundtvigske højskoler, blev de fortalt og sunget ind en ny menneskelig, folkelig og universel sammenhæng båret af Grundtvigs historiesyn. Og efter højskolen (igen med Højlunds ord):

tog de unge hjem igen og blev bønder med hele verden som marked, og med et nyt syn på, hvad det var deres børn skulle lære i skolen, og hvad de selv skulle interessere sig for i livet. Folkehøjskolernes opgave var at sætte deres elever ind i en ny folkelig sammenhæng og derved give dem lyst til livet, så der blev en mening i det hele. med andre ord: få dem til at holde af noget. Hvis ikke det skete, kunne et nyt Danmark ikke blive til. Og det blev faktisk til (Højlund 2005, 185).

De tog hjem, men med en ny horisont og en ny sammenhæng at være til i og med den nye opgave at være til folkegavn. Hjemme måtte med andre ord belave sig på det derude for at kunne forblive hjem. Og det arbejdede de så for. I det stykke var der ikke den store forskel på, om de sad om søndagen i valgmenigheden, hørte foredrag i foredragsforeningen om tirsdagen, gik til gymnastik i gymnastikforeningen om onsdagen, plantede læbælter torsdag formiddag, ansatte en ny mejeribestyrer torsdag aften, læste højt af Ingemanns historiske romaner og lærte karlene regnskabsførelse fredag aften eller lørdag formiddag sikrede sig naboens stemme til forsamlingshusets generalforsamling den følgende mandag. Forskellige, men ikke adskilte udslag af en holdning til det moderne gennembrud var det alt sammen. Valgmenighedspræstens forkyndelse af, at “kun ved badet og ved bordet hører vi Guds ord til os”, var en moderne forkyndelse formet som et svar på en moderne kritiks udfordringer til en ortodoks lutherdom; evangeliets frisættelse af det skabte menneskeliv gav modet til at fravriste herremændenes og de store handelshuses monopol på køb og videresalg af deres landbrugsprodukter; med deres højskolelærdom og nye selvbevidsthed kunne de selv sørge for lærer og præst og tvang dermed embedsmandsværket ind i en ny rolle og så fremdeles. Det gav sig alt sammen konkrete udtryk i landsbyerne. Den nyvundne myndighed trådte i karakter. Mejerier, brugsforeninger, forsamlingshuse, gymnastiksale, valgmenighedskirker, højskoler, friskoler, efterskoler, andelsslakterier og fo-

derstofforeninger skød op og omformede de gamle landsbyer til pulserende, moderne steder. Sine steder faldt sognet sammen med en af de to vækkelser. Andre steder endte det med to af hver slags som i Bøvling, fordi grundtvigianere og missionsfolk ikke kunne enes om, i hvilken retning det moderne, hvis præmis de begge delte, skulle ledes hen. Andre steder som i Aulum-Vinding-Vind, delte man tingene imellem sig med en gensidig, tydelig og skarp markering af det kristne og folkelige syn, som skilte vandene. Men alle forskelle ufortalt var valgmenighederne på disse egne i kraft af deres markante holdning over for både statslige, kommunale og kirkelige myndigheder og over for Indre Mission afgørende motorer for bondekulturens fornyede selvstændighed og selvrespekt. Det fik afgørende betydning for de steder, hvor valgmenighederne befandt sig; en betydning, som i fuld overensstemmelse med det grundtvigske syn på folkeligheden som en identitet i stadig vorden, rakte langt, langt ud over den snævre medlemskreds.

Hvordan trives det?

Højskolemanden Johannes Stræde har påvist, at der med kommunesammenlægningen i 1970 og med småmejeriernes nedlæggelse forsvandt rundt regnet 18.000 bestyrelsesposter landet over (Stræde 2006). Hertil kan man så selv lægge de mange tusinde andre bestyrelsesposter, som med tiden blev overflødige, da bondekulturen forsvandt som følge af strukturændringerne i landbruget. Det har efterladt landsbyerne og landområderne i en grundlagskrise. Myndighedstabet er mærkbart, for sikkerheden i, at udviklingen faktisk lader sig styre i kraft af lokale beslutninger, er væk. Engang var det blodig alvor, hvem man ansatte som mejeribestyrer eller bad holde skole for børnene. Nu er beslutningskompetencen ude af hænderne på dem, der bliver berørt af beslutningerne.

I takt hermed er det menneskeliv, der prædikes til i kirken, blevet mere abstrakt. Livet er anderledes konkret pågående, jo flere livsområderne er, som er indbyrdes forviklede. Når der kun gives adskilte arbejdsliv, familieliv og fritidsliv og nogle midlertidige fællesskaber, som Tage Skou-Hansen ramrende har betegnet dem, så bliver også de erfaringer færre, hvorigennem tilværelsens grundvilkår spejles og som giver kirkegængerer ører at høre med.

Erfaringer, som hang sammen med den af den grundtvigske vækkelse indpodede evne til at kunne skelne mellem privat og personligt; stat, marked og folkeligt fællesskab; underholdning og oplysning; holdning og handling; ideal og virkelighed; pligt og rettighed, længdedimensionen over for øjeblikket for at nævne nogle stykker.

Kører man i dag rundt i Vestjylland, så ser man de kontante konsekvenser af bondekulturens og dens åndslivs forsvinden. Enfamiliegårdene, landsbysamfundenes kerneenhed, er væk og afløst af nogle ganske få mastodontbrug; underskoven af handlende og håndværkere, hvis eksistensberettigelse var landbruget, er væk; foreningslivet står i stampe; andelsmejerier og ditto institutioner er nedlagt, skolerne er også for de flestes vedkommende forsvundet og så fremdeles. Tilbage ligger kirken og hvis man er heldig: en skole og en dagligvarebutik. Landsbyen som et krydsfelt for familieliv, arbejdsliv, åndsliv og kirkeliv findes ikke mere.

Det har hensat særligt de grundtvigske valgmenigheder i en grundlæggende krise. Jeg mener, det var tidligere frimenighedspræst i Ryslinge Torben Bramming som engang skrev, at rygraden i de grundtvigske valg- og frimenigheder i dag udgøres af den sidste generation, for hvem bondekulturen har været bærende. Den generation, der efter syv års skolegang fortsatte på efterskole, højskole, landbrugsskole, husholdningsskole og som kom hjem og blev medlemmer af først ungdomsforeningen og siden foredrags- og højskoleforeningen og som gled ind i lokalsamfundets bestyrelser og på kirkebænken. Deres børn og børnebørn er udelukket fra at finde ind i traditionen via denne bestemte kultur. Tilbage er et mere eller mindre fritstillet åndsliv, der endnu luner sig ved bagvarmen fra en udlevet kultur.

Fremtiden

Sine steder er de grundtvigske valg- og frimenigheder gået ind som følge af de strukturelle og kulturelle forandringer. Nogle steder er det et spørgsmål om tid, før det sker. Andre steder som i Bøvling er valgmenighedens friskole nu byens eneste skole, efter at kommuneskolen er lukket. Med statens og kommunens generelle tilbagetrækning fra landområderne, står valgmenigheden og friskolen tilbage som lokalsamfundets chance for overlevelse. I Herning

Valgmenighed har man oprettet en børnehave i menighedens regi og i Aulum-Vinding-Vind har valgmenigheden engageret sig i oprettelsen af en grundtvig-koldsk friskole. Disse tiltag er alle forsøg på at gentage det, som fædrene gjorde. En gang til at tage forandrings vilkår op og forsøge at erobre den og omsætte den i en kultur, der balancerer midt mellem en total overgivelse og en ren afvisning. Det ser – på gode dage! – ud til at virke efter hensigten. Det trækker nye medlemmer til menighederne og det grundtvigske folkeoplysningsarbejde bibringer stederne nyt liv, når menighederne tør gå forrest ved at genforpligte sig selv og andre på et bestemt sted og dets muligheder.

Men for en lang periode må de grundtvigske valgmenigheder indstille sig på, at de kommer til at stå alene med deres kristendomsforkyndelse og deres fastholdelse af den historiske dimension i folkets og stedets liv. Det kirkelige liv i sognemenighederne afspejler i et stadig større omfang en opgivelse af det menneskelige og folkelige længdeperspektiv til fordel for et liv opdelt i adskilte rum. Eventkirkeligheden har meldt sin ankomst og fejrer øjeblikkelige, store triumfer. Anledningskirkeligheden eller segmentkirkeligheden kunne man også kalde den med dens myriader af særgudstjenester og såkaldte “tilbud”. En variant heraf er privatkirkeligheden, der dyrkes i den nye spiritualitet. Denne form for kirkelighed – i hvert fald på vore egne – bliver båret af den kirkelige højrefløj i sognekirkerne, som på den ene side sikrer, at dens egne tilhængere kan få opfyldt deres behov for en “kristen identitet”, som det så smukt hedder og på den anden side, i kraft af sit missionale udgangspunkt, går frisk til sagen, når de såkaldt kirkefremmede skal hentes ind med events. Parret med det folkekirkelige apparat og dets mange millioner af skatte kroner virker det ganske effektivt. At der så gemmer sig en stadig mere frikirkelig og højredrejet forkyndelse midt i al friskheden, som, så vidt jeg kan bedømme, henter megen inspiration i de nye højrefløjvalgmenigheder, synes ikke at anfægte det store flertal. Set i det lys er forskellen på de grundtvigske valgmenigheder og sognemenighederne herude større end nogen sinde før.

Med sit “menneske først” kan en grundtvigsk valgmenighed – i hvert fald så længe den vil have navn af grundtvigsk – ikke overgive sig til den postmoderne vending mod adskillelsens kategori eller til det kirkelige og politiske identitetsmageri. Her må det stadig være det gudsskabte menneskeliv, der sættes ind under evangeliet og sendes hjem igen med “lysten og lykken til at gøre gavn som Gud det vil på allerbedste måde.” Og det vel at mærke det

menneskeliv, der netop ved at blive mindet om sin længdedimension er blevet sig selv bevidst som et konkret, historisk liv med en indre modsætning, der kun ved evangeliets forløsning kan omsættes i “et jævnt og muntert, virksomt liv på jord”. Et liv, der må række ud over både det strengt private og ud over staten og markedet for ikke at slå om i åndelig forstoppelse. Grundtvigianerne – i hvilken folkekirkelig menighed de så end hører hjemme – må igen forpligte sig holdnings- og handlingsmæssigt dybt på stedet for ikke at ende det sidste og definitive sted. For “åndsfrihed og folkelighed er, hvad kristendommen for at virke i sin ånd, enten må forefinde eller hvis de fattes, skabe.”

Litteratur

Hansen, Martin A. 1975: *Løgneren*, Gyldendal.

Højlund, Niels 2005: *Bedre end fortjent. 12 Vartovforedrag*, Gyldendal, København.

Lindhardt, P.G. 1978: *Vækkelser og kirkelige retninger*, 3. udg. Århus.

Stræde, Johannes 2006: *Svanesang. En fortælling om bondekultur og folkelighed*. Poul Kristensens forlag.

Kjeld Sloth Nielsen, valgmenighedspræst
Aulum-Vinding-Vind Valgmenighed

Selv en lille mand kan kaste lange skygger, når solen står lavt nok!

Ole Glahn

I 1985 skriver Ole Glahn i *Kritisk forum* nr. 20 om landsognet, at det langt fra er nogen idyl og kun vanskeligt lader sig forbinde med vores romantiske forestillinger. Afgørende for landsognets fremtid er det, at der er en række personer, der vil bruge tid og kræfter på at skabe noget sammen med andre... sognepræsten har været en af disse dynamoer, skriver Glahn. Her følger Glahns karakteristik af det samme landsogn femogtyve år efter.

Livet leves stadig i landsbysognene, selv om solen ikke skinner så meget på landsbylivet. Men der er blevet længere mellem borgerne, selv om de bor lige så tæt som før. Der er færre anledninger til at mødes. Selv om kirken indbyder til samvær hver søndag, og menighedsrådet en gang imellem supplerer med indbydelse til kaffe, så står vi desværre meget sjældent i kø for at deltage. Skæbnefællesskabet er som oplevet og konkret fænomen ikke eksisterende. Fritidsfællesskabet, der i mange år har været erstatningen, er i endnu højere grad blevet afhængigt af, at der er nogen, der tager de rigtige initiativer på de rigtige tidspunkter sammen med de rigtige mennesker. Heldigvis er der stadig mange aktive beboere i landsbysognene, der holder ved og udvikler nye og gamle traditioner i samarbejde med andre foreninger eller beboere.

Så der er på trods af udviklingen stadig rammer med indhold, der kan give lejlighed til at mødes i lokalt samvær om en begivenhed. Men det er ikke blevet lettere at få aktive deltagere. Vi føler os stadig hjemme et fysisk sted. Men stedet er for mange blevet indskrænket til den bolig, de bor i. Dermed er landsbyen eller landsbysognet i bevidstheden blevet mindre betydende for beboerne. Hvorfor er udviklingen gået sådan?

Erhvervsudviklingen

Hvis vi går en tur gennem en landsby, vil lokalhistorikerne kunne fortælle os om alle de forretninger, der har været rundt i husene. Han vil vise os, hvor smedjen var, hvor mejeriet lå, hvilke håndværkere der arbejdede hvor, hvor damefrisøren var og barberen. Gårdene er blevet større. Mange er købt op af naboer og nedlagt som landbrugsbedrifter. Stuehusene er solgt eller lejet ud. Men der er ingen produktionsdyr på ejendommen. De landbrug, der er tilbage, er blevet koncentreret i meget store enheder, der har specialiseret sig. De har produktionsmæssigt meget få eller ingen interesser i landsbysognet og dets beboere. Generelt er der kun meget lidt eller intet økonomisk samkvem mellem beboerne i landsbysognet.

Hvad er der dog sket? Hvad er det, vi har gjort eller ikke gjort, siden det er gået sådan? Det er sket i løbet af 50 år.

På det samfundsmæssige plan har den økonomiske udvikling ført til nedlæggelser af forretninger, håndværk og andre virksomheder. Behov for større kundeunderlag og stor konkurrencekraft kræver store centralt beliggende detailhandelsforretninger, derfor er mange små dagligvarebutikker lukket i landsbyerne. Erhvervsudviklingen har været udsat for de samme kræfter, men resultatet har ikke ført til den samme centralisering. Der er stadig små virksomheder inden for serviceerhverv. Det er økonomiske hensyn, der har drevet denne udvikling. Dertil kommer at den teknologiske udvikling indebærer, at arbejdskraft erstattes med maskiner og IT teknologi. Disse investeringer kræver en produktion af en vis størrelse for at kunne forrente de udgifter, der er forbundet med den nye teknologi. De skal forrentes, uanset om der er stor eller lille efterspørgsel efter virksomhedens varer eller serviceydelser. Generelt har de små virksomheder svært ved at leve under disse betingelser.

Kommunens rolle

Kommunernes centralisering af erhvervsudviklingen og kommunernes nedlæggelse af kommunale servicetilbud har også ramt specielt landsbyerne hårdt. Kommunerne har lukket mange landsbyskoler, hvor kun en del er blevet overtaget af beboerne som friskoler. Plejehjem er nedlagt og erstattet af

ældreboliger i de større byer eller af moderne ældrecentre for de svageste. Men mange flere kan blive i egen bolig meget længere i dag end for 40 år siden p.g.a. den udbredte hjemmehjælp.

Hver gang der lukkes en skole eller en lokal forretning, forsvinder muligheden for et fælles mødested. Mange landsbyer har derfor måttet opleve, at forsamlingshuset, kirken og præstegården/menighedshuset er de eneste samlingssteder, der er tilbage. Det giver nye udfordringer, ikke mindst for den lokale præst, fordi præstens funktion som central person for menigheden også omfatter dem, der ikke er menigheden eller ikke viser, at de er det. Præstens lokale udfordring er blevet forandret og er blevet større.

Med kommunalreformen er sandsynligheden for, at sognet har en repræsentant i kommunalbestyrelsen blevet mindre. Det betyder nødvendigvis ikke, at kommunalbestyrelsens forståelse for vigtigheden af livet i landsbyerne er blevet mindre. Til gengæld kan den større afstand mellem livet i det konkrete landsbysogn og kommunalbestyrelsen medføre, at det bliver mere generelle rammer, der udstikkes i stedet for lokalt tilpassede rammer. Ikke to landsbysogn er ens, derfor er det klogt at lægge rammerne, så der er plads til og mulighed for at udfylde dem forskelligt. Kommunalreformen har på den anden side flere steder ført til et større samarbejde mellem landsbysognene i deres forhold til kommunen, hvilket kan styrke landområdernes muligheder for at sætte vigtige dagsordener. Samarbejdet er motiveret i fællesinteresser fra landområdernes side. De forsøger på den måde at blive husket, når der skal udvikles og understøttes nye initiativer og nye kommunale tilbud om service.

Individualisering og globalisering

Den generelle kulturelle og sociale udvikling forandrer sig også. Det har den altid gjort, så det er der ikke noget nyt i. Men såvel kraften som retningen, den forandrer sig i, er ny. I det senmoderne samfund er der mange forhold, der forandrer vores liv.

For det første er fokusering på risiko i næsten alle livets forhold blevet en meget stor del af vores liv. Dagligt fyldes vi af medierne med risikoen ved at spise for fedt, for sødt og for meget, drikke for meget alkohol, ryge, stress

m.m. Det påvirker os og får os til at søge tryghed. Enten ignorerer vi de råd, der kommer fra sagkundskaben, eller vi prøver at efterleve dem. Vi afgør det hver for sig. Men hvad enten vi gør det ene eller det andet, retter vi fokus på os selv. Vi handler individualistisk.

Globaliseringen har medført, at vi i højere grad er afhængige af hinanden, men samtidig er det for mange snarere et uigennemskueligt begreb end en kendsgerning, man kan handle ud fra. Det giver derfor grobund for megen risikotænkning og for en følelse af afmagt.

Klimaforandringerne er den seneste og største udfordring for vores fælles overlevelse. Og fattigdomsproblemer og ulighed i verden er der stadig som en tyngende opgave.

For mange er det alt sammen så store opgaver, at egne muligheder forekommer dem så små, at alt kan virke helt nytteøst.

På en og samme tid frigjort og afhængig

Samtidig er det senmoderne samfund karakteriseret ved dets lange række af muligheder for, at vi kan vælge på områder, hvor vi ikke tidligere havde eller ikke oplevede, at vi havde muligheder for at vælge.

Den elektroniske hardware- og softwareudvikling har understøttet disse valgmuligheder.

Vi kan på nettet skabe vores egne rum, vi kan vælge de programmer, der spiller den musik, vi har lyst til at høre. Vi har vores personlige computer, vores mobiltelefon, vores netadgang til et næsten uendeligt marked af informationer, oplevelser og varer.

Vi kan knytte interessefællesskaber og venskaber med borgere på den anden side af Jorden, uden at bevæge os fysisk til samme sted. Det virtuelle møde har forandret livet for især den yngre del af danskerne på en måde, der frister til brug af megen tid og pleje af mange relationer over nettet. Nogle er nære og forpligtende, andre er mere overfladiske. Vennebegrebet er blevet udvandet, efter at det er kommet på Facebook. For her er en ven blot en anden person, som man kan fortælle, hvad man laver, og hvad man mener, men ikke en, man kan betro sig til og tale med. Når denne udvikling accelererer i en kultur præget af økonomiske tankegange med kvantitative størrelser som må-

leinstrument, så rykker det meget på vores oplevelse af livet og dets muligheder. Vi er blevet frigjort fra alt og alle, samtidig med, at vi er blevet mere afhængige af alt og alle.

Dette modsætningsforhold kan true vores evne til at leve et indholdsrigt socialt liv med vore nære og mindre nære. Vi erstatter vores sociale liv med netvenner eller venner fra den fjerntliggende arbejdsplads. Vi oplever denne erstatning som et mindre behov for disse relationer, fordi vi har nok at se til med alle de valg og de risici, vi løber.

De mennesker, vi knytter til os, har vi brug for en tid og så finder vi nogle nye. Vi bliver så at sige hinandens assistenter, der kan ansættes og fyres på samme måde, som vi har det med arbejdskraft eller den, der udbyder service. Det sker efter devisen, at så længe jeg har nytte af dem, bruger jeg dem til at opfylde mine mål.

Landsognet er ingen undtagelse, tværtimod

Den individualisering, det medfører, rammer os alle med sin positive kraft og med sin negative kraft.

Dermed rammer den også os, der bor i landsognene.

Individualiseringen er slået stærkt igennem overalt. Vi vil have mulighed for at "male vores eget livsmaleri" med vores egne motiver, farvevalg og rammer. Det kræver plads til egen udfoldelse og det angler efter respekt.

Til gengæld har vi stor forståelse for, at andre også gerne vil male deres "livsmaleri" med deres valg af motiver, farver og rammer. De skal bare ikke komme og bruge vores farver!

Denne øgede individualisering kan være meget værdifuld, men den store risiko er, at det fører til egoisme, hvor det, *jeg* vil, bliver det vigtigste. Min glæde, mine ønsker, min velstand bliver mit mål. De andre må selv klare deres, når de har assisteret ved opfyldelsen af mine behov.

Den udvikling rammer os alle i alle livets forhold, men det er i særlig grad en trussel imod de svækkede relationer, vi har i landsbysognene. Forudsætninger for sociale netværk er, at deltagerne netop tænker i fælles interesser og fælles behov. Fokus skal flyttes fra en selv og til livet sammen med andre.

Forandringens mulighed og vilkår

Disse forhold ændrer sig ikke i en ny og meget anderledes retning på kort sigt. Vi må tage det som vores livsvilkår, og vi må handle ud fra det.

Men forandring er mulig, fordi vi altid har mange behov, som ikke lader sig måle kvantitativt. De værdier, vi kender fra kærlighedsforhold, venskaber og sociale relationer, næres vi fortsat ved. Vi skal sørge for at bringe os i situationer, hvor disse forhold får gode udviklingsmuligheder.

I landsbysognet giver alene overskueligheden i det lille samfund gode muligheder for, at vi gennem foreninger og lokale initiativer bringer os sammen. Den overleverede tradition for at være sammen om noget lever stadig også i landsbysamfundene.

Initiativtagere skal fremme medborgernes oplevelser af, at der er andet i livet i lokalsamfundet end "migselvfundet".

Det er blevet mere krævende at skabe de rum med de muligheder for samvær i dag end for 25 år siden, men de findes stadig.

I mange sammenhænge kan det være en god idé, at initiativer tages i fællesskab mellem menighedsråd, foreninger og præst. Det kan fremme opbakningen foruden det økonomiske og praktiske grundlag for initiativet.

Også på tværs af sogne og pastorater kan der med fordel etableres samarbejder med foreninger, der kan byde ind med større arrangementer og udviklende oplevelser. Såvel menighedsråd som præster har en særdeles vigtig opgave at løse for landsognene. De skal sammen med lokale foreninger og personer fastholde fokus på den lokale dimension i tilværelsen.

Vi har alle store glæder ved at vide, hvilke personer der bor ved siden af os, over for os og i samme lokalsamfund. Man skal ikke undervurdere betydningen af blot det at hilse på hinanden, og der skabes ligeledes oplevelser af fællesskab, når man benytter sig af den nærliggende mulighed at hjælpe hinanden.

Der er meget, der taler for, at vi alle vil opleve mere livskvalitet ved også at have stærke sociale netværk. Undersøgelser tyder på, at borgeren i lokalsamfund med sociale netværk lever sundere og længere. Om netværk har deres udgangspunkt det sted, vi bor eller tillige i arbejdsrelationer, fagrelationer og fritidsinteressere relationer er ikke afgørende.

Landsognet skal tilvælges, igen og igen

Der skal ikke og der kan ikke konkluderes på ovenstående. Men så meget står fast, at vi, der bor i landsbysognene, med vores valg kan gøre en stor forskel for vores lokale omgivelser.

Alle gør en forskel ved deres valg. Spørgsmålet er om der stadig vil være nogle, der fører an og tør tage initiativer, som andre i lokalsamfundet ryster på hovedet ad og taler ned, indtil de har indset, at der også er meget godt i det.

Det kræver lyst, mod og kræfter at sætte noget i gang for at skabe eller udbygge et fritidsfællesskab mellem personer, der ikke kender hinanden i forvejen. Kræfterne i dette civilsamfund er der heldigvis stadig de fleste steder.

For mange sogne er det af uvurderlig betydning, at der er en lokal sognepræst, der kan komme rundt og ned i lokalsamfundets kultur ved at komme tæt på mange sognebørn. Det foruroligende spørgsmål er, hvad der sker, hvis sognepræsterne får stadig flere sogne at dække og dermed mindre tid til at komme i dybden i det enkelte sogn. Det vil svække de initiativer og de fælles rum, der er nødvendige for, at et fritidsfællesskab kan udvikles?

Mon folkekirkens biskopper og kirkeministeren er tilstrækkelig opmærksom på den særlige krumtap, sognepræsten mange steder er for sammenholdet i lokalsamfundet? Vil myndighederne tage udgangspunkt i de gode historier om præstens betydning som sognets omdrejningspunkt, eller vil de se isoleret på sognepræsternes kirkelige handlinger og dermed lægge op til sammenlægninger af landsbysogne og /eller præsteembeder?

Det ville være en sørgelig og fantasiforladt konsekvens af markedsliggørelsen, hvor kvantitet og penge er omregningsforholdet, hvis man kun tænker, at præsten skal betjene flere indbyggere og helst i færre kirker.

Solen kommer til at skinne på færre i landsbysognet, hvor selv en lille mand ellers kan kaste lange skygger.

Ole Glahn, fhv. MF og seminarirektor

Udnævnt til Landsbytosse af Landsforeningen af Landsbysamfund
Viskinge, 4470 Svebølle.

Vesterbro bykirke

Sabine Kleinbeck

Projektet Vesterbro Bykirke er svaret på befolkningens og den kirkelige økonomis spørgsmål til en kirke, som er designet til en længst forsvunden kirkelig og folkelig struktur. Udviklingschef Sabine Kleinbeck redegør for initiativer og strategier i forsøget på at være kirke, som man nu er folk på Vesterbro.

En aften i maj deltog jeg i et møde arrangeret af Vesterbro Lokaludvalg. Sådanne lokaludvalg er nedsat i alle bydele i Københavns Kommune. Inviteret var alle bydelens borgere og formålet med aftenen var blandt andet at få input til Københavns Kommunes næste lokalplan. Aftenen begyndte med at deltagerne i mindre grupper skulle sætte markeringer på kort over Vesterbro: Røde hjerter på steder der opfattedes som små oaser, små pulsårer og grønne for byens velfungerende grønne områder. Der var flere forskellige muligheder for markeringer. Efter en fælles opsamling var aftenen slut. Efterfølgende takkede jeg en af mødets arrangører for en meget velstruktureret aften og fortalte, at jeg i øvrigt netop havde fået et arbejde blandt kirkerne på Vesterbro. Hendes umiddelbare respons var: "Tænk om der var blevet sat røde hjerter i kirkerne på Vesterbro, det burde vi have tænkt på."

Folkekirken står desværre ikke så stærkt i folks bevidsthed. Og den opleves tilsyneladende ikke som en nærværende realitet i menneskers dagligliv. Det kan påvises på mange forskellige måder, lige fra den stille udsivning i form af et lille, men vedholdende dalende medlemstal og til folks relativt distancerede forhold til kirkens klassiske ydelser som højmesse. Det har mange påpeget, herunder professor Kurt Klaudi Klausen, professor på Syddansk Universitet med speciale i offentlig ledelse og organisation, der i flere sam-

menhænge har kritiseret folkekirken for, at den for mange forekommer at være uvedkommende og virkelighedsfjern:

Endvidere er de udfordringer, folkekirken står overfor, til at tage og føle på. Religionens stilling og legitimitet i det offentlige rum er antastet med en markant og kontinuerlig medlemstilbagegang, en indtrængen af fremmede religioner og konkurrence fra mange sider om at skabe mening og tro. Dette sættes i skarp kontrast af kirkens manglende evne til, som samlet organisation, at sikre sig et godt image og omdømme med klart kommunikerede budskaber. Der burde være en følelse af alvor og nødvendighed, en følelse af, at det var høje tid, at kniven var på struben... men det er ikke det, man fornemmer (Klausen 2008, 208).

Når jeg har valgt netop dette citat, er det, fordi det på mange måder beskriver en problemstilling, kirkerne på Vesterbro i København har ladet sig udfordre af. Et samlet medlemstal af folkekirken, der nærmer sig de 60% kan efterhånden mærkes som et snit – også rent økonomisk. Men der har også været mange, der i løbet af de seneste 30 år har forsøgt at sætte kirken “kniven på struben” i form af forslag til struktur- og forandringsprocesser. Eller når det fra forskellig side har været påpeget, at der er for mange kirker på Vesterbro, som da daværende kirkeminister Tove Fergo foråret 2003 var ude i pressen med et forslag om at lukke 10 ud af Vesterbro Provstis 11 kirker. Der har da også i forskellige omgange været gjort forsøg på at tage enkelte af kirkerne ud af brug. Udefra set har denne “raslen med kniven” dog primært ført til, at den enkelte kirke har taget kampen op ved at overbevise kirkelige myndigheder om egen eksistensberettigelse igennem et forhøjet aktivitetsniveau.

Når kirkeliv bliver et spørgsmål om egen overlevelse

Resultatet er da heller ikke udeblevet. En opstilling af samtlige tjenesteydelser efteråret 2005 viste f.eks., at der på daværende tidspunkt blev afholdt 17 forskellige former for gudstjenester spændende fra den traditionelle højmesse og

julegudstjenesten til barnevognsgudstjenester, teaterkirke, musikgudstjenester og natkirke. Udbuddet er altså righoldigt, med afholdelse af årligt lidt over 1000 gudstjenester, hvilket svarer til 3 daglige gudstjenester. Men man kan godt tale om en form for kirkelig overproduktion, for de mange tiltag er ofte sket ukoordineret i forhold til nabokirker, og der har dybest set heller ikke været ressourcer til afholdelse af de mange tjenester. Men det var egen overlevelse det gjaldt, som små skibe der sejlede hver for sig i et frådende hav.

Foråret 2006 satte kirkerne i Vesterbro Provsti en proces i gang. Den primære årsag var at sætte hinanden stævne for sammen at se på, hvordan den fremtidige kommunikation til borgerne kunne tilrettelægges. Men der var også et ønske om i fællesskab at kunne give et kvalificeret bud på et kommende udspil til en ny samarbejdsstruktur, som på daværende tidspunkt var under udarbejdelse i Stiftsrådet i København. Endelig var der en voksende erkendelse af at måtte tænke og arbejde anderledes i forhold til en med byfornyelsen i Vesterbro ny befolkningsgruppe og at nogle af opgaverne var så store, at de ville kræve, at kirkerne ville kunne samarbejde om at løse disse. Facts som et vigende antal deltagere til kirkernes højmesser og lavt medlemstal bragte kirkerne til en fælles erkendelse af behovet for en mere offensiv strategi for arbejdet og kommunikationen.

Formålet med samarbejdet: en indlysende årsag til at komme i kirken

I en forberedende proces, der strakte sig over mere end et år, satte kirkerne sig for i fællesskab at indkredse, hvad det vil sige at være nærværende kirke i dag. At indkredse hvordan kirke og lokalsamfund kan tænkes sammen. At tænke kirke og lokalmiljø på en ny måde ud fra en bevidsthed om at kirken skal være, hvor folk er. Kort sagt at gøre kirken nærværende for de mennesker der bor og færdes i bydelen.

Det voksende samarbejde blev bundet sammen af en fælles vision om at fremstå som én bykirke, der formidler et liv med Kristus og giver borgerne mindst én årlig, indlysende årsag til at komme i kirken.

Resultatet af dette forberedende arbejde kan blandt andet læses i det fælles høringssvar, Vesterbro Provsti gav til Københavns Stiftsråd oktober 2007.

Her søger kirkerne på Vesterbro om dispensation fra en tosogns samarbejdsmodel for i stedet at forsøge en samarbejdsmodel mellem alle kirker med bydelen som ramme. Der søges endvidere om dispensation til at oprette et fælles samarbejdsorgan, der muliggør en bedre koordinering af arbejdet, og at præster og medarbejdere fremover ansættes i hele bydelen/pastoratet og arbejder i teams med forpligtelse til gensidig vikariering og under en daglig ledelse. Men det grundlæggende motiv til samarbejdet var og er en voksende fælles erkendelse af, at det kræver et mere omfattende samarbejde at kunne fastholde og udvikle folkekirken i forhold til den lokale befolkning på Vesterbro samt at åbne og profilere hver enkelt kirke for hele Vesterbro.

Københavns Stiftsråd gav dispensationen, og tankerne blev formuleret i en omfattende samarbejdsaftale, som blev vedtaget af menighedsrådene efteråret 2008 og af Kirkeministeriet foråret 2009. Godkendelsen giver menighedsrådene på Vesterbro lov til en meget tæt samarbejdsstruktur i en fireårig forsøgsperiode, der både giver mulighed for at *effektivisere* og *udvikle* kirkens arbejde. Med indgåelsen af den fælles samarbejdsaftale er der oprettet et fælles forpligtende samarbejdsorgan: Vesterbro Bykirke. Samarbejdet kiler sig ind imellem menighedsrådslovens § 1 stk.4: etablering af fælles menighedsråd i et pastorat og § 43 a: samarbejde mellem menighedsråd med provstiet som ramme. Der er med andre ord tale om et formelt samarbejde mellem menighedsrådene med bydelen som ramme.

At fastholde og udvikle folkekirken i forhold til den lokale befolkning på Vesterbro

Kirkerne ønsker i fællesskab at lade sig udfordre af bydelens folkelige og kulturelle liv og at være i dialog med bydelens borgere. Det har været en af ledetrådene for hele processen. Bag dette ønske gemmer der sig en erkendelse af, at kirken hele tiden må flytte sig, må lade sig bevæge i samspil med det folk, den er kirke for og iblandt. Ellers stivner den i sin form med risiko for, at den lukker sig om sig selv.

Et første skridt var at se på Vesterbro-borgeren igennem sognestatistikkerne, som kunne beskrive de store demografiske forandringer bydelen har været igennem.

Folk på Vesterbro

Et stort byfornyelsesprojekt, der gennem lejlighedssaneringer og sammenlægninger har skabt store og attraktive lejligheder for familier med børn har medført, at der i dag bor langt flere børnefamilier i området end for 30 år siden. Vesterbro har en ung profil. Befolkningssammensætningen viser, at omkring halvdelen af alle borgere er mellem 20 og 40 år. Og pulsen banker hårdt og hurtigt i en bydel med så ung en profil. Kassevogne og trailere med alle former for indbo, grønne planter og bogreoler er en naturlig del af gadebilledet, hvor hver tredje af de unge flytter i løbet af et år. Det er dobbelt så ofte som i resten af landet, hvor det "kun" er hver sjette ung, der flytter i løbet af et år.

Men det er ikke blot flyttekasserne, der bevæger sig ind og ud af Vesterbro. 80 % af områdets beboere forlader Vesterbro i dagtimerne. Arbejde og uddannelse ligger i andre dele af Storkøbenhavn. Til gengæld pendler andre ind til Vesterbro for at arbejde. Alene i området ved Maria Kirken er der hver dag lidt over 13.000, der kommer tilrejsende for at passe deres daglige arbejde. Store hoteller ved Københavns Hovedbanegård tilfører endvidere området turister året rundt. Og med hovedbanegården er der også fortsat et betydeligt gademiljø med handel af illegale stoffer og prostitution. Så i dagtimerne ligger Vesterbro ikke øde hen, men er overladt til handlende af alle slags.

Men Vesterbro er meget mere. Det er også en multikulturel basar. Hver femte indbygger har en udenlandsk baggrund. Så der er et mylder af mange forskellige sprog, dufte, farver og samlivsformer. Det er en bydel med et rigt holdigt forretningsliv og et voksende udbud af kulturelle arrangementer. Med en kommende ekspansion af Vesterbro med nybyggeri i bl.a. Carlsberg-området og Københavns Havn omkring Fisketorvet, vil bydelen vokse yderligere i kulturel rigdom og mangfoldighed.

Hvordan kunne kirkerne på Vesterbro ønske sig, at borgerne omtaler dem?

Hvis det er rigtigt, som Kurt Klaudi Klausen antager, at det er folkekirkens opgave, “at sikre sig et godt image og omdømme med klart kommunikerede budskaber”, må kirken sætte ord på sine ønsker til sit omdømme.

Et omdømme er det, vi ønsker os, at vores omverden siger om os. Omdømmet er i vores sammenhæng svaret på spørgsmålet: Hvad er det kirken på Vesterbro gerne vil have, folk siger om kirken?

Under arbejdet med at formulere et ønskværdigt omdømme prioriteredes:

- Åbenhed og rummelighed
- Glæde og frimodighed
- Inklusivitet og interesse i alle
- Vedkommenhed
- Synlighed og tilgængelighed
- Atmosfære, varme og hygge

Ordene blev anvendt som en slags “licens til kritik”: De blev anvendt til at udtrykke, hvad kirkerne gerne ville opnå og også undgå. Og for hvert omdømmeord blev der givet konkrete eksempler på, hvilken betydning det ønskede omdømme ville have for samarbejdet kirkerne imellem på Vesterbro, for den enkelte kirke og det enkelte medlem.

I dialog med Vesterbro-borgerne.

En ting er at have en forestilling om, hvad man kunne ønske sig, at folk siger om kirken, noget andet er at finde modet til at høre, hvad de rent faktisk siger om kirken. Altså at gå i dialog med lokalbefolkningen: Hvordan vurderer de egentlig kirken, som den er i dag? Hvor meget bruger de den og til hvad? Har de selv ønsker og ideer, som med fordel kan indgå i det kirkelige arbejde? Vil de overhovedet have en kirke, eller ser de den helst lukket?

Der blev derfor af analyseinstituttet Zapera foretaget en stor spørgeske-
maundersøgelse i efteråret 2006. På denne måde blev det muligt at teste de af
menighedsrådene formulerede ønsker til omdømme.

Interaktion, dialog, nærvær og kommunikation

Undersøgelsen viste, at borgerne på Vesterbro er forbavsende enige og hoved-
konklusionen er klar: interaktion, dialog, nærvær og kommunikation med
borgerne er helt essentielt i arbejdet med at gøre kirken synlig i borgernes
hverdag, således at kirken igen bliver relevant for borgerne. Undersøgelsen vi-
ste samtidig, at borgernes tanker om og ønsker til kirken på Vesterbro er i
overensstemmelse med den fælles vision.

Det, som efterspørges, er blandt andet noget mere indhold. Kirkerne skal
i højere grad tage udgangspunkt i, hvad der er relevant for de mennesker, der
kommer i kirken. Man oplever kirken som en ramme med et udefineret ind-
hold. Flere efterspørger en kirke, der er mere relevant for dem selv. En kirke
der er åben og tilgængelig for flere forskellige slags mennesker, og en kirke der
tydeliggør, hvorfor kirken er relevant for dem.

På spørgsmålet om, hvad en kirke kan anvendes til, svares der, at alle kir-
ker foruden kirkelige handlinger skal have nogle specielle, lokale tilbud. Kir-
ken skal stå til rådighed for kirkelige handlinger og samtidig åbne sig med til-
tag, der ligger derudover. På den måde må kirkerne gerne skille sig ud og være
individuelle.

Undersøgelse af befolkningens syn på kirken viste med andre ord, at Ve-
sterbro-borgerne gerne vil en moderne kirke, der lægger op til dialog og har
et differentieret udbud af gudstjenester og aktiviteter og med mulighed for
individuel tilgang til kirken. På den måde gav undersøgelsen grundlag for en
mere fokuseret og segmenteret måde at komme i dialog med menigheden på.
E.eks. arbejdet med livsfaser, som givetvis vil afføde nye former, der retter sig
efter individuelle behov.

Profilering

Hvis folkekirken var at sammenligne med en koncern som McDonald's med den samme ydelse i alle filialer, så ville Tove Fergo have ret i, at der kun er behov for én kirke på Vesterbro. For med blot 1,5 km fra den inderste kirke på Vesterbro (Maria Kirke) til den yderste (Enghave) kirke, kunne man overveje strukturændringer og rationaliseringer ved at lukke de mindre rentable (mindre velbesøgte) kirker og samle det hele i den største af kirkerne. Men kirkerne egne antagelser om et mere profileret arbejde og spørgeskemaundersøgelsens bekræftende svar peger væk fra den traditionelle kirkemodel med 100% selvstændige enheder, der skal kunne løse alle funktioner hele tiden. For det forudsætter en masseproduktions-tilgang og tænkning, som hører industri-samfundet til, den tid, de fleste af kirkerne blev bygget i. I stedet afslørede spørgeskemaundersøgelsen, at der er mange forventninger til kirken, langt flere end den enkelte kirke kan imødekomme alene, forventninger der kræver at kirken kan håndtere og rumme en langt større differentiering i arbejdet, end vi har været vant til.

For mens befolkningen på Vesterbro er faldet i antal siden kirkerne blev bygget, så er mangfoldigheden og den kulturelle rigdom til gengæld vokset i rigt mål. Og udfordringerne til kirkerne, handler blandt andet om, hvordan man imødekommer de mange unge studerende, som kun bor her i få år, men som udgør den største andel udmeldte af Folkekirken. Udfordringerne handler også om at være kirke i et område med en betydelig indvandring, et fortsat gadeliv med sårbare og udsatte mennesker og danskere, der meldte sig ud af folkekirken i kølvandet på '68, men som endnu ikke har fundet vejen ind til kirken igen.

Derfor bør kirkerne i fællesskab afspejle den voksende mangfoldighed ved at rumme mange kristne livsyttringer og mange forskellige måder at udtrykke sin kristentro på. Den enkelte skal have mulighed for at finde netop det udtryk, der svarer til hans eller hendes natur. Kirkerne på Vesterbro skal med andre ord reflektere en mangfoldighed af religiøse udtryksformer og samtidig være bundet sammen af den fælles vision om at være en bykirke, der formidler muligheden for et liv med og i Kristus.

Så et meget vigtigt formål med dette samarbejdsforsøg er at åbne, bringe i samspil og profilere hver enkelt kirke for hele Vesterbro: Én bykirke med otte

ansigter. Nogle af besparelserne, som bl.a. findes ved effektivisering, skal ledes ud i de enkelte kirker, hvor de enkelte menighedsråd fremover får til hovedopgave at profilere den enkelte kirke i samspil med nærmiljøet omkring kirken. En af menighedsrådenes store opgaver bliver derfor at være lokale antenner for, hvad der rører sig i nærmiljøet og katalysatorer for et frivilligt arbejde, der kan udvikle den lokale kirkes profil. Opgaven skal løses i samspil med de øvrige kirker på Vesterbro i det fælles bykirkeråd og med støtte fra bykirkens sekretariat.

Forskellighed og fællesskab

Målet med dette samarbejdsprojekt er altså ikke at skabe en enhedskirke med samme ydelse i alle filialer. Målet er mest mulig kirke på Vesterbro. Og mest mulig kirke har sine rødder i forskellighed. Arbejdet med at tegne en tydelig profil af hver enkelt kirke er derfor helt afgørende i visionen om Vesterbro Bykirke, for i et moderne massekommunikationssamfund er det blevet nødvendigt at tydeliggøre sin profil. Det er det lokale perspektiv.

Men det er samtidig i fællesskabet om visionen, at der skabes muligheder dels ved at løse ensartede opgaver og aktiviteter på tværs af de enkelte kirker, som f.eks. med oprettelsen af et fælles kordegnekontor, dels ved at have fokus på at udvikle et kirkeliv, der matcher befolkningssammensætningen på Vesterbro her i begyndelsen af det nye årtusinde. Det er det "globale" perspektiv. Den fremtidige organisation af Vesterbro Bykirke skal kunne rumme begge perspektiver.

Nogle kirker har allerede sat fokus på integrationsarbejdet, andre på hjemløse og stofmisbrugere, mens andre igen har fokus på de mange småbørnsfamilier. Gethsemane Kirke er en af de kirker, der er taget ud af daglig sognekirkelig brug. Nu arbejder den frem mod at blive landets første "kombi-kirke". Det vil sige en kirke som fortsat kan danne rammen om kirkelige handlinger men samtidig kan anvendes som offentligt mødested i samspil med lokalmiljøet. Kirken skal udvikle sit nabolik til skolen og de mange børneinstitutioner.

Fælles for alle kirker i samarbejdet er ønsket om at afspejle den befolkning, som bebor bydelen og som færdes i den.

Kirke i dialog med lokalsamfundet kunne godt have været overskriften for både den proces, der ledte frem til samarbejdet og den arbejdsform, der skal kendetegne det udviklingsarbejde, der netop er begyndt. Forhåbentlig lykkes dialogen, så der sættes et par hjerter i kirkerne på kortet over Vesterbro næste gang. Lokaludvalget inviterer til debat om Københavns Kommunes lokalplan.

Litteratur

Klausen, Kurt Klaudi: 2008: *Institutionsledelse, ledere, mellemledere og sjakbajser i det offentlige*, Børsen. København.

Sabine Kleinbeck, cand.theol.
Udviklingschef i Vesterbro Bykirke.

Se tilbage – men vend dig ikke om!

Liselotte Wiemer

Der er tilsyneladende en stadig stigende tendens i ny dansk litteratur til at se bagud mod barndommens land og en by i provinsen. Selv folk under fyrrer skriver deres erindringer. Midt i bunken af ny litteratur genopstår det udsældte centralperspektiv, den freudianske psykologi, kausaliteten og den sociale determination. Litteraturen vover her et svar på det påtrængende spørgsmål, om det er en fortidslænke, vi er ved at genskabe, og om vi da ikke længere tør leve forlæns?

Where ever I lay my Hat, that's my Home, synger Danmarks tværkulturelle gruppe Outlandish med en tekst hentet fra den anden side af Atlanten. I Danmark er det anderledes. Måske fordi der er grænser for, hvor langt væk hjemmefra vi kan komme. *Go West* betyder et par timers kørsel til Vesterhavet!

Alligevel kan man undre sig over i så lille et land som vores, hvor vi inter-railer, sofasurfer, rejser ud og er en del af globaliseringen, at den geografiske og lokale tilknytning lever så stærkt i os. Ja, stærkere og stærkere hvis man stikker fingeren ned i de senere års danske litterære jordbund. Fødeegnen, byen, den sociale baggrund, barndommens land definerer vores identitet som sjældent før. Så nej! Vi drives ikke mod vest, vi bliver ikke engang stående. Vi går reverenter talt bagud for at finde os selv. Livet leves baglæns...før det forstås forlæns!

Det kan der være mange gode grunde til i en periode præget af en småde-sperat blanding af chat, rollespil og zapperliv, af chicklitt og weblogs. *Jeg er bare en tegneseriefigur*, hedder det f.eks. i "1001 års tøsetanker. En weblog", der for et par år siden blev kaldt Danmarks første webroman, udgivet under

dæknavnet Space-mermaid. Ikke stor kunst, ikke kunst overhovedet, men et forsøg på at fange virkeligheden som ren iscenesættelse. Som en centrumløs flakken. *Nå, jeg må videre. Kan ikke lige huske hvorhen* ☺, er romanens aller-sidste replik. Og dermed kunne en helt ny litterær form være introduceret, født af chatkulturens og sms'ernes skitseagtige kommunikation. En slags antiroman der bare slutter – fordi det gør den nu. Historieløshed i sin ultimative form.

Men virkeligheden er anderledes. Det er reaktionen, rekylen der er dominerende i det litterære landskab lige nu, i et tilsyneladende stadigt stigende forsøg på at finde rødder, mening og sammenhæng.

Ufattelig mange romaner søger at forklare livet bagud. Gennem fortid, familie, lokalitet. Tænk på Jens Smærup Sørensens *Mærkedage*, Hans Otto Jørgensen Ida og Aksel trilogi, Erling Jepsens fortællinger fra Sønderjylland, Thorsteins Thomsens familiehistorie, Knud Romers Nykøbing Falster, Naja Marie Aids traumatiske opvækst i kollektivet, Bent Hallers kraftfulde livtag med arbejderklassen i Bangsbostrand, Ib Michaels Roskilde, Marie Katrine Guldager, Morten Sabroe, Vibeke Grønfeldt og mange, mange flere bare fra de seneste par år. Selv folk under fyrrer skriver deres erindringer!

Det kan give dansk litteratur en mangel på drive, på livsmod og aktion. Hvor går vi hen, du? Vi ved det ikke. Vi er i vildrede. Så for en sikkerheds skyld går vi bagud. Ligesom i det politiske landskab – uden sammenligning i øvrigt. Det kunne meget vel være derfor, der netop nu er så meget salg i fantasy og krimigenren. Her er trods alt en slags fremdrift, her leves forlæns: mordet skal opklares! Vi skal ikke først tre generationer tilbage i tiden over lige så mange hundrede sider, før vi tøvende finder ud af, hvordan vi handler her og nu, som i Jens Christian Grøndahls seneste roman.

Denne tilbageskuen står i påfaldende modsætning til de store klassiske dannelsesromaner, vi er flasket op med som en del af vores selvforståelse. Her følger livet kørselsretningen. Fra barndom til manddom og alderdom. Fra udfoldet til udfoldet. Fra rodløshed til ståsted. Fremdriften ligger i at agere i sin tid, i sit liv. Som en mark der pløjes. Og endnu mere giver den baghjul til modernismen, der som bekendt satte en sprængladning under alle faste rammer, begrænsninger i tid og rum, sprog og logik. "Jeg er hjemme i labyrinten", skriver Erik Knudsen i 80'erne. Eller hør bare følgende flotte svada – anno 1960: "Alle ting i tiden peger mod nul. I kunsten er figuren forsvundet, i litte-

raturen er fortællingen forstummet, i musikken er melodien blevet væk, i samfundet er fællesskabet i opløsning”.

NULTIME – kaldte Klaus Rifbjerg det. Rifbjerg fra Amager. Og modernisme blev logisk efterfulgt af dekonstruktivisme og postmodernisme. Der er ikke længere noget centralperspektiv, yndede vi at sige i 90'erne. Eller *verden er en utæmmelig mængde af enkeltsandheder*, som Niels Frank, tidligere rektor for Forfatterskolen, udtrykte det. Vores identitet var bare en af disse sandheder. Måske den mest fiktive af dem alle. Udskiftelig som alt andet. Og herefter er banen fri. Nu kan tingene tage over. Som det med al tydelighed fremgår af Solvej Balles spidst rappende stemme i *Frydendal – og andre gidsler* fra 2008:

Det er tingene der skal rette fejlene nu. Det er de ting vi spiser og det tøj, vi tager på. det er tingene, der skal gøre de ulykkelige glade, de fattige rige, de syge raske, de tykke tynde. Det er legetøj og redskaber, der skal forme børnenes kroppe og hjerner. Det er biler og apparater ... det er målere og filtre og kontrolsystemer og hjælpemidler ... det er frie markedskræfter og fair trade og etisk forbrug ... det er ikke menneskene, der skal rette fejlene. Det er ikke undervisning eller oplysning. Det er ikke noget vi skal undvære ... det er ikke de spørgsmål vi stiller og de svar, vi giver, der skal ændre verden. Det er tingene der skal redde os, det er dem, der skal frem og det er os, der er i vejen. Vi skal flytte os, så tingene kan gøre deres arbejde.

Og tingene har ikke noget centrum. Kun en midte, der kan deles og gå i stykker. Eller de hæver sig over materialiteten. Er bare hardware og software. Og Nowhere!

Men her er det, at filmen knækker. Den lige vej fra dannelsesprojekt over det sprængte centrum til tingenes overherredømme ender brat. Og midt i bunken af ny litteratur genopstår det udskældte centralperspektiv, den freudianske psykologi, kausaliteten, den sociale determination, nøjagtig som i 30'ernes socialrealisme, hvor Tove Ditlevsen gik rundt på Vesterbro og aldrig siden rystede brostenene af sig:

Jeg er din barndoms gade
jeg er dit væsens rod.
Jeg er den bankende rytme
i alt hvad du længes mod.
Jeg er din mors grå hænder
og din fars bekymrede sind,
jeg er de tidligste drømmes
lette, tågede spind.

(...)

Og hører du renere toner
stemt til en skønnere sang
skal du længes efter min stemmes
sprukne og kejtede klang.
Fløj du så vidt over lande
og voksede du fra din ven?
Jeg er din barndoms gade
jeg kender dig altid igen.

Jeg kender dig altid igen. Er det den fortidslænke, vi er ved at genskabe? Ja og nej. For udgangspunktet er et andet. Og vi føler os jo netop *ikke* længere kendt og genkendt. Ikke af barndommens gade, ikke af den fortid, vi søger tilbage til. Der er kommet er brud ind, en uigenkaldelig splittelse af verden. Et syndefald, kunne man sige. Tingene har taget over. Og følelsen af hjemløshed er blevet en del af hjemlængslen, som når Henrik Nordbrandt skriver om sin rastløse rejse ud og hjem og ud og ud.

Derfor var det dybt provokerende, da Dan Turell helt tilbage i 1975 udgav sine *Vangede Billeder* om opvæksten i den fattige del af Gentoft, om tobakshandleren og skolelæreren og naboen. Det var på en gang en afsløring og en kærlighedserklæring. Herfra min verden går, sagde onkel Danny – og gik videre. Som en karmacowboy gennem Københavns gader. Indtil han lagde sin hat på det nærmeste værtshus. Fortiden var et ømt udgangspunkt, ikke en fodlænke. For man kan godt have rødder, skønt man selv er en rod. Måske var *Vangede Billeder* det første trut i det postmoderne hjemstavns horn. Måske var

Dan Turell i virkeligheden intonatoren. På sin egen skæve, punkede måde. Selv om der gik år, før tråden blev taget op igen. Nu uden punk!

Det blev den ikke mindst i Jens Smærup Sørensens prisbelønnede nyklassiker *Mærkedage* fra 2007, hvor vi følger to slægters historie gennem fire generationer. Stedet er landsbyen Staun i Himmerland. Årene 1934 til 2003. Erfaringsgrundlaget forfatterens eget. Og omdrejningspunktet er som titlen antyder disse mærkedage, hvor familier mødes for at bekræfte kontinuitet, sammenhold og social identitet, ja hele meningen med at være *familie* – og samtidig de dage, der så ubarmhjertigt afslører forandringen, mærket i kødet, årene der går. En dobbelthed Smærup Sørensen har et klart og usentimentalt øje for.

Således møder vi i indledningen de to søskende Axel og Ellen og vennen Peder der er på vej til Peders konfirmation. Vi er i 30'erne. Alt er endnu godt og livet ligger ubrøgt foran dem. Og det er en vidunderlig skildring. De går bare, de tre venner, og føler den der helt særlige forbundethed. Tiden er for et øjeblik gået i stå, de befinder sig i en lille boble af evighed. Ikke et ord siges imellem dem, alt er sagt og forstået. Men årene går. I 1946 bliver Søren, alias Sørensen, født. Da Søren skal konfirmeret får han ikke pipe, som Peder, men et fotografiapparat. Og herefter hører vi, hvordan han går rundt og fotograferer sit hjemlige univers, "... som om han anede, at det om et øjeblik ville forsvinde". Læg mærke til hvordan afstanden umærkeligt øges – fra at inhalere luften (ganske vist med røg i) til at se verden gennem en linse. Her begynder det at skrیده. Og lidt senere hedder det: "og sådan gik det. Både byen og landskabet forsvandt. Det blev alt sammen fjernet fra jordens overflade, ... det hele smuldrede, faldt fra hinanden, det røg ud af tiden".

Hvornår skete det skred? Ganske tidligt, hvis vi skal tro Per Olov Enquists nye selvbiografi *Et andet liv*. Også han må vende sig om for at finde årsagen til sin alkoholiske nedtur. Og også han starter tilbage i fødebyen Hjoggböle: "Han var ikke alene om at spørge, hvorfor det gik som det gik. Landsbyen forsøgte også i sig selv. Der måtte jo eksistere en helhed. Ellers blev man jo skør".

Landsbylivet forsvinder, og der er kun litteraturen tilbage til at holde det fast. For der må jo eksistere en helhed. Ellers bliver man skør. Men spørgsmålet er, om vi går den rigtige vej i jagten på at finde os selv. Eller om vores egen fremtidsangst spiller os et puds. Et eller andet livsfornægtende er der i hele det tilbagetog. En næsten demonstrativ genindførelse af Freuds briks og kau-

sale forklaringsmodeller midt i en digital virkelighed, hvor alle mulige verdener ligger for vores fødder. Men dæmonerne er åbenbart stærkere. Som når Søren Ulrik Thomsen taler om Store fucking Heddinge og Morten Sabroe igen og igen må skrive om sin mors svigt. For ikke at snakke om en af de senere års helt store bestsellere, Knud Romers *Den der blinker er bange for døden* – en eksplosiv elegi fra en barndom i Nykøbing Falster med en mor, der ikke bare var smuk, småpimpende og læste lyrik, men også var tysker og derfor sikkert nazist. Hvorfor hun selvfølgelig skulle hun kanøfles. Og hendes søn med.

Men et er barndommens traumer, noget andet at helvedes porte med en rystende automatik åbner sig fremad – helt ind i det granvoksne liv. Og vi får en historie så sort og hvid, som kun en myte (og en fastfrosset erindring) kan være. “Det eneste spor, som byen efterlader, sidder i tøjet og lugter af gødning om sommeren og sukkerroer om vinteren. Her blev jeg født i 1960, og det var det tætteste, jeg kunne komme på ikke at eksistere... det var et mareridt, jeg ikke kunne slippe ud af”. Sådan beskrives byen, hvor rågerne har fået overtaget både på himlen og i sjælen. Og som hos Tove Ditlevsen hedder det: “Selv om jeg flyttede fra Nykøbing, kom jeg aldrig væk, jeg slap aldrig huset i Hans Ditlevsgade”.

Nøjagtig det samme stigmatiserende mønster finder vi i Peer Hultbergs *Selvbiografi og Breve* – der netop er udkommet to år efter forfatterens død. Ulykkesstedet er Viborg (og Horsens), men pælen i kødet er den samme. Selv om den i modsætning til Knud Romer hedder total mangel på kærlighed. Hultberg var adoptivbarn, født i 1935 og kom til familien da han var ca. halvandet år gammel. De flyttede til Viborg, hvor faderen blev landsdommer og moderen “byens største sladdertaske”. Om forældrene siger han: “min mor var ikke ond, hun var bare tankeløs og en smule dum. Min far var ond og han var ligeledes dum”. Er der en gran af sympati for moderen (hvilket også fremgår af de fiktive breve til hende) så er portrættet af faderen aldeles skånselsløst. “Min foragt for ham var uden grænser”, hedder det og “han gjorde alt for at kastrere mig”. Og moderen? Hun tiede og samtykkede.

Biografien er tyk af patos. “Hvor var jeg dog ensom, hvor blev jeg dog svigtet”, udbryder forfatteren igen og igen som en anden H.C. Andersen. Men den fortæller også, ubærligt, hudløst, uafrysteligt om et barn, der er anderledes og aldrig bliver forstået. Er dette en avanceret hævnagt, tænker man uvil-

kårligt. Men det minder mere om primalskrig, om et liv genudskreget i erindringer. Samtidig får smerten, hos både en Enquist, en Sabroe, en Romer og en Hultberg en uhyggelig form for lokal stavnsbinding. Stedet er arnestedet og forbandelsen. Også selv om man rejser væk og – som Peer Hultberg – begynder en helt ny tilværelse i et andet land. Stedet følger med. Rågernes skrig. Kvindernes sladder. Fars skrivebord.

Vi skal vist over på kvindesiden i dansk litteratur for at finde en anden vej ud. Og frem. I fortryllesen, humoren og magien hos Jytte Borberg, der døde for et par år siden 89 år gammel efter for længst at have lært sig kunsten at smile ad livet. Og så dør man ung, uanset hvor gammel man bliver! Eller i forvandlingsmotivet hos Suzanne Brøgger, i trodsen og oprøret hos Kirsten Hammann, for ikke at nævne den brandgode debutant Meghan D. Jacobsen, hvis roman fra 2008 netop hedder *Trods*. En spidsvinklet lille perle af hudløshed og overlevelsedrift. Også hendes hovedperson har et *go West* i sig, for derfra kommer morfar! Smerten er den samme, fortiden er en skoletaske fyldt med sten, men determinationen er brudt.

Det er den samme metamorfose fra fodlænke til nye horisonter, der foldes ud i alle mulige charmerende retninger – og dog er en helhed – i en anden debutbog fra sidste år, nemlig dansk-polske Maja Magdalena Swiderskas *The boarder breaking bunch*. En titel man kunne oversætte med *Grænsebryderbanden!* Her buldrer en ung forfatter igennem Freud-muren med en dybt original slægtsroman om sin polske baggrund. Dels er den anderledes i sin ydre form, fyldt med sære landkort, loftslamper og vejskilte – gråt i gråt som byen, hun kommer fra. Dels er der tekster, skrevet i cirkler, kursiv og fed af højst forskellige fiktive personer som syster C, Mama Es og Mr. Möi. Og samtidig er det altså en skinbarlig selvbiografi om forfatterens egne rødder.

Det begynder med, at M (forfatteren selv) skal til en tantes begravelse i Warszawa. Og herfra bugter vi os bagud til tre generationer af polske jøder på flugt – bedstemoren fra nazismen, forældrene fra kommunismen og hun selv fra en kæreste og en efterfølgende abort. Det lyder som en opskrift, vi kender. Men alt fortælles med en ynde, et spræl og en lethed, selv om den lille roman er tung som hjertesorg og bærer hele Europas historie i sin krop. Krigen, kommunismen, Muren. For romanen har den dobbelthed, der skaber nyt liv. Vi mærker savnet og den splittede identitet, vi fornemmer fascinationen ved storbylivet i København og i samme åndedrag får vi en kærlighedserklæring

til Polen og Warszawa. Med alle de grå farver. Her er forfatteren hjemme. Ikke mindst i sproget der, som hos H.C. Andersen er det dybt forbundet med *min moders stemme*. I det sprog blev den første kærlighed født. Den første nærhed. Derfor formår romanens M aldrig at sige "jeg elsker dig" til sin danske kæreste. Ikke på dansk. Hendes inderste følelser bor i det polske sprog.

Swiderskas bog er en fortælling om forandringens nødvendighed og sjælens dyb, om hvordan du bor i dit sprog og din kultur, hvor meget du end flytter dig. Fordi blodet har en erindring, som selv den længste rejse ikke kan slette ud. Men det er også en fortælling om en hel familie, der igen og igen har måttet bryde grænser ned. Bogstaveligt som flygtninge. Og i mange indre betydninger. Og derfor en historie om at kunne se tilbage uden at vende sig om. At forvandle pælen i kødet til en vandrestav. Ledestjernen til en stjernekaster. Nøjagtig som i Barack Obamas erindringer, hvor han i sin søgen efter rødder og identitet blot finder et vildt og uoverskueligt krat af kulturer, farver, religioner. Og vælger at bruge det som et helt nyt afsæt ind i sin tid. Således kaster han sin sidste cigaret på faderens grav og går videre. Med mod til at håbe. Fordi evnen til at være grænsebryderbande er lig med selve evnen til håb, kreativitet og overlevelse. Hvis vi ikke skal ende som saltstøtter.

Og det er lige netop her, i det krydsfelt, at psykologien ender og troen begynder. Men det er en helt anden historie.

Liselotte Wiemer,
sognemedhjælper og litteraturanmelder ved Weekendavisen
Margrethevej 47, 4070 Kirke Hyllinge

Sted og anti-sted

Om forholdet mellem person og lokalitet i Markusevangeliet

Geert Hallbäck

Det hører til den teologiske børnelærdom, at Markusevangeliet er bygget op over en modsætning mellem Galilæa og Jerusalem. Det var formhistorikeren K.L. Schmidt, der først gjorde opmærksom på dette forhold, mens Lohmeyer, Lightfoot og Marxen alle har gjort det til en grundlæggende pointe i deres fortolkninger af evangeliet.¹ Galilæa er stedet for Jesu triumf; dér foregår de sensationelle helbredelser, som spreder hans ry langt uden for landets grænser; dér prædiker han Guds Rige med en myndighed, der langt overgår de jødiske autoriteters; dér samler han sig en skare af trofaste tilhængere; dér foregår de første sammenstød med modstanderne, som klart viser hans overlegenhed. Jerusalem derimod er stedet for Jesu nederlag; dér gribes han af myndighederne; dér forrådes han og svigtes af sine disciple; og dér vender folket sig imod ham og forlanger ham korsfæstet. Det er dødens og nederlagets sted. Og da han er opstanden, er det ikke dér han viser sig; han efterlader kun en tom grav og en henvisning til, at han vil vise sig for disciplene i Galilæa.

Perspektivet i denne modsætning mellem Galilæa og Jerusalem kan så fortolkes lidt forskelligt; som modsætningen mellem den til jødedommen knyttede kristendom (= Jerusalem) og den missionerende kristendom, der henvender sig til hedninger (= Galilæa);² eller som opgøret mellem forskellige fløje inden for urkristendommen, et opgør, der både kan betragtes som en magtkamp og som en teologisk kamp mellem forskellige kristologier: en *theios anér*-kristologi knyttet til Galilæa og en lidelseskristologi knyttet til Jerusalem.³ Men fælles for de forskellige fortolkninger er i alle tilfælde, at den positive betydning, som tillægges Galilæa, og den negative betydning, som tillægges Jerusalem, er en omvendning af den normale jødiske opfattelse af disse lokalite-

ter. Modsætningen repræsenterer således den omvæltning af de jødiske normer, som kristendommen betød. Men det vil sige, at Galilæa og Jerusalem i Mark. ikke kun optræder som geografiske steder, men som *teologiske steder*.

I denne indsigt er der to ting at hæfte sig ved: For det første selve dette forhold, at teksten bruger den geografiske reference, henvisningen til faktisk forekommende lokaliteter, som scene for de fortalte episoder og dermed bruger denne geografiske reference som bærer af teologiske – eller måske skulle vi mere alment sige: semantiske værdier; teksten tager altså geografien i anvendelse som udtryksmiddel for sin betydningsmæssige struktur. For det andet viser det sig, at forfatteren benytter denne semantiske geografi som styringsmiddel for sin komposition; det hører nemlig med til iagttagelsen af den teologiske geografi i Mark., at den svarer til evangeliets opbygning, hvor første del udspiller sig i Galilæa, anden del i Jerusalem. Og at dette ikke er en komposition, som uden videre er dikteret af Jesu faktiske livsforløb, viser en sammenligning med Johannesevangeliet, hvor Jesus rejser frem og tilbage mellem Galilæa og Jerusalem flere gange, og hvor en stor del af hans virksomhed er placeret i Jerusalem. For en historisk betragtning virker dette mindst lige så sandsynligt som Mark.s fremstilling, som derfor må tilskrives evangelistens komposition.

Geografien i Mark. er altså for det første teologisk-semantisk, for det andet litterær-kompositorisk. Og er dette tilfældet på det store overordnede plan i modsætningen mellem Galilæa og Jerusalem, kunne man tænke sig, at det samme gør sig gældende på det mere detaljerede plan; for Mark. er faktisk meget flittigt til at stedfæste de fortalte begivenheder. Denne traditionelle eksegetiske indsigt har været min ene adgangsvej til det emne, artiklen skal behandle, nemlig Jesu forhold til lokaliteterne som et særligt betydningsbærende niveau i Mark. Min anden adgangsvej til emnet er af mere teoretisk art og udspringer af arbejdet med den semiotiske fortælleteori, der er min tekstteoretiske platform.

Semiotikken bestræber sig på at opstille modeller til beskrivelse af tekster – og andre fænomener – som bærere af betydning, signifikation. Disse modeller fremstilles ofte grafisk; man kan blot tænke på den berømte semiotiske firkant, men der findes også mere komplicerede forsøg.⁴ Dermed søges betydningsmekanismerne anskueliggjort på rumlig vis. Det er selvfølgelig metaforisk at forstå – men alligevel værd at tænke over, at mens teksten jo er line-

ær, forløbsmæssig, så er den betydning, den manifesterer, når denne skal anskueliggøres i en semiotisk model, at ligne med et rum. Det hænger sammen med selve den strukturalistiske betydningsopfattelse, hvorefter betydning konstitueres af elementernes indbyrdes forhold; elementerne er betydningsmæssigt at forstå som knudepunkter i et kompliceret spind af relationer, ligheder og modsætninger. Og disse relationer er netop ikke kun sekventielle eller syntagmatiske, de går på tværs af både det handlingsmæssige og det tekstlige forløb. Således kan den franske semiotiker Louis Marin ligefrem tale om forholdet mellem tekstforløb og semantik som en bevægelse gennem et rum eller som 'tidsliggørelsen' af et forudsat system af relationer.⁵

Men hvis teksters betydningsmekanismer bedst lader sig forstå og anskueliggøre som rumlige forhold, i en rumliggørelse af tekstens sekventielle forløb, kunne man formode, at der var en eller anden sammenhæng mellem dette semantiske rum 'bag' teksten og den scene, hvorpå teksten lader sine begebenheder udspille sig, altså de geografiske og andre lokalitetsreferencer, som vi finder på tekstens 'overflade'. Dette forhold mellem fortællingens scene og semantikens rum, mellem topografi og topik, som Marin kalder det,⁶ har imidlertid aldrig været rigtigt gennemreflekteret. I den såkaldte Pariser-skole betragter man fortællingens scene som en del af diskursiveringen,⁷ dvs. som en del af det 'overfladiske' tekstniveau, der gennem den semantiske konkretisering, ophobningen af specifikke betydningsværdier, frembringer den fulde tekst, men som er af sekundær betydning for tekstens semantiske grundstruktur. Pariser-skolen betragter fortællingens scene som et af udtryksmidlerne for dybdestrukturen; men de betragter ikke denne scene som et særligt privilegeret udtryksmiddel, sådan som jeg forestiller mig, at den er det.

Heller ikke jeg kan fremlægge nogen gennemreflekteret teori om dette forhold, men vil som et udkast, som en arbejdshypotese inspireret af visse ansatser hos Marin og hos Michel de Certeau,⁸ foreslå følgende: En fortælling kan anskues som redegørelsen for individers bevægelser i et rum og deres ophold på steder i dette rum. I fortællingen sker der en bevægelse, ændring af tilstande, fortællingen er dynamisk og syntagmatisk; men bevægelse og forandring forudsætter en ikke-bevægelse, en stabilitet, et koordinatsystem – eller altså: et rum – som muliggør bevægelsernes artikulation, deres forholdet sig til hinanden. Bevægelserne, forandringerne vil typisk være repræsenteret af personer; stabiliteten, rummet, vil typisk være repræsenteret af stederne. Fortællingens

scene er således ikke blot dekoration og baggrund, men mulighedsbetingelsen for handlingernes artikulation; rummets organisering svarer til tekstens stabile semantik, bevægelserne til dens semantiske transformationer.

Accepterer man denne idé, bliver det afgørende for analysen af en fortælling at få bestemt, om det er *personerne*, der kvalificerer eller ligefrem etablerer fortællingens steder, eller om det omvendt er *stederne*, der definerer og kvalificerer de personer, som passerer dem eller opholder sig på dem. Der er med andre ord en indbygget rivalitet i fortællingens semantik mellem sted og person, stabilitet og bevægelse; et fundamentalt spørgsmål til enhver fortælling vil derfor være: Hvem er stærkest, stederne eller personerne?

Dette er altså de to adgangsveje, der har ført mig til spørgsmålet om stedernes betydning i Mark.: Den eksegetiske indsigt i evangeliets særlige betydningsstruktur repræsenteret af Galilæa og Jerusalem, og det mere almene spørgsmål om fortællingens rum og rivaliteten mellem person og sted. Med dette *in mente* vil vi nu se lidt nøjere på de forskellige lokaliteter i Mark.

Evangeliets komposition

Siden opdagelsen af Galilæa/Jerusalem-modstillingens betydning for Mark.s komposition er den geografiske kompositionsanalyse blevet yderligere raffineret, idet man har fundet mange flere geografisk markerede afsnit og underafsnit. Således har man udskilt et særligt afsnit mellem Galilæa og Jerusalem karakteriseret ved den hyppige forekomst af glosen *vejen*, brugt både i konkret forstand om den vej, Jesus og disciplene vandrer på, men også brugt metaforisk om efterfølgelsens vej, altså igen en teologisk lokalitet.⁹ Og man har udskilt de første 13 vers i evangeliet som et særligt afsnit, en slags prolog, fordi de meget insisterende foregår i *ørkenen*.¹⁰ Visse fortolkere udskiller også den sidste del af evangeliet, koncentreret om *graven*, som et særligt afsnit, en epilóg,¹¹ og endelig er der forskellige forslag til en underinddeling af det meget store *Galilæa*-afsnit, hvor især *Søen* – eller rettere *Havet*, som Mark. kalder det – står i centrum.¹²

I det hele taget er der ingen konsensus vedrørende Mark.s komposition, idet de forskellige typer af afsnitsmarkører ofte ikke falder sammen.¹³ Dette forhold skal man nu efter min mening ikke tage så tungt, da forestillingen om,

at et litterært værk har én komposition, er ganske fejlagtig. Et litterært værk vil, hvis det ikke er aldeles primitivt, være komponeret over flere forskellige, sammensnoede forløb, som har hver deres faser, hver deres peripetier, hver deres rytme. Alt efter hvilket forløb man nu betragter som det fundamentale, vil man derfor udpege én bestemt komposition for værket som helhed, mens sandheden er, at værket er opbygget over flere forskellige kompositoriske principper, hvoraf det ene ikke er mere rigtigt eller vigtigt end de andre.

Således kan også Mark. opvise flere forskellige kompositioner,¹⁴ men jeg vil med god samvittighed holde mig til den komposition, der som grundlag har de geografiske referencer, da det er den, der må interessere os i denne sammenhæng. Jeg vil således betragte Ørkenen som et prolog-afsnit; mens Galilæa, Vejen og Jerusalem udgør de tre hovedafsnit (og graven efter min mening er et underafsnit til Jerusalem). Jeg vil i det følgende behandle hvert af disse afsnit for sig ud fra problemstillingen person vs. sted, men vil naturligvis også tage skyldigt hensyn til sammenhængen mellem afsnittene, da disse jo ikke er isolerede enheder, men udgør faser af ét og samme narrative forløb.

Ørkenen

Den af Johannes Døberen praktiserede omvendelsesdåb, Jesu dåb og hans fristelse foregår i *ørkenen*; ordet forekommer fire markante gange i løbet af evangeliets første 13 vers. Der er ikke blot tale om en stedfæstelse af Johannes' aktivitet – en stedfæstelse, som i øvrigt har fået mange kloge folk til at ryste på hovedet, når der står, at Johannes døber i Jordanfloden ude i ørkenen. Nu er artiklens emne jo ikke den historiske geografi, men den teologiske og literære; men jeg må lige indskyde den bemærkning, at den tilsyneladende modsigelse mellem flod og ørken bygger på en misforståelse, nemlig at en ørken skal se ud som Sahara. Man skulle i virkeligheden hellere tale om 'vildmarken' – *the wilderness* som de siger på engelsk, – for det er modsætningen til kulturlandet, glosen angiver, og ikke modsætningen til forekomsten af vand, og Jordandalen var faktisk og er til en vis grad stadig vildmark.¹⁵ Nuvel – *ørkenen* betegner ikke blot stedet for Johannes' aktivitet, men dette sted identificerer Johannes: Han er "en, som råber i ørkenen" (1,3), og som sådan er han opfyldelsen af en profeti (Es 40,3), ligesom han selv profeterer. Og det,

han gør med sin råben i ørkenen, er, at han baner Herrens vej! *Vejen* dukker altså ikke først op i evangeliets midterafsnit, den er der allerede fra begyndelsen, den begynder herude i ørkenen.

Dette sted, ørkenen, bliver nu i første omgang defineret i forhold til Judæa og Jerusalem, idet folk strømmer herfra ud til Johannes. At forlade Judæa/Jerusalem og blive døbt i Jordan repræsenterer *omvendelsen*, en ny orientering – en tilbageføring til tiden før Josvas overskridelse af Jordan, idet vi jo ikke må glemme, at ørkenen og Jordan er semantisk belastede steder i Israels historie. Passagen af Jordan var passagen ind i Landet; Judæa og Jerusalem har åbenbart brug for en ny sådan passage, en omvendelse. Der er naturligvis her tale om en fortolkning, som indfører værdier hentet uden for Mark.s tekst; men for så vidt som teksten selv forudsætter, 'citerer' et allerede etableret rum – i modsætning til eventyret, som etablerer sit eget fiktive rum – er det berettiget og nødvendigt at indføre forudsatte værdier. Det vil selvfølgelig altid være usikkert, om disse importerede værdier er rigtigt opfattede; det må bedømmes ud fra den måde, hvorpå lokaliteterne manipuleres af teksten. Og hvad det angår, er der i hvert fald her tale om, at teksten etablerer en modsætning mellem Judæa/Jerusalem og ørkenen, en modsætning investeret med begrebet omvendelse, og at det er ørkenen, der er positivt valoriseret – for det er dér, Herrens vej banes af Johannes, – mens Judæa/Jerusalem allerede på dette tidspunkt i evangeliet får en tilsvarende negativ valør som syndens sted.

På denne lokalitet, ind i dette forhold, optræder så *Jesus*. Han kommer ikke fra Judæa eller Jerusalem, men fra et i denne sammenhæng neutralt sted: Nazaret i Galilæa (1,9). Jesu herkomst er altså præcist angivet i modsætning til det generelle udsagn om tilstrømningen fra Judæa og Jerusalem. Jesus har et præcist udgangspunkt. Men ved hans dåb sker der en endnu større omvendelse end den, judæerne erfarer, idet den horisontale orientering forvandles til en vertikal: Da han stiger *op* af Jordan, stiger Ånden *ned* fra den åbne himmel, og Jesus fra Nazaret forvandles til Guds elskede og udvalgte søn – en kvalificering, der bekræftes under det fortsatte ophold i ørkenen, hvor han fristes af Guds modstander Satan, men betjenes af englene (1,10-13). Den vertikale, mytiske orientering vedbliver, så længe vi er i ørkenen.

Vi må altså for *ørkenens* vedkommende konkludere, at stedet meget markant kvalificerer de personer, som passerer det: Judæerne vender om og befries for deres synder, mens hovedpersonen kvalificeres som Guds søn, – men

dermed ophæves samtidig den kvalificering, der måtte ligge i hans oprindelsessted: Nazaret i Galilæa, ligesom judæernes kvalificering som syndige ophæves. Ørkenen, der er det modsatte af kulturlandet og dermed det modsatte af bundetheden til stederne – jf. Israels historiske erfaringer fra *ørkenvandringen*, – er således den mytiske kvalificerings sted og samtidig – eller rettere: derfor – begyndelsen på Herrens vej.

Galilæa

Herefter tager Jesus til *Galilæa*. Galilæa var et landskab, som var defineret kulturelt og politisk; det havde *grænser*, men var ikke struktureret ud fra et indre tyngdepunkt (den senere hovedby Tiberias var først ved at blive bygget på dette tidspunkt). Denne karakter understreger Galilæas modsætning til Jerusalem, som var en *by* i modsætning til landskabet, og som i allerhøjeste grad var struktureret ud fra et tyngdepunkt, nemlig Templet. Samtidig var Jerusalem jo jødedommens absolutte centrum, mens Galilæa, hvad jødedom angik, var en mere tvivlsom affære; Galilæa repræsenterede ikke blot grænsen til hedenskabet, men var selv inficeret af dette hedenskab: “hedningernes Galilæa” – sådan så det ud fra Jerusalem (Es 9,1; Matt 4,15). Til denne ustrukturerede grænsekarakter svarer Jesu bevægelsesmønster under opholdet i Galilæa nøje; han er på stadig vandring fra det ene sted til det andet, tilsyneladende uden mål og med, i hvert fald ikke styret af noget bestemt orienteringspunkt, det virker snarere, som om han drives væk fra det aktuelle opholdssted end frem mod et defineret mål.

Jesu bevægelse er ikke orienteret mod et mål; men den er nok koncentreret omkring en by, nemlig Kapernaum, der optræder som en slags base for hans vandringer, og ikke mindst omkring Galilæahavet, som er Mark.s betegnelse for Genezaret Sø. I stedet for *Galilæa*-fasen kunne vi næsten lige så godt operere med *Hav*-fasen i evangeliet.¹⁶ Jesus færdes med forkærlighed langs med eller på Havet, og kun én gang stedfæstes en prægnant begivenhed inde i Galilæa, nemlig Jesu optræden i Nazaret (6,1-6).

Vi kan ikke i detaljer nå igennem hele *Galilæa* i denne artikel, men jeg vil dels trække to markante episoder frem: Jesu første optræden i Kapernaum og hans optræden i Nazaret, dels se på forholdet mellem to typiske ‘arkitektoni-

ske' lokaliteter: huset og synagogen, og endelig gå lidt nærmere ind på betydningen af Havet og rejserne derpå og deromkring.

Den første konkrete episode, vi hører om, er Jesu kaldelse af nogle disciple. I 1,16ff. kommer Jesus vandrende langs Havet, hvor han møder nogle fiskere. Disse personer er nøje defineret af deres sted, de er som fiskere bundet til Havet; men netop derved befinder de sig på en grænse, de *medierer* mellem land og vand: De henter føden i vandet, så landet kan leve. På denne måde er de prædisponerede for den forvandling af deres status, som Jesus afstedkommer (jf. ordspillet 1,17), ved at befinde sig i den samme grænsezone, som Jesus bevæger sig i, idet han kommer vandrende langs Havet. Men Jesus er i bevægelse, fiskerne er bundet af arbejdet. Mødet med Jesus forvandler dette forhold; de løsrives fra stedet, deres arbejde og deres familie og følger ham. Idet Jesus bevæger sig forbi, drager han disse personer med sig, så de rekvalificeres fra fiske-fiskere til 'menneskefiskere'. Nøjagtigt det samme mønster gentager sig i øvrigt ved Levis kaldelse (2,14); også han er stationær, men i en grænseposition som tolder, da Jesus bevæger sig forbi og drager ham med sig. Personen Jesus viser sig i disse tilfælde overbevisende stærkere end stedet; men stedet er heller ikke så fremmed for Jesus, sted og person er begge defineret ved grænsepositionen.

Så drager Jesus ind i *Kapernaum*, ind i byen og ind i synagogen, hvor han prædiker og uddriver en dæmon, således at tilskuerne må spørge: "Hvad er dette? En ny lære med myndighed! Selv de urene ånder befaler han over" (1,27). Her er der altså ingen tvivl om, at det er Jesus, der kvalificerer stedet, og ikke omvendt. Derpå går han straks hjem til Peter og helbreder dennes svigermor. Jesu særlige kompetence udfolder sig lige godt i det profane hus som i den 'hellige' synagoge.

Men næste dag står han meget tidligt op og 'sniger' sig ud på et øde sted for at bede, mens alle leder efter ham. Kun disciplene finder ham dog, og han foreslår dem straks at tage videre rundt til de omkringliggende landsbyer (1,35-38). Man har nærmest indtrykket af en flugt; men det er jo ikke flugten fra en fjendtligsindet magt, men fra den magt, der ligger i mængdens interesse for Jesus. Jesus unddrager sig mængden i byen, han er bange for at blive fanget af deres behov, alle de syge, de bringer hen til ham, deres trængen sig omkring ham, deres alt for positive interesse. Jesus vil ikke låses fast af stedet, derfor må han bevare sin dynamik, han må videre rundt.

I *Nazaret* sker der så at sige det samme med modsat fortegn (6,1-6). Også dér optræder han i synagogen, og også dér slås tilhørerne af forundring. Men hvor stedet i Kapernaum truede med at slå sammen om ham og binde ham fast, vil stedet i Nazaret ikke tage imod den kvalificering, Jesus søger at påføre det; stedet afviser ham! Og baggrunden for dette er naturligvis, at det er herfra, han er kommet; før dåben i Jordan var han Jesus fra Nazaret i Galilæa. Den forvandlede vender tilbage for at forvandle sit udgangspunkt, men det går ikke; byen afviser ham, fordi han ikke længere er den, som byen har kvalificeret; den genkender ham og kan derfor ikke modtage ham, for den ser noget andet i ham end det, han nu er, den ser den stedsbestemte og ikke den stedsbestemmende. Hverken i den positive eller i den negative by kan Jesus altså forblive; som bevægelsens, transformationens repræsentant må han være i stadig bevægelse – et tegn på, at bevægelsen endnu ikke for alvor har besejret stedernes magt!

I Kapernaum så vi, at Jesus optrådte både i *synagogen* og i *huset*, hans særlige lærer- og helbrederkompetence var virksom begge steder, der var ingen forskel. Men det medfører i det videre forløb netop en forskel.¹⁷

I begyndelsen af kap. 2 kommer Jesus for anden gang til Kapernaum, og han foretager sig det samme som første gang: Han lærer og han helbreder; men denne gang foregår det ikke i synagogen, men i huset. Og her opstår meget karakteristisk den første konflikt med den officielle jødedom, da Jesus tilsiger den lamme mand, der er blevet hejst ned gennem taget, syndernes forladelse (2,1-12). Jesus forvandler så at sige huset til 'ørken', den mytiske forvandlings sted, og de skriftkloge reagerer straks: Han overskrider sin kompetence.

Derefter spiser Jesus med toldere og syndere i Levis hus til stor forargelse for de skriftkloge blandt farisæerne (2,13-17); og kæden af stridssamtaler slutter i synagogen, hvor hans provokerende helbredelse af manden med den visne hånd fører til åben konflikt med modstanderne, der nu beslutter sig for at få ham slået ihjel (3,1-6). Den næste optræden i en synagoge bliver netop i Nazaret med det allerede omtalte negative resultat. Jesus vedbliver derimod med at optræde i huset – der jo ikke betyder et bestemt hus, men huset som typisk lokalitet. Men nu er huset ikke længere så udpræget en parallel til synagogen, men stedet for de fortrolige samtaler med disciplene (en tilsvarende funktion som *båden* i øvrigt har).

Det, vi har iagttaget vedrørende forholdet mellem hus og synagoge, er altså, at Jesus i første omgang ikke skelner mellem synagoge og hus, hvad aktiviteter angår – svarende til, at Jesus i det hele taget ikke accepterer det jødiske forskelssystem: skellet mellem sabbat og hverdag (2,23-3,6), mellem syndere og retfærdige (2,13-17), mellem rent og urent (7,1-23). Hele det betydningssystem, der er baseret på denne skelnen, ophæver Jesus konsekvent i sin handling og forkyndelse – for at et nyt betydningssystem kan etableres. Nu gives der naturligvis ingen betydning uden skelnen, men denne skelnen forskydes til et andet – moralsk – register (jf. 7,20-23).

Jesus ophæver altså skellet mellem hus og synagoge og provokerer dermed synagogens afvisning af ham; dette sted lader sig ikke overvinde, men Jesu kompetence er netop ikke bundet til stedet og udfoldes derfor fremover i huset. Den ultimative bekræftelse på dette finder vi i opvækkelsen af Jairo's datter (5,21-43); Jairo er synagogeforstander, men opvækkelsen foregår i hans hus!

Jairo møder for øvrigt Jesus nede ved *Havet*, og Havet er som nævnt Jesu foretrukne lokalitet i Galilæa. Det er langs Havet han finder sine disciple, det er dér han underviser den store skare siddende i en båd ude på vandet, og det er i båden på vej frem og tilbage over Havet, hans mest afgørende samtaler med disciplene finder sted.¹⁸

Som semantisk lokalitet er Havet bestemt ved sin modsætning til landet; det har som sådant en status, der ligner ørkenens: Det er stedet for passage, ikke for ophold. Vi skulle måske snarere sige, at Havet er bestemt ved sin modsætning til *landene*, for det ligger mellem de to bredder, som Jesus hele tiden bevæger sig frem og tilbage imellem. Det udgør dermed en grænse, men grænsen bestemt som passage: Havet fører fra den ene bred til den anden. Men denne passage er farlig, Havet er et usikkert sted at bevæge sig på, det er stedet for uvej og undergang; det konnoterer såvel passage som død. Havet er således ikke alene ørkenens ækvivalent, men også *gravens*. På dette sted færdes Jesus hjemmefant. Han stiller stormen, der truer med undergang, ved at påføre det sin egen ro og opsuge dets voldsomhed (4,35-41). Og han går på det, som om det var landjord (8,45-52); for Jesus er der ingen forskel mellem Hav og land, begge dele er 'vej' så at sige.

Der er altså ikke tale om, at Jesus påfører lokaliteten Hav en ny kvalifikation; men omvendt er der heller ikke tale om, at Havet truer med at påføre Jesus sin kvalifikation. Havet er den lokalitet i Mark., hvor Jesus er mest hjem-

me, det er hans element. Men det er ikke disciplenes element, og dér ligger et problem. Havet skræmmer dem; de trues af stormen og slås med rædsel ved synet af et spøgelse, der vandrer på vandet. De kan ikke få forvandlet Havet til passage, de kan ikke pånøde det deres vilje. Havet styrer dem, hvorhen det vil; men det er åbenbart deres bestemte vej.

Havet som passage fungerer i to forhold i evangeliet: i forholdet mellem Jesus og hedningelandet, og i forholdet mellem Jesus og disciplene. Jesu første besøg på østbredden i gerasenernes land er ingen succes; hans kamp med dæmon-legionen får ødelæggende følger for gerasenernes svineopdræt, så de beder ham forsvinde igen (5,1-20). Først efter den lange og mærkværdige omvej op omkring Tyrus og mødet med den syro-fønikiske kvinde kan Jesus vende tilbage til østbredden, selv forvandlet af dette møde,¹⁹ og gennemføre en bespisning for hedningerne magen til den, der tidligere har fundet sted på den jødiske vestbred (7,24-8,9).²⁰

Samtidig bliver disciplene imidlertid ved med ikke at kunne forstå. De er dog på det rene med, at der *er* noget at forstå: Både efter at Jesus har stillet stormen, og efter at han har vandret på Havet, spørger de, hvem han dog er. Men først efter den sidste samtale i båden (8,14-21), efter hedningernes bespisning, er de parate til gennembruddet. Og så kommer de til Betsaida (8,22). Denne lille oplysning er interessant, for allerede efter den første bespisning var de taget afsted med kurs mod Betsaida (6,45). De ankom imidlertid til Genezaret (6,53), en lokalitet, der ligger i en helt anden retning end Betsaida. Den første kurs var altså forhastet. Omvejen op omkring Tyrus og dermed ophævelsen af skellet mellem jødisk og hedensk skulle først til, før Jesus og disciplene kunne ankomme til Betsaida. Men så ligger vejen også åben!

Vejen

Nu kommer Peters bekendelse af Jesus som Messias; den finder netop sted på *vejen* (8,27-29). Fra nu af har rejsen et mål, nemlig Jerusalem; det er de fleste fortolkere opmærksomme på. Men mindst lige så vigtigt er det, at nu forvandles Galilæa og Kapernaum til vej.²¹ Vejen tager sin begyndelse omkring landsbyerne ved Kæsarea Filippi, og den fører til Jerusalem; den forbinder hedenskab og jødedom, kejserby og Guds Tempel. Men fra Kæsarea Filippi rej-

ser Jesus tilbage gennem Galilæa, som dermed forvandles til en etape på vejen til Jerusalem. Jesu duel med stederne i Galilæa er endelig forbi; han har, for disciplenes vedkommende, fået forvandlet stederne til vej, til passage; for dem er Havets kvalifikation nu blevet stærkere end landets, og det endelige opgør mellem sted og anti-sted kan iværksættes, opgøret mellem Jerusalem og Jesus.

At disciplene nu instrueres i denne vej, ikke blot som rejserute, men som eksistensmåde, er naturligvis afgørende. Opholdet i Galilæa var ikke så meget et opgør mellem Jesus og stederne for dette opgørs egen skyld – her står det endelige opgør stadig tilbage; men det var nødvendigt for disciplene. De er nu så rekvalificerede af anti-stedet Jesus, at de kan følge med på vejen, selv om de stadig viger tilbage for den afgørende passage: vejen gennem døden.

Ved ankomsten til Jerusalem fører Jesus i triumf vejen helt ind i hjertet af byen. *Indtoget* bæres selvfølgelig af vejens dynamik, og det peger tydeligt på det sted, hele evangeliet handler om: Templet i Jerusalem (11,1-11).

Jerusalem

Templet var centrum i den jødiske geografi; dér mødte Israel sin Gud, ikke ude i Johannes' ørken. Dette Tempel, Templet som Guds sted, er Jesus kommet for at ophæve. Jesus bor ikke i Jerusalem under sit påskeophold, han bor *udenfor* i Betania; men hver morgen kommer han ind i byen og ind i Templet for på stedet at udkæmpe den afgørende duel:

Templet var centrum i den jødiske *økonomi*; det var en 'sakral' økonomi så at sige. Jesus tømmer dette centrum ved at drive de handlende ud fra forgården (11,15-18).

Templet var centrum for den jødiske *magtstruktur*; den var principielt teokratisk. Jesus afslører i lignelsen om vingårdsmændene de tilstedeværende ledes manglende legitimitet (12,1-12).

Og Templet var centrum for den jødiske *religion*, der jo var en offerkult. Jesus erstatter offerkulen med kærlighedsforpligtelsen, som den skriftkloge rigtigt forstår det: "At elske Ham af hele sit hjerte og af hele sin forstand og af hele sin styrke og at elske sin næste som sig selv, det er bedre end alle slagtofre og brandofre" (12,33).

Efter disse opgør kan Jesus forlade Templet for aldrig mere at vende tilbage, ja for i den apokalyptiske afskedstale på Oliebjerget at forudsige Temples fysiske undergang (kap. 13). Men symbolsk er Templet som stedet over alle steder allerede opløst.

Men dette sted må have en erstatning, hvor mennesker kan møde Gud; derfor vender Jesus tilbage til Jerusalem, ikke til Templet, men til en eller anden sal forberedt til påskemåltidet (14,12-16).²² Tydeligere kan det vel ikke siges, at dette sted kvalificeres af de personer, som kommer der, og af deres aktivitet, ikke af stedet selv. På dette sted forvandler Jesus måltidet til sig selv, til sit eget legeme og blod, og forvandler dermed sig selv til dette måltid (14,22-25). Anti-stedet Jesus, der har overvundet stedernes magt i Galilæa, trukket disciplene med ud på vejen og opløst Templet som Guds eksklusive sted, opløser her sig selv i en handling, der kan finde sted overalt; det ene sted forvandles til alle steder!²³

Det, der forvandler dette sted til den nye pagts sted, Guds sande sted, er anti-stedets, Jesu legemlige nærvær. For at dette sted for alvor kan forvandles til ethvert sted, må Jesu legemlige nærvær ophøre og give plads for brød og vin. Det sker i den sidste og afgørende styrkeprøve mellem person og sted i evangeliet, i Jesu død.

Jesus bliver som bekendt pågrebet, og dermed opløses discipelskaren (14,43-50); der sker det modsatte af, hvad der var stillet i udsigt: Jesus *stedfæstes*, og det bevægelsens fællesskab, der var centreret omkring ham, går i opløsning. Bevægelsen standses, eller rettere: den bliver diffus, den spredes og mister sin kraft. Og anti-stedets stedfæstelse får sit monumentale symbol i korsfæstelsen: naglet til et kors, der nages til jorden: *Golgata*. Døden som stedets endelige sejr over anti-stedet. Så langt gik vejen altså. Tilbage er kun legemet, der nu lægges i en grav med sten for indgangen. Anti-stedet bliver til sidst til sted, anbragt på det mest stabile og ubevægelige af alle steder, *graven*, stedets endelige og absolutte triumf over bevægelsen.

Men dette sted forvandles i evangeliets sidste episode til passage; graven bliver gennem opstandelsen stedet for livets sejr over døden, for livets passage gennem døden til det definitive liv. Denne grav er tom, legemet er forsvundet, og i dets sted finder de rædselsslagne kvinder et budskab, budskabet om opstandelsen og om, at Jesus vandrer forud for disciplene til Galilæa (16,1-8).²⁴ Jesus er stadig på vej!

Personen, bevægelsen, forvandlingen har vist sig stærkere end stedernes stabilitet. Men da denne bevægelse netop ikke fortsætter i evangeliet selv (forudsat 16,8 er Mark.s slutning), lægges det op til læserne at fortsætte den: Bevægelsen er givet videre.²⁵

Afslutning

Denne stedernes struktur i Mark., som jeg har forsøgt at fremdrage og fortolke, kan nu sættes i perspektiv i forhold til forskellige af de klassiske teologiske begreber. Overskridelsen af grænsen mellem jødisk og hedensk og opløsningen af det legemlige nærvær i nadverens allestedsnærvær er Mark.s måde at udtrykke den kristne universalisme på; i troen på Kristus er Gudsforholdet ikke længere bundet til et bestemt sted og dermed heller ikke til et bestemt folk: Overalt kan alle folk møde Gud gennem den allestedsnærværende Kristus. Denne forvandling af det legemlige nærvær til et allestedsnærvær viser så videre frem til den dogmatiske lære om Kristi *ubikvit*et som nadverens mulighedsbetingelse. Sammenhængen mellem den tomme grav og eskatologien er givet i budskabet om, at disciplene og den opstandne skal mødes i Galilæa; i hvert fald kan der fremføres gode grunde for, at der her tænkes på den endelige *parusi* og ikke blot på en opstandelsesvision.²⁶ Og eskatologien betyder jo, at kristendommen aldrig kan bindes til nogen jordisk institution, til noget jordisk sted; kristendommen står altid med et ben uden for den jordiske sfære og indeholder dermed altid et potentielt dementi af det jordiske. Endelig kan man også relatere ubundetheden og bevægeligheden til det moralske eller etiske register som det dynamiske og forvandlelige livs modsætning til det etablerede, fastlåste og stabile.

Bag alt dette ligger imidlertid som evangeliets egentlige pointe den tomme grav, dvs. det legemlige fravær. Den kristne tror, at tilværelsen får sin mening i forholdet til Kristus, men Kristus er fraværende; alle hans repræsentationer i form af fortællinger og krucifikser, bygninger og institutioner er netop tegn på dette fravær. Den kristne tilværelse får altså mening fra et fravær, den tomme grav er som det perspektiviske maleris forsvindingspunkt det hul, hvorfra alt det nærværende får mening.

Det er en illusion at tro, at det nærværende i sig selv giver mening; tværtimod, det alt for tætte, alt for nærværende giver ubehag, forstyrrer og bringer uorden i meningen; det skal på afstand for at kunne bemægtiges betydningsmæssigt; det skal sætte sig, som vi siger, vi skal have oplevelserne på afstand, før vi rigtig kan forstå dem. Men tilværelsen er påtrængende, vi støder hele tiden mod virkeligheden som et for-meget eller et for-lidt, vi møder modstand, eller vi finder mangel; for at få mening i tilværelsen må vi have hele dette påtrængende nærvær på afstand. En sådan meningskonstituerende distance etableres i den mytiske fortælling ved, at den nuværende verden forbindes med en anden verden, en verden før den nuværende eller efter den eller uden for den. I myten sættes to verdener op over for hinanden, og i relationen mellem dem opstår meningen.

Men faren består i, at den anden verden tiltrækker sig hele opmærksomheden, at meningen i stedet for at gå fra den anden til den nærværende verden bliver investeret i den fremmede, hinsidige verden. Så har vi pilgrimsmyten, der tømmer den jordiske tilværelse for betydning. Det Nye Testamente går en anden vej; det fører den meningsgivende afstand *ind* i den nærværende verden som et fravær. Det Nye Testamente forkynder, at Kristus er nærværende i sit fravær, at han er nærværende *som* fraværende; han er der som den, der ikke er der. På denne måde fastholdes en dobbelthed: Både at tilværelsens mening skal leves her i den nærværende verden, og at denne mening ikke kan komme fra denne verden selv. I forkyndelsen af den fraværende, den opstandne Kristus gøres et fravær nærværende, således at der herudfra kommer perspektiv i tilværelsen, det påtrængende nærvær lettes, og der åbnes for et liv, hvor bevægelse og forvandling er princippet. På fortællingens scene slutter Mark. med et slående billede på dette paradoksale forhold mellem fravær og nærvær: billedet af en tom grav.

Noter

- 1 K.L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu*, Berlin 1919; E. Lohmeyer, *Galiläa und Jerusalem*, Göttingen 1936; idem, *Das Evangelium des Markus*, Göttingen 1937; R.H. Lightfoot, *Locality and Doctrine in the Gospels*, London 1938; W. Marxen, *Der Evangelist Markus*, Göttingen 1959.

- 2 Således Marxen. Se ligeledes G. Schille, "Die Topographie des Markusevangeliums, ihre Hintergründe und ihre Einordnung", *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 73, 1957, 133-166.
- 3 Således Lohmeyer. Se ligeledes E. Trocmé, *La formation de l'évangile selon Marc*, Paris, 1963; og K. Tagawa, *Miracles et évangile*, Paris 1966.
- 4 Den semiotiske firkant er udviklet af den franske semiotiks ledende teoretiker A. J. Greimas og første gang præsenteret i artiklen "Les jeux des contraintes sémiotiques", *Yale French Studies* 41, 1968. (Genoptrykt i A.J. Greimas, *Du sens*, Paris 1970). Eksempler på konkret tekstrelaterede grafer finder man fx i Louis Marin, "Essai d'analyse structurale d'un récit-parabole: Matt 13,1-23", i Claude Chabrol et Louis Marin, *Le récit évangélique*, Paris 1974; og Hans Jørgen Lundager Jensen, "Diesseits und Jenseits des Raumes eines Textes", *Linguistica Biblica* 47, 1980, 39-60.
- 5 Louis Marin, "Pour une théorie du texte parabolique" i Claude Chabrol et Louis Marin, *Le récit évangélique*, Paris 1974.
- 6 Se indledningen til Louis Marin, *Sémiotique de la Passion*, Paris 1971.
- 7 "Pariser-skolen" er en selvbetegnelse for kredsen omkring A.J. Greimas (jf. J.-C. Coquet et alii, *Sémiotique. L'école de Paris*, Paris 1982). Om rum, diskursivering osv. se artiklerne "Espace", "Spatialisation" og "Discursivisation" i værket A.J. Greimas, J. Courtés, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris 1979.
- 8 M. de Certeau, "Récits d'espace", *L'invention du quotidien*, Paris 1980, 205-217.
- 9 Se fx C.C. McCown, "Gospel Geography: Fiction, Fact and Truth", *Journal of Biblical Literature* 60, 1941, 1-25; F. G. Lang, "Kompositionsanalyse des Markusevangeliums", *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 1; 1977, 1-24; D.-A. Koch, "Inhaltliche Gliederung und geographischer Aufriss im Markusevangelium", *New Testament Studies* 29, 1983, 145-166.
- 10 Se fx Lang; F. de la Calle Flores, *Cuadro Geografico del Evangelio de Marcos*, Madrid 1975; B. van Iersel, "Locality, Structure and Meaning in Mark", *Linguistica Biblica* 53, 1983, 45-54.
- 11 Således van Iersel.
- 12 Se fx Koch; de la Calle Flores og van Iersel.

- 13 Om Mark.s komposition se fx Lang og “Kapitel 13 im Aufbau des Markusevangeliums” i R. Pesch, *Naherwartungen*, Düsseldorf 1968.
- 14 Den fundamentale ‘mytiske’ struktur i Mark. analyseres af Ole Davidsen i “Narrativitet og eksistens”, *Dansk teologisk Tidsskrift* 4, 1986, 241-267.
- 15 Se C.C. McCown, “The Scene of John’s Ministry and its Relation to the Purpose and Outcome of his Mission”, *Journal of Biblical Literature* 59, 1940, 113-131; R.W. Funk, “The Wilderness”, *Journal of Biblical Literature* 78, 1959, 205-214.
- 16 Se fx D.-A. Koch.
- 17 Om forholdet mellem synagoge og hus se E. Struthers Malbon, “TH OIKIA AYTOY : Mark 2,15 in Context”, *New Testament Studies* 31, 1985, 282-292.
- 18 Se E. Struthers Malbon, “The Jesus of Mark and the Sea of Galilee”, *Journal of Biblical Literature* 103, 1984, 363-377.
- 19 Se artiklen “Teksten som transformator”, s. 23-37.
- 20 Se F.G. Lang, “Über Sidon mitten ins Gebiet der Dekapolis”, *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 94, 1978, 145-160.
- 21 Se Lang, 1977, og van Iersel.
- 22 Louis Marin fremhæver, hvordan Templet ‘erstattes’ af det anonyme hus, i sin analyse af stednavnene i *Sémiotique de la Passion*, Paris 1971.
- 23 Se artiklen “Fraværrets figurer” , i *Om Markus*, s. 97-110.
- 24 Louis Marin peger på, at budskabet træder i stedet for legemet, i artiklen “Les femmes au tombeau” i C. Chabrol et L. Marin (ed), *Sémiotique narrative: récits bibliques*, Paris 1971.
- 25 Denne pointe fremhæves af F. Belo i *Lecture matérialiste de l’évangile de Marc*, Paris 1975.
- 26 Således Lohmeyer og Marxen. Se J. M. van Caugh, “La Galilée dans l’évangile de Marc: Un lieu théologique?”, *Revue Biblique* 79, 1972, 59-76.

Artiklen er tidligere trykt i Geert Hallböck, *Om Markus*, 2002, Forlaget Anis.

Geert Hallböck, lektor, cand.theol.
Københavns Universitet, Det Teologisk Fakultet.

Redaktion

Birte Andersen
Emdrupvej 42
2100 København Ø – tlf. 39 18 30 39

Ulla Morre Bidstrup
Pastoralseminariet i Århus
Skt. Markus Kirkeplads 1
8000 Århus C – tlf. 86 13 85 88

Jette Marie Bundgaard-Nielsen
Hybenvænget 2
8362 Hørning – tlf. 86 92 10 02

Jørgen Demant
Hjortekærsvvej 74
2800 Lyngby – tlf. 45 88 40 75

Lena Kjems
Solbakken 15
8240 Risskov – tlf. 86 17 58 36

Hans Vium Mikkelsen
Aastrup Alle 21
6100 Haderslev – tlf. 73 74 58 98

Jesper Stange
Fiolstræde 8, st.
1171 København K. – tlf. 33 91 51 92

Elof Westergaard
Vestre Alle 9
8600 Silkeborg – tlf. 86 80 08 15

Kirstine Helboe Johansen
Skelagervej 424
8200 Århus N – tlf. 86 12 48 05

Marie Vejrup Nielsen
Byagervej 79B
8330 Beder

Christine Tind Johannesen Henry
Folkvarsvej 13, st.th.
2000 Frederiksberg

Henrik Brandt-Pedersen
Religionspædagogisk Center

Kritisk forum for praktisk teologi, 117
29. årgang udgives af redaktionen i
samarbejde med Forlaget ANIS.
Udgives med støtte af Kulturmini-
steriets bevilling til almenkulturelle
tidsskrifter

Ansvarsh. redaktører for nr. 117:
Stedets magt
Ulla Morre Bidstrup og Jesper Stange

ISSN 0106 – 6749

© Forfatterne og *Kritisk forum for
praktisk teologi*

Kritisk forum for praktisk teologi er
sat hos Forlaget ANIS og trykt hos
Specialtrykkeriet, Viborg

Layout: Mindgame

Bestilling af tidsskriftet:
ANIS/Religionspædagogisk Center
Frederiksberg Allé 10
DK-1820 Frederiksberg C
tlf. 3324 9250 – fax 3325 0607
www.anis.dk. e-mail: anis@rpc.dk

Prisen for et abonnement på 29. årg.
er kr. 275,- (studerende kr. 225,-).
Enkeltnumre sælges for kr. 95,-
Ældre numre af tidsskriftet kan fås
ved henvendelse til forlaget

Henvendelse vedr. indlæg i tidsskrif-
tet kan rettes til forlaget eller til
redaktionens medlemmer.