



# Kritisk Forum

FOR PRAKTISK TEOLOGI

GUD OG HUMOR JUNI 2016

144

Afsender: Eksistensen, Frederiksberg Allé 10, 1820 Frederiksberg C

**TEMA: GUD OG HUMOR**

<b>Gabriella Dahm</b> <b>HUMOREN I DEN JØDISKE BIBELRECEPTION</b>	<b>3</b>
<b>Benny Grey Schuster</b> <b>PÅSKELATTERENS HVEM, HVAD, HVOR – OG HVORFOR</b> <b>(LUTHERSK?) IKKE?</b>	<b>13</b>
<b>Hans Jørgen Frederiksen</b> <b>HUMOREN OG DET GROTESKE I MIDDELALDERENS KUNST</b>	<b>28</b>
<b>Pia Søltøft</b> <b>HUMOR ER EN ALVORLIG SAG</b>	<b>38</b>
<b>Hans Vejleskov</b> <b>HUMORENS PSYKOLOGI OG ETIK</b>	<b>49</b>
<b>Jonas Lucas Christy</b> <b>HOMILETIK OG HUMOR</b>	<b>60</b>
<b>Marianne Christiansen</b> <b>‘DEN, DER LER, ER IKKE FÆRDIG MED SIG SELV’</b>	<b>69</b>
<b>Peter Skov-Jakobsen</b> <b>HUMOR SOM DET DAGLIGE BRØD</b>	<b>78</b>
<b>Kristian Bøcker</b> <b>HVIS IKKE MAN MÅ GØRE GRIN MED GUD, ER FANDEN LØS!</b>	<b>85</b>

# Forord

Der er ikke mange eksempler på latter og humor i Bibelen eller den teologiske tradition. Et af de mest velkendte bibelske eksempler er vel Sara, der må le, da hun hører de besøgende mænd sige til den aldersstegne Abraham, at han og Sara skal være forældre. Betegnende nok sker det bag teltåbningen, og selv da hun bliver konfronteret med sin egen latter, forsøger hun at skjule det. “Jeg lo ikke”, løj hun, for hun var bange. “Jo, du lo”, lyder det afslørende.

Men latteren og humoren har ikke kun plads i skammekrogen. I dette nummer prøver vi at kalde latteren og humoren frem og vise deres relation til og plads i forhold til det religiøse. Humor har i nogle perioder og traditioner været et udskældt, syndigt foretagende, til andre tider været betragtet som et umisteligt gode for den troende. Masser af gange er der blevet gjort tykt nar af kristendommen i både film og satiretegninger mm. Og vi griner med – eller gør vi? Humor er en skøn størrelse for mennesket, men også en svær størrelse, for tiden har efterhånden vist os, at man også kan blive truffet og ramt, når der gøres grin med troen. Vi har ladet ni personer give deres bud på værdien af humor og latter i teologi, bibelforståelse og det kristent religiøse rum.

Jonas Lucas Christy, som har undervist i homiletik på Pastorseminariet, giver sit bud på fordele og faldgrupper ved brugen af humor i prædikenen. Lektor på Folkekirken Uddannelses- og Videnscenter, Benny Grey Schuster vækker påskelatteren til live i en teologisk-historisk gennemgang af et begreb, der har fået en renaissance – og det ofte i en misforstået form. Gabriella Dahm, lektor på læreruddannelsen, lader et øjeblik fortolkningstraditionen Midrash få frit spil, og viser finurlige nuancer i den jødiske bibelreception. Lektor i kunsthistorie, Hans Jørgen Frederiksen, ser på middelalderens groteske kunst, hvor det hellige og det vulgære skildres side om side. Hans Vejleskov, som er tidligere professor i psykologi, ser på humoren ud fra en psykologisk og etisk vinkel. Hvornår er noget sjovt, og hvornår får vi nok? Kierkegaardforsker Pia Søltøft udlægger Kierkegaards forståelse af humoristen, som én, der søger fælleskabet og dermed grænser op til det religiøse ved i sin livsanskuelse at forlige sig med tilværelsens både gode og dårlige sider.

To af landets biskopper, Marianne Christiansen og Peter Skov-Jakobsen, slår med hver deres indgangsvinkel, et slag for humoren i en nutidig kristen forståelse. For det er Jesus, der punkterer det selvhøjtidelige, og da selve humoren er et menneskeligt kendetegn, må Jesus også have leet. Latterens kontroltab i det religiøse felt, er med andre ord altid et godt tegn, med mindre man er en selvhøjtidelig fundamentalist!

Sidst men ikke mindst har redaktøren af den internetbaserede satireside ”Hyrdebrevet Søndag morgen”, sognepræst Kristian Bøcker, fået ordet og fortæller om vigtigheden af, at vi offentligt kan grine af os selv som religiøs institution.

*Annette Molin Brautsch og Peter Birch*

# Humoren i den jødiske bibelreception

*Gabriella Dahm*

I den jødiske bibelfortolkning, midrash, handler det om at bevæge sig ind i teksten, at lade sig inspirere af den og ikke mindst udgranske det, som den ikke umiddelbart fortæller læseren. Rabbinerne er ikke ude på at fastslå tekstens entydige mening, men dens mangfoldighed. Det fører ofte til udlægninger, som vi må trække på smilebåndet over.

Vi er mange, som har mødt jødisk humor gennem ikke mindst film. Brødrene Marx' film havde i min barndom stor indflydelse, senere har film af og med Woody Allen i voksenalderen også udvidet bekendtskabet med denne særlige humor og fra 90'erne husker vi måske TV-serier (sit-com) som fx Seinfeld. Humoristiske udsagn som ikke mindst retter sig mod den jødiske familie. Som ikke-jøde må man af og til tage en dyb indånding, da nogle udsagn kan have antisemitiske over- og/eller undertoner. Denne humor har sin oprindelse i jiddisch-kulturen fra 1800-tallet og er som regel løsrevet fra den bibelske tekst, selvom man indimellem kan spore referencer til den.

Denne artikel skal ikke handle om den jødiske humor, som findes så rigt repræsenteret i historier fra shtetl-miljøerne i 1800-tallets Rusland, Polen og Østrig-Ungarn. Tanken er derimod at give et indblik i jødisk bibelreception, hvor tekster, som er kendte i både den jødiske og kristne tradition, når de tolkes, får et humoristisk præg ikke mindst når mennesket står undrende over for Guds handlinger. Det er muligvis ikke humor defineret som "evne eller egenskab hos nogen der sætter vedkommende i stand til at opfatte og udtrykke det komiske eller morsomme i en situation eller i tilværelsen generelt,"<sup>1</sup> men snarere udtryk for en tolkningstradition, hvor bibellæseren udfordres af udlægninger, der kan synes en smule provokerende, da de ikke

altid følger en gængs tradition – hvad det så måtte være. Det kan for dagens bibellæsere også være vanskeligt at se, hvordan en bibelsk tekst kan være humoristisk, ja om teksternes forfatter/forfattere har forsøgt at udtrykke sig humoristisk. Nogle vil måske sætte spørgsmålstegn ved, om en tekst som omhandler alvorlige spørgsmål som liv, død, menneskelighed, tab, sorg, glæde kan være morsom? Forringes ikke teksten dermed? Religion er en alvorlig sag, ikke noget man spøger med. Bibelen er en tekst, der handler om ånd, det guddommelige, ikke om materielle glæder (ABD, s. 325). Men i det følgende vil læserens humoristiske sans forhåbentlig blive udfordret lidt. Nu er det altid vanskeligt at være sikker på, hvad den bibelske forfatter egentlig har villet sige. Og vi tolker jo samtidig teksterne afhængigt af vores egen humoristiske forståelse og den religiøse tradition, vi måtte være vokset op i. Det får naturligvis en betydning for, om man i mødet med humoren i de gamle tekster kan le mere eller mindre. Eller overhovedet.

## Den bibelske tekst i jødisk tradition

Når man har med den bibelske tekst i en traditionel jødisk sammenhæng at gøre, må man gøre sig klart, at der er tale om en fra et gammeltestamentligt litterært-kritisk perspektiv ganske anderledes måde at forholde sig til teksten på. Et studium af den hebraiske tekst er ikke kun et studium i krydsreferencer mellem bibelteksterne. Der arbejdes med både store og små tekstpassager, så små tekstdele, at det ofte kan dreje sig som et enkelt bogstav. Med en nytestamentlig reference og omskrivning: Ikke det mindste tegn (jota) skal forgå (Matt. 5,18). Det mindste bogstav, det enkelte ord har en særlig betydning, som er åbenbaret for mennesket, men ikke nødvendigvis forstået. Andre gange kan de jødiske fortolkere lave en ombytning af bogstaverne i en bibeltekst. I Esters bog møder vi kong Ahasverus. I en udlægning til bogen bytter fortolkerne om på bogstaverne i navnet Ahasverus, hvorved vendingen på hebraisk for at have hovedpine fremkommer. Det må enhver, der tænker på ham, få! (Wiesel, s. 146). Selvom omstændighederne er alvorlige nok, får historien en morsom vinkel tilføjet. Og det er måske i mange tilfælde det, der er kendetegnende for humoren i en jødisk bibelreception. De dybt alvorlige emner får en lille drejning, der får os til at trække på smilebåndet. An-

dre gange kan et (forventet) ord mangle i teksten. Dermed bliver det næsten endnu mere interessant for den jødiske fortolker. Teksten skal undersøges nøje, *darash* hedder denne øvelse på hebraisk (heraf navnet på en udbredt jødisk tolkningsmetode, der går under navnet *midrash*). Det handler om at bevæge sig ind i teksten, at lade sig inspirere af den og ikke mindst udgranske det, som den ikke umiddelbart fortæller læseren.

Et eksempel på en overraskende læsning og diskussion af bibelteksten: To rabbinere, Rav Nahman og Rabbi Yisshaq (fra tidlig middelalder), drøfter et emne, som de ønsker at forstå bedre. Rabbi Yisshaq siger med en henvisning til Rabbi Yohanan, "Vor fader Jakob døde aldrig" (eller "Vor fader Jakob er ikke død"). Noget overrasket svarer Rav Nahman, at patriarken da både blev balsameret og begravet, så hvordan kan han ikke være død? Rabbi Yisshaq svarer: "Jeg er i gang med at undersøge og forklare teksten (*miqra' 'ani de-resh*)" og henviser i den sammenhæng til profeten Jeremias 30,10, hvor der står: "Men du, min tjener Jakob, vær ikke bange, siger Herren, Israel, lad dig ikke skræmme, for jeg bringer dig frelst hjem fra det fjerne, dine børn fra fangenskabets land. Jakob skal vende hjem og leve roligt og trygt, ingen skal jage ham bort". "Se", forklarer Rabbi Yisshaq sin kollega, "Jakob, Israel, bliver her sammenlignet med sit afkom, sin sæd, som er levende, derfor er også Jakob levende".

Nu kunne dagens læser så måske tro, at rabbineren her kun begrundet sin tolkning af teksten ved hjælp af dette udsagn hos profeten Jeremias. Men så enkelt er det ikke i det jødiske arbejde med teksten. For sagen er jo den, at Jakob ikke er den eneste patriark. Som bekendt er der to mere, Abraham og Isak. Når vi i Bibelen læser om deres død og her særligt om deres dødslejer, så anvendes der i teksterne tre verber (*gevi'ah*, *mitah* og *'asifa 'el 'amav*), som betyder henholdsvis at udånde, at dø og at være omgivet af sin familie. I den danske oversættelse (1992) læser vi: "Abraham døde i en høj alder, gammel og mæt af dage, og gik til sin slægt" (1 Mos 25,8), og om Isak står der: "Så døde han og gik til sin slægt, gammel og mæt af dage" (1 Mos 35,29). Men i fortællingen om Jakobs død optræder der imidlertid kun to af de tre verber, som er repræsenterede i beskrivelsen af Abrahams hhv. Isaks død. Verbet *mitah* (at dø) mangler. Selvom den danske oversættelse lyder: "Så døde han og gik til sin slægt" (1 Mos 49,33b), indgår verbet *mitah* altså ikke, kun verberne *gevi'ah* og *'asifa 'el 'amav*. Dette kan ifølge jødisk fortolkning ikke være

nogen tilfældighed. Meningen med, at dette verbum mangler, må være, at Jakob ikke er død, han lever.

Rav Nahman bemærker, at der kan være en parallel til profeten Elias, som ifølge den jødiske tradition heller ikke er død – han forventes som bekendt at dukke op hver påske, som det fremgår af det jødiske påskeritual. Rav Nahman har dog alligevel følgende indvending til Rabbi Yisshaq: “Men der står jo, at Jakob blev balsameret og begravet” (1 Mos 50,2). Rabbi Yisshaq svarer: “Jeg er i gang med at undersøge teksten. Det betyder, at du ikke forstå det bogstaveligt, at Jakob ikke er død, men hvad er det teksten åbner? Jo, min tolkning af Jakobs død er en *midrash*, en søgen efter tekstens indhold, efter hvad Guds mening er”. Forjættelsen fra Gud til læseren bliver med udsagnet fra Jeremias og med Mosebogens beskrivelse af Jakobs dødsleje og i Rabbi Yisshaqs tale om Jakobs “ikke-død” til et løfte om, at Jakobs sæd for altid skal leve. Der er altså ikke tale om en tolkning i bogstavelig historisk forstand, men midrash er med Milikowskys formulering “the Rabbis’ reconstruction of God’s word to the Jewish people and not the Rabbis’ reconstruction of what happened in the biblical past” (s. 80-81). Den bibelske tekst bliver således en levende tekst, selvom man i jødisk tradition ser Torah som en samlet og afsluttet helhed uden interesse for hverken formkritisk eller redaktionskritisk skole.

For at forstå en jødisk tilgang til bibelteksten er det nødvendigt at kende til den skelnen, som findes i jødedommen mellem den skriftlige og den mundtlige Torah. Den skriftlige Torah udgøres af Mosebøgerne, medens den mundtlige Torah i princippet er alle andre tekster, dvs. den overlevering, som er fulgt efter, at Moses modtog Loven på Sinajs bjerg. Det er således *Profeterne* og *Skrifterne*, dvs. de to andre dele af den hebraiske bibel *TaNakh* (jf. Det gamle Testamente i kristen tradition), men også så forskellige overleverede skrifter som Mishna, Tosefta, Talmud, midrash, udlægninger og tolkninger foretaget af Rashi, Rambam (Maimonides), Halevi, i Kabbalah og de mange øvrige kommentarer til Torah. Teksterne har vidt forskellig karakter. Det spænder fra ren lovstof over mystik og homiletik til fortællinger. For at indkredse humoren i den jødiske bibelreception er det de fortællende tekster, Midrash, vi ser på her.

Når man taler om midrash, henviser man gerne til den halakhiske og den haggadiske midrash. Her er det den haggadiske, den som indeholder



fortællende stof (jf. roden *nagah*), jeg forholder mig til. Begrebet *midrash* bruges både om tolkningen af et enkelt vers, og altså også som et udtryk for den mangfoldighed af tolkninger, som efterfølgende er samlede i forskellige værker, fx i *Midrash Rabbah* (400-650 e.v.t.), en samling af tekster som kommenterer på Mosebøgerne og de fem Megillot (*Højsangen*, *Ruths Bog*, *Klagesangene*, *Prædikerens Bog* og *Esters Bog*). Men denne samling er blot en af mange samlinger, der er blevet til over et 1000-årigt forløb.

I *midrash* gælder det om at få belyst tekstens mangfoldighed. Roden er som allerede nævnt verbet *darash*, som bl.a. betyder udrede, søge, tolke. En tekst rummer ikke kun én forståelse, men mange. Den rabbiniske tolkning, eksegesen, bygger på to grundpræmisser: a) Bibelen er Guds ord, b) eksegesens, rabbinerens, opgave er at afsløre, opdage og afdække det åbenbarede ord ud fra den rabbiniske tradition, dvs. gennem at vedkende sig traditionen, overleveringen. Ud over disse to præmisser er alt tilladt (Milikowsky, s. 80)! Det er ikke kun de ord, som står i teksten, der har betydning, men altså også ord som mangler, jf. den ovenstående rabbiniske drøftelse af Jakobs død. Kunsten er med andre ord at kunne læse mellem linjerne (Adania, s. 13). Med tiden er der dog nedfældet visse overordnede regler for tolkning (f.eks. analogislutninger, relationen mellem alment og specifikt, afsluttende formuleringer som indledes med ligesom – i alt syv regler, jf. *Verdensreligionernes hovedværker: Jødedommen*, bd. 1, s. 158f). Men at undre sig er udgangspunktet og så at få stillet så mange spørgsmål til teksten, den bibelske, som det er muligt, så teksten vedbliver at åbne sig for læseren. Lidt forenklet handler det i jødisk tradition om primært at kunne stille spørgsmål og undre sig, ikke om at finde det eneste og rigtige svar, sådan som det almindeligvis i en kristen dogmatisk tradition vil være. Derfor kan og må der godt stilles den slags spørgsmål, som der ellers ofte viges tilbage for, nemlig til Guds uretfærdighed og formålsløse handlen. Er Gud havnet i en tvivlsom situation, er det ikke menneskets fejl eller opsætsighed, men i stedet menneskets ret at sige fra. Dette kan også ske ved hjælp af humor.

En berømt fortælling hentet fra Talmud, som belyser dette, har som sine aktører nogle rabbinere, profeten Elias og Gud. Profeten Elias, der ofte indgår i fortællestof i både Talmud og *midrash*, optræder ofte som hjælper eller forsvarer for det menneske, gerne en rabbiner, der er kommet i nød, det kan være i åndelig såvel som fysisk forstand. Her er Elias mellemmand mellem

det jordiske og det himmelske, mellem mennesket og Gud. Det fortælles i denne beretning, at rabbinerne i byen Javne var blevet temmelig uenige vedrørende en ovn, der var brudt sammen og nu gerne skulle genetableres korrekt. I diskussionens løb blander Gud sig og giver én af rabbinerne medhold med sin himmelske røst (*bat kol*). De andre rabbinere er imidlertid imod denne rabbiners fortolkning og argumenterer ud fra den bibelske tekst imod den himmelske stemme. Nu kunne man have troet, at en røst fra himmelen ville have en vis indflydelse på diskussionen. Men sådan er det ikke. Flertallet vælger Guds himmelske røst (*bat kol*) fra, derimod ikke Hans åbenbarede ord (*Torah*). Og hvordan reagerer Gud på det, ifølge traditionen? Da profeten Elias efterfølgende bliver spurgt af en af de andre rabbinere, som undrer sig over, at Gud ikke greb ind, er Elias' svar: "Gud lo og sagde: "Mine børn har besejret mig"" (Wiesel, s. 58). Gud ler, ikke mindst når hans skabninger overvinder ham i en teologisk diskussion. For Gud vil ikke, at rabbinerne skal fravige, at Torahen allerede er givet, forstået på den måde, at den er tilgængelig her i verden og ikke oppe i himmelen. Er det humor? Ja, hvis vi kan se det paradoksale i historien.

## Kain og Abel, en galgenhumoristisk fortælling?

Næppe er det første fejltrin begået af mennesket, før bibellæseren møder det første mord i Bibelen. Ikke et mord på en tilfældig fremmed, men et brodermord. Fortællingen om Kain og Abel er velkendt stof, en grundfortælling kendt også af dem, der sjældent åbner deres bibel. Men humoristisk er der næppe nogen, der vil beskyldte fortællingen for at være. Og en fortælling om et mord, eller er det et drab, kan af indlysende grunde ikke være morsom – men gælder det samme for tolkningen? En midrash-læsning af den velkendte tekst kan give stof til eftertanke og med et særligt twist tilføre en tekst, som læseren i første omgang ser som en særdeles mørk tekst i menneskets historie, en vis morbide munterhed. For muligvis er synet på Kain, den første morder, lidt for forenklet og unuanceret i den kristne tolkningstradition.

I Det nye Testamente møder vi Kain to gange i brevlitteraturen: "For dette er det budskab, I har hørt fra begyndelsen: Vi skal elske hinanden og ikke være som Kain, der var af den Onde og slog sin bror ihjel. Og hvorfor slog

han ham ihjel? Fordi hans gerninger var onde, men hans brors retfærdige.” (1 Joh 3,11-12). Anden gang Kain nævnes er i opremsningen af trosvidner i Hebræerbrevet, hvor han igen modstilles sin bror Abel: “I tro frembar Abel Gud et rigere offer end Kain, og derved blev det bevidnet, at han var retfærdig; det vidnesbyrd gav Gud ham for hans offergaver, og i kraft af troen taler han endnu, skønt han er død” (Hebr. 11,4). I disse to tekster opfattes Kain uden forbehold som en troløs forbryder. Han udøver de onde gerninger og hans offerhandling er uden tro. To tolkninger, som i den kristne tradition har sat sig dybe spor, hvor Kainsmærket bliver et udtryk for forbandelse, ikke som en beskyttelse fra Gud. Men er det hele sandheden om Kain? Er hans og Abels historie udtømt med denne tolkning? Her leverer tilgangen til teksten i midrash en krølle på historien.

Alle som har kæmpet sig gennem den hebraiske tekst for at oversætte 1 Mos 4,1-16, vil formentlig kunne huske, at vers 7 byder på adskillige udfordringer. Der mangler simpelthen ord i teksten. Noteapparatet giver en håndsækning, men teksten forbliver uklar i sin grundstruktur. For rabbinerne er det ikke et problem i sig selv. Teksten er som udgangspunkt en helhed, den er Guds ord, men det betyder samtidig, at det er rabbinerens opgave at arbejde sig ned i teksten. At åbne den for medlæseren. Derfor må han granske teksten minutløst.

I vers 1, der lyder »Jeg har skabt en mand ved Herrens hjælp.« (1 Mos 4,1b), oplyses danske bibellæsere i en note i den danske oversættelse fra 1992 om ordspillet mellem Kain og verbet at skabe. Her knytter rabbinerne yderligere en tolkning til Evas ord. For dem er Evas ord udtryk for en kvindes sikkerhed: “Når en kvinde ser, at hun er med barn, siger hun: Nu kan jeg sno min mand om min lillefinger” (jf. Bereshit Rabba 22,2; Adania, s. 146). Måske ikke helt passende i en kønsbevidst tid som vores, men alligevel en ganske morsom kommentar. Rabbinerne fortsætter i øvrigt med at kommentere brødrenes fødsel. Der fødes tvillingsøstre (!) til dem, hvilket får betydning for hændelserne senere i vers 8. Brødrenes offerhandling får ligeledes et ord med på vejen. Her udtrykker rabbinerne en lignende stor utilfredshed med Kains offer som de nytestamentlige tekster. Men utilfredsheden grunder sig ikke i en påstået manglende tro, men derimod i Kains påholdenhed, ja at han er decideret nærig og ikke vil skænke af den gode høst til Gud, men alene nedfaldsfrugt (Adania, s. 149).

Når rabbinerne når til det centrale vers 8, melder der sig mange spørgsmål: “Siden talte Kain til sin bror Abel, og da de en dag var ude i det fri, overfaldt Kain sin bror Abel og slog ham ihjel”. Hvad foregår der ude i det fri (sade) og hvorfor sker dette mord, spørger man undrende? Findes der andre forklaringer end et dårligt offer til Gud? Hvad er egentlig tekstens indhold? Det første, der undersøges, er, hvad brødrene talte om. Er samtalen årsagen til Kains overfald på Abel? Er der tale om et skænderi mellem dem? Ja, siger rabbinerne. De skændes, eftersom de vil dele verden mellem sig. En domscene sættes og vi afventer dommen. Den ene bror tildeles markerne, den anden det som kan bæres på kroppen. Knap nok er det på plads, før et skænderi bryder ud. “Tag tøjet af dig”, siger Abel til Kain, “Flyv herfra”, svarer Kain. Hvad sker? Det indlysende: Kain slår sin bror ihjel. Men det er ikke den eneste tolkning af det formodede skænderi. Bereshit/Genesis Rabba (som er en del af Midrash Rabba) kender til yderligere to. For hvad betyder “ud i det fri”? Det hebraiske ord *sade* oversættes ofte med mark/ager. Så er spørgsmålet, hvilken mark der er tale om? Det er naturligvis det jordstykke, hvor Templet til sin tid skal stå. Og begge brødrene ønsker, at Templet skal stå på deres jordstykke. Det er derfor Kain dræber Abel. Og hvordan ved man nu, at Templet spiller en rolle i denne fortælling? Rabbinerne finder gennem en krydshenvisning til profeten Mika et skriftbevis, hvor det i kap. 3,12 lyder: “Men på grund af jer skal Zion pløjes som en mark...”. Og Zion er jo det bibelske navn på tempelpladsen i Jerusalem, der her knyttes til samme ord for mark som i 1 Mos 4,8. Fri fortolkning og ahistorisk? Absolut set ud fra de gængse tolkningsmåder, men helt i tråd med midrash og ikke uden et stænk af humor.

Set med moderne øjne er den tredje forklaring på drabet heller ikke uden vid. Grunden er nemlig en kvinde. Abel havde fået en tvillingesøster. Kain begærer hende og begrunder sin ret ud fra den konstatering, at han er ældst. Førstefødselsretten. Men Abel svarer igen, at tvillingesøsteren jo er født sammen med ham og derfor mere tilhører ham. Ikke specielt hæderværdige argumenter fra nogen af brødrene. Og resultat er som forventet: Kain slår sin bror ihjel. Men disse tolkninger efterlader os imidlertid med et billede af, at Abel ikke er helt så uskyldsren, som bibelteksten umiddelbart kunne give det udseende af. Ej heller at Kain er et monster, ondskaben personificeret, sådan som vi umiddelbart har fået indtryk af. Måske er drabsmanden, morderen,

ikke nødvendigvis et ondt menneske? Inddrages det aspekt, bliver beretningen aktuel i vores egen samtid. En dom for overlagt mord betyder ikke, at handlingen (nødvendigvis) er begået af et ondt menneske. Det vil ofte bero på et sammenfald af omstændigheder, der kan lede til mord. I virkeligheden, forlyder det hos nogle af rabbinerne, kunne det have været Abel, der var blevet morder. Brødrene er gerådet i slagsmål, Abel har fået overmagten og er på nippet til at kvæle Kain. Da spørger Kain Abel, hvordan han vil forklare deres gamle forældre det. Abel tøver – og Kain udnytter situationen, vælter sin bror omkuld og slår ham ihjel. Havde Kain ikke appelleret til sin brors medfølelse/fornuft og standset ham, kunne det være gået anderledes. At Kain så efterfølgende slog Abel ihjel, er begrædeligt (Milikowsky, s. 84).

Rabbinerne drøfter desuden, hvilket våben Abel kan være blevet dræbt med. Med henvisninger specielt til 1 Mos 4,23 fremkommer de med to forslag: at Kain skulle have brugt en stav eller en sten. Men hvad siger teksten? Ingenting. Så måske kunne Kain have brugt en kniv? Det mener rabbinerne dog ikke. Måske fordi læsningen af vers 23 ikke lægger op til, at Lemek har anvendt en kniv. Og uden hjælp fra teksthenvisninger går det ikke. Så selv om rabbinerne kan forekomme os fantasifulde og fabulerende, så er der tale om et system bag tolkningerne. Teksten er altid Guds ord. Rabbinernes opgave er at undersøge og medvirke til tolkningen af disse ord, men netop ikke at konstruere en ny tekst.

## Berigende læsning

Muligvis er der som nævnt i de jødiske tolkninger som ovenfor ikke tale om humor i gængs forstand. Alligevel må vi ofte trække på smilebåndet, når vi læser de jødiske udlægninger. En fantasifuldhed i tekstlæsninger, som der trods alt er visse regler for, men som tilføjer de velkendte tekster nye nuancer og dybder. Der findes som sagt en stor rigdom i disse mange jødiske midrasher, som ikke mindst kan berige synet på de bibelske personer. En del er af sproglige grunde ikke lettilgængelige, til gengæld kan man med fordel gribe til f.eks. oversatte antologier som Ginzbergs værk *The Legends of the Jews* eller litterært bearbejdede midrasher hos en forfatter som Elie Wiesel, hvis

værker er en udmærket introduktion til den jødiske tolkningstradition og den humor, som findes her.

## Litteratur

- Adania, Bertil 2004: *Midrash. Bibeln mellan raderna*, NORMA.
- Anchor Bible Dictionary (ABD), vol. 3, H-J.
- Ginzberg, Louis 1909: *The Legends of the Jews*.
- Greenwood, Daniel J.H. 1997: *Akhnai: Legal Responsibility in the World of the Silent God*, Utah L. Rev. 309 (1997) ([http://scholarlycommons.law.hofstra.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1079&context=faculty\\_scholarship](http://scholarlycommons.law.hofstra.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1079&context=faculty_scholarship)).
- Milikowsky, Chaim 2005: *Why Did Cain Kill Abel? How Did Cain Kill Abel?*, i *From Bible to Midrash*, ed. Hanne Trautner-Kromann, Nordisk Judaistik/Scandinavian Jewish Studies volume 24, nr 1-2.
- Radday, Yehuda T. og Brenner, Athalya (red.) 1990: *On Humour and the Comic in the Hebrew Bible*, The Almond Press.
- Rod-Salomonsen, Børge og Winther, Judith (red.) 2001: *Verdensreligionernes hovedværker: Jødedommen, bd. 1*, Spektrum.
- Trautner-Kromann, Hanne 2005: *Introduction*, i *From Bible to Midrash*, ed. Hanne Trautner-Kromann, Nordisk Judaistik/Scandinavian Jewish Studies volume 24, nr 1-2.
- Wiesel, Elie 2001: *Fem bibelske portrætter*, Anis.

## Noter

- 1 Den danske ordbog, <http://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=humor>

Gabriella Dahm, lektor i læreruddannelsen  
E-mail: aned@ucl.dk

# Påskelatterens hvem, hvad, hvor – og hvorfor (luthersk?) ikke?

*Benny Grey Schuster*

Da Guds Søn kom til Helvedes Port  
og bankede paa med sit Kors,  
stak to Djevlø deres lange Næser frem som slaær.  
Men da Christus bankede paa,  
saa at Dør og Krog gik op med Magt,  
stødte han Næserne af begge Djevlø.  
Dette kaldte paa den Tid de Lærde risus paschales.  
*Johan Mathesius, 1566.*

## Påskelatteren som mentalitetshistorisk og teologisk prisme

Påskelatter! Alene ordet er så suggestivt, at man straks reagerer og lader fantasien få frit løb. Det (ufrivilligt) morsomme er dels, at reaktionerne ikke bare er spontane og typisk stærke, men også i den grad modsatrettede, dels, at hverken dem, der tager afstand, eller dem, der føler sig tiltrukket, åbenbart bekymrer sig synderligt om, hvad termen dækker over. Hermed sigtes vel at mærke til påskelatterens historiske betydning, for selv om ordet – og (i mindre grad?!) den praksis, der ligger bag – har vundet så stor popularitet inden for den seneste generation eller to, at man kan forledes til at opfatte det som et tid- og grænseløst fænomen, så forholder det sig med kun en lille overdriivelse sådan, at i hvert fald begrebet “påskelatter” kan tidsfæstes nærmest på dato og klokkeslæt og lokaliseres med få kilometers nøjagtighed.

Så langt som denne overdrivelse holder, kan man derfor knapt et halvt år efter det store reformationsjubilæum fejre 500-året for påskelatteren, som vil runde det halve millennium 18. marts 2018. Det var nemlig på den dato i 1518, at præsten Johannes Oecolampadius fra Weinsberg afsendte et langt brev til domprædikant Wolfgang Capito i Basel, som sidstnævnte godt en måned senere udgav med titlen *De risu paschali Oecolampadii, ad V. Capitonem Theologum epistola apologetica*. Heri benævnes, beskrives og vurderes påskelatteren for første gang i verdenshistorien.

Dermed være ikke hævdet, at Oecolampadius har opfundet denne praksis, for selv om man alt for hyppigt støder på fremstillinger, der peger i den retning (måske fordi man nøjes med at læse bogens titel og misforstår forekomsten heri af “apologetica”), forholder det sig omvendt således, at han på det kraftigste tager afstand herfra (brevet er foranlediget af, at nogle kolleger havde klaget til Capito over Oecolampadius’ “alt for store alvor”, og er akkurat dennes “undskyldning” for ikke at ville nedlade sig til at gøre brug af den for ham at se foragtelige påskelatter). Tilbage bliver at Oecolampadius efter alt at dømme opfinder den betegnelse, som ironisk nok skulle vise sig stærkt medvirkende til, at fænomenet overlevede til vor tid – og ironien bliver ikke just mindre af, at det nærmest sker i forbifarten, for kun en enkelt gang i den 27 sider lange bog bruges selve den suggestive formulering *risus paschalis*.

På trods af at allerede Oecolampadius nævner, at hans modstandere forsvare påskelatteren ved at henvise til, at den er en *skik*, afslører en søgning i den elektroniske udgave af de 221 bind af J.-P. Mignes samling af oldkirkelige og middelalderlige teologiske og kirkelige skrifter ikke en eneste forekomst af “risus” og “paschalis” i umiddelbar nærhed af hinanden. Modsat kan en anden søgning dokumentere vor egen tids fascination af begrebet, idet antallet af Google *hits* ved søgninger foretaget henholdsvis 25.11.12 og 7.2.16 viser følgende fremgang: “risus paschalis” går fra 12.700 til 13.500, “Osterlachen” fra 603 til 7170 og “Easter Laughter” fra 503 til 1.150.000.

De millionvis af hits til trods vil man kunne fremføre den paradoksale påstand, at påskelatteren aldrig har været så på én gang populær og reelt ukendt som i vor tid. Derved står nutidens almene vurdering af den i skærende kontrast til de første godt tre hundrede år, hvor det omvendte forhold gjorde sig gældende: dér var påskelatteren på en måde lige så ukendt, men når man skrev om den, var det stort set kun med kraftig afstandtagen. Om-



Påskelatterens hvem, hvad, hvor – og hvorfor (luthersk?) ikke?

end altså med diametralt modsatte forudsætninger og interesser kan man om såvel dengang som nu hævde, at der består et omvendt proportionalt forhold mellem faktisk kildekendskab og mere eller mindre begrundede spekulationer over fænomenet.<sup>1</sup>

I elektronikens tidsalder er det ikke enestående, at viden formidlet på internettet og ikke mindst dokumenteret via referencer til andre steder på nettet i et sig stadig udvidende, men ikke desto mindre lukket kredsløb kan vise sig af tvivlsom troværdighed. De tusinder og tusinder af online-opslag om påskelatteren egner sig mere som studiemateriale for en folklorist, der interesserer sig for, hvordan historier opstår og udvikler sig ved indavl, end til at give et billede med nævneværdig forbindelse med virkeligheden, i dette tilfælde den historiske tradition som man angiveligt refererer til. I forbifarten bør eksempelvis til skræk og advarsel en af de hyppigst gentagne “forklaringer” (apologier?) punkteres, nemlig at påskelatteren skulle være en arv fra den græsk-ortodokse kirkes liturgi og dermed være op mod tusind år ældre end reformationstiden.<sup>2</sup>

Ikke mindst det nærmest indædte i såvel de negative som positive holdninger peger imidlertid på, at fænomenet inviterer til interesse på flere forskellige niveauer, at sammenstillingen af kristendom og latter udløser nogle reaktioner, hvis heftighed afslører en diskrepans mellem årsag og virkning, så man nemt får den tanke, at der må ligge noget andet og mere bag. I den forstand kan påskelatteren fungere som et prisme, hvor man *en miniature* bliver konfronteret med nogle af de store teologiske spørgsmål såsom forholdet mellem sjæl og legeme, religion og seksualitet, Gud og menneske – og i sidste ende siger det også noget om ens forståelse af gudmennesket fra Nazareth (jf. det klassiske spørgsmål stillet for første gang af Chrysostemos i nogle prædikener fra 390'erne: “Lo Jesus?” – vel at mærke et rent retorisk spørgsmål, hvis nutidige positive besvarelse står i skærende kontrast til de forudgående halvandet årtusinds selvindlysende negative).

For det første er der det “simple” spørgsmål: hvad var – historisk – påskelatter, dvs. hvem praktiserede den, hvor foregik den, hvor udbredt var den, hvornår opstod og hvor længe holdt traditionen sig – og nok så interessant: hvordan blev latteren overhovedet udløst?

For det andet påskelatterens virknings- eller idehistorie: hvem var det, der kritiserede den så voldsomt, og hvorfor – og var der slet ingen, der forsvarede

den? I den forbindelse vil endnu en skæbnens ironi vise sig, idet meget tyder på, at påskelatteren især overlevede i kritikken af den, at den med andre ord i barokken, oplysningstiden og romantikken snarere end en kirkelig praksis var en litterær figur i lærde fejder og således blev båret frem til en tidsalder, nemlig moderniteten, hvor man pludselig tog imod den som en længe hjemløs fortabt søn.

## Påskelatterens egenart

I al sin tilsyneladende banale enkelhed er påskelatter, at menigheden påskemorgen skulle bringes til at bryde ud i latter. For en moderne bevidsthed kan det være svært at forstå som andet end akkurat banalt, og må det ikke også have været opfattet sådan tilbage i en tid, hvor kirkeåret vrimlede med den slags fester, som M. Bakhtin omtalte som middelalderens latterkultur (Bakhtin 2001)? I forhold til fx karneval adskiller påskelatteren sig imidlertid på mindst tre markante måder.

For det første foregår latteren *inde* i kirkerummet og i forbindelse med en "normal" gudstjeneste. Der er ganske vist ikke total enighed blandt forskerne om karakteren af de middelalderlige kirkespil; men selv om der på den ene side helt sikkert har været opført dramatiske optrin inde i kirkerne, så tyder på den anden side meget på, dels at de mere løsslupne af slagsen har været forbeholdt en afgrænset kreds (typisk munke og gejstlige af de laveste rangordener), dels at de folkelige fester aldrig kom tættere på gudstjenesterummet end pladsen foran kirken.

For det andet er agenten hverken mindstebrødrene eller folk i almindelighed, som får lov at bryde verdensordenen og vende rangforholdene på hovedet ved fx at lege biskop, pave og kejser ... *for en dag*, men det er den celebrerende præst, og hans publikum er den ordinære gudstjenestefejrende menighed. Påskelatteren er altså ikke – i hvert fald ikke direkte – fremtvunget af et folkekrav, den er ikke noget, som kirkens folk giver efter for og/eller forsøger at kontrollere, sådan som det fx oplagt var tilfældet med aktiviteterne omkring fastelavn.

Det peger samtidig frem på den tredje og mest perspektivrige forskel, idet påskelatteren ikke er et *tålt* indbrud i gudstjenesten, men et integreret mål.

Påskelatterens hvem, hvad, hvor – og hvorfor (luthersk?) ikke?

Det betyder nemlig forenklet sagt, at hvor latteren i alle de andre sammenhænge tjente en slags ventilfunktion, og hvor man skal lede med mikroskop for at finde kirkelige repræsentanter, der taler positivt eller bare neutralt herom, så var påskelatteren tildelt hjemstedsret ved fejringen af opstandelsen. Latteren er med andre ord ikke *i sig selv* af det (Den!) onde – og det er revolutionerende.

I det perspektiv er det ikke så afgørende, at argumenterne fra såvel Oecolampadius' modstandere som op gennem de næste generationer fortrinsvis var rent pragmatiske (og minder slående om noget man jævnligt kan læse i dagens Kristeligt Dagblad). For de to hyppigste argumenter er, at påskelatteren lokker de folk i kirken, som ellers ikke ville være kommet, og at den holder dem vågne under gudstjenesten.

## Påskeglæde?

Sjovt nok finder man det mest genuine teologiske argument allerede hos Oecolampadius, for ifølge hans omtale af et skænderi med en af skikkens tilhængere er det ham selv, der fremprovokerer argumentet, da han stiller sin modpart spørgsmålet, om latter kan være et passende udtryk for påskeglæden. For Oecolampadius klart et blot retorisk spørgsmål, men ret beset kommer han derved til at nå et punkt, der både peger tilbage og i allerhøjeste grad frem.

Få år efter Oecolampadius' bog mindedes Erasmus således i sin lærebog i homiletik *Ecclesiastes: sive de ratione concionandi* (1523) et selvoplevet eksempel på påskelatter fra sin barndom, og Erasmus overvejer, hvorvidt skikken er forenelig med den glæde og jubel, som bibelverset opfordrer til (Sl 118,24). Det kan være fristende at forestille sig, at Oecolampadius og Erasmus kan have udvekslet erfaringer, for Oecolampadius begyndte sin akademiske karriere som en amanuensis for Erasmus under arbejdet med at udgive dennes berømte NT i 1516. Dette kan kun være en fantasi; men til gengæld er det indlysende, at Oecolampadius har kendt til fortidens diskussioner, da en stor del af hans efterfølgende karriere – på bedste humanistiske *ad fontes*-vis – bestod i oversættelser og udgivelser af de store kirkefædres tekster.

For mens oldkirkens kirkefædre på ganske få undtagelser nær alle havde taget entydig afstand fra latteren (og for de flestes vedkommende ikke kun i kirken, men også i det folkelige liv), fordi latteren er et pinligt eksempel på kroppens magt over sjælen (eklatant er Efraim Syrerens formaning: “Be-gyndelsen på ødelæggelsen [καταστροφής] af munkens sjæl er latter og frisind [παρρησία]”), havde man op gennem middelalderens klostervæsen (ud fra en erkendelse af latteren som modvægt til melankolien – munkenes og nonnernes værste svøbe) og blandt skolastikkens lærde (der ville gøre plads til Aristoteles’, “den femte apostels”, diktum om latteren som menneskets *proprium*) udviklet et mere nuanceret syn på latteren. I denne periode anerkendte man ikke kun latterens “mentalhygiejniske” værdi i det daglige liv (ud fra den *fornuftige* betragtning, at efter latteren vender man tilbage med fornyet kraft til arbejde og alvor), men man så også muligheder for et ægte og legitimt forhold mellem kristen glæde og latter ... når blot latteren var lydløs! Det omtalte man som “hjertets latter”, den indre glæde, hvis kropslige udtryk højst kunne være antydningen af et smil, men som i denne syndens verden blev accepteret som en forsmag på den himmelske latter, som Jesus selv har forjættet (Luk 6,21). Da påskelatteren i alle kilder bliver omtalt som kødfuld og højrøstet, kan man dog også her kun gisne om, med hvilken vægt denne slags skolastiske lempelser har spillet ind.

Bedømt ud fra de forholdsvis få samtidige eksempler på påskelatter er der enkelte, der med lidt god vilje kunne tolkes som forsøg på at fastholde en “saglig” sammenhæng mellem påsken og latteren, hvor især udfoldelser af djævelens nederlag synes at have været genstand for stor moro (jf. det indledende citat fra Mathesius), men hvor også hanens galen påskemorgen ved hjælp af overrumplende lydeffekter (fx en skjult hjælper der fra pulpituret med et larmende kyklikly indvarsler opstandelsen) kunne bringe latteren frem. Såvel bedømt ud fra Oecolampadius’ opremsning af eksempler som andre overleverede vidnesbyrd tyder alt dog på, at det mere var “skatologien” end eskatologien, der pirrede lattermusklerne.

Desværre for os pålægger Oecolampadius sig selvcensur (“jeg skammer mig over at svine mine skrifter til med sådanne vitser, for ikke at krænke fromme ører”); men alligevel står vi ikke på helt bar bund, for i årene lige før og efter udkom to populære samlinger af historier besørget af H. Bebel (1508-12) og J. Pauli (1522). Det legitime i at slutte fra disse bøger til ka-

rakteren af midlerne til at vække menighedens latter turde fremgå af Paulis forord, hvori han specifikt omtaler en af sine målgrupper: “auch das die predicanten exempel haben, die schlefferlichen menschen zû erwecken, vnd lüstig zû hören machen, auch das sie osterspil haben zû ostern, vnt ist nichtz her gesetzt, dan das mit eren wol mag gepredigt werden.”

Trods Paulis forsikring om ikke at kunne finde noget ærekrænkende i bogen, er der – sagt eufemistisk – meget ikke-bibelsk fortællestof i samlingerne, hvor de gentagne motiver er hykleriske gejstlige, dumme (og latrinære) bønder og først som sidst *lystig* ungdom og sidenhen kampen mellem ægtefæller (med andre ord en nærmest lige linje til figurer kendt fra Shakespeare og Holberg). Der hersker en markant uenighed blandt forskerne om graden af især det erotiske i midlerne til at udløse påskelatteren. Som udgangspunkt bør man tage til efterretning, hvad Oecolampadius fortæller: “Jeg har set de mest agtværdige mænd, pligtopfyldende og trofaste lyttere til Guds ord, skynde sig hjem på dette tidspunkt, for at de ikke skulle få gudstjenesten besudlet af sådanne vitser”. Spørgsmålet er dog, hvad de agtværdige mænd tog anstød af. Lidt senere giver Oecolampadius nogle eksempler, der nok er pjankede (à la det med at gale kyklyky), men næppe obscøne. Langt mere suggestiv er en passage i Capitos korte forord, hvor han forsvarer Oecolampadius med denne erklæring: “Han tvinger ikke sine tilhørere til at bryde ud i latterbrøl, når han forkynder Kristus, han hverken underholder med uanstændige bemærkninger eller tær sig som en skuespiller, der ved hjælp af utugtige efterligninger fremmaner for øjnene, hvad ægtefolk plejer at muntre sig med i sovekammeret, når de er alene og uden vidner”.

Det afgørende i denne sammenhæng, for at vende tilbage til Paulis erklæring, er ikke om man er enig med ham i at finde historierne kirke-rene, men at såvel Oecolampadius’ eksempler som de tilsammen over 1000 fortællinger hos Bebel og Pauli klart viser, at latteren skulle lokkes frem for enhver pris. Eller sagt på en anden måde: Man tillod sig at vende faktorernes orden om: ligesom glæde *kan* ytre sig i latter, kan latter skabe glæde, endog en glæde kommensurabel med livets tilbagevenden i Jesu opstandelse. Ingen drømte endnu om at formulere det så skarpt, men principielt var der hermed åbnet en linje frem til den slags latterteologier, som først dukkede alment frem efter 2. Verdenskrig, og hvor latteren ikke kun var til helse, men til frelse.

## Sydtysk kællingesnak

Citatet fra Pauli rummer to vigtige stikord, der kan bringe os frem til de mest omstridte spørgsmål blandt historikerne: hvor og hvornår opstod påskelatteren? Som sagt til indledning har Oecolampadius alene skabt den tekniske – og lærde – term *risus paschali*, og bestemmelsen af såvel alderen som udbredelsen er i temmelig høj grad et spørgsmål om definition – og jo strammere definitionen er, jo snævrere bliver lokaliseringen i tid og rum. Ovenfor har jeg fremhævet nogle af påskelatterens vigtige kendetegn, og det er akkurat i kraft af disse, at jeg er fortalere for en forholdsvis stram definition.

Paulis ene stikord er “auch”! Det vidner nemlig om, at hans muntre historier var tænkt til helårsbrug, herunder *også* til påske. Et af de store kritikpunkter imod Bakhtins feterede teorier om middelalderens latterkultur er just hans manglende distinktioner, og hvis man åbner den specifikke diskussion om påskelatteren til at handle om det generelle mis/forhold mellem latter og kirke, strækker emnet sig som allerede antydnet med citaterne ovenfor tilbage til kristendommens tidligste tid. Således formulerer Chrysostemos akkurat sit spørgsmål om Jesu latter i forbindelse med en diskussion af det upassende i at le på samme måde i kirken, som folk gør i teateret. I dette brede perspektiv lader det sig gøre allerede fra tidlig middelalder og frem inden for den kirkelige lovgivning at finde forbud imod, at præster vækker *overdreven* (læs: hørlig!) latter i kirken.

Derfor vil jeg anbefale at sætte parentes om æselmesser, narrefester, fastelavnsoptog, kalender osv. og i stedet holde fast i følgende elementer som konstitutive for, at der er tale om påskelatter (og dermed – potentielt! – en kvalitativt anden teologisk vurdering af latterens væsen): gudstjeneste, prædikant, fortælling, latter, påske (og glæde), men – og her kommer vi til Paulis andet vigtige stikord – ikke nødvendigvis selve termen påskelatter. Mens det på den ene side vil gøre det nærmest grænseløst “kun” at tale om problemet med latter i kirkerummet, vil det på den anden side begrænse feltet unødigt at gøre forekomsten af *risus paschalis* til kriterium, for Pauli nævner akkurat alle de konstitutive elementer ... samt ordet “osterspil”.

Igen med risiko for at åbne til et for bredt felt (da ikke alle disse forskelligartede fortællinger, som prædikanter gjorde brug af, havde latteren som formål) bør man være opmærksom på en lang stribe mere eller mindre tekniske

termer, der givetvis overlapper, men ikke falder sammen med det, der sigtes til med *risus paschalis*. Mange af disse termer er stærkt nedsettende, og i forhold hertil lyder *risus paschalis* både mere lærd og sober, men helt frem til romantikken mener dem der bruger termen, stort set det samme herom som Luther, når han i en prædiken fra 1525 kalder det for kællingesnak (med tilbørlig lån fra Paulus, 1 Tim 4,7; jf. Ef 5,4).

Sætter man altså parentes om selve termen og hæfter sig i stedet ved forekomsten af de konstitutive elementer, finder man adskillige beskrivelser næsten samtidige med Oecolampadius, og den eneste markant ældre omtale, det er lykkedes at finde, står at læse hos Johannes Geus fra Wien i en upubliceret prædiken, som tillige er dateret, men er fra før 1440, hvor han døde. Alle, også Geus, omtaler det som en *skik*, så mens en præcis datering er umulig, vil et kvalificeret gæt kunne pege på 1300-tallet som tidsrummet mellem Geus og de højmiddelalderlige refleksioner over latteren, der blev omtalt ovenfor – og måske et århundrede, hvor prædikanterne forsøgte at tilegne sig kraften fra den latter, der havde floreret i 11- og 1200-tallets fester omkring navnlig juletid og fasten, men også Corpus Christi-festen i trinitatistiden.

Nærmest helt parallelt hertil må en diskussion om udbredelsen afdøre sig for, hvor bredt eller snævert man vil opfatte fænomenet. Som allerede afsløret er jeg tilhænger af en så præcis bestemmelse som historisk mulig og lægger dermed afstand til dem, der mener at kunne høre ekko af påskelatteren overalt i renessansens og barokkens Europa. Den alvorligste mistelten at tage i ed for en radikal indsnævring af geografien er faktisk Erasmus' eksempel, for hvis han husker rigtigt drejer det sig jo om hans barndomstid i Holland. Bortset herfra er alle andre vidnesbyrd bedømt såvel ud fra de identificerede prædikanters virkeområder som placeringen af de trykkerier, som udgav fortællinger og prædikener med lattervækkende materiale, samlet i Sydtyskland.

Hvordan går det så til, at en så forholdsvis lokal tradition tilsyneladende får lov til at brede sig først til resten af Nordvesteuropa og dernæst – som senest bevidnet af internettet – over hele globen? Som allerede mere end antydnet til indledning kan man i høj grad stille spørgsmålstegn ved, hvorvidt det er skikken selv, eller det er snakken om den, der breder sig. Der findes, som eksemplet med Paulis forord og bog har vist, en del eksempler op gennem især baroktiden på prædikanter, der udgiver bøger med eksempler på

lystigt fortællestof i almindelighed. Nævneværdig er August Strobls *Ovum paschale novum* (1694), fordi prædikenerne eksplicit er møntet på påsken, og fordi den er forsynet med *imprimatur* og Salzburg-biskoppen J.B.C. Pockhs forsikring om, at den ikke indeholder noget “contra Orthodoxam Fidem, & bonos mores”. Men der var andre, der var af en anden mening.

Også i den forstand skulle Oecolampadius vise sig som en symptomatisk skikkelse, for på det tidspunkt, hvor han skriver sin bog, var han som omtalt i tæt samarbejde med Erasmus; men han kendte også Melanchton fra studietiden i Tübingen og kunne meget vel være endt som lutheraner. Nu kom han i stedet under stærk indflydelse fra Zwingli og er i eftertiden mest kendt for at have være Basels reformator.

Oecolampadius’ biografi kan således minde os om, at påskelatteren bliver udsat for stærk kritik fra to forskellige hold, nemlig dels såvel den humanistiske reformkatholicisme som de gejstlige myndigheder, dels den langt mere vedvarende og intense fra protestanterne. At der er kritik fra begge lejre vidner i første omgang om, at vi på trods af de karakteristika, jeg har fremhævet ved påskelatteren, endnu er langt fra den historiske udvikling, hvor man bredt og mere uforbeholdent kunne udnytte den; men i næste omgang er forskellen i den fælles kritik nok så interessant.

Når man i den kirkelige lovgivning igennem flere århundreder møder en lind strøm af restriktioner imod (påske)latter og præsters brug af (lattervækkende) “fortællinger”, er der to nærliggende tolkninger, som nok ikke er uforenelige, men dog signifikant forskellige: enten har vi at gøre med et folkeligt fænomen, der ubetingeligt bobler op *fra neden* (hvad enten fra “folket” eller de lokale præster) og som sådan udgør en understrøm, en mod-tradition i kirkens historie; eller også har de officielle fordømmelser dækket over en faktisk tålsomhed, hvis de da ikke snarere har ignoreret en klerikal uenighed (også dengang kendte man til “kirkelige fløje” inden for samme konfession). Bragt på en forsimplet formel kan man igen og igen iagttage en udvikling i den katolske kirkes stillingtagen til dette eller hint fænomen, *in casu* påskelatteren og det frodige fortællestof, der går fra fordømmelse over distinktioner til regulering – og om ikke eksplicit tilladelse (og først i anden halvdel af det 20. århundrede: opfordring til at gøre brug heraf), så dog stil-tiende accept.



Påskelatterens hvem, hvad, hvor – og hvorfor (luthersk?) ikke?

På samme vis kan man stærkt forenklet om den protestantiske modpart konstatere, dels at den var langt mere drastisk i sin kritik, og at den havde langt mere held med at få latteren til at forstumme, dels – som allerede antydet flere gange – at man på en måde vandt en Pyrrhussejr.

## Latteren mellem skabelsteologi og frelsesteologi

Hvis man med nogle få stikord skulle give nogle bud på baggrunden for denne modstand og sejr over påskelatteren kunne man pege på tre meget overordnede forhold:

For det første gjorde protestanterne nærmest modstanden til en slags *status confessionis*, idet man gjorde holdningen til påskelatteren konfessionel. Når bølgerne gik højt kunne man således svinge sig op til at gøre påskelatteren til en af reformationens bevæggrunde, et symptom på det kirkelige forfald, som man ville imødegå.

Dette inviterer unægteligt til spørgsmålet om, hvorfor det kunne lykkes for protestanterne, hvad den katolske kirke ikke havde haft held med. Der kan man for det andet gribe til P. Burkes anerkendte analyser, idet han plæderer for, at det netop kan betragtes som et resultat af, at de havde en modkultur at tilbyde, en Ordets kultur opdyrket gennem udbredelse af Bibel, salmebøger, katekismer, andagtsbøger, traktater osv. (1978: 223-33). I kirkerummet fik dette sit illustrative modstykke i erstatningen af ypperlige billeder med renfærdige katekismus-altertavler.

Endelig kunne man for det tredje – heuristisk – foreslå to centrale teologiske motiver bag protestanternes anderledes uforsonlige kritik, dels tanken om *simul justus et peccator*, dels korsteologien. Ligesom *simul*-tanken ikke tillader et opsplittet menneskesyn, hvor noget i mennesket er godt og andet skidt, men fastholder en dialektisk totalbestemmelse, kunne man overføre den figur på forholdet mellem helligdage og hverdage. Virkningshistorisk kunne man således overveje, om ikke dette i nogle kredse førte til en slags sekularisering af alle ugens dage, mens det hos andre førte til en sakralisering også af hverdagen. Appliceret på artiklens emne: mens Oecolampadius har fuld forståelse for, at der gives situationer uden for søndagen og under private former, hvor folk helt legitimt kan more sig, har der især inden for

den reformerte fløj hersket puritanske og pietistiske kræfter, der helst også så latteren kvalt i dagliglivet.

Hvis man skal forsøge at inddrage korsteologien, skal det selvsagt tages med et gran reformationsjubilæums-salt, når rollerne håndfast skelnes og fordeles på katolsk henholdsvis protestantisk teologi. Med det forbehold finder jeg det tankevækkende at skelne grundlæggende mellem skabelses- og frelsesteologier. Selv om en sådan skelnen oplagt går på tværs af konfessionerne, må det være forholdsvis ukontroversielt at placere reformationens teologer fortrinsvis i sidstnævnte paradigme. Det afgørende i denne sammenhæng er de klare tendenser til at se diametralt forskelligt på latteren alt efter teologisk udgangspunkt. Hvor en skabelsesteologi er åben for en undersøgelse af latterens potentialer, viser frelsesteologien sig langt mere tilbageholdende. En teologi optaget af menneskets behov for forsoning vil typisk opfatte naturen og mennesket i syndefaldets lys, hvorfor den er skeptisk over for muligheden af at finde spor af Guds åbenbaring i selv de for en human betragtning mest positive fænomener, såsom latteren i *dens* mest positive udgave (altså fx ikke skadefroen). Heroverfor bygger en skabelsesteologi på overbevisningen om, at nok er mennesket en synder, og at der findes ondskab i verden, men at mennesket i kraft af Guds nåde overalt kan møde glimt af det forjættede liv, som når to mennesker – eller en menighed påskemorgen – forenes i fælles latter.<sup>3</sup> Eller sagt på en lidt anden måde: En teologi med fokus på forsoning i korsdøden vil have tendens til en form for alvor, hvor latter og munterhed anses for glemsel af syndens virkelighed.

Hvori bestod så Pyrrhussejren? Alt tyder på, at traditionen, selv i det syd-tyske kerneområde, uddøde som bredt praktiseret senest i løbet af 1700-tallet. Men akkurat fordi påskelatteren af protestanterne var blevet tildelt så stor en symbolsk betydning, blev fænomenet igen og igen taget op i navnlig kirkehistoriske fremstillinger, hvor det ikke skortede på anakronistiske udmalinger af, hvorledes prædikanterne havde formørket evangeliets klare lys med tåbelig pjank. Man blev så at sige ved med at trampe på en skik, der for længst var afgået ved døden; men effekten heraf var dobbelt utilsigtet: dels udbredte man kendskabet til alle de egne af især Tyskland, men også resten af Nordeuropa, hvor protestantismen var vundet frem; dels opbevarede man erindringen om skikken, så den nåede frem til en eftertid, der uden hensyn til de konfessionelle skel fattede ny interesse for fænomenet.

## Litteratur

Som omtalt i note 1 arbejder jeg på en monografi om påskelatteren i særdeleshed og latterens teologi i almindelighed, og den vil være forsynet med en bibliografi på flere hundrede titler. Her anføres alene de værker, der er omtalt i artiklen, samt de forholdsvis få, substantielle behandlinger af påskelatteren i nyere forskning.

Arbuckle, G.A. 2008. *Laughing with God: Humor, Culture, and Transformation*. Collegeville: Liturgical Press.

Bakhtin, M. 2001. *Karneval og latterkultur*, oversat af Jan Hansen. Det lille Forlag.

Bebel, H. 2005. *Fazetien, Drei Bücher [1508-12]*, übersetzt und eingeleitet von Manfred Fuhrmann. Konstanz: Edition Isele.

Burke, P. 1978. *Popular Culture in Early Modern Europe*. London: Temple Smith.

Luther, M. 1927. "Epistel am Sonntag Oculi. Eph. 5,1-10. Am dritten Sontage ynn der fasten Epistel. Zun Ephesern am 5." (fra "Fastenpostille" [1525]), i: samme: WA, bd. 17,2 (1927), ss. 205-213.

Mathesius, J. 1844. *Dr. Martin Luthers Liv i sytten prædikener [1566]*, oversat efter Dr. A. J. D. Rusts ny udgave af H. P. Falck. København: Foreningen til christelige Opbyggelsesskrifters Udbredelse i Folket.

Migne, J.-P. *Patrologiae Cursus Completus*, Series Latina, bd. 1-221. Paris, 1844-1865.

Niedermeyer, H. 1970. "Wiener Volksleben im 15. Jahrhundert nach den Predigten von Johann Geus", i: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 73, ss. 220-8.

Pauli, J. 1866. *Schimpf und Ernst [1522]*, udg. af Hermann Österley. Stuttgart: Litterarischer Verein. (Genoptrykt Amsterdam: Rodopi, 1967.)

Reinach, S. 1912 "Le Rire rituel" [1911], i: samme: *Cultes, mythes et religions*. Paris: Ernest Leroux, bd. 4, ss. 109-129.

Strobl, A. 1694. *Ovum paschale novum, oder, Neugefarbte Oster-Ayr, das ist, Vierzig geistliche Discurs auff den H. Ostertag und Ostermontag: worinnen*

*verschiedene Geschicht vnd Gedicht, oder Oster-Märl sampt denen hierauß  
gezogenen Sitten-Lehren ... mit geistlichem Nutz können gebrauch werden.*  
Salzburg: Gedruckt und verlegt bey Melchior Haan.

- Fluck, H. 1934. "Der risus paschalis. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde", i:  
*Archiv für Religionswissenschaft* 31, ss. 188-212.
- Jacobelli, M.C. 1992. *Ostergelächter: Sexualität und Lust im Raum des Heiligen.*  
Regensburg: Pustet.
- Moser-Rath, E. (red.). 1964. *Predigtmärlein der Barockzeit: Exempel, Sage,  
Schwank und Fabel in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes.* Berlin:  
Walter de Gruyter.
- Prütting, L. 2013. "Das Osterlachen oder Die Frage nach den Grenzen der  
Eutrapelie im liturgischen Raum", i: samme: *Homo ridens: eine phänomeno-  
logische Studie über Wesen, Formen und Funktionen des Lachens.* Freiburg im  
Breisgau: Karl Alber, bd. 1, ss. 556-88.
- Röcke, W.. 2002. "Ostergelächter: Körpersprache und rituelle Komik in Insze-  
nierungen des 'risus paschalis'", i: K. Ridder m.fl. (red.): *Körperinszenierungen  
in mittelalterlicher Literatur.* Berlin: Weidler. ss. 335-50.
- Warning, R. 1974. "Von der frohen Botschaft zum risus paschalis: Osterspiel  
und rituelles Lachen", i: samme: *Funktion und Struktur. Die Ambivalenzen des  
geistlichen Spiels.* München: Wilhelm Fink, ss. 107-122.
- Wendland, V. 1980. *Ostermärchen und Ostergelächter: Brauchtümliche Kanzel-  
rhetorik und ihre kulturkritische Würdigung seit dem ausgehenden Mittelalter.*  
Frankfurt am Main: Lang.

## Noter

- 1 Med en sådan polemik påkalder jeg mig nemt en anklage for at befinde mig  
i et glashus og haster derfor med følgende læservejledning: jeg undlader at  
forsyne artiklen med tilstrækkeligt dokumenterende og nuancerende noter,  
dels af hensyn til pladsen, dels primært fordi jeg arbejder på en to-sproget  
udgivelse af Oecolampadius' tekst i Martin Harbsmeiers oversættelse og

Påskelatterens hvem, hvad, hvor – og hvorfor (luthersk?) ikke?

med min historiske og systematiske indføring – og alle de relevante referencer.

- 2 Det tidligste eksempel på den angivelige forbindelse mellem den ortodokse messes opstandelsesråb “Χριστός ἀνέστη!” og menighedens latter har jeg fundet i en religionshistorisk artikel af S. Reinach fra 1911 om “Le rire rituel”. Hos Reinach fremsættes det som et forslag til, hvor man inden for kristendommen kan finde en parallel til primært hellenistiske myter om latterens ikke blot livgivende, men dødsovervindende kraft; men siden er hypotesen tydeligvis størknet, og selv om påstanden er gentaget i det uendelige i det 20. århundredes litteratur om latteren (og det vel at mærke ikke kun på nettet), har jeg aldrig kunnet finde fænomenet dokumenteret i almen faglitteratur om græsk-ortodoks teologi og liturgi, ligesom jeg har praktiserende ortodokse præsters ord for, at der ingen tradition er for at forbinde påskenats ganske vist højlydte glæde med rituelle, liturgiske eller spontane latterudbrud.
- 3 Denne sidste overvejelse er en meddigtende parafrase af en passage i Arbuckle 2008: 112.

Benny Grey Schuster, lektor, Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter  
E-mail: bgs@km.dk

# Humoren og det groteske i middelalderens kunst

*Hans Jørgen Frederiksen*

“Ikke alt, hvad der er karakteristisk for mennesket, er nødvendigvis godt” siger den alvorfulde og humorforladte munk Jorge i Umberto Ecos “Rosens navn”. Romanen peger på det syn på humor og latter, som en del af middelalderen står for – at den slags ugudelighed hører til kødets syndige lyster. Men det vulgære trænger ind på det hellige i senmiddelalderens kalkmalerier, hvor de hellige motiver i rigt mål er omgivet af blottere, djævle, narrer og lystige kvinder og mænd. Så enhver kan se hvad der er godt og ondt!

I den for nyligt afdøde italienske forfatter Umberto Ecos berømte roman *Rosens navn* udspiller der sig en dialog mellem munken Jorge fra Burgos (den blinde seer) og romanens hovedperson, franciskaneren William af Baskerville, om latterens tilladelighed (Eco 1984: 126-129). Latteren “gennemryster kroppen, deformerer ansigtstrækkene og får mennesket til at ligne en abe”, siger Jorge, og William svarer: “Aber ler ikke. Latteren er et menneskeligt kendetegn, et bevis for hans fornuft”. Men Jorge holder på sit: “Ikke alt, hvad der er karakteristisk for mennesket, er nødvendigvis godt. Latteren er et tegn på dårskab. Den, der ler, tror ikke på det, han ler ad, men han hader det heller ikke. Sindet er kun rent, når det tænker over sandheden og glædes over det gode, som er udført, og man ler ikke ad sandheden og ad det gode. Derfor lo Kristus ikke. Latteren er kilden til al tvivl”. William: “Men undertiden er det rigtigt at tvivle”. Jorge: “Når narren ler, så siger han inderst inde ‘Deus non est’.” Umberto Ecos kombattanter trækker på skolastisk vis til stadighed deres foretrukne filosofiske og teologiske autoriteter frem, når de argumenterer, så omend *Rosens navn* er en moderne fiktion, giver den

ikke desto mindre et interessant indblik i en væsentlig middelalderlig intellektuel problematik.

I den tidlige middelalders kunst demonstreres der ikke den store interesse for med nuancerede ansigtsudtryk at fortolke forskellige sindstilstande eller forbigående følelser. Smil eller ligefrem grin reserveres i det store og hele til djævle og dæmoner og forbindes således mere med det onde end med det gode. "De gode græd, og de onde lo", som det hedder i Grundtvigs digt om Kong Skjold (I gamle dage det var engang, 1834).

En af de højgotiske skulpturer fra midten af 1200-tallet på Reims-katedralens vestfacade kendes som "Den smilende engel" – "L'Ange au Sourire". Den bliver af og til omtalt som et af de tidligste eksempler på en middelalderskulptur, hvor smilet ikke er forbundet med noget negativt og djævelsk, men tværtimod med noget aldeles positivt og helligt. Det er faktisk muligt at finde enkelte ældre romanske eksempler; men ikke desto mindre holder det at sige, at Reims-englens smittende glade ansigtsudtryk bevidner en gradvist fremvoksende ny holdning til det psykologiske, følelsesmæssige og individuelle. "Alting har en tid, for alt, hvad der sker under himlen, er der et tidspunkt ... En tid til at græde, en tid til at le" (Prædikerens Bog 3,1 og 3,4).

Hvor der ifølge den russiske forfatter Bakhtin (Karneval og latterkultur, 1965) i middelalderen synes at have været tale om et decideret modsætningsforhold eller i hvert fald en opsplitning imellem den folkelige og den officielle kultur, så sker der i nogen grad en ophævelse af denne dobbeltverden i renæssancen/senmiddelalderen, idet den folkelige latterkultur bryder ind i og gennemtrænger den officielle kultur. Ofte mødes det ophøjede og det hverdagsagtige, det hellige og det profane og ikke så sjældent i konstellationer, der forekommer en nutidig beskuer at være mildest talt paradoksal.

## Synderinden i Marie Magdalene kirke

I Marie Magdalene kirke på Djursland er der i den vestlige kappe af skibets østlige hvælving en ejendommelig og grotesk fremstilling fra omkring 1515 af to djævles "leg" med en tilsyneladende både utugtig og fortrukken kvinde. Kvinden har trukket sin kjole op om livet, hvorved hun blotter sin bagdel, samtidig med at hun bukker sig fremover. Bagfra stikker en djævel i

form af en haltefanden med fugleben et vokslæs hen til hendes nedre regioner, der responderer på tilnærmelsen med et sandt flammeorgie. Samtidig peger han på sin tunge, som han vel må tænkes at have bearbejdet hende med (!). Djævelen svinger en kølle over kvinden, som brækker sig i det drikkekrus, der rækkes frem mod hende. I sin højre hånd holder hun et risknippe, og alt i alt synes den hæmningsløse erotiske tematik at involvere umiskendelige sadomasochistiske elementer. En sort/hvid skade spankulerer rundt, mens en anden fugl hakker kvinden i øjnene. En kat slikker sig selv i enden, og galgen med hængte personer kan måske tydes som udtryk for, at det, vi her er vidner til, er udøvelsen af en eller flere døds synde, som kan føre til evig fortabelse. Det kunne meget vel dreje sig om både luxuria (vellyst), gula (frådseri) og ira (vrede).

Da billedet blev afdækket i 1909, blev det anset for upassende til et kirkerum og ret hurtigt atter overkalket for først i 1966 igen at blive fremdraget og restaureret. Det er anbragt lige over for en dommedagsscene med Jesus på regnbuen omgivet af Maria og Johannes Døbereren. Denne konstellation, der uden tvivl forekommer mange moderne mennesker uforståelig og bizar ja, måske nærmest blasfemisk, er på ingen måde enestående i sin samtid. Der var allerede en gammel tradition for at afbilde dyder over for de modsvarende laster som i den latinske digter Prudentius' *Psychomachia* (begyndelsen af 400-tallet), hvor de parvist som i en turnering eller samlet som i en egentlig krig slås indædt mod hinanden. I senmiddelalderen føres kampen videre ikke mindst i kirkernes kalkmalerier, navnlig i 1400-tallets sidste og 1500-tallets første årtier.

## Blasfemi i Smørum

I korhvælvningens vestkappe i Smørum kirke ved København ses en meget mærkværdig nadverfortolkning fra begyndelsen af 1500-tallet overfor en skildring af Dommedag og imellem Jesu bøn i Gethsemane og fremstillingen for Pilatus. En del af billedet viser nadversceneriet, som man kan forvente: Jesus sidder midtfor med den lille Johannes ved sin side og flere af apostlene udenom; men hvad der foregår både over og omkring selve hovedscenen er til gengæld meget overraskende. I højre side har en mand fat i fødderne på en



anden mand, som han løfter højt op i luften. Sidstnævnte er med et reb om halsen forbundet med en tredje mand i billedets venstre side. Også han har rebet om halsen; men de er ikke nødvendigvis ved at blive hængt. Derimod virker det, som om de udfører en slags løssluppen akrobatik. Indtrykket af hæmningsløs adfærd understreges af en kvinde, der med et ris slår den ene af mændene, der til gengæld sender en stråle ud af sin bagdel. Jorges ord i Umberto Ecos førromtalte roman falder i tankerne: “tum podex carmen extulit horridulum”, dvs. “da udsendte bagdelen en rædselsfuld sang”. Den strintende rammer en mand, der med en særdeles vulgær blotter-attitude fremviser sine kønsdele, medens han rent ud sagt pisser i en tønde. Hans uforstand og syndighed fremgår med al ønskelig tydelighed af hans fjogede ansigt, idet han med tungen mimer de nedre regioner.

Hvordan i alverden kan man finde på, at fremvise en sådan samling vulgareiteter omkring den hellige nadver i en kirkes kor? De blasfemiske skikkelser gør, hvad de kan for at påkalde sig vores opmærksomhed, og vi tvinges på en måde til at vælge mellem dem og det hellige sceneri i midten. Det lader til, at vi skal konfronteres med vores egen syndighed og tilbøjelighed til synd. Yderpunkterne trækkes frem, og valget bør træffes i lyset af den forestående dommedag, som østkappens kalkmaleri fremmaner.

## Udenlandske eksempler

Det er ikke verdenskunst, vi er vidner til i Smørum; men den kompromisløse fremvisning af det groteske, det sjofle, det grove og vulgære, der karakteriserer det sjællandske kalkmaleri, kan vi også støde på i mere internationalt orienteret kunst fra samme tid, f.eks. hos Hieronimus Bosch i altertavlen kaldet “Vellystens have” fra ca. 1500 (Pradomuseet i Madrid). Fra den trefløjede tavles venstre fløj med Adam og Eva i Paradisets have går det via midtfeltets formodede livsallegori direkte til den højre fløjs forfærdende Helvedesfremstilling. Det er som om hele skaberværket skal gennemgå en slags kosmisk putrefactio, hvor alt ondt og syndigt destrueres, før salighedstilstanden kan indfinde sig.

Studerer man middelalderlige verdenskort, vil man til tider se det angivet, at meget fjerne egne på jorden befolkes af mange forskellige menneskelige

eller menneskelignende racer, der for fleres vedkommende kan siges at falde ind under begrebet *det groteske*. Vi kalder dem til tider *fabelvæsener*; men engang var de i den almindelige bevidsthed mere virkelige end som så. På et verdenskort i et engelsk psalter fra omkring 1260 ses en mængde sådanne væsener linet op i jordens yderste sydlige egne. Det drejer sig fx om et menneske uden hoved men med ansigt på brystet (Blemmya) eller en mand med kun ét ben, der til gengæld er forsynet med en overordentlig stor fod (Sciapod, British Library i London. MS 28681 fol. 9r.).

På den imponerende romanske vestportal til Maria Magdalenes kirke i Vézelay i Frankrig fra omkring 1130 er hovedmotivet i det store centrale tympanon en kombination af Pinse og Jesu udsendelse af apostlene: "Gå hen og gør alle folkeslag til mine disciple" (Matt 28,19). Alverdens folkeslag omfatter bl.a. mennesker med kæmpeører og mennesker med hundehoveder. Er man i tvivl om, hvorvidt der er tale om mennesker eller dyr, må det komme an på en prøve. De skal høre evangeliet!

## Fabelvæsener i Råby

Iblandt vore senmiddelalderlige kalkmalerier finder vi i Råby kirke nord for Randers Fjord ikke mindre end syv forskellige fabelvæsener repræsenteret i et billede fra omkring 1511. Det er karakteristisk, at de – i lighed med deres perifere placering på det middelalderlige verdenskort – finder deres plads i den mindst sakrale del af kirken længst mod vest og nærmest udgængene. Her tildeles de hver sin hvælvkappe, medens den ottende udfyldes med motivet "Pygmærnes kamp med tranerne". De syv figurer repræsenterer tydeligvis ikke decideret positive egenskaber, men snarere noget farligt, fristende, sanseligt og profant. Det er flere gange blevet foreslået at tolke dem som symboler for de syv dødssynder. Der er utvivlsomt noget om det; men det kniber lidt med at få det til at falde helt på plads.

I de to hvælvkapper mod øst i den vestlige hvælv ses en kentaur, halvt menneske / halvt hest, der med venstre hånd og med sit strittende hageskæg peger over mod motivet i den næste kappe. I sin højre holder han en kølle i overensstemmelse med forestillingen om kentauren som et råt og voldsomt væsen. En smule usædvanligt har han kun to og ikke fire ben, måske fordi

han således bedre finder sin plads i den trekantede spidse hvælvkappe. Væsenet, som han er så optaget af i det næste felt, er en dårende dejlig havfrue, der umisforståeligt og fristende udtrykker sensualitet og forfængelighed. Hun redder sit hår med en tættekam, medens hun lægger sin venstre hånd mod sin mave. Imod syd ses en slags kyklop med det karakteristiske ene øje midt i panden. Over sit gullige hår bærer han en pelshat, og hans gigantiske grå ører hænger helt ned til knæene. Som kentauren har han en kølle i hånden men desuden en pung ved bæltet. Hans flotte stramtsiddende sribede bukser fremhæver kønnet på en såre demonstrativ måde, og selvbevidst, som han er, bærer han de på den tid moderne komulesko. Scenen ved siden af kyklopen udgøres af den føromtalte skildring af pygmæernes kamp med tranerne.

I hvælvet vestlige del ses en stærkt behåret blemmya med ansigtet på bryttet og store hugtænder i den brede mund. I sin venstre hånd holder han et højt slankt drikkeglas. Hans makker er en flot sciapod, der hæver sit ene ben, så den mægtige fod rigtig kommer til sin ret. Som billedet af blemmyaen er sciapodbilledet meget medtaget og slidt, og det er efterhånden svært at skelne detaljerne. På lidt ældre fotografier kan man meget tydeligt se hans potente kønsdele, der var årsag til, at bl.a. dette kalkmaleri hurtigt blev kaldet over efter at være blevet afdækket i 1919. Konservator Rothe skrev om billedet, at det "er meget stærk Kost for Nutidens Mennesker", og han foreslog, at man nøjedes med at bibeholde kentauren og havfruen. Ved en restaurering 1974-76 kom de øvrige fabelvæsener endelig frem igen! Mod nord afsluttes "cyklussen" med en mand med bukkehorn og en anden med hundehoved. Sidstnævnte er bevæbnet med kølle og kniv. Begge bærer fine stramme strømpebukser, der fremhæver benenes facon. Når man fra fabelvæsenernes plads i vest bevæger sig mod øst i Råby kirke, kommer man – via en hvælvning med æstetisk tiltrækkende billeder af hellige kvinder – op til koret, hvor hvælvkapperne udfyldes af otte af de tolv apostle. De marginale væsener i vest indgår således i et hierarki fra vest mod øst, og det kulminerer først, når man kommer helt ind i koret og vender sig om og ser op over korbuen. Her finder man motivet "Veronicas svededug", altså et billede af et billede af et billede. Kalkmaleriet er et billede af det billede, Den hellige Veronica stod tilbage med på det klæde, hvormed hun ifølge legenden havde tørret sveden af Jesu ansigt. Det er det sande billede (Vera Ikon). Et aftryk (indeks) af Frelserens åsyn, dvs. af "den usynlige Guds billede" (Kolossenserbrevet 1,15).

Veronicas svededug og et billede som det i Råby, der gengiver svededugen, rangerede i høj- og senmiddelalderen blandt kirkens afladsmotiver, hvilket betød, at bestemte bønner bedt ved et af disse billeder blev forbundet med en særlig nåde. Der er langt fra den ophidsede sciapod i vest til det nådeformidende billede i øst; men der er en ubrudt forbindelse imellem dem.

## Narrens roller

Kalkmaleriernes vidnesbyrd om senmiddelalderens "Karneval og latterkultur" er talrige og spredt ud over hele landet. Bellinge kirke syd for Odense rummer en interessant udsmykning fra 1496 hovedsageligt med billeder fra Jesu lidelseshistorie. I billedet af Korsbæringen på skibets nordvæg trækker en brutal køllesvingende og rustningsklædt soldat afsted med Kristus, der er ved at segne under korset på vej til Golgatha. Foran på Via Dolorosa går en nar, der blæser i et S-formet instrument, medens han i højre hånd bærer et andet musikinstrument, hvis det da ikke er en slags skydevåben. I en sådan sammenhæng ligger det lige for at henvise til de ikke mindst i senmiddelalderen så populære kirkespil med deres til tider ret løsslupne og folkelige dramatiseringer af de kendte historier fra Bibelen og fra helgenlegenderne. Narren har i disse sammenhænge haft ret fremtrædende funktioner til tider som den, der ved uhøvisk og blasfemisk optræden kontrasterer de hellige personer, og som andre gange på anden vis kommenterer begivenhederne eller blot annoncerer et scenskift. Han er ikke entydigt positiv eller negativ, men snart det ene, snart det andet.

Hvor narren i Bellinge indgår i en episode fra Jesu lidelseshistorie, ses han i andre kirker løstrevet fra enhver fortællende sammenhæng som i Bregninge kirke på Ærø, hvor et hul i første fags nordkappe danner mund i et fint tegnet og udtryksfuldt narrehoved, der ved en inskription er dateret til 1513. Hullet har engang været beregnet til det tov, hvormed man nede fra kirken kunne betjene messeklodden på kirkens tagryg. Så også her har narren kontrasteret det hellige: Når klokkeringningen angav, at brød og vin var blevet forvandlet til Kristi legeme og blod, ringede narrens fire bjælder med – i det mindste i visuel forstand. Med årene og efter mange klokkeringninger er narrens mund blevet mere og mere fortegnet; men det har egentlig blot gjort billedets

i forvejen ejendommelige udtryk endnu mere grotesk. Er han en fristerfigur, der med Jorges ord siger "Deus non est", "Gud findes ikke"? I så fald skal han vel få os alle til at rette blikket indad, så vi i vor egen tilbøjelighed til tvivl og vantro kan erkende det frastødende og onde, vi også bærer rundt på. "Ikke alt, hvad der er karakteristisk for mennesket, er nødvendigvis godt", som den alvorfulde og humorforladte Jorge udtrykte det.

## "Drengestreger" eller latterliggørelse af troens fjender?

I meget højtidelige og ophøjede scener såvel som i dybt ulykkelige og lidelsesfulde sammenhænge sniger humoren og det groteske sig ind. I kalkmalerierne fra 1460-80 i Tuse kirke ved Holbæk ses blandt meget andet den oldkristne romerske diakonhelgen Sankt Laurentius' martyrium. Ifølge inskriptionen, der ledsager skildringen af den frygteligt pinefulde dødsproces, siger Laurentius til sine bødler: "Assatus sum, commedite..", "Jeg er mør, værsgod at spise"! Det er vel hævet over enhver tvivl, at dette skal afføde beundring for helgenens mod og faste tro, og til det respektindgydende hører, at Laurentius under de givne omstændigheder formår at være sarkastisk, ja humoristisk. Hos Umberto Eco diskuterede Jorge og William et lignende tilfælde, og for William var det udtryk for, hvorledes latteren kunne "forvirre de ondsindede og fremhæve deres tåbeligheder. Det berettes om den hellige Maurus, at han, da hedningene sænkede ham ned i kogende vand, klagede sig over, at badet var for koldt. Den hedenske guvernør stak sin ene hånd ned i vandet og brændte sig. En fin måde at gøre sine trosfjender latterlige på", siger William. Jorge havde imidlertid kun foragt til overs for den historie: "Selv i de episoder, prædikanterne fortæller, er der megen kællingesnak. En helgen, der ligger i kogende vand, lider for Kristus og tilbageholder sine smertensskrig. Han laver ikke drengestreger med hedningene!" (Eco 1984: 128-129).

Et interessant udtryk for afstandtagen fra den side af den senmiddelalderlige billedkultur, der her er blevet eksemplificeret, finder vi i et skrift fra 1528 af lederen af karmelitterordenens danske provins, Poul Helgesen (ca. 1485-ca.1535). Skriftet er formet som svar på 12 spørgsmål fra den svenske konge og omhandler bl.a. emner som relikviedyrkelse og billedbrug. Angå-

ende det sidstnævnte, der har interesse her, har Helgesen en række argumenter for, at der fortsat bør være billeder i kirkerne; men han medgiver, at der ofte forekommer malerier og skulpturer, der ikke har noget at gøre der: "Man bør undgå løsagtighed og overdreven udsmykning, så billederne med enkelthed kan optænde og vække mennesker til gudelighed frem for at fremkalde løsagtige og unyttige tanker. Vi ser, hvordan der ofte sker det med billeder, som dagligt sker med de bøger, der prydes med forgyldte bogstaver, løvværk og vinranker, og som forsynes med adskillige fugle og dyr, papegøjer og aber, ugler og markatte, nemlig at vi er mere optaget af flid og kunst end af det hemmelige sakramente, der betegnes med skrift og bogstav" (Helgesen: Skrifter af Paulus Helie, 1932: 143). Efter Helgesens mening findes der billeder, der siges at opfordre til fromhed og advare mod synd, men som i realiteten ofte afstedkommer det modsatte: "Den brøst skulle i sandhed forbedres, og en kristelig skik ikke af den grund afvises". Han taler mod billedstormerne, der helt vil forbyde billeder i kirkerne, og i denne som i så mange andre sammenhænge er hans pointe, at misbrug skal bekæmpes, men den rette brug skal forsvares. I denne henseende minder Helgesen meget om den berømte Erasmus af Rotterdam, hvis skrift "*Liber de sarcinenda ecclesiae concordia*" fra 1533 Helgesen oversatte til dansk i 1534. Det er tydeligt, at der i senmiddelalderen/renæssancen har været forskellige og til tider helt uforenelige meninger om og holdninger til billeder i almindelighed og ikke mindst billeder med mere fantasifulde aspekter. Men inden denne strid gøres alt for typisk senmiddelalderlig, kan den store cistercienserabbed Bernhard af Clairvaux' (1090-1153) flere hundrede år ældre betragtning ved synet af skulpturerne i en benediktinsk klostergård afslutningsvis mindes: "Hvilken berettigelse har de løjerlige udyr i klostergangene, den fantastiske men formløse formskat og den formfulde formløshed? Hvad har billeder der at gøre af urene aber, vilde løver, fantastiske kentaurer og halvmennesker? Hvortil tjener tigre, kæmpende riddere, jægere, der blæser i deres horn? Der ser du under ét hoved flere kroppe, på et andet sted flere hoveder på én krop, og der ser du på et firefodet dyr en slanges hale, der på en fisk et firefodet dyrs hoved. Overalt findes en sådan rig og fantastisk samling af forskellige former, at man hellere retter sit blik mod skulpturerne end mod de hellige bøgers indhold" (Holt: *A Documentary History of Art*, 1957: 21).

## Litteratur

- Eco, Umberto. 1980. *Rosens navn*, Italien. Forum Forlag, København 1984.
- Bakhtin, Mikhail. 1965. *Karneval og latterkultur*, Moskva. Det lille Forlag, Frederiksberg 2001.
- Helgesen, Poul. 1932. *Skrifter af Paulus Helie*, København. Marius Kristensen, Bind II.
- Holt, Elisabeth (red.) 1957. *A Documentary History of Art*, New York.

# Humor er en alvorlig sag

## Om Søren Kierkegaards syn på humor

*Pia Søltøft*

I modsætning til ironi er humor for Kierkegaard fællesskabsgivende – ironikeren hævder sig selv, men humoristen har sympati med den, man ler med. Humor er hos Kierkegaard udtryk for, at humoristen forliger sig med tilværelsen og dens luner, og dermed grænser humoren hos Kierkegaard op til det religiøse. Den kristne livsanskuelse er humoristisk, fordi den forener modsætninger mellem liv og død, transcendens og immanens.

Tillad mig at begynde med en lille personlig bekendelse. Da jeg blev bedt om at skrive denne artikel, var der straks to indre stemmer, der påbegyndte en dialog. Den ene ville tale mig *fra* projektet af den simple årsag, at humoren hos Kierkegaard aldrig har været mit primære forskningsfelt. Derimod kender jeg flere forskere, for hvem Kierkegaards humor er en konkret og altopslugende interesse. Den anden stemme talte *for* projektet. Denne positive stemme brugte som argument, at jeg ved at skrive om humor hos Kierkegaard fik mulighed for at slå en slags ring omkring mit virke inden for Kierkegaard-forskningen. Sådan à la 'en flygtning krydser sit spor'. Lad mig forklare.

Da jeg begyndte at læse teologi i 1983, havde jeg en læseplads i det gamle *Bibliotek for dansk kirkehistorie*, der dengang lå i stueetagen over gården, hvor der nu er auditorier. En mørk og stormfuld aften sad jeg på biblioteket og læste. Men som aftenen skred frem, blev den danske kirkehistorie mere og mere søvndyssende. Jeg blev derfor nødt til at lade mig adsprede. Jeg tog



nogle pauser, hvor jeg gik jeg rundt mellem reolerne og trak bøger ud på må og få. På et tidspunkt hev jeg en lidt undselig bog i kedeligt brunt papomslag ud. Det gjorde jeg, fordi navnet Søren Kierkegaard stod på den. Det navn havde jeg hørt før. Men jeg vidste kun det om Kierkegaard, som de fleste uden nærmere kendskab til ham ved: at han er en vigtig og væsentlig forfatter. Jeg vidste derimod ikke hvorfor. Men jeg havde, som de fleste stadig har, en slags ærefrygt over for dette navn. Jeg tog bogen ned fra hylden og hen til min læseplads. Det viste sig, at det ikke var en bog af Kierkegaard. Det var en bog om Kierkegaard. Den var skrevet af Julius Schousboe og indleveret som disputats for den filosofiske doktorgrad i 1925. Bogen bar titlen: *Om Begrebet humor hos Søren Kierkegaard. En filosofisk afhandling.*

Jeg læste hele bogen. Ikke straks, men over tid. Jeg forstod i begyndelsen ikke meget. Men noget satte sig alligevel fast og jeg vil vove at påstå, at bogen og det tilfælde, der bragte mig den i hænde, har haft afgørende indflydelse på mit senere valg af Kierkegaards forfatterskab som primært forskningsområde. I det følgende vil jeg dog ikke referere til Schousboe, for megen ny viden om Kierkegaards syn på humor er kommet til siden. Indledningsvist vil jeg blot nævne de to fremmeste bidragsydere til feltet. Det er dem, man skal læse, hvis man virkelig vil ind i humorens betydning for Kierkegaard. Den ene er professor John Lippit fra Hertfordshire i England, der i 2000 skrev bogen *Humour and Irony in Kierkegaard's Thought.*

Den anden, der har publiceret adskillige artikler om humor, ironi og komik hos Kierkegaard, er den tidligere realkommentator ved Søren Kierkegaards Skrifter, Tonny Aagaard Olesen. Jeg har haft fornøjelsen af at have været gift med Tonny en årrække. Mens vi stadig var ægtepar holdt han på et tidspunkt et foredrag om Kierkegaards forståelse af humor på tv-kanalen DK4. Det var "live-on-tape", og vi havde derfor mulighed for at sidde hjemme foran fjernsynet og se programmet, samtidig med at det blev sendt. Mens vi sad i sofaen foran skærmen, ringede telefonen. Jeg tog den og en vred mandsstemme spurgte, om Tonny Aagaard Olesen var at træffe på dette nummer. Det bekræftede jeg og gav telefonen videre. Tonny præsenterede sig og fik derefter en lang overhaling af manden, der mente, at det burde være forbudt at tale så kedeligt og længe om noget så sjovt som humor! Måske er der nogen, der smiler af denne historie? Det håber jeg. For så er vi allerede

inde ved kernen i den definition af humor, som er Søren Kierkegaards: Humor er den smerteløse modsætning mellem det tragiske og det komiske.

## Hvad er humor?

Ordet humor har mange betydninger. Den oprindelige synes at være *fugtighed eller væske*. Humor er i ældre tid blevet benyttet som betegnelse for den blanding af legemets væsker, som man mente forårsagede legemets sundhed, altså en strikt fysiologisk forståelse af humoren. Den daværende humoralpatologi hævdede, at en ubalance mellem legemsvæskerne blod, galde, slim og vand (grundlaget for de fire temperament) gjorde folk syge. Ubalancen forhindrede den græske idealtilstand: en sund sjæl i et sundt legeme. Det var den romerske læge Galen fra 100-tallet e. Kr., der satte humoralpatologien i system. Siden blev humor betegnelsen for den sindsstemning, man mente blev fremkaldt af disse væskers blanding. Humor kom således til at betyde *humør, stemning, lune*. Harald Høffding gør sig i bogen *Den Store Humor* fra 1916 til talsmand for det synspunkt, at denne overgang fra den fysiologiske til den psykologiske betydning af begrebet humor har fundet sted i Frankrig i begyndelsen af det 16. århundrede (Høffding 1916, 41).

Høffding, der er Kierkegaard-kender, og Kierkegaard selv er enige om, at humor kan betegnes som den harmoniske enhed af det komiske og det tragiske. Der er endvidere et vemod forbundet med humoren, og derfor skildrer de den begge som *smilet bag tårer*. Det er denne skjulte smerte bag humoren, der udgør dens dybere klangbund. Høffding og Kierkegaard er også fælles om at beskrive humor som alvor bag spøg og de er tillige enige om, at humor faktisk kan gradbøjes og at den højeste form for humor udgør en grundlæggende livsanskuelse.

## Humor er en livsanskuelse

“Den lille bitte humor” kan bedst beskrives som et lune eller et glimt i øjet. Det er den dagligdags måde vi benytter tillægsordet humoristisk på. Den form for humor interesserer ikke Kierkegaard. Det samme manglende in-

teresse gælder det, han kalder "Rødlaarslatteren". Altså der, hvor man i forbindelse med en form for falden-på-halen-komik, slår sig selv på lårene af morskab og brøler af latter.

"Den store humor", som er den Høffding skriver om i sin store bog med netop denne titel, og som er den Kierkegaard er særligt interesseret i, er en omfattende totalfølelse, der bestemmer et menneskes hele grundstemning. I den store humor opløses modsætningerne mellem "Alvor og Spøg, Sorg og Glæde, Tragik og Komik, Storhed og Ringhed, Fornuft og Urimelighed" (Høffding 1916, 120). Det er denne form for humor, som Kierkegaard kalder *en livsanskuelse*.

For Kierkegaard er humor aldrig udtryk for et medfødt temperament, et karaktertræk eller et sindelag. Humor er derimod altid udtryk for en livsanskuelse. Hvad er en livsanskuelse? En livsanskuelse er en måde at forholde sig til sig selv, til andre og til selve livet på. At være enig med sig selv er at have én livsanskuelse. En livsanskuelse er "Den konstituerende Total-Overskuelse" (SKS 1, 38), siger Kierkegaard i *Af en endnu Levendes Papirer* (1838), hans meget lange og meget kritiske anmeldelse af H. C. Andersens *Kun en Spillemand* (1837). I anmeldelsen kritiserer Kierkegaard netop H. C. Andersen for at mangle en livsanskuelse. Og uden en livsanskuelse bliver alt "vilkaarligt og hensigtsløst" (SKS 1, 40). En livsanskuelse afsætter en grundstemning og humor er en sådan grundstemning.

Æstetikerens som type, altså som en bestemt måde at forholde sig til sig selv og andre på (ikke som et stadium, det kommer jeg til nedenfor), *mangler* en livsanskuelse. Han eller hun har ingen "konstituerende Total-Overskuelse" og derfor fremtræder alt netop som meningsløst og tilfældigt. I den æstetiske forholdsmåde repræsenterer humoren derfor en form for *håbløshed*, der lader *fortvivlelsen* blive synlig. Særligt samlingen af 'Diapsalmata' i første del af *Enten-Eller* vidner om humoren som håbløshedens talerør. Lad os tage et par eksempler på æstetikerens humor:

Jeg gider slet ikke. Jeg gider ikke ride, det er for stærk en Bevægelse; jeg gider ikke gaae, det er for anstrængende; jeg gider ikke lægge mig ned; thi enten skulde jeg blive liggende, og det gider jeg ikke, eller jeg skulde reise mig op igjen, og det

gider jeg heller ikke. Summa Summarum jeg gider slet ikke (SKS 2,28).

Mit Liv er aldeles meningsløst. Naar jeg betragter dets forskjellige Epocher, da gaaer det med mit Liv som med det ord: Schnur i Lexikonnet, der for det første betyder Snor, for det andet en Sønnekone. Der manglede blot, at det Ord: Schnur for det tredje skulde betyde en Kameel, for det fjerde en Støvekost (SKS 2, 45).

## Humor er ikke et stadium

Kierkegaard har aldrig skrevet hverken et filosofisk eller et teologisk system. Omvendt gør han netop op med den form for tænkning, der mener at kunne sætte hele tilværelsen ind i et spekulativt system. Kierkegaard er derimod særligt interesseret i alt det, der ikke kan sættes i system: lidenskaben, følelserne og sindsstemningerne. Det er netop lidenskaben, følelserne og sindsstemningerne, han og hans pseudonymer iagttager og beskriver. Ikke for at nå frem til et tilværelsens system. Men rettere for at blive klogere på den del af menneskelivet, der netop ikke er underlagt fornuftens systematik og derfor ikke kan sættes i system. Og her kommer interessen for humoren ind i billedet. Humor kan ikke forklares eller begrundes fornuftigt. Den er ikke et begreb, der forholder sig til forstanden, men et fænomen, der taler til og erfares gennem vores lidenskab, følelser og sindsstemninger.

Flere af Kierkegaards pseudonymer benytter sig af humoren. Men særligt et af disse pseudonymer beskriver sig selv som humorist. Det er Johannes Climacus, der både er forfatter til *Philosophiske Smuler* (1844) og *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* (1846). I sidstnævnte værk præsenterer Climacus netop sig selv som humorist og beskriver sit virke som forfatter på følgende måde: "Da jeg nu er nødsaget til den bedrøvelige Tilstaaelse, at jeg ikke er istand til at tale om China, Persien, Systemet, Astrologien eller Veterinair-Videnskaben: saa har jeg, for dog at hitte paa Noget i min Forlegenhed, i Forhold til den forundte Evne øvet min Pen i at kunne, saa concret som muligt, eftergjøre og fremstille det Dagligdage, hvilket ofte nok er forskjelligt

fra det Søndagsagtige” (SKS 7, 422). Netop denne interesse for at beskrive og afkode det dagligdags; dét liv, hvori vi til dagligt lever og ånder, har Climacus til fælles med Kierkegaard og alle de andre pseudonymer, hans pen har skabt. Og det er netop i det dagligdags vi møder humoren.

Johannes Climacus betegner sig selv som en privatiserende humorist eller en humoristisk eksperimenterende psykolog. Og det er naturligvis i sig selv tegn på stor humor at benytte 30 sider på at behandle spørgsmålet om, hvorvidt en religiøs eksistens har lov til at bevæge sig ud i Dyrehaven en forårslun onsdag aften, hvilket Climacus gør i *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*. Han svarer selv bekræftende på spørgsmålet: Der er intet til hinder for, at den religiøse tager i Dyrehaven. Men at det overhovedet er faldet Climacus ind at stille spørgsmålet skyldes, at han har iagttaget en ganske særlig forbindelse mellem det religiøse og humoren. Lad os se lidt nærmere på denne forbindelse.

## Humor som *confinium* til det religiøse

Climacus beskriver humoren som et *confinium*, altså et grænseområde, til det religiøse. Den religiøse livsanskuelse hviler på en tro på værdierne beståen og på, at der er givet en overordnet mening og sammenhæng i tilværelsen, der er større end individet. Denne sammenhæng er ikke tilgængelig for fornuften, men lader sig kun ane gennem den lidenskab, som Climacus kalder tro.

Det mest kendetegnende ved humor som fænomen betragtet er dens forsonende funktion. Humor forsoner os med en tilværelse, der kan tage sig splitet og tilfældig ud. Lad os tage et dagligdags eksempel: Hvis man oplever et uheld af den ene eller anden art, synes man næppe, at der er noget at grine af. Men efter et stykke tid kan man ofte le af det samme uheld, der i situationen mest indbød til tårer eller vrede. Det skyldes, at når man kommer på afstand af det skete, kan man se, at på trods af det givne uheld er tilværelsen alligevel intakt. Humoristen ser således tilværelsen i et slags helikopterperspektiv, det der hos Kierkegaard og Spinoza hedder *sub specie aeternitatis* (under evighedens synsvinkel). Humoristen evner at få øje på den faste grund i tilværelsen, der binder alle hullerne og disharmonierne sammen, som vi oplever som

tilfældige uheld. Derfor kan humoristen le af disse "ujævnheder". Humori-  
sten kan smile overbærende over de disharmonier, ulykker og andre tilintet-  
gørende tiltag, som vi støder på gennem livet, fordi han eller hun ikke lader  
sig gå på af utrygheden og uligevægten, men forsoner sig med disse dishar-  
monier. Her er netop tale om humoren som et confinium, et grænseland, til  
den religiøse livsanskuelse.

Lad os tage humoristen Climacus' forhold til kaffe som et længere eksem-  
pel på, hvorledes humoren forsoner sig med tilværelsen uden at stille denne  
til regnskab for en klar mening eller en beviselig sammenhæng, altså humor  
som "Confiniet til det Religieuse" (SKS 7, 410). Climacus siger:

Det gaaer med Existentsen som det gik mig med min Læge.  
Jeg klagede over Ildebefindende; han svarede: De drikker vist  
for megen Kaffe og gaaer for lidt. Tre Uger efter taler jeg med  
ham igjen og siger: jeg befinder mig virkelig ikke vel, men nu  
kan det ikke være af Kaffe-Drikken, thi jeg smager ikke Kaffe,  
eller af Mangel paa Motion, thi jeg gaaer hele Dagen; han sva-  
rer: ja saa maa Grunden være, at De ikke drikker Kaffe og at  
De gaaer for meget. Saadan var det; altsaa Ildebefindendet var  
og blev det samme, men naar jeg drikker Kaffe, kommer det  
af at jeg drikker Kaffe, og naar jeg ikke drikker Kaffe, kom-  
mer det af at jeg ikke drikker Kaffe. Og saaledes med os Men-  
nesker. Den hele jordiske Tilværelse er en Art Ildebefindende.  
Spørger Nogen om Grunden, saa spørger man ham først,  
hvorledes han har indrettet sit Liv; saasnart han har sagt det,  
svarer man: her er det, det er Grunden. Spørger en Anden om  
Grunden, bærer man sig ad paa samme Maade, og naar han  
siger det Modsatte, svarer man: her er det, det er Grunden  
– gaaer bort med en vigtig Mine som Den der har forklaret  
Alt, indtil man er kommen om Hjørnet, da man stikker Halen  
mellem Benene og skulker af. Om En gav mig ti Rbd., vilde  
jeg ikke paatage mig at forklare Tilværelsens Gaade. Hvorfor  
skulde jeg ogsaa gjøre det? Er Livet en Gaade, saa ender det  
vel med, at Den, der har opgivet Gaaden, selv forklarer den  
(SKS 7, 409).

## Humor som det religiøses incognito

Men det kan også være, at humoristen tror på en overordnet sammenhæng bag alle tilværelsens disharmonier, selv om han eller hun ikke kan se den. Det er i denne sidste forstand, at Climacus kan definere "Humor som Religiositetens Incognito" (SKS 7, 392) og kan sige, at "Humoristen fatter Lidelsens Betydning som medhørende til det at eksistere, men saa tilbagekalder han det Hele, fordi Forklaringen ligger bagved" (SKS 7, 408).

Det tætte forhold mellem det humoristiske og det religiøse betyder, at hvis en iagttager ønsker at betragte en religiøs for på denne vis at blive klogere på, hvad den religiøse livsanskuelse indebærer, så skal han i første omgang se efter en humorist: "En Iagttager, der gik ud mellem Menneskene for at opdage den Religieuse, vilde derfor følge det Princip, at Enhver, hos hvem han opdagede det Humoristiske, vilde blive gjort til Gjenstand for hans Opmærksomhed" (SKS 7, 454).

Men desværre vil denne iagttager blive narret, hvis han tror, at det religiøse er *det samme som* det humoristiske. Den religiøse er ikke humoristen, men i sit ydre fremstår han som humorist. Climacus fastslår derfor: "Saaledes ville en Iagttager, der søger den Religieuse og vil kjende ham paa det Humoristiske, blive narret, hvis han traf mig; han vilde finde det Humoristiske, men være narret, hvis han gjorde nogen slutning deraf, thi jeg er ikke den Religieuse, men ene og alene Humorist" (SKS 7, 454).

## Humor og ironi

Der er tre Existents-Sphærer: den æsthetiske, det etiske, den religiøse. Til disse svare to Confinier: Ironie er Confiniet imellem det Æsthetiske og det Ethiske; Humor Confiniet mellem det Ethiske og det Religiøse (SKS 7, 455).

Det første, der er at bemærke til dette velkendte citat, er, at det taler om "Existents-Sphærer", altså om måder at eksistere på, hvilket igen er det samme som måder at forholde sig på, altså *livsanskuelsesrum*. Der er derimod

*ikke* tale om nødvendige stadier i en livudvikling, som ethvert menneske skal gennemgå. Der findes intet system for eksistensen. Der er tale om forholdsmåder. Måder et menneske kan forholde sig til sig selv, til andre mennesker og til tilværelsen som helhed på. Ordet "Confinium" betegner derfor som nævnt *ikke* et overgangsstadium, men derimod et *grænseområde*. Som forholdsmåder grænser ironien og humoren op til henholdsvis den æstetiske og den etiske forholdsmåde og til den etiske og den religiøse forholdsmåde.

Ironi er en bestemt måde at forholde sig til sig selv om andre på: "Ironie er en Existens-Bestemmelse, og Intet er da latterligere end naar man troer det er en Tale-Form" (SKS 7, 457). Etikeren kan netop benytte ironi som sit incognito på samme måde som den religiøse kan benytte humoren. Det skyldes, at både den etiske og den religiøse livsanskuelse bygger på den enkeltes personlige overbevisning og ansvarlighed, som han eller hun ikke bare kan flage ligefremt med og som derfor ikke altid er umiddelbart synlig for andre. Men den årvågne iagttagelse kan spore disse livsanskuelser gennem henholdsvis ironien og humoren.

Humor forener og forsoner og udgør derfor en positiv livsanskuelse. Ironi bringer derimod på afstand og repræsenterer således en negativ livsanskuelse, der måske kan åbne op for en efterfølgende positivitet. Det er dét Kierkegaard beskriver som Sokrates' virke i sin magisterafhandling *Om Begrebet Ironi* (1841). Ironien ligger mellem den æstetiske og den etiske måde at forholde sig til sig selv og andre og tilværelsen på. Den æstetiske livsanskuelse er som vist egentlig slet ikke en livsanskuelse, fordi den hylder vilkårligheden, griber dagen og ikke tror på, at der er eller kan skabes en overordnet mening og sammenhæng i det hele. Den etiske livsanskuelse bygger derimod på en tro på, at man ved at vælge sig selv og dermed en livsanskuelse, kan give alle sine valg i tilværelsen en retning og en ansvarlighed. Den ironiske livsanskuelse har indset tomheden i den æstetiske livsanskuelse men har intet at sætte i stedet for denne tomhed, hvorfor ironien bestemmes som en absolut og uendelig negativitet i *Om Begrebet Ironi*.

Humoren beskrives i *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* som den livsanskuelse, der ligger mellem den etiske og den religiøse. Humoren udgør en positiv livsanskuelse, fordi den forsøger at forene modsætninger, at forsoner misforhold ved at hæve sig op over tilværelsen i en form for helikopterperspektiv og derfra skue en mening og sammenhæng. Humoristen aner en



form for forsoning af dét, der for den æstetiske livsanskuelse umiddelbart ser tilfældigt og villkårligt ud, mens det for ironikeren tager sig delt og adskilt ud. Kierkegaard tillægger altså humoren langt mere positivitet end ironien. Ironi hører sammen med satire. Humor hører derimod sammen med sympati.

I humoren er man forsonet med verden. Alligevel knytter der sig en vis vemodighed til den humoristiske livsanskuelse: "Men netop fordi der i Humor altid er en skjult Smerte, er der ogsaa en Sympathie. I Ironien er der ingen Sympathie, den er Selvhævdelse" (SKS 7, 502). Ironiens selvhævdelse kommer netop at, at den er subjektiv. Man kan ikke dele ironien, mens humoren sagtens kan være fællesskabsgivende. Man kan le sammen – men man kan ikke være ironiske i fællesskab. Ironien er en ren subjektivitetsbestemmelse. Humoren kan tillige være intersubjektiv.

Både humoren og ironien er forbundet med en form for resignation. I ironien er denne resignation negativ og tabsvillig: Pyt! Jeg lever videre på trods af, at det er umuligt at få øje på tilværelsens mening og sammenhæng. I humoren står resignationen i det positives tjeneste: På trods af, at tilværelse tager sig absurd ud, så lever jeg videre, som om der er en mening i galskaben (humoren som confinium/grænseland til det religiøse). Eller: På trods af, at tilværelsen tager sig absurd ud, så tror jeg, at der er en mening, som jeg blot ikke kan få øje på med fornuften, men som jeg er villig til at hengive mig til i lidenskab (humor som det religiøses incognito). I begge tilfælde er der tale om, at humoristen forliger sig med tilværelsen og dens luner.

Humoristen udsiger spøgende, hvad der er alvorligt ment. Derfor ligger der en form for skjult eller indirekte meddelelse i humoren. Også ironien skjuler en alvor, men i ironien siger man det modsatte af det, der menes, uden at man forsoner denne modsætning, for så er ironien ophævet.

For Climacus ligger det humoristiske i den kristne livsanskuelse netop i, at denne livsanskuelse forener modsætninger: Modsætningen mellem himmel og jord, mellem det transcendent og det immanente, mellem liv og død, mellem fornuft og lidenskab. Derfor er der en intim sammenhæng mellem humor og religiøsitet, og derfor er humor en alvorlig sag.

\*\*\*

Nu er cirklen sluttet. Mit første møde med Kierkegaard på Det Teologiske Fakultet var Schousboes disputats om begrebet humor hos Kierkegaard, som jeg tilfældig stødte på i 1983 en sen aften på *Bibliotek for dansk kirkehistorie*. Og denne artikel om humoren som en alvorlig sag hos Kierkegaard bliver det sidste, jeg skriver som lektor samme sted, idet jeg er afskediget med udgangen af semesteret.

## Litteratur

- Aagaard Olesen, Tonny 2003: "The Hermeneutics of Humor in the Postscript" in *Søren Kierkegaard and the Word(s). Essays on Hermeneutics and Communication* (edited by Poul Houe & Gordon D. Marino), København, s. 215-227.
- Aagaard Olesen, Tonny 2005: "The Painless Contradiction. A Note on The Reception of the Theory of the Comic in Postscript" in *Kierkegaard Studies. Yearbook 2005* (edited by Niels Jørgen Cappelørn & K. Brian Soderquist), Berlin & New York: Walter de Gruyter, s. 339-350.
- Høffding, Harald 1916: *Den store humor*, København: Gyldendal.
- Kierkegaard, Søren, *Søren Kierkegaards Skrifter* (SKS) Bind 1-53, udgivet af Niels Jørgen Cappelørn m.f., Gad, København 1997-2012.
- Lippit, John 2000: *Humour and Irony in Kierkegaard's Thought*. St. Martin's Press, New York.
- Schousboe, Julius 1925: *Om Begrebet humor hos Søren Kierkegaard. En filosofisk afhandling*, Arnold Busck, København.

Pia Søltøft, lektor, ph.d., Københavns Universitet  
E-mail: ps@sk.ku.dk

# Humorens psykologi og etik

*Hans Vejleskov*

Humor er én af 24 forskellige dyder eller egenskaber, der arbejdes med i såkaldt “positiv psykologi”. Det er humorens fremkaldelse af latter, der giver mennesker god social interaktion. Men hvornår kan en vits virke krænkende? og hvorfor ender vi i stedet med såre hinanden? Gelotofobi er humorens modstykke – frygten for at blive latterliggjort – og den kan alle blive grebet af i visse situationer.

## Humor er mange ting – psykologien om nogle af dem

Humorbegrebet er både uklart og interessant. Uklarheden består især i, at “humor” bruges om så forskellige fænomener som bl.a. *latter* (Thielst 1995), *vitser* (Freud 1994) og en (moden) *livsholdning* (Høffding 1916). Det interessante ligger navnlig i, at “humor” i sine mange forskellige betydninger er både et gammelt og et tværfagligt emne. Hippokrates mente, at en god *latter* kunne skabe balance mellem de fire legemsvæsker (humor = væske) og de tilsvarende fire temperament, og Aristoteles skrev om *komedien*, et værk som er centralt for intrigen i Umberto Ecos *Rosens navn* (dansk 1984).

Frem til omkring 1850 beskæftigede man sig mest med *latterens væsen*, dvs. spørgsmålet om, hvad der får os til at le, og i 1651 formulerede Thomas Hobbes den såkaldte overlegenhedsteori herom: Det, der vækker latter, er, at man føler sig ovenpå, enten fordi man har klaret et eller andet godt, eller fordi en anden har dummet sig eller er kommet (lidt) galt af sted. – Andres ulykke er ikke at foragte! Senere blev bl.a. Darwin og Freud optaget af *latterens funktion*, og andre rejste efterhånden mange andre problemstillinger. Medicinere og filosoffer er stadig optaget af emnet, men har i dag følgeskab af bl.a. litterater, psykologer, sociologer, sprogforskere og teologer.<sup>1</sup>

I psykologien har “humor” især været dyrket af personlighedspsykologer, men også af børne- eller udviklingspsykologer og af socialpsykologer. Udviklingspsykologer har bl.a. interesseret sig for, hvor tidligt man ser det første “rigtige” smil og den første “rigtige” latter hos småbørn, hvilke slags vitser og morsomme tegninger børn af forskellig alder morer sig over og begriber, og hvilken betydning humoristisk sans måtte have for børns trivsel og popularitet. Desuden har man undersøgt morskabens gavnlige indflydelse på syge børns velbefindende og helbredelse (besøg af klovner på pædiatriske afdelinger) og på elevens udbytte af undervisning. På det seneste er også børns frygt for at blive gjort til genstand for latter blevet undersøgt.

Med hensyn til voksne har personlighedspsykologer især forsøgt at blive klogere på såkaldt “humoristisk sans” dels ved at udarbejde tests, der kan “måle” personers grad af humoristisk sans, dels ved at sammenholde denne med andre personlighedstræk, fx ind- og udadvendthed. Desuden har man studeret, hvad humoristisk sans betyder for, hvordan man fungerer som leder, hvordan man trives i alderdommen, og hvordan man klarer stress og personlige vanskeligheder, herunder at være handicappet. Mere specielt har man i de senere år undersøgt forskelle på personer med en humoristisk og en religiøs tilgang til tilværelsen.<sup>2</sup>

## Humor og social kognition

Udviklingen af børns erkendelse og intelligens er fra omkring 1900 mest blevet undersøgt via deres løsning af opgaver fra fysikkens eller matematikkens verden, fx puslespil, selv om de utvivlsomt tænker mere over sig selv og deres forhold til forældre og kammerater m.fl. end over figurer og tal. *Social kognition*, der betyder erkendelse eller opfattelse af menneskelige og sociale fænomener, var derfor et forsømt emne til frem mod 1990,<sup>3</sup> hvor man begyndte at undersøge børns “theory of mind”, dvs. hvordan de fra 4-årsalderen så småt kan begribe, hvad andre ved og tænker. Her kommer *humor* – i betydningen morskab – ind i billedet: Hvis en kammerat eller en voksen fortæller en vittighed eller på anden måde laver sjov, er det afgørende, om barnet er klar over, at det “er for sjov” og ikke “alvorligt ment”. Og vil en 4-årig selv fortælle en gåde eller lignende, må han eller hun tage hensyn til

den andens muligheder for at forstå morsomheden – hvad der som bekendt ikke altid lykkes i den alder!

Få børn under 7-8 år vil more sig over historien om Bertha, for de er ikke nået til at vide, at to halve og fire fjerdedele er det samme. Det ved en pige på 14-16-år, men derfor morer hun sig måske alligevel ikke – hvis hun fx selv er tyk og på afmagringskur: Ikke kun den almene intellektuelle udvikling, men også evnen til at begribe andres situation kan være afgørende for, om en vits lykkes.

Bertha skulle have frokost og bestilte en pizza i cafeteriaet. “Skal jeg skære den i to eller fire stykker?”, spurgte damen. Bertha svarede: “Endelig i to stykker, for jeg er på afmagringskur”.

At kunne sætte sig i den andens sted har betydning ved så vidt forskellige former for “humor” som at kilde, drille og bruge ironi. Lige så frydefyldt det kan være at blive kildet, lige så ubehageligt er det, hvis kilderiet går for vidt. Tilsvarende kan hyggeligt, venskabeligt smådrilleri let kamme over og give gråd og tænders gnidsel. Med hensyn til ironi – at sige det modsatte af, hvad man mener – må først bemærkes, at den både kan være “bidende” og “blødgørende”. Megen sarkasme benytter sig af ironi, men hvis en gæst vælter kaffekanden, så bordet sejler, er det blidere at sige “Det var sandelig elegant gjort!” end at fremsætte en direkte bebrejdelse som “Så klodset du er!”. Brug af ironi kræver under alle omstændigheder en veludviklet social erkendelse, ofte at man kender samtalepartneren personligt.

*Etik* er her aktuel af mindst to grunde: Dels har vitser, “practical jokes”, vittighedstegninger og andre former for morsomheder (næsten) altid et *offer*. Det kan være den, der tales til, eller som der på anden vis laves sjov med, men offeret kan også være tredjemand – enten en person eller en type som fx blondiner, molboere eller døve mennesker. Betegnelsen “offer” antyder, at det i mange tilfælde er mere eller mindre belastende at være genstand for latter og morskab, og det gælder både, når man selv udsættes for det, og når man sympatiserer eller identificerer sig med den person eller den type, der laves sjov med eller gøres til grin. – Her er der naturligvis tale om en glidende overgang fra helt venlig laven sjov til sårende gøren til grin.

Dels har i hvert fald vitser, morsomme historier og vittighedstegninger altid et *indhold* i den forstand, at det er noget bestemt ved offeret, som trækkes frem som genstand for latter og morskab:

Det <i>noget</i> , der trækkes frem, kan fx være	Bemærkninger
Navn Udseende Slægting	Ikke mindst for børn kan det være belastende, at andre gør grin med ens navn, ens udseende (tykkelse, briller) eller ens forældre. Og forældre ser nødtigt deres børn være genstand for latter.
Adfærd Udtalelse Egenskab	Man kan blive leet ad, hvis man fx "falder over sine egne ben" eller siger "noget dumt". Værre er det, hvis emnet er egenskaber som fx frygtsomhed, glemsomhed, naivitet, nærighed eller stammen.
Syn på politik kunst Religiøs tro	Har man bestemte meninger om fx politik – er man fx medlem af et parti – må man være beredt på at blive genstand både for kritik og for vitser, satire og endog sarkasme i den sammenhæng. Med hensyn til religion er man herhjemme beskyttet af blasfemiparagraffen.

Skemaets eksempler skulle kunne illustrere, hvor komplicerede forhold der er tale om, når man ser på,

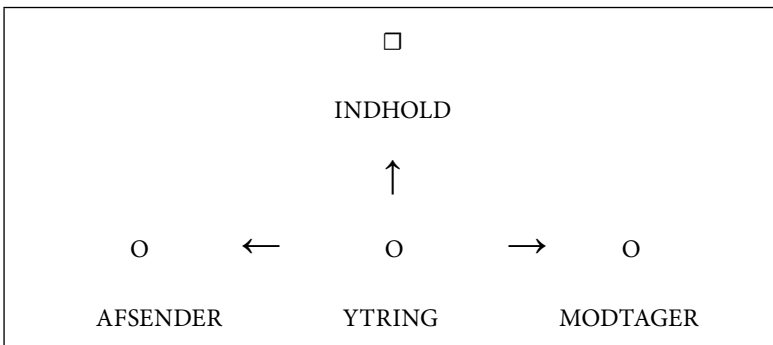
- hvad der bestemmer, om fx en vits overhovedet opfattes som en morsomhed af modtageren, og om den i så fald også morer ham eller hende,
- hvilken rolle det spiller, om offeret er modtageren selv eller en gruppe eller type, som modtageren tilhører – eller om offeret er "tredjemand",
- hvilke forhold der er afgørende for, (1) om fx en vits er harmløs eller sårende, og (2) om den ligefrem er uetisk.

At noget, der er ment som en morsomhed, ikke bliver opfattet som en sådan og altså ikke morer modtageren, kan (ud over at den faktisk slet ikke er morsom) bl.a. afhænge af, om modtageren har forudsætninger for at forstå den – og det er som nævnt både et spørgsmål om viden og intellekt og om at kunne “læse”, at det, ser siges, er ment “for sjov”.

Normalt skulle man tro, at aarhusianere ikke synes, at aarhushistorier er morsomme, at blondiner ikke værdsætter blondinevitser, at døve ikke morer sig over vittigheder om døve og jøder ikke over jødehistorier. Men det holder ikke for de to sidstnævntes vedkommende. Døvevittigheder er opstået i døvekrede og jødehistorier i jødiske – og hverken døve eller jøder værdsætter normalt, at andre gør dem til genstand for latter.<sup>4</sup>

## Etiske aspekter

Vanskeligst er det at overskue, hvad der afgør, om en vits (1) er harmløs eller mere eller mindre sårende, og (2) om den er uetisk. Enhver kommunikation – og altså også en vits, en vittighedstegning og lignende – har fire elementer som skitseret her:



En afsender (fortæller eller tegner), en ytring (vits, tegning), en modtager og endelig et indhold, dvs. det som ytringen handler om – herunder offeret.<sup>5</sup> Alle fire elementer influerer på, om vitsen eller tegningen er harmløs eller sårende. Afsender kan fx have et formildende “glimt i øjet”, vits eller tegning

kan være mere eller mindre “grov”, og modtager kan være i dårligt humør eller særligt nærtagende over for indholdet. Med hensyn til indholdet er det en væsentlig faktor, hvor personligt det berører modtageren, for det er bestemmende for, om han eller hun morer sig eller såres. Det er naturligvis altid etisk betænkeligt at såre et medmenneske – og hvis det gøres mere eller mindre offentligt, kan det oven i købet være lovstridigt – et spørgsmål om injurier, blasfemi eller racisme, hvad den aktuelle debat illustrerer. Det kan diskuteres, om det er rimeligt at have en særlig paragraf om blasfemi, men der er ingen tvivl om, at mange mennesker er så personlig engageret i deres religion, at morsomheder – og ikke mindst satire – om dens centrale skikkelser og ritualer sårer dem dybt.

Dette kan være vanskeligt at begribe for mange i vort sekulariserede samfund, hvor et ideal om tolerance efterhånden er så indarbejdet, at indignation eller forargelse generelt er ildeset. På den anden side kunne man spørge: Hvor tungt vejer ens værdier, hvis man ikke forarges over at de bliver genstand for spot? I øvrigt har kirken og dens prælater – ligesom andre autoriteter og magthavere – altid været genstand for humor. Det har lettet trykket for menigmand at le ad biskoppen, herremanden eller diktatoren.<sup>6</sup> Men det var og er naturligvis ikke lige meget, om man gør organisationen og dens elite eller selve trosindholdet til genstand for latter.

## Munterhed og latterfrygt

Som nævnt har latter, morskab og munterhed – ofte betegnet “humor” – i de seneste årtier været studeret med vægt på deres positive virkninger. Således er “humor” én af 24 forskellige dyder eller egenskaber, der arbejdes med i såkaldt “positiv psykologi” (Vejleskov 2005: 520). Der er da næppe heller tvivl om, at både børn og voksne, som har let til smil, er muntre eller har lune, generelt har det lettere i livet, ligesom det er klart, at man med en morsom bemærkning kan hjælpe et medmenneske, der er i en presset situation.<sup>7</sup> Men det positive har sit modstykke i frygt for at blive gjort til genstand for latter, kaldet *gelotofobi*. Med “fobi” menes en sygelig – neurotisk – frygt, som er urealistisk, men dækker over noget andet. I den forbindelse må i øvrigt erindres, at det er lige så belastende at være bange på den måde som ved



en “realistisk frygt”. Nyere undersøgelser har bl.a. dokumenteret, at børn i højere grad end voksne er bange for at blive leet ad, og at der i øvrigt er store kulturelle forskelle på dette punkt. Fx er voksne danskere de mindst tilbøjelige til at lide af latterfrygt af voksne fra en lang række lande (Führ 2010; 2015) – hvad der nok ikke gives enkle forklaringer på.

Som alt andet kan også en veludviklet evne til at sætte sig i en andens sted misbruges – fx af forhørsledere under totalitære regimer, men også af kammerater og kolleger med hang til at mobbe. Mobning har været genstand for megen opmærksomhed de seneste årtier – ikke mindst i skolen, hvor man somme steder ligefrem har formuleret en “mobbepolitik”. Det korte af det lange er, at visse “stærke” børn ser, at en eller flere kammerater er “svage” i den forstand, at de let lader sig kue. Hvad der gør nogle “stærke” og andre “svage”, kan der næppe siges noget generelt om, men klart er det, at de “svage” bliver leet ad, og at både de selv og andre i klassen derfor bliver bange for at komme i den situation – hvad der i så fald ikke er en “fobi”, men en nok så realistisk frygt. En sådan hang til at mobbe er naturligvis uetisk hos børn som hos voksne, og det er vigtigt, at lærere og ledere m.fl. griber ind over for den, men forholdene er ofte komplicerede. Fx kan det være svært at se, hvor grænsen går mellem venskabeligt smådrilleri og sårende mobning, bl.a. fordi der er individuelle forskelle på, hvor nærtagende børn og voksne er. Desuden kan ofre for mobning have påtaget sig “en klovnrolle”: Som et forsvaret eller for at opnå en vis popularitet i gruppen kan en “svag” person spille klovn og altså lægge op til, at de andre ler ad ham eller hende. Politikere og andre, der træder offentligt frem, må være indstillet på at blive genstand for morsomheder, vittighedstegninger og satire mv. og kan derfor ikke være nærtagende. Omvendt er revyforfattere og -skuespillere som regel i stand til at finde grænsen, så deres ofre ikke såres.

## Humoristisk sans, lune og “stor humor”

Som nævnt er *humoristisk sans* et centralt humorbegreb i nyere personlighedspsykologi, idet en række test har givet mulighed for at finde mere præcise udtryk for den enkeltes grad af humoristisk sans, så man kan sammenholde den med andre personlige egenskaber.<sup>8</sup> For godt 10 år siden sam-

menholdt man fx mennesker, som var præget af humoristisk sans, med mennesker præget af en religiøs tilgang til tilværelsen, og skemaet her viser seks af adskilligt flere punkter, hvor man fandt forskelle eller ligefrem modsætninger mellem de to grupper (Vejleskov 2005:509 eller 2011:117). Opstillingen er efter min opfattelse højt diskutabel, men den peger på to vigtige forhold ved humor.

Humoristisk sans hænger sammen med, at man	Religiøsitet hænger sammen med, at man
Værdsætter inkonsistente forhold Værdsætter flertydighed Er åbensindet Mangler seriøsitet Er uengageret i sociale forhold – distancerede Mangler motivation til at ændre sig	Søger efter mening Stræber efter at mindske usikkerhed Er snæversynet (en vis lukkethed, rigiditet) Er præget af seriøsitet Er socialt engageret. Altruistiske Vurderer sig selv moralsk

Det diskutale ligger i, at man har valgt en snæver forståelse af både humoristisk sans og religiøsitet. Hvad det sidste angår, synes man at fokusere på en form, der er præget af fundamentalistisk snæversyn og pietistisk moralisme, hvad der ganske vist ikke er ualmindeligt, men på den anden side kendetegner det langt fra al religiøsitet. Med hensyn til humoristisk sans ville resultatet utvivlsomt blive et andet, hvis man i stedet inddrog, hvad Harald Høffding (1916) forstår ved *stor humor*. Høffding var her inspireret af Søren Kierkegaard og bestemmer humor som en moden, avanceret livsholdning – et “højt stadium på livets vej” – byggende på rige livserfaringer.<sup>9</sup> Høffdings *store humor* kan – yderst kortfattet – siges at være, hvad man populært har kaldt “en filosofisk indstilling” – en måde at forholde sig til andre, til sig selv og til tilværelsen på, hvor man ser på egne og andres bestræbelser, fejl og genvordigheder med et måske overbærende, men bestemt også venligt smil, idet man “ser det hele sådan lidt fra oven”. Han understreger bl.a., at humor

i denne betydning ingenlunde er det modsatte af alvor, men det modsatte af selvhøjtidelighed, samt at denne holdning når sin grænse, hvis man står over for noget virkelig tragisk. Stor humor ligger tættere på at have *lune* og “et glimt i øjet” end på humoristisk sans (som den karakteriseres ved mange tests) og adskiller sig klart fra latter, morskab og munterhed, hvad Høffding kaldte “lille humor”. De væsentlige spørgsmål, som opstillingen peger på, er, om humor – humoristisk sans og stor humor – følges af manglende seriøsitet og ledsages af en tendens til at distancere sig i forholdet til ens medmennesker. Det sidste kunne umiddelbart ligge i “at se tingene fra oven” og i at opmuntre en anden, der er i knibe eller er kommet galt af sted, med en vits. Betyder humor, at man ikke tager tingene, ej heller medmennesket og dets problemer, helt alvorligt? Under alle omstændigheder understregede Høffding selv, at stor humor absolut både er præget af alvor og af sympati over for medmennesket.

## Litteratur

- Eco, Umberto 1984: *Rosens navn*. København: Forum. (Opr. på italiensk 1980).
- Freud, Sigmund 1994: *Vitsen og dens forhold til det ubevidste*. København: Det lille Forlag. (Opr. på tysk i 1905).
- Führ, Martin 2010: “The applicability of the GELOPH<15> in children and adolescents”. In *Psychological Test and Assessment Modeling*. Vol. 52.
- Führ, Martin et al. 2015: “Testing the relation of gelotophobia with humor as a coping strategy, self-ascribed loneliness, self-acceptance and life expectations”. In *European Journal of Humor Research*. Vol. 3, No. 1.
- Hobbes, Thomas 1651: *Human Nature*. (Findes på dansk i “Hobbes”, red. af Sv.E. Stybe, Berlingske Forlag 1968).
- Høffding, Harald 1916: *Den store humor*. København: Gyldendal.
- Thielst, Peter 1995: *Latterens lyst*. København: Det lille Forlag. (1. udg. 1988).
- Vejleskov, Hans 2000: *Latter, morskab og humor – med ustadigt henblik på børnepsykologien*. København: Akademisk Forlag.

- Vejleskov, Hans 2003a: *Børns forståelse af menneskelige og sociale forhold. Introduktion til social kognition*. København: Danmark Pædagogiske Universitets Forlag.
- Vejleskov, Hans 2003b: *Om børns forståelse af andre mennesker*. København: Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag. (Kortere udgave af 2003a).
- Vejleskov, Hans 2005: "Stor humor – Livsanskuelse. Modent personligheds-træk. Social kognition". I *Psyke & Logos*. Årgang 26, nr. 2.
- Vejleskov, Hans 2011: "Humor. En dyd at opdrage til – eller med?". I *Pædagogiske værdier & etik*. Red. af Anne-Marie Eggert Olsen. Århus Universitetsforlag.

## Noter

- 1 Bemærk at frem til omkring 1875 var psykologi en filosofisk disciplin. Nærmere om humorbegrebets udvikling i Vejleskov 2000.
- 2 Se nærmere herom i Vejleskov 2000 og 2005. Om latterfrygt (gelotofobi) i Führ 2010 & 2015. Ordet måle i "gåseøjne", da man ikke kan måle som i fysikken, men snarere finde et nogenlunde præcist udtryk for fx latterfrygt. Med hensyn til handicap findes der blinde-, døve- og sclerosehumor mv.
- 3 En undtagelse er dog børns moralopfattelse. Nærmere om social kognition i Vejleskov 2003a & b.
- 4 Ældre amerikanske undersøgelser viste fx, at børn foretrækker vitser, hvor en voksen er offer frem for et barn, piger vitser, hvor en dreng er offer, og omvendt, og børn vitser, hvor offeret er af anden etnisk oprindelse end dem selv (Vejleskov 2000: 133).
- 5 Modellen stammer fra Karl Bühlers *Sprachtheorie* fra 1934. Pilene viser hen til, at ytringen har en funktion i forhold til de tre andre elementer: Den er et *symptom* i forhold til afsender, den *signalerer* noget til modtager og den *symboliserer* indholdet.
- 6 Fx blev der fortalt vitser om Stalin m.fl. i Sovjetunionen og DDR, hvad der ikke var ufarligt. Autoritære regimer var af den grund tit imod markeder, som var svære at kontrollere.

- 7 Endelig er der heller ikke tvivl om, at det er nyttigt, at psykologer lægger større vægt på *positive* forhold i stedet for (næsten) kun at fokusere på psykiske problemer og andet negativt.
- 8 Disse test består tit af en række påstande, som man kan erklære sig mere eller mindre enig eller uenig i – fx “Jeg fornemmer tit et glimt i øjet eller en ændring af stemmen som tegn på humor” eller “Jeg prøver tit at finde på noget morsomt at sige, hvis jeg er i en trængt situation”. De er brugt meget og altså grundigt afprøvet.
- 9 Nærmere om Høffding i Vejleskov 2000: 64; 2005: 503; 2011: 114. Om Kierkegaard: Se Pia Søtofts artikel i dette temanummer.

Hans Vejleskov, professor em. i psykologi.  
E-mail: [hans@vejleskov.dk](mailto:hans@vejleskov.dk)

# Homiletik og humor

*Jonas Lucas Christy*

I den pragtfulde Domkirke fremtræder den høi-velbaarne høiærværdige Geheime-General-Ober-Hof-Prædikant, den fornemme Verdens udvalgte Yndling, han træder frem for en udvalgt Kreds af udvalgte, og prædiker *rørt* over den af ham selv Udvalgte Text “Gud har udvalgt det i Verden Rin-ge og Foragtede” – og der er Ingen, som leer.

Søren Kierkegaard (SKS 13, 257)

Når det handler om humor, er der ikke meget hjælp at hente i de danske homiletiske lærebøger, som jeg har stående i reolen. Jeg bladrer uden held i L. Brøndums *Prædikenen og dens forberedelse* (1975), møder ikke ordet i A. F. Nørager Pedersens *Den kunst at prædike* (1985) og fisker forgæves i Jan Sievert Asmussens *Ord virker – retorisk homiletik* (2010). Det siger måske et eller andet om humor og homiletik i en dansk kontekst.

De amerikanske homiletikere har lidt flere konkrete råd om brug af humor i prædikenen end de danske, selvom emnet heller ikke fylder meget i David Buttricks *Homiletic. Moves and Structure* (1987). Men her optræder ordet trods alt i emneregisteret, og Buttrick bruger da også hele 2½(!) af bogens 450 sider på at reflektere over brug af humor i en prædiken. Kan man ligesom en selskabstaler begynde sin prædiken med en vits for at få folk til at slappe af og grine sammen? spørger han (Buttrick 1987: 95) og svarer, at det kan man selvfølgelig godt, men hvad er problemet for prædikanten? Der er to ifølge Buttrick. Det ene problem er, at en vits næsten aldrig har forbindelse til emnet. Så efter den indledende vittighed er prædikanten tvunget til at lave en ny indledning, der sporer menigheden ind på dagens tema. Det andet problem er, at selvom der er morsomme passager i Det Nye Testamente,

så er evangeliet om den korsfæstede Kristus alvor, og humor i begyndelsen af en prædiken kan anslå en forkert tone, en useriøs mislyd, som resten af prædikenen har svært ved at ryste af sig. Det spørgsmål, som prædikanten må stille sig selv i forhold til brug af humor, er: Hvorfor? Og Buttrick køber ikke argumenterne "Folk er glade for humor", "Jeg vil gerne have dem til, at kunne lide mig" eller "Se, jeg er en sjov fyr" (Buttrick 1987: 95). Buttrick er med rette kritisk over for den prædikant, der bruger en indledende vittighed til at dyrke sin egen selvoptagethed på bekostning af formidlingen. Og Fred Craddock slår endnu et par søm i den indledende vittigheds ligkiste. Ved en homiletikfestival i Minneapolis (2008) sagde Craddock (i min oversættelse): "Jeg vil anbefale, at man stort set aldrig fortæller en vittighed. Nogle prædikanter siger: Jeg begynder med en vittighed for at få deres opmærksomhed. Men de fleste vittigheder, som folk begynder deres prædiken med, har du som tilhører allerede hørt. Og det er en smertefuld oplevelse at kigge ud på tilhørerne og aflæse deres ansigtsudtryk: "Præst, den har vi hørt!" Hvad gør du så? Står du det igennem og fortæller den alligevel eller trækker du i land? Du er fanget! Derudover er en vittighed et klart afgrænset materiale. Den har ikke løse ender, som du kan binde til prædiken. En vittighed starter, forløber og ender. Hvad gør du så nu? Rømmer dig? Hvordan kommer du nogen steder hen derfra? Jeg anbefaler ikke vittigheder. Der er for mange farer forbundet med det."<sup>1</sup>

## Den lette tone er også fuld af humor

Den professionelle taleskriver Kristan Madsen er enig: "Der er meget, der kan gå galt med en decideret vittighed i en tale. I en offentlig situation må taleren næsten altid holde sig fra morsomheder, der kan virke anstødelige. Og det, der i dine ører kan være harmløst og uskyldigt, kan være dybt fornærmende i andres. Derfor det enkle råd: Hvis du er i tvivl, så lad være" (Madsen 2010: 107).

Jeg vil tilføje, at den indledende vittighed kan være et overgreb, fordi prædikanten dermed udtalt kræver latter af sin menighed: "Nu skal I høre en vittighed, og hvis I ikke griner, er det pinligt!" Det sætter tilhøreren i en ubehagelig situation. Hvis vittigheden ikke er sjov, så virker den spredte, an-

strengte latter fra de få trofaste og indforståede endnu mere pinlig. Det er svært at grine med en pistol for panden, og det har ikke noget med humor at gøre. Der er forskel på at befale latter og at give plads til den.

Den indledende vittighed kan altså hverken anbefales af Buttrick, Craddock, mig eller Madsen. Men der er jo mange andre måder at bruge humor på end ved at fortælle den om de tre mænd, der sidder på en tømmerflåde. Som Kristian Madsen skriver: "Den typiske talehumor er snarere en let tone gennem hele talen end deciderede vittigheder. Det er humor, der udspringer af et skævt billede, et sprogligt overskud, en sjov sammenligning eller en underfundig formulering. Det er humor, der får folk til at trække på smilebåndet snarere end at skraldgrine" (Madsen 2010: 106).

Et godt eksempel på denne form for humor finder man efter min mening i en prædiken af Niels Brønnum til 3. søndag efter påske 2005 om den vantro Thomas. Prædikenen begynder således: "En af disciplene, det var Thomas, siger altså til Jesus: "Vi ved ikke, hvor du går hen." Men også: "Vis os vejen!". Selv kan jeg fare vild i en telefonboks (så gudskelov for mobilen). Man bevæger sig rundt, fx i "Hvem ka', Bilka", bag en indkøbsvogn på størrelse med et badekar. Pludselig mister man orienteringen, bliver væk! Og ringer derfor til hende eller ham, man egentlig skulle følges med, men som nu er forsvundet i indkøbslandskabet, men spørger: "Hvor er du?" Eller, hvis det er helt galt "Hvor er jeg?" Og bliver der ikke svaret, så er man på den. Hvem har ikke prøvet at fare vild? (Brønnum 2014: 71).

Et andet, ældre og meget mere stilfærdigt eksempel på en humoristisk indledning, der både hænger sammen med resten af prædikenen og inddrager tidens problemer, finder man i Karens Horsens *I disse korte dage* (1990). Ved begyndelsen af den første oliekrise i december 1973 indleder Karen Horsens sin prædiken 2. søndag i advent om de olieløse brudepiger således: "Når aviser og fjernsyn og vore samtaler i ugevis har handlet om energikrise og oliemangel, om at spare og være fornuftig så man kan have olie nok til den lange vinter – ja, så er det næsten ikke til at bære at komme i kirke om søndagen og konstatere, at dagens tekst såmænd også handler om oliemangel, om nogen, der har brugt los af deres olie uden at tænke på, at de ikke havde et tilsvarende forråd. Al den oliesnak!" (Horsens 1990: 47). Man klasker sig jo ikke på lårene af grin, men Horsens forbinder olien i tiden med olien i teksten på en enkel og humoristisk måde.



## Er du en sjov person, så brug humor, ellers lad være...

Buttrick har en advarsel til den prædikant, der gerne vil krydre sin prædiken med humoristiske illustrationer i prædikenen: "Hvis du fra naturens hånd er en sjov person, så vil dit problem være selvkontrol; Hvis du ikke er det, så lad være med at prøve!" (Buttrick 1987: 146, min oversættelse).

Craddock udtrykker større begejstring for humor i prædikenen end Buttrick. Da Craddock i det ovenfor citerede interview (s. 60) har fremhævet farerne ved den indledende vittighed, siger han: "Men humor er en... er en måde at betragte livet på, på uoverensstemmelserne i livet... og humor kommer af at føle sig helt fri. Du kan grine ad dig selv og andre mennesker. Og det er det klareste vidnesbyrd om Guds nåde. Du har ikke nogen messiansk følelse af at "verden venter på mig" og "det hele er op til mig" og alt det der. Du bliver stående med begge ben på jorden, når du bruger humor. I sidste ende: Gud er Gud, og jeg er bare her og gør det her, så godt jeg kan. Det er uundgåeligt, hvis du virkelig tror på den frihed, der kommer fra din tro og fra dit kald: Humor vil hele tiden dukke op"<sup>2</sup>

Og lad mig da bare bringe en tredje amerikansk homiletiker på banen. John McClure har et indlæg om humor på sin blog, hvor han skriver, at "når humor ikke bruges for dens egen skyld, men er relevant for den ide, som prædikanten ønsker at udtrykke, så kan det have voldsom kommunikativ kraft"<sup>3</sup>. McClure opridser dernæst forskellige fordele og ulemper ved at bruge humor. Fordelene er ifølge McClure, at humor skaber kontakt, bryder isen, modvirker selvhøjtidelighed og peger på det skæve i vores tilværelse. Ulemperne er, at der sættes fokus på prædikanten, at det kan virke påtaget, forandre prædikenen til et stand-up show og selvfølgelig spærre for budskabet. McClures fordele og ulemper peger på det spørgsmål, som denne artikel også kunne være startet med: Hvorfor? Hvorfor overhovedet bruge humor i en prædiken? Skal man det? Nej, det behøver man selvfølgelig ikke. Kan man gøre det? Ja. Men er det teologisk holdbart? Ja, det kan det være.

Læs fx Svend Bjerg og Sven Lynglund, som inspireret af Michail Bakhtin har præsenteret en karnevalsk prædikenteori, hvor en praktisk anvisning lyder: "brug humor, forudsat du ikke er humorforladt" (Bjerg og Lynglund 2010). Eller læs Marlene Ringgard Lorensen, der med inspiration fra Bakhtin, McClure og Campbell (der betegner prædikanten som en dåre, et

fjols, en nar) sammenfattende om prædikantens rolle skriver, at den “kan synes paradoksal, tenderende til det latterlige, men netop humorens evne til at vende op og ned på høj og lav, fremmed og familiært, korresponderer godt med evangeliets dynamisk forenende modsætninger” (Lorensen 2014: 87). Det store spørgsmål er ikke, om man må bruge humor i en prædiken, men hvordan man gør det på en sådan måde, at humoren ikke bliver et mål i sig selv, men en måde at formidle budskabet på.

## Latteren, der overrasker

Humor i prædikenen kan både være forberedt hjemmefra og opstå spontant. Det sidste kan rumme en særlig sårbar og skrøbelig kvalitet. Den spontane humor kan fx indfinde sig, når man pludselig midt i sin prædikenfremførelse tillader sig selv at stoppe op og høre efter, hvad det egentlig er, man står og siger. Det så måske godt ud på skærmen og på papiret, men når man siger det i rummet, lyder det pludselig alt for selvhøjtideligt eller bedrevidende. I den situation kan man en sjælden gang have åndsnærværelse og mod nok til at afbryde sin egen talestrøm med ét: “Den fik vist lige lidt for meget patos dér!” eller “Det så godt ud på papiret, men jeg kan godt høre, at det ikke helt holder”. Det vil i mange situationer virke forsonende og befriende.

Men i langt de fleste tilfælde vil humoren være indarbejdet i prædikenmanuskriptet. Det er dog ikke altid til at vide, hvad der kan fremkalde smil eller ligefrem latter. Jeg registrerede fx, at der blev grinet, da jeg pinedag 2015 begyndte min prædiken således: “Rejs jer, lad os gå herfra! siger Jesus. Men de bliver siddende ved bordet. Det gør Jesus også. Han bliver siddende, selvom han lige har sagt: Lad os gå!” Det lød åbenbart morsomt, og det var da også min hensigt, at menigheden fik øje på det selvmodsigende i, at Jesus både beder disciplene om at gå og selv bliver siddende, mens han taler videre. Når det humoristiske indfinder sig – ikke som et krav om latter – men som en mulighed for at grine, er der ikke tale om et overgreb fra prædikantens side, men om en gave. I må gerne grine her, hvis I har lyst.

Jeg holder personligt meget af ironi, men i en prædiken fungerer det sjældent godt, medmindre der er et “selv-” foran. Der er ellers en vis tradition for, at man i prædikenen ironiserer over samtidens dårskab og er veloplagt

sarkastisk over for sine teologiske modstandere, men hvis det gøres uden humorens varme, kan det godt blive grimt at høre på. Selvironi er smukkere end sarkasme. Selvhøjtideligheden kan sagtens holde sig svævende ved hjælp af samtidssatire, sarkasme og ironi på andres bekostning, men den selvudleverende humor punkterer prompte den pastorale patos.

Som Finn Søeborg skriver i sin meget morsomme og selvudleverende nolle *Hvad er humor?* (1959): “[hvis] man ler af noget komisk er éns latter vel nærmest neutral, mens satiren fremkalder en mere ondskabsfuld og hånlig latter. Humoren derimod fremkalder en mere sympatisk og medfølelse larter. Humor har på en eller anden måde noget med menneskelighed at gøre. Håber jeg da” (Søeborg 2000: 673).

## Prædikeneksempel

Med fare for at fremhæve mig selv på bekostning af budskabet vover jeg at afslutte denne artikel med en prædiken fra mit eget arkiv, som jeg selv(indbildsk?) synes er holdt i en humoristisk tone på en teologisk forsvarlig måde. Den var tænkt og blev leveret til en fastelavnsgudstjeneste på hjemmessens plads i Lindevang Kirke den 7. februar 2016, hvor der var mange udklædte børn til stede. Jeg prædikede over epistelteksten (1 Kor 13), og min hensigt var at formidle budskabet om inkarnationen på en letforståelig og humoristisk måde.

\* \* \*

“Så bliver da tro, håb, kærlighed, disse tre. Men størst af dem er kærligheden.” Hvorfor klæder man sig ud til fastelavn? Fordi det gør man bare. Det er en tradition. Men der er jo mere i det end det. For det er ikke lige meget, hvad man klæder sig ud som. Nogle har lyst til at være sørøvere. Andre vil hellere være en prinsesse.

Og det ændrer sig også fra år til år. Sidste år var man en konge. Men i år vil man være en dronning. Jeg har vist aldrig mødt et barn, der år efter år var klædt ud som det samme.

Hvorfor er man klædt ud som den, man er klædt ud som? Det kan der være mange grunde til. Måske er man en ninja, fordi det var det sidste kostume, der var tilbage i butikken. Eller også er man en punker, fordi det var ens storebror for to år siden – og nu kan man passe kostumet. Men det kan også være, at man i god tid har besluttet sig for, at man gerne vil være en figur fra Minecraft, og at man derfor har fået sin mor eller far til at lave kostumet. Og det kan være, at man har tænkt over, hvorfor man gerne vil være klædt ud som det, man er klædt ud som. Det kan være, fordi man gerne vil være stærkere, mere modig eller hvad ved jeg.

For 2000 år siden besluttede Gud sig for at klæde sig ud. Og nu skal I høre en historie, som ikke står i Bibelen, men som er inspireret af noget, der står i Bibelen. Nu skal I høre en historie der handler om, at Gud for 2000 år siden gik ind i en englebutik fyldt med kostumer.

Dong, dong, dong, sagde dørklokken i den himmelske kostumebutik, da Gud trådte ind. Det lød som kirkeklokker.

Gud, hvad kan jeg hjælpe dig med? sagde ærkeenglen Gabriel, som uheldigvis havde vagten i butikken den dag i tidens fylde.

Jeg skal bruge et kostume, sagde Gud.

Hvad skal det være for et kostume, Herre? spurgte Gabriel.

Det ved jeg ikke rigtig, sagde Gud.

Hvad med det her sssuper sssmukkke ssslangekostume? hviskede englen Satan, som åbenbart havde stået og gemt sig bag en reol med monsterkostumer.

Nej, sagde Gud, det er din gamle dragt. Den kan du beholde for evigt.

Sssuurt, sagde Satan og listede ud af butikken.

Dong, dong, dong, sagde det, da Satan gik.

Herre, hvad med at klæde dig ud som en brændende tornebusk? foreslog ærkeenglen Gabriel. Det fungerer da fint, dengang da du skulle tale med Moses.

Ja, det er en opfindsom udklædning, sagde Gud, meget effektivt og dramatisk, men det har jeg jo prøvet, og jeg fornemmer, at der er brug for et helt nyt kostume.

Hvorfor vil du egentlig klæde dig ud, Herre? spurgte ærkeenglen Gabriel.

Fordi det har menneskene brug for, sagde Gud. De har brug for, at jeg viser mig for dem. Alt for mange mennesker går rundt og tror, at jeg er ligeglad

med dem. Der er også nogen, der beskylder mig for at være en bandit. Men det er jeg ikke. Jeg er kærlighed, og de har brug for at få øje på min kærlighed til dem. Men som du ved, så kan de ikke tåle at se mig som den, jeg er, så jeg har brug for en forklædning. Hvis de så mig, himlens og jordens skaber, i egen høje person, så ville de få virkelig ondt i øjnene.

Ja, det ved jeg, Herre, sagde ærkeenglen Gabriel, men hvordan finder vi et kostume, der kan rumme dig og din evige kærlighed til dem?

Nu ved jeg det, sagde Gud. Jeg klæder mig ud som et menneske.

Et menneske, Herre? sagde Gabriel forbavset.

Ja, sagde Gud, jeg klæder mig ud som et lille nyfødt menneskebarn.

Tak for hjælpen, Gabriel. Luk butikken. Skynd dig afsted og fortæl hende dér, Maria, om min perfekte plan. Jeg vil vise mig for menneskene som et menneske, og jeg vil lære dem at elske hinanden, og jeg vil fortælle dem, at det er min mening med dem: At de elsker hinanden. For størst af alt er kærligheden.

Og her slutter den historie, som ikke står i Bibelen, men som er inspireret af noget, som står i Bibelen. Jeg har vist aldrig mødt et barn, der var klædt ud som det samme år efter år. Men i 2000 år har Gud været klædt ud som det samme hvert eneste år. Gud er altid klædt ud som Jesus. Kærligheden er forklædt som et menneske.

## Litteratur

Asmussen, Jan Sievert 2010: *Ord virker – retorisk homiletik*, Frederiksberg: Anis.

Bjerg, Svend og Sten Lynglund 2010: "Den karnevalske prædiken". En anderledes homiletisk model, frit efter Michail Bakhtin, *Præsteforeningens Blad*, nr. 44/2010.

Brøndum, L. 1975: *Prædikenen og dens forberedelse*, København: G.E.C. Gad.

Brønnum, Niels 2014: *Brønshøjprædikener*, Frederiksberg: Aros.

Buttrick, David 1987: *Homiletic. Moves and Structures*, Philadelphia: Fortress Press.

- Campbell, Charles & Johan Cilliers 2012: *Preaching Fools. The Gospel as a Rhetoric of Folly*, Waco: Baylor University Press.
- Horsens, Karen 1990: *I disse korte dage. Prædikener*, Ringkøbing: Aros.
- Kierkegaard, Søren, *Søren Kierkegaards Skrifter* (SKS) Bind 1-53, udgivet af Niels Jørgen Cappelørn m.f., Gad, København 1997-2012.
- Lorensen, Marlene Ringgard 2014: "Fremmedhedens homiletik – og prædikens forenende forskellighed", *Kritisk Forum for praktisk teologi*, Frederiksberg: Anis, 72-90.
- Madsen, Kristian 2010: *Skriv gode taler. Taleskrivning som strategisk kommunikation*, København, Gyldendal Business.
- Pedersen, A. F. Nørager 1985: *Den kunst at prædike*, Århus: Anis.
- Søeborg, Finn 1959: "Hvad er humor?", her i Finn Søeborg 2000: *Samlede Søeborg. Noveller og fortællinger*, P. Haase & Søns Forlag, 667-674.

## Noter

- 1 Interviewet kan findes på hjemmesiden Youtube under titlen: "Dr. Fred Craddock on using Humor and Emotion in Sermons". <https://www.youtube.com/watch?v=bT1DA-e2nos> (set 7. april 2016).
- 2 Som note 1.
- 3 Min oversættelse af citatet fra John McClures blog på nettet: <http://johnsmcclure.com/2013/07/04/humor-and-preaching/> (set 7. april 2016).

Jonas Lucas Christy, sognepræst Lindevang Kirke, Frederiksberg  
E-mail: [jlch@km.dk](mailto:jlch@km.dk)

# ‘Den, der ler, er ikke færdig med sig selv’

*Marianne Christiansen*

Latteren har ikke altid haft den bedste presse i kirkens historie. Et platonisk-augustinisk spor har set latteren som kroppens sejr over fornuften og dermed som et udslag af arvesynden. Men et andet, aristotelisk spor ser latteren som et egentligt kendetegn på menneskelighed. Hvis Kristus blev menneske, må han derfor også have leet. Når vi bryder ud i latter – og gråd – er det, fordi vi mister kontrollen og derved opstår som personer.

Er der noget at grine ad i kirken? – kirken her forstået som stedet for og fællesskabet om evangeliets forkyndelse og modtagelse?

Med ordet skabes gode kår/ for barnekæmper lave,  
så de kan le ad banesår / og springe over grave

synges der i DDS 319 ‘Vidunderligst af alt på jord’. Ordet skaber latter. Grin er ikke noget helt pænt ord, latter er pænere, men latter kan også være grim og ond. Latteren er et gennem den kristne kirkes og den europæiske kulturs historie lidt mistænkeligt fænomen, som ikke uden videre hører til det skønne og gode og måske derfor har haft svært ved at hævde sig som passende reaktion på evangeliets forkyndelse. Ikke desto mindre vil jeg på disse ganske uvidenskabelige sider eftersøge forbindelsen mellem evangeliet og latteren – ved siden af påskelatteren, som Benny Grey Schuster gør rede for i sin artikel i dette nummer.

Den store danske encyklopædis definition på latter lyder: “Adfærd, der hyppigst optræder i sammenhæng med humor, komik og vitser, men som også kan være udtryk for glæde, fryd (fx børns latter under leg), venlighed,

drilagtighed, nervøsitet, lettelse, forsvar, forbavelse, triumf, overlegenhed, hån, foragt, sarkasme m.m. eller blot forekomme som reaktion på at blive kildet”. Herefter følger en beskrivelse af latterens fysiske karakteristika og en undren: “I lyset af, hvor vigtig en rolle latter spiller i menneskets sjæleliv og som kommunikationsfaktor i det sociale samkvem, er det påfaldende, hvor beskedent udforsket den er i psykologien”.

Latteren er derimod udforsket i filosofien fra Platon og Aristoteles til Lenz Prütting, der i sin bog fra 2014, *Homo Ridens. Eine phänomenologische Studie über Wesen, Formen und Funktionen des Lachens*, over knap 2000 sider afsøger latterens og humorens plads i menneskets historie. Dem kan jeg på ingen måde gøre rede for, men har søgt og fundet – bl.a. iagttagelser og tolkninger hos Helmuth Plessner (1892-1985), tysk filosof og sociolog: *Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens* (1950), som en del af det følgende støtter sig på.

Latteren og gråden er reaktioner på noget udefrakommende eller mindet om det, tanken om det. Gråd som latter er ufrivillige, noget, der kommer over én som en ubehersket ytring. Et udbrud: Man brister i latter, man brister i gråd – noget brister, giver efter, går i stykker, ligesom hjertet kan briste. Man bryder ud i gråd, i latter – man kan også bryde ud i sang og briste i sang. Måske er sangen den stiliserede og formede gråd og latter tilsammen.

Der er tilsyneladende en distancering i latteren. I hånlatteren og den triumferende latter ganske sikkert, men også i andre former for latter af overraskelse og forvirring lægges der en afstand til det, der bringer én til at le, om det så er andre, én selv eller en begivenhed: Som om det ikke kan overkommes med forstanden, reagerer kroppen for at skærme sindet mod overraskelsen eller forvirringen – eller sorgen. Latteren og gråden er svar på det ubesvarlige; det, som mennesket ikke har sprog eller handlemuligheder til at svare på, udløser gråd eller latter.

## Latteren i traditionen

Latteren har ikke haft den bedste presse i kirkens historie. Velbekendt er netop afdøde Umberto Eco's *Rosens navn*, der gengiver den middelalderlige diskussion om, hvorvidt Jesus lo – hvorimod det af gode, bibelske grunde aldrig



betvivledes, at han græd. I den diskussion lå implicit striden mellem på den ene side en platonisk tradition, forvaltet af flere kirkefædre og af Augustin, der anså latteren for kroppens oprør imod fornuften, og det tab af kontrol over kroppen, som ligger i latteren, for et udslag af arvesynden. På den anden side et aristotelisk syn på latteren som et decideret kendetegn for mennesket: Mennesket er et *zoon gelastikon* – et leende væsen, hvorved det adskiller sig fra dyrene (Aristoteles: *Peri zoon morion/De partibus animalium*). Dermed bliver det et spørgsmål om inkarnationen, hvorvidt Jesus lo: Hvis Kristus er sandt menneske, må han også være *zoon gelastikon*.

Der er som sagt mange måder at le på. I Bibelen er det som regel hånlat-  
teren, der henvises til, det den enkelte frygter at blive udsat for, jf. Salmernes  
Bog. Selv i fortællingen om Isaks bebudelse, i hvilken der i Isak-navnet læg-  
ges en forbindelse til ordet for latter, er der ikke umiddelbart tale om glædes-  
latter, snarere overraskelse over det absurde i Herrens planer. I 1 Mos 17,17 er  
det Abraham, der kaster sig ned og ler ved tanken om, at han som 100-årig  
skulle blive far og Sara som 90-årig mor. Lidt senere ler Sara i teltet i di-  
stancerende misbilligelse eller af sans for det absurde i den historie, manden  
udenfor fortæller om hende – at hun i sin alderdom skulle føle begær efter sin  
gamle mand og undfange. “Hvorfor ler Sara”, spørger Herren. Men Sara løj:  
““Jeg lo ikke,” sagde hun, for hun var bange”. Men han svarede: “Jo! du lo!”  
og her slutter kapitlet. Med skam over latteren, eller med påskønnelse af den?  
Efter et par kapitler udlægger Sara selv den latter, Gud skaber ved Isaks und-  
fangelse og fødsel: “Gud har skabt latter for mig. Enhver, der hører det, må le  
ad mig” (1 Mos 21,6). Selv i glæden over det nye livs gave stikker frygten for  
eller i hvert fald bevidstheden om at blive til grin. Det er ikke utvetydigt: Den  
latter, Gud skaber for Sara, er måske nok glædeslatter, men den fører til, at  
hun bliver til grin. Den danske oversættelse af det hebraiske – som sprogligt  
ikke bekymrer sig om at angive, hvordan latteren forholder sig til Sara – føl-  
ger her Vulgata og Luther. Andre (tilsyneladende fortrinsvis engelsksproge-  
de og i følgeskab med Septuaginta) oversætter samme sted indholdsmæssigt:  
“Gud har sørget for, at jeg kan le/ fået mig til at le. Enhver, der hører om det,  
vil le med mig” (King James Bible og flere engelske oversættelser, Elberfelder  
Bibel; *Bibelen på Hverdagsdansk*;) – om det så skyldes større tiltro til men-  
neskeslægtens venlighed eller større ubehag ved tvetydighed. Ler de andre

med eller ad Sara? Og er den latter, Gud skaber, en drillende latter eller en glædeslatter? Det er ikke til at vide.

I Sl 126 er latteren derimod – ret enestående i Det Gamle Testamente – utvetydigt en glædeslatter:

Da Herren vendte Zions skæbne,  
var det, som om vi drømte.  
Da fyldtes vor mund med latter,  
vor tunge med jubel.  
Da sagde man blandt folkene:  
“Herren har gjort store ting mod dem”.  
Herren har gjort store ting mod os,  
og vi blev glade.

Det er den overraskede, befriede latter og jubel over, at alting pludselig bliver bedre, end man havde turdet håbe og kunne forvente. Forløberen for den evangeliske latter og påskelatteren.

## Latteren i kirkerummet

Muligvis i dulgt erindring om traditionens skepsis over for den tøjlesløshed, der ligger i latteren; muligvis, fordi stedet rummer den største alvor, nemlig fortællingen om Guds tilstedeværelse i verden samt erindringen om menneskets dødelighed, forbindes latter ikke generelt med kirkens og gudstjenestens rum. Desto lettere er det at komme til at le i kirken. Gråden har hjemme dér, (for mange mennesker er selve frygten for at komme til at græde en tærskel til kirkerummet) – og den åbner for latteren. Fordi rummet og ritualer er så definerende, giver de plads for kroppens reaktioner. Gråden og latteren kan ikke bryde ordenen ned eller skabe for meget forlegenhed i relationerne, for kirkens rum er stedet for det, der er for meget, og det ubesvarlige. Og så kan man lige så godt græde som le.

Der er meget kort imellem den dybeste alvor og den højeste komik. Selv husker jeg min nevøs barnedåb, hvor jeg som fadder var rørt til tårer og samtidig rystede af indestænget latter, fordi præsten sagde forkert navn; de

‘Den, der ler, er ikke færdig med sig selv’

utallige begravelser, hvor menigheden ler grædende og leende græder – som reaktion på begivenhed og ord. Den menneskelige erfaring siger, at der er en forløsning i begge dele.

Den præstelige erfaring siger, at det er pinligt nemt at få mennesker til at le i kirken. Måske på grund af stedets alvor, måske på grund af fordomme over for (om ikke oplevelser af) præsters sprog og åndelige udrustning er overrumplingen over humoristiske bemærkninger uforholdsmæssig stor og latterskabende. På samme måde er brud på ritualen en kilde til latter. Det er forhold, der kræver en vis besindelse på egen opgave fra præstens side, for hvad er mere herligt end et leende publikum? Og den, der har latteren på sin side, har som bekendt vundet meget – og alt i alt er det vel godt for evangeliets forkyndelse, at mennesker morer sig i kirken – et tema, som behandles i andre artikler i dette nummer. Men hvis man som menneske og som menighed skal kunne blive i stand til at le påskelatteren, den befriede latter over opstandelsen og den triumferende latter over dødsdagterne; hvis ens mund skal blive fyldt med overrasket latter over, at Herren har vendt og vil vende Zions og min skæbne; hvis man den dag, man får sit banesår og vakler på kanten af afgrunden, skal kunne le glad og springe over grave – så skal man have hørt det, der giver årsag til latteren: Forkyndelsen af forsoning og opstandelsen fra de døde.

Derfor skal forkyndelsen i gudstjenesten ikke nødvendigvis forårsage umiddelbar latter. Det, der skal forkyndes, er det – til tider absurde – budskab om håb og Guds planer, som overgår al forstand og fornuft. Den evangeliske latter er et løfte: En dag skal I le, og da skal ingen tage jeres glæde fra jer.

## Latterens menneskelighed

Alligevel er der grund til netop i den kristne forkyndelse at løfte latterens betydning som befrielse og trods imod ødelæggelse og død og den overrumplede menneskelige reaktion på det groteske håb.

Vores forestilling om, hvad alle mennesker har til fælles, og som adskiller dem fra andre væsner, er forbundet (...) med

visse former for (kontrollabel) adfærd, som kan udvikles og på et eller andet niveau formidle menneskets åndeligt-historiske eksistens: Tale, planmæssig handling, variabel formgivning. Mærkværdigt nok omfatter vores forestilling om de menneskelige monopoler også to (tendentielt ukontrollable) udtryks-, ja, udbrudsformer af elementær karakter, som ikke kan udvikles: Latter og gråd. Ingen henvisning til deres nytteløshed eller mangfoldige gange følte anstødelighed kan bringe os bort fra, at et menneske uden latterens og grådens mulighed ikke er et menneske (her citeret fra Prütting 2014. m.o.).

Sådan skriver Helmuth Plessner om latteren som kendetegn for det menneskelige. Han udvikler tanken om, at mennesket i latteren – og gråden – netop gennem krisen, truslen om tabet af personlighed og selvbevidsthed i den ukontrollable kropsreaktion, bliver sig selv. For ham er mennesket kendetegnet i forhold til dyr ved at have 'excentrisk positionalitet': Det kan betragte sig selv og går ikke i ét med sit "her og nu". Det betragter så at sige – umuligt nok – sig selv fra en position uden for den givne.

Gråd og latter er, som alle erfarer, kroppens ukontrollable reaktioner. Men der er intet skamfuldt eller umenneskeligt i dem. "Personlighedens sammenbrud i umådeholden latter og gråd er forfald og genfindelse af en excentrisk positionalitet; mytisk talt: død og genfødsel, helvedsstyrt og genopstandelse" (her citeret fra Prütting 2014. m.o.).

Selvom både gråd og latter er motiveret af mennesket, fremtræder de som ubeherskede og uformede udbrud fra den samtidig selvstændiggjorte krop. Mennesket forfalder til dem, falder i latter, lader sig falde i gråd. Det svarer i disse udtryk på noget, men ikke med en tilsvarende formning, som kunne sidestilles med den sproglige struktur, de mimiske gebærder, gestus eller handlinger, som alle betyder noget og har mening. Mennesket svarer med sin krop som krop ud af umuligheden af selv at kunne finde et svar. Og i den tabte beherskelse af sig selv og sit legeme viser mennesket sig samtidig som et væsen,

‘Den, der ler, er ikke færdig med sig selv’

der eksisterer hinsides sin egen kropslighed og lever i et spændingsforhold til sin fysiske eksistens, helt og holdent bundet til den (her citeret fra Prütting 2014. m.o.).

Idet mennesket i gråd og latter erfarer, at det ikke er herre over sin egen krop, at det altså ikke er helt ét med sig selv, erfarer det, at det er menneske. Det er dette forhold, som i den kristne tradition har forbundet den ukontrollable latter med menneskets syndighed – at det ikke kan, hvad det vil, jf. Rom 7, 15-20. Plessner ser den tværtimod som menneskets adelsmærke: “Dér bliver mennesket menneske. I latter og gråd erfarer det ikke en fejl eller et angreb på menneskeligheden, men erfarer suveræniteten i en krisesituation, fordi det samtidig med kontroltabet erfarer det bevidst og derfor står over det.” Ved tabet af herredømmet over kroppen i overrumplingen og forvirringen bevidner mennesket stadig en suverænitet i en umulig situation. “Idet han ler, overlader han sin krop til sig selv og giver derved afkald på enheden med den, herredømmet over den. Med denne kapitulation som legemlig-sjælelig enhed hævder han sig som person” (her citeret fra Prütting 2014. m.o.). Plessner opfatter ikke tabet af kropskontrol som elendighed, men som en nødvendig gennemløbning af personlighedens krise frem til en “opstandelse”.

Der er i mine øjne i denne tolkning af latter såvel som gråd som menneskets adelsmærke netop i tabet af kontrol en kilde til en evangelisk latterforståelse. En accept af afmagten og et værn imod fortvivlelsen: Netop i den dødelige legemlighed og i menneskets splittethed bliver det sig selv i en reaktion på noget ubesvarligt.

Jeg er godt klar over, at Plessners tolkning af latteren og gråden ikke er specielt møntet på dem som reaktioner på evangeliets forkyndelse. Men forståelsen af den ubeherskede latter – og gråd – som sammenbrud og opstandelse for mennesket som person åbner for en almenmenneskelig og kropslig fortolkning af inkarnationen og frelsen, som jeg synes er givende. Desuden rummer den en tilskyndelse til frygtløshed over for tab af kontrol i det hele taget og tab af kontrol over kroppen i særdeleshed. Og det er i sig selv evangelisk forkyndelse i en tid, hvor mennesker i vores del af verden frygter tab af kontrol måske mere end døden selv, ja, søger at overvinde frygten for døden gennem kontrol: Hvis dødens tid og sted og måde kan kontrolleres, kan også frygten kontrolleres. Det ukontrollable ved sygdom og død er den største frygt.

En indøvelse i at blive menneske i tabet af kontrol i gråd og latter kunne ruste os til at møde det ukontrollable med mod og håb.

## Kirken som en latterlig eksistens

Latterlig er man, når man ufrivilligt vækker andres latter og derved må føle, at de andre lægger afstand til én og støder én ud af det grinende fællesskab. En frygt, der kendes fra skolegården såvel som fra Salmernes Bog. Men spørgsmålet er, om det ikke er en kristenpligt at blive til grin og i hvert fald kirkens pligt – kirken forstået som fællesskabet om evangeliets forkyndelse og sakramenterne.

Forkyndelsen og eksistensen i lyset af det umulige håb kan vel ikke mødes med andet end latter ved det konstante sammenstød med verdens virkelige vilkår og menneskets ondskab. Og dog er det altså påstanden, at Gud skaber latter. Både, når der les ad håbet, men først og fremmest, når håbet skaber befrielsens og modets latter. Som i oversættelsen af 1 Mos 21,6: Ler de ad én eller med én – og er det måske lige meget? Det må være en kristenpligt at kunne le ad sig selv. Le ad sin egen tåbelighed og ufuldkommenhed og tab af kontrol og le over, at Gud vender den uafvendelige skæbne til det bedste.

“For da Gud i sin visdom ikke ville, at verden skulle frelses ved sin egen visdom, besluttede Gud at frelse dem, der tror, ved den dårskab, der prædikes om” (1 Kor 1,21). En dårskab, en naragtighed, en latterlighed. “For Guds dårskab er visere end mennesker, og Guds svaghed er stærkere end mennesker” (1 Kor 1,25).

Vores kultur hylder, som det er menneskeligt almindeligt, den stærke, som ikke er til grin. De fleste frygter både latterliggørelse og svaghed. Forkyndelsen af Kristus som Guds svaghed, der er stærkere end mennesker og dog er menneske, og som bliver en latterlig taber, lader sig måske bedst forstå på det ukontrollable sted, hvor gråd og latter mødes.

Der kan vi ikke holde ud at være længe. Sangen er den menneskelige formgivning af det ukontrollable – melodi og poesi til det uudsigelige. Sangen former en kanal for gråd og latter, så de kan strømme uden at oversvømme. Sangen kan dele menneskelige erfaringer af sammenbrud og opstandelse og håb.

‘Den, der ler, er ikke færdig med sig selv’

Latteren og gråden er stadigvæk mest tilladt for børn. Hvis kirken kunne blive eller forblive en sammenhæng og et sted, hvor mennesker kommer til at græde og le, så har vi ganske vist en udstilling af menneskelig svaghed, men samtidig et værn mod fanatisme og selvretfærdighed. For den, der ler, er ikke færdig med sig selv. Den, der ler, har en ‘excentrisk positionalitet’ – det må betyde at være lidt ude af sig selv. Og så længe man er lidt ude af sig selv, kan man sætte sig i andres sted og komme til at le og græde også med dem og ad dem.

“Med Ordet skabes gode kår for barnekæmper lave, så de kan le ad banesår og springe over grave”. Det må se sjovt ud.

## Litteratur

Hvidberg, Flemming Friis 1938: *Graad og Latter i det Gamle Testamente : en Studie i kanaanæisk-israelitisk Religion*. København.

Plessner, Helmuth 1950: *Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens*. München.

Prütting, Lenz 2014: *Homo Ridens. Eine phänomenologische Studie über Wesen, Formen und Funktionen des Lachens*. Freiburg.

Marianne Christiansen, biskop over Haderslev Stift  
E-mail: mch@km.dk

# Humor som det daglige brød

*Peter Skov-Jakobsen*

Fanatikeren stiller ikke spørgsmål, men kommer kun med svar. Men på god sokratiske vis kræver sandheden jo netop masser af spørgsmål! Ingen skal tro sig for sikre i deres sag – det bliver man kun en dødbider af. Sandheden bruger humor som middel til at pifte det selvhøjtidelige, og det gjorde Jesus hele tiden. Præsten må heller ikke blive for sikker i sin sag, for den bedste prædiken står nemlig aldrig uimodsagt – der skal også åbenhed og samtale til.

## Vrængemaskens underfundighed

Barokke kirker har det med at lægge sig med tyngde over menneskenes sanser. Det er voldsomme og manifesterede udtryk og truer med at kamme over i det vulgære. Man kan næsten høre rettroenhedens faste stokkeslag. Man fornemmer, at troen rejser sig som et panser og hvert et tvivlens spørgsmål preller af.

Med Holmens Kirke fornemmede jeg det anderledes fra første dag. Alter og prædikestol er gjort af Abel Schrøder d. Yngre i begyndelsen af 1660'erne. De to kunstværker dominerer rummet, selv om der aldrig blev råd til den farvepragt, der skulle have smykket udskæringerne og gjort dem tydeligere.

Der var ikke den tyngde over rummet, som jeg ellers altid har fornemmet i sådanne rum. Der var en livlighed, en underfundighed. Påskens store fortælling med måltid, korsfæstelse, opstandelse og himmelfart står mejslet i rummet. Over alting er den velsignende Kristus. Rummet er præget af en meget tydelig forkyndelse. Mærker man ikke éntydhigheden, kan man ikke hjælpes. Og dog – den drillende underfundighed kunne ikke slippe sit tag i mig. Derfor gik jeg på opdagelse i Abels Schrøders udskæringer og fandt lynhurtigt et meget dominerende træk: vrængemasken.



Den er alle steder. Én der skærer ansigt, rækker tunge og vrider fæset. Vrængemasken er det første præsten ser, inden han går for alteret. Man kan ikke sno sig uden om masken. Den er der som en overbærende latter, som en formaning, som en løftet pegefinger og som en overrumplende opmuntring. Der hænger nogle spørgsmål i luften. Har du forberedt dig godt nok? Har du tænkt dig om? Husker du at have begge ben på jorden, mens du har præstekjolen på? Står du der med varme ord? Peger du fingre ad dem? Hvem tror du, at du er? Vrængemasken er den ene del af det liturgiske rum.

Det sublime er den velsignende Kristus oven på altertavlen og på prædikestolen. Det latterlige er vrængemasken. Det er her mellem det sublime og det latterlige, at menneskene fejrer gudstjeneste. Det er her præsten skal prædike. Derfor tror jeg også at masken kalder på latteren, på humoren, på overbærenheden.

Når man stiller sig foran alteret, er der to små masker, der ikke vrænger, men blot ler. De ligner dem, der er på Det Kgl. Teater nu, og hvor der står "Ei blot til Lyst". Måske skulle der også have været et lille skilt i Holmens Kirke, hvor der står: "Ikke kun for dødbidere".

Bag hver enkelt evangelist er der en vrængemaske! Selv ikke de første vidner var uimodsagte. Er der så nogen grund til at klynke i en tid, hvor ligegyldighed er den største fjende i vores del af verden? Bag korsfæstelsen er der en vrængemaske. Ingen kunstner ville have turdet sætte den dér i dag. Vedkommende ville have været bange for, at vrænget ville blive tydet som latter! Vrænget er utydeligt. Det ligger mellem det, vi ikke ved, om vi skal grine eller græde over. Hvor øjnene end søger hen på den altertale, bliver de mødt af dette vrængende, leende, grædende ansigt. Hvis man tror, at man er i læ på prædikestolen, tager man fejl. Maskerne er overalt på ydersiden. I ryggen har prædikanten det fæleste og mest vrængende ansigt. Det er virkelig som om der bliver signaleret: Han gør sit bedste, og hvis I ikke synes det, så kom igen næste søndag og håb det bedste!

Nu kunne læseren måske få den tanke, at det her er så groft, at det begynder at smage af forhånelse, latterliggørelse, nedgørelse. Men det gør det ikke. Det er let at stå med. Samtidig står man nemlig i den store påskehistorie, og på prædikestolen fortællers der masser af bibelshistorie, og det er livshistorier om Gud, der beskytter Elias under gyvelbusken, om Gud, der kommer Elisa til undsætning mod de drillende drenge, der kalder ham skaldepande, om

Gud, der fisker Jeremias op af cisternen, fordi han turde sige sandheden til kongen og ikke kildrede hans ører.

Så er der alle fortællingerne fra Det Nye Testamente om Jesus, der stiller stormen på Genesaret Sø, om hende, der rørte hans kappe og blev helbredt efter 12 års blødninger, om hende, der salvede Jesus til døden i Simons hus, om hende, der ikke turde kaste den første sten efter, selv om de var ved at kvæles i selvretfærdighed. Sandelig om ikke også den muntre historie om Jonas, der sidder og hidser sig op over Ninive, er der. Gudskelov lader Gud en palme dække dette brushoved med skygge! Stakkels mand. Han var lige ved at koge over i dømmesyge.

Først og fremmest synes jeg, at vrængemasken i al sin tvetydige forunderlighed med munterhed skubber præst og menighed ind i tilværelsen som den er. Englænderne taler gerne om, at noget kan være "from the ridiculous to the sublime". Hvis man vil fatte dette spektrum, bliver man nødt til at slippe sin selvhøjtidelighed og overlade sig til humoren, munterheden. Man bliver nødt til at stige ned fra den høje hest. Man kunne måske også sige, at menneskene bliver nødt til at finde sig i, at alle tonerne findes, og derfor spiller man ikke altid rigtigt. Alle farverne er på paletten, og derfor kan billederne blive brogede, og de kan blive sort/hvide – de kan blive små og store. Alle ordene findes, og de kan stå og kante sig op og ned ad hinanden, eller de kan flyde og skabe mening. De kan falde i muldjord og de kan falde på stenet grund.

## Kampen om sandheden

Om man taler om religion, politik eller ideer, så har man med dybe kræfter at bestille. Hver gang et menneske spørger efter sandheden, er det formentligt ikke på skromt. Det alvorlige menneske har det med at forgrube sig på tilværelsen og stirre sig blind. Betagelsen kan blive så stor, at man bliver døv og blind for nuancerne. Mennesker, der er så begunstige, at de aldrig har levet i et diktatur, bør bidrage til tænkningen med, hvad samtalen betyder for meningsdannelsen og for kampen om sandheden.

Ved det 21. århundredes begyndelse den 9. november 1989 tænkte ingen over, at dette var begyndelsen på det 21. århundrede. I virkeligheden vil dødbider-

ne nok allerhelst have, at århundredet begynder den 11. september 2001, for så kan man bare fortsætte med det 20. århundrede og alle dets katastrofer.

Jeg håber, at det 21. århundrede begyndte i 1989, for så har vi noget andet i vente. Fanatismen plagede det 20. århundrede. Fanatikeren har ingen humor og slet ingen medfølelse. Fanatikeren er besat af sin sandhed. Hans dogmatisme er mellem ham og tilværelsen hele tiden. Han har pakket sig ind i et panser af ord. Den totalitære har tænkt sine tanker til ende. Ingen kan få ham til at lytte. Ingen kan slå en flis af hans vokabular eller ødelægge hans tro, idé, tanke. Ingen kan få ham til blot at gøre et lille holdt.

Prøv at iagttage diktaturstaterne. Er der plads til en karikaturtegning? Er der plads til en forsigtig kritik? Er der plads til satire? Det eneste der er plads til, er forhånelser af modstanderen, og hvem gider sidde og læse eller se det? Se på morsomhederne og tegningerne i DDRs gamle organ Neues Deutschland, som var Det Socialistiske Enhedspartis muntre daglige udgivelse. Skulle nogen blive i tvivl om, hvad "kliché" betyder, så gå på biblioteket og tag denne avis ned af hylden. Hver gang Erich Honeckers navn blev skrevet, stod der: "Generalsekretær der SED, und Vorsitzender des Staatsrates der DDR, Genosse Erich Honecker" (eller også var det formand for statsrådet før generalsekretær – but it was every bloody time).

Aksel Larsen gerådede i konflikt med Sovjetunionens Kommunistiske Parti i 30'erne, fordi han klogeligt havde udeladt nogle bemærkninger i nogle udgivelser af Stalins taler om længden af forsamlingens applaus og om, hvorvidt de stod, sad eller jublede. Han havde nok en temmelig god fornemmelse af, at hvis han skrev de bemærkninger ind, ville kammeraterne ude på arbejdspladserne formentlig tro, at oversætteren havde drukket af natpotten.

Men i Moskva betød det, at Aksel Larsen kom under mistanke for trotskisme, og det var det samme som at placere sig sikkert på en dødsliste. Han vidste godt at han ikke skulle rejse derover.

Han sendte Arne Munch Pedersen, og han døde af det. Ole Sohn har skildret denne danske kommunist forgæves forsøg på at overtale sin forhører til, at han bestemt ikke var trotskist, men at han altid havde været rettroende. Det hjerteskerende er, at det havde han altid været. Endnu mere hjerteskerende er det at opleve, at den totalitære selvfølgelig ikke selv kan se, at han naturligvis ikke kan overtale sin med-totalitære, for der er kun to

paragraffer i totalitærloven: §1: Diktatoren har altid ret. §2: Er dette ikke tilfældet, træder §1 i kraft.

I 1989 skete der nogle fredelige revolutioner. Der er håbstegn stadigvæk. Der er sket meget i de samme lande, og fanatismen synes igen at have sit tag i mennesker.

## Fanatismens farveløshed

At iagttage alle farverne, alle tonerne, alle ordene forekommer åbenbart nogle mennesker at være uoverkommeligt, og derfor indtager man sikre positioner. Man sætter forbløffelsen ud af spillet. Deponerer sin forstand hos et forbillede og ikke så sjældent snakker man historien efter munden.

Man udvikler en humorløs repeat-kultur. Skulle nogen bringe én i nærheden af tvivl, så taler man bare højere, råber højere, spiller eller synger højere. Men for himlens skyld går man aldrig ind på modstanderens spørgsmål, for så krakelerer man. Langt hellere vil man fremstille sig i sin evige surhed, for der er tilsyneladende noget ærefuldt ved at være et surt øg, der sammen med andre af samme slags kan brække sig over andre.

Der er noget helt enestående ved denne dyrkelse af sine egne ord og af fanatismen. Man behøver slet ikke at betvivle sig selv. Siden Sokrates har det ellers været god latin (!) at sandheden kræver spørgsmål, hvis svar ikke er indlysende, men driver menneskene mod yderligere indsigter. Fanatikerens, dogmatistens behøver slet ikke disse spørgsmål. Der er nemlig så mange svar, der blot skal have ét spørgsmål. Der er tale om politisk, kulturel, religiøs og social enfoldighed, som kan betyde liv eller død for andre.

Knud Hansen skriver i et essay, Humor og fanatisme, om de to 1600-tals franskmænd af meget forskellig støbning: Calvin og Rabelais. To mere forskellige mennesker kunne næppe findes. Calvin var alvorsmanden, der styrede menneskene med sin Institutio. Han stillede sig i spidsen for et rædelseregimente i Geneve og betvivlede aldrig, at hans meninger og Guds vilje var overensstemmende. Fængselsstraffe, henrettelser og forvisninger hørte til dagens orden. Calvin ville omskabe mennesket. Han kunne ikke elske mennesket, som det var. Om Rabelais skriver Knud Hansen:

(Rabelais') anliggende angår nutiden, nemlig spørgsmålet om hvorvidt vort forhold til mennesker skal være bestemt af lukkethed, eller åbenhed, af om vi lukker os i over for dem i selvoptagethed og gnavenhed, eller vi lukker os op over for dem i medmenneskelighed og munterhed (Hansen 2002: 91).

Ifølge Hansen gav Rabelais' livssyn sig udtryk i tre karakteristiske sætninger:

1) det er menneskets fortrin frem for dyrene at kunne le,  
2) der er ingen, der så godt forstår en god spas som Vorherre selv, 3) et menneske efter Guds vilje er et menneske der i sit hjerte forener en vis indre lyksalighed med en munter ligegyldighed over for menneskers surhed og livets genvordigheder (Hansen 2002: 91).

## Den flabede opstandelse!

Den totalitære bærer selvhøjtideligheden rundt i verden og gør en dyd ud af at være gnaven, for nu ikke at sige arrig. Det var sådan nogle Jesus piftede hele tiden ifølge Det Nye Testamente. For hvad ligner det at gøre en fest ud af, at en uansvarlig ung mand, der skulle have fået forretningerne til at vækste (rædsomt ord) i udlandet og ender i sølet, kommer hjem? Hvad ligner det at gå ud efter det forvildede får? Tab må man da regne med! Da de ville slå hende ihjel på grund af ægteskabsbrud, havde han sagt, at den uskyldige jo kunne kaste den første sten. Milde Moses – det må have været hans morskab – den var ikke gået i dag. Nu skal der ansvarlige på bordet, ellers går pressen ikke hjem.

Jesus bærer denne antiautoritære, denne antitotalitære kærlighed og sandhedssøgen ind i verden. Han forbløffer og forarger sine omgivelser, og han spærrer ikke menneskene inde i selvretfærdige båse. Men i ham kommer en overvældende kærlighed til udtryk. Om denne verdens Herodes'er kan se det morsomme i opstandelsen, det ved jeg ikke! Men det kan det undertrykte, det forhåned menneske. Opstandelsen må være Guds spas med denne verdens fanatikere. De slår med død, men de får ikke ret. Det er da en munter-

Peter Skov-Jakobsen

hed uden lige, at fanatikeren, den totalitære vil miste sin magt. "... den, der vil være stor blandt jer, skal være jeres tjener, og den, der vil være den første blandt jer, skal være alles træl" (Mark 10,43-44).

Det må være hans spøg! Lad os alle le! og leve!

## Litteratur

Hansen, Knud 2002. *Om at have mod til at leve*. Hadsten: Mimer

Sohn, Ole 1992. *Fra Folketinget til celle 290: Arne Munch-Petersens skøbne*. Valby: Vindrose.

Peter Skov Jakobsen, Biskop over Københavns Stift.  
E-mail: pesj@km.dk

# Hvis ikke man må gøre grin med Gud, er fanden løs!

*Kristian Bøcker*

Den kirkelige satireside [www.hyrdebrevetsoendagmorgen.dk](http://www.hyrdebrevetsoendagmorgen.dk), som også findes på facebook, har siden 2014 givet skæve og satiriske vinkler på den aktuelle folkekirkesituation. Redaktøren giver her et indblik i morskaben og overvejelserne bag.

## “Han, som troner i himlen, ler”

Har Gud humor, spørges der af og til. Det må man da håbe! Ellers må det være hårdt at være Gud – hårdere end det nok i forvejen er. Men mon ikke det Guds billede, vi er skabt i, også inkluderer humor hos Skaberens selv? Mon ikke evnen til at se det komiske, det barokke, det skæve, det selvhøjtidelige, det latterlige er en del af billedet?

Et par skriftsteder kunne fremføres som belæg:

I Salmernes Bog står der: “Han, som troner i himlen, ler” (Sl 2,4) – altså Gud ler! Spørgsmålet er så, hvad Gud ler af? Ifølge salmen ler han, fordi “folkene [lægger] planer, der ikke kan lykkes...jordens konger rejser sig, fyrsterne slår sig sammen mod Herren...” (Sl 2,1-2). Med andre ord – og det står der faktisk også i salmen: Gud “spotter dem”, fordi mennesker åbenbart har vendt sig mod Gud og selv vil klare tingene. Man kan måske sige det sådan, at Gud ler, fordi mennesket vil være mere end det er, mere end det kan magte. Måske være sin egen Gud – og det kan ofte virke komisk! Som når man møder et menneske, der frejdigt erklærer: “Jeg tror ikke på Gud; jeg tror på mig selv” – og man tænker, selvom det er en grim tanke: “Så må vi sandelig håbe, at din Gud ikke svigter dig”!

I Johannesevangeliet er et andet eksempel, synes jeg, på guddommelig humor: En kvinde er grebet i hor og hende vil farisæerne og de skriftkloge stene efter Moses' anvisning. Nu spørger de så Jesus, "hvad siger du"? Og Jesus siger i første omgang ingenting, sætter sig blot og tegner med en finger i jorden. Men de bliver ved at afkræve ham et svar, formentlig fordi de ved, at han må vælge mellem "pest eller kolera": Enten kan han sige, at de ikke skal stene hende – og dermed gå i rette med selveste Moses. Eller også kan han bifalde deres hensigt og derved skabe en uro, som man kunne bebrejde ham. Og i øvrigt handle i strid med det, som farisæerne vel har fornemmet, at han i øvrigt stod for, et opgør med loven. Og så kommer det berømte svar: "Den af jer, der er uden synd, skal kaste den første sten på hende"! (Joh. 8,7b). Og så er den fest ligesom aflyst: "Da de hørte det, gik de væk, én efter én, de ældste først..." (Joh. 8,9a). Og man kan næsten se det for sig: Hvordan de en efter en lægger stenen – måske med en undskyldning: "Jeg har da i øvrigt også en aftale", "er det ikke nu, der er banko", "ups, vi har da bryllupsdag i dag, jeg må hellere se at komme hjemad" – og Jesus, der sidder med et skævt smil. Et i bogstavelig forstand overbærende smil.

Når mennesker ikke vil være mennesker – eller når jeg ikke vil være det menneske, jeg er; ikke vil gøre det, jeg skal, eller er direkte umenneskelig, så kalder vi det synd. Nogle gange er det til at græde over; andre gange til at grine af, komisk. Måske også for Gud.

## Grin med Gud? – og mennesker!

Men hvad med det omvendte: Må mennesker grine af Gud – eller lave grin med Gud?

Det er som bekendt et ret følsomt spørgsmål. I fald hvis man gør grin med den forkerte Gud. Muhammed for eksempel, selvom han "kun" var profet. De satiriske tegninger, som Jyllands-Posten bragte for godt 10 år siden, har for bl.a. tegnerne haft store personlige omkostninger, fordi nogle muslimer følte sig voldsomt krænket af, at deres profet blev skildret humoristisk – eller måske snarere satirisk. Heroverfor står synspunktet, som jeg selv hælder til: at alt kan kritiseres, alt kan der laves sjov og satire med, også Gud og andre hellige. Ja, der *skal* laves sjov og satire også med det religiøse, fordi denne



Hvis ikke man må gøre grin med Gud, er fanden løs!

form for religionskritik er en del af den kritiske sans, der er nødvendig for at undgå, at et samfund forstenes eller bliver diktatorisk.

Så ja, man må gerne gøre grin med Gud. Det kan faktisk være nødvendigt. Men derfor må man naturligvis forholde sig til, hvor og hvornår og hvordan det gøres bedst. Men i virkeligheden er det kun sjældent Gud, man gør grin med. Det er jo mennesker – og menneskers måde at forholde sig til for eksempel Gud, kirke og kristendom på. Det er i al fald ambitionen med “Hyrdebrevet Søndag Morgen” – ud over den udmærkede ambition at more og fornøje og nogle gange have nok i det.

## Hyrdebrevet søndag morgen

“Hyrdebrevet Søndag Morgen” er en Facebook- og internetside, der forsøger at skildre kirke og kristendom fra en lidt anden og altså mere humoristisk vinkel. Det begyndte så småt i januar 2014 som lidt pjat til mine præstevener på Facebook, men er siden vokset, så der i dag er over 2500 følgere på Facebook. Ambitionen er altså at sætte en munter vinkel på hændelser og profiler i den (folke)kirkelige verden. Og det er det – højtideligt sagt – fordi humor er kritik: kritik af det selvhøjtidelige, det popsmarte, det automatiserede, vores prioriteringer og udviklinger indenfor kirken. Men – håber jeg – en kærlig kritik, fordi det er lavet af en, der er en del af firmaet. En ateist ville ikke have lavet det nær så godt!

Søren Kierkegaard sagde engang noget med, at vi skal forholde os relativt til det relative og absolut til det absolutte. Det kan man jo nogle gange glemme – ikke mindst som præst, hvor man nogle gange kommer til at forholde sig absolut til ens egne kirkelige og teologiske holdninger – eller bare til ens egne fantastiske ord og statements. Man kan nogle gange som præst glemme, at man kun står på prædikestolen og taler ex cathedra ganske få minutter om ugen. Resten af tiden gør man ikke – da er det kun menneskeord og menneskeholdninger, man har med sig. Derfor kan det være godt at se sine holdninger og handlinger, herunder kirkelige aktiviteter eller mangel på samme, fra en lidt anden vinkel. Til det formål ansatte Hyrdebrevet Søndag Morgen meget hurtigt to præster som kommentatorer: “Friskpræsten Heidi Mums”, Spinninge sogn, og “Surpræsten Ejnar Knast”, Brokkelev-Nederen-Surmosse-

Tristed pastorat – to fantasifigurer, som på overdreven vis repræsenterer to præstetyper. Heidi Mums er meget åben for det nye og alternative i kirken. Det kunne man blandt andet se i denne artikel:

FRISKPRÆSTEN HEIDI MUMS: JEG FOTOGRAFERER DA OGSÅ UNDER GUDSTJENESTEN!

Mange præster er trætte af den til tider meget voldsomme fotografering i forbindelse med barnedåb og vielser. Men det gælder bestemt ikke friskpræsten Heidi Mums:

“Jeg fotograferer da også under gudstjenesten”, fortæller Heidi og fortsætter: “Freksempel under dåb. Dér tar jeg altid et billede, lige når jeg hælder vand på barnet. Det er slet ikke så svært som det lyder. Jeg øser med den ene hånd og fotograferer med den anden.”

Men også ved vielserne har friskpræsten sin smartphone lige ved hånden. “Jeg elsker at fotograferer brudeparret der hvor de siger ja. Og nogle gange tager jeg også et billede, hvis freksempel bruden bliver rørt under min tale. Det er jo et stort øjeblik, især hvis man også græder lidt”, fortæller Heidi Mums.

Friskpræsten har altid sin smartphone med under gudstjenesterne. “Man kan faktisk nå helt vildt meget, mens der bliver sunget. Især hvis man vælger nogle lange salmer. Hvis det er en af de lange Grundsalmes kan jeg godt nå at opdatere min Facebookside, booke en frisørtid eller sende en sød lille sms til min kæreste”, fortæller Heidi Mums, og tilføjer en sød lille hemmelighed:

“Jeg tar altid en selfie lige før prædiken, mens jeg læser op fra bibelen”, smiler Heidi.

Surpræsten Ejnar Knast er som navnet antyder ikke meget for det nye og – efter hans mening – lidt for popsmarte. For eksempel det her initiativ “Fyld Danmarks Kirker”, som hvert år forsøger at få fyldt landets kirker ved gudstjenesten den sidste søndag i september. I Hyrdebrevet så det således ud:

Hvis ikke man må gøre grin med Gud, er fanden løs!

“At fylde Danmarks kirker med revl og krat og børn og naboer er pop og pjank”, mener surpræsten Ejnar Knast. Han har derfor taget initiativ til arrangementet “Tøm Danmarks Kirker”.

Ejnar Knast, der er præst i Brokkelev-Nederen-Surmose-Tristed pastorat, har i forbindelse med arrangementet udarbejdet pjecen “Lad os begge bede” med gode råd til præster, der også ønsker at Tømme Danmarks Kirker. Her er et par af dem:

1. Vælg altid salmer, som organisten og kirkesangeren heller ikke kender. Til gengæld skal de ligge højt og være lange. Det dræber sangglæden hurtigt og sikkert.
2. Brug aldrig nyere salmer og moderne melodier. Det kan medføre rytmiske fornemmelser og upassende glæde under gudstjenesten.
3. Hils aldrig på menigheden efter gudstjenesten. Det er lefleri og kan skabe en rar atmosfære, som for enhver pris bør undgås!
4. Hav ALDRIG legetøj, bøger eller andet i kirkerummet, der kan lette presset på børnefamilier. Tys eller nedstir urolige børn – det stresser forældrene, så de først kommer igen, når ungen skal konfirmeres.

En anden fremtrædende skikkelse på Hyrdebrevet er kirkeanalytikeren Myrna Mågensen, der over formiddagskaffen, som hun hver dag indtager på Ingers Hotel i Hulsig, kritisk kommenterer de seneste udviklinger og tiltag i den kirkelige verden. Myrna Mågensen er mangeårig suppleant til menighedsrådet ved Den tilsandede Kirke og repræsenterer ved at være “rygendes uenig” med de fleste kirkelige koryfæer en sund og skeptisk lægmandstradition, der kan få præster og bisper til at huske på, at den sunde fornuft også skal med!

## Hyrdebrevet og homiletikken

Hyrdebrevet gjorde på et tidspunkt en del i hitlister: Hitlister over mest udbredte bemærkninger til præster, mest udbredte bemærkninger til præsten i kirkedøren, mest udbredte organistbemærkninger og flere andre hitlister,

blandt andet også en hitliste over mest udbredte prædikenafslutninger – som et eksempel på en kærlig kritik af mange af os præster, der af og til åbner for tuben med Kristus-remoulade eller andre kirkelige klichéer:

1. "...og derfor kan vi gå frimodige ud i det liv, der nu er vort hver især. Amen"
2. "...og han vil være med os alle dage indtil verdens ende. Amen"
3. "...og fordi Gud er god imod de onde og ubarmhjerige, kan også vi sige 'lov og tak og evig ære være dig...' Amen."
4. "og tage vare på det liv og de mennesker, som vi holder i vore hænder. Amen"
5. "og forvalte vort ansvar for skaberværket i tro og tillid til hans miskundhed. Amen"
6. "og som Nelson Mandela kæmpe for fred og retfærdighed for alle. Amen"
7. "og lade være med at tro på fred og retfærdighed og andre latterlige ting. Amen"
8. "Som Grundtvig skriver: 'Gå da frit/enhver til sit/ og stole på Guds nåde'. Amen"
9. "Som Martin A. Hansen skrev i Løgneren: 'Nu kommer sneppen'. Amen"
10. "...som Benny Andersen sagde det så rammende. Amen"

## Hvis ikke man må gøre grin med Gud, er fanden løs!

Hyrdebrevet er som skrevet ofte bare for sjov – og lidt kærlig kritik af den forunderlige og livfulde verden, som kirken også er. Og i bedste fald et lille bidrag til at nuancere omverdenens opfattelse af kirke og kristendom. Men lidt højstemt sagt er missionen også, at hvis ikke man laver sjov med Gud, er fanden løs!

Nogle gange er fanden ganske vist også løs, når man laver sjov eller satire med Gud. Som det var tilfældet, da Trille i 70'erne sang om Gud som "et

Hvis ikke man må gøre grin med Gud, er fanden løs!

øje i det høje”, der holder øje med en ung kvindes spirende seksualitet og fordømmer den – i øvrigt bragt i den bedste sendetid i tv-monopolets tid. Fanden var også løs, da Jens Jørgen Thorsen ville lave en Jesusfilm med en stærkt seksuelt aktiv Jesus. Begge dele stødte nogle, gjorde dem kede af det og vrede. Ligesom mange år senere muhammedtegningerne. Og vist er der hensyn, der skal tages, sarte følelser, man skal være opmærksom på. Som der kan være det, når man som præst sidder med et menneske med en helt anden udgave af kristendommen end den, man selv er hjemme i. Men i det store billede skal der kritik til – også religionskritik. Ikke mindst fordi religion og religiøse ledere – og præsten er også i en vis grad religiøs leder eller opfattes som sådan, om end i det små – har magt over sindene. Og magt skal tales imod, kritiseres, gøres nar ad, pilles lidt – eller meget – ned. Ellers er fanden virkelig løs!

Kristian Bøcker, sognepræst Jelling Kirke.  
Redaktør af satiresiden: [www.hyrdebrevetsoendagmorgen.dk](http://www.hyrdebrevetsoendagmorgen.dk)  
E-mail: [krbr@km.dk](mailto:krbr@km.dk)

# Redaktion

Helle Rørbæk Hørby

E-mail: hrh@km.dk

Annette Molin Brautsch

E-mail: amsc@km.dk

Christine Tind Johannessen-Henry

E-mail: cjh@teol.ku.dk

Kirstine Helboe Johansen

E-mail: kp@teo.au.dk

Laura Lundager Jensen

E-mail: luje@phmetropol.dk

Jacob Bech Joensen

E-mail: jbj@km.dk

Kjeld Slot Nielsen

E-mail: kjsn@km.dk

Karina Juhl Kande

E-mail: kjk@teol.ku.dk

Jesper Stange

E-mail: jst@km.dk

Eskil Simmelsgaard Dickmeiss

E-mail: esdi@km.dk

Peter Birch

E-mail: pbp@km.dk

Henrik Brandt-Pedersen, Eksistensen

E-mail: henrik@eksistensen.dk

*Kritisk forum for praktisk teologi*, 144

36. årgang (2016) udgives af redaktionen i samarbejde med Eksistensen. Udgives med støtte af Kulturministeriets bevilling til almenkulturelle tidsskrifter.

Ansvarshavende redaktører for nr.

144: Gud og humor

Annette Molin Brautsch og

Peter Birch.

ISSN 0106 – 6749 © Forfatterne og

*Kritisk forum for praktisk teologi*.

*Kritisk forum for praktisk teologi* er sat hos Eksistensen og trykt hos ScandinavianBook.

Layout: freiheit09.

Bestilling af tidsskriftet:

Eksistensen, Frederiksberg Allé 10,

DK-1820 Frederiksberg C, tlf. 3324

9250 – fax 3325 0607

www.eksistensen.dk

e-mail: eksistensen@eksistensen.dk

Prisen for et abonnement på 36. årg.

(2016) er kr. 369,- (studerende kr.

298,-). Enkeltnumre sælges for kr.

159,-. En årgang er fire numre.

Ældre numre af tidsskriftet kan fås ved henvendelse til forlaget.

Henvendelse vedr. indlæg i tidsskriftet kan rettes til forlaget eller til redaktionens medlemmer.