



Dette værk er downloadet fra Danskernes Historie Online

Danskernes Historie Online er Danmarks største digitaliseringsprojekt af litteratur inden for emner som personalhistorie, lokalhistorie og slægtsforskning. Biblioteket hører under den almennyttige forening Danske Slægtsforskere. Vi bevarer vores fælles kulturarv, digitaliserer den og stiller den til rådighed for alle interesserede.

Støt vores arbejde – Bliv sponsor

Som sponsor i biblioteket opnår du en række fordele. Læs mere om fordele og sponsorat her: <https://slaegtsbibliotek.dk/sponsorat>

Ophavsret

Biblioteket indeholder værker både med og uden ophavsret. For værker, som er omfattet af ophavsret, må PDF-filen kun benyttes til personligt brug.

Links

Slægtsforskerens Bibliotek: <https://slaegtsbibliotek.dk>

Danske Slægtsforskere: <https://slaegt.dk>

Helsingør Stiftsbog

1996



Helsingør Stiftsbog

1996

REDAKTION

Johannes H. Christensen · Paul Heide · Per Rysgaard Jensen
Lise-Lotte Rebel

Indhold

Provsteindsættelse

Af biskop Lise-Lotte Rebel 5

Sognets situation i dag, set fra sidelinien

Af Torben Damsholt 7

Tavshed

Af sognepræst Anders Kingo 12

Et skønt og behageligt dødshvilested

Af Karin Kryger 21

Friheden og dens grænse – Luther og Grundtvig

Af Johs. H. Christensen 25

Kristendom – kultur og læreruddannelse

Af Elisabeth Dons Christensen 33

Det sublime. Om Luthers Gudsbegreb

Af Niels H. Brønnum 46

Staten, kirken og præsten

Af Leif Grane 66

At rejse er at leve!

Af Birthe Willumsen 80

Et arbejde på vej

Af provst Lis Rechendorff 82

Helsingør stiftsudvalg for Ydre mission

Af Henrik Jul Petersen 83

Hvad er velsignelse?

Af biskop Johannes Johansen 84

Helsingør stifts landemodeakt 1996 88

Forsidebilledet er et fotografi af maleriet »Brændende Tornebusk« af Maja Lise Engelhardt. Maleriet er ophængt i Helsingør stifts mødelokale i Vor Frue Kloster i Helsingør.

Tryk:

Poul Kristensen Grafisk Virksomhed A/S, Herning

Provsteindsættelse

Biskop Lise-Lotte Rebels tale til provst Peter Balslev-Clausens indsættelse som provst for Gentofte provsti ved Landemodet den 5. oktober 1996

Det ord fra den hellige skrift, som jeg i dag særligt vil lægge dig på hjerte står skrevet i 1. Peters brev kap. 2,9-10:

»Men I er en udvalgt slægt, et kongeligt præsteskab, et helligt folk, et ejendomsfolk, for at I skal forkynde Hans guddoms kraft, som kaldte jer fra mørket til sit underfulde lys. I, som før ikke var et folk, men nu er Guds folk, I, som ikke fandt barmhjertighed, men nu har fundet barmhjertighed.«

Det gælder om at profilere sig. Markere sig – skabe sig et image. Når man søger en stilling, slår man på, at man er kreativ, udadvendt, har organisatorisk talent, administrative evner og i det hele taget er én, der ikke falder sammen med tapetet. Søger man lederstilling er et overlevelseskursus livsnødvendigt. Så langt er vi dog endnu ikke nået blandt Danmarks provster og biskopper! Skønt nogen måske kunne finde det nødvendigt!

Over for denne betragtningsmåde, hvor det drejer sig om at udstille sig, vise sig frem – en betragtningsmåde, som vel på visse planer også har sin berettigelse – står imidlertid en anden betragtning. Én, vi mødte i ordene, vi lyttede til, »Men I er en udvalgt

slægt, et kongeligt præsteskab, et helligt folk.« *I er!* Og det ikke først efter alle personlighedskurserne eller udviklingsprocesserne at »I« er »Det«.

Det er Vorherre, der proklamerer, hvad vi er i hans øjne. Det er ham, der siger, hvordan vi ser ud hos ham. Når han kalder sin menighed »en udvalgt slægt og et helligt folk« – så er vi det! Er det ikke en vild overdrivelse at sige sådan om menigheden – altså om os? Hvad helligt er der ved os? »Er du hellig?« – På sådan et spørgsmål kan vi hurtigt finde en grimasse, der kan passe. Eventuelt en bevisførelse for det modsatte. I dagligtale sproget er »hellighed« noget med at hælde vand ud af ørene og himmelvendte øjne.

Når menigheden bliver kaldt hellig, så bygger det imidlertid ikke på disse attituder. Det bygger i det hele taget ikke på, hvad vi gør os selv til eller hvordan vi ser ud, eller hvilket billede, vi skaber af os selv. Men det bygger på proklamationen hos ham, der siger det. Ham, der ser os, som de, vi er. Forud for og bagom alt vort skaber. Det folk, som ikke er hans folk – det vover han, Gud selv, at kalde for »sit folk«. Det folk, som

er overladt til sig selv og sine egne nådeløse domme – det folk viser han barmhjertighed imod.

Hvorfra ved vi nu det? Vi ved det jo netop ikke ud fra os selv eller ud fra de livslove, som taler om selvudvikling og selvrealisering. Vi ved det kun ud fra ham, som sagde det så eftertrykkeligt og med en sådan vægt, at han døde under den. For Jesu Kristi lidelses, døds og opstandelses skyld kan der siges noget nyt i verden – noget nyt til verden – noget, som verden aldrig ville kunne sige sig selv. Paulus siger det så magtfuldt et sted: Kristus har løskøbt os – dvs. uden ham er vi solgt. Solgte til at trælle under vore egne billeder, – solgte til at trælle under kravene om at blive til noget.

Kirken er sat til at bringe et nyt og anderledes billede i omløb. En ny og anderledes proklamation. Eller definition. Et ord, som forkynder, at vi – for Gud – er det, vi ikke er i os selv.

Vi der ikke – af os selv – er et folk, vi er på hans ord hans elskede og udvalgte folk. Her er dom og oprejsning ét. Her dømmes både selvovervurderingen og selvpineriet – i nåde. Det kan da kaldes alternativ behandling. Her proklameres der virkelig nyt. Med et ord, som verden ikke i sin vildeste fantasi selv kunne finde på, og som den heller ikke har nogen magt til at udtale. Det kan kun han, som selv er Gud, finde på. Og det er alene på hans guddommelige autoritet, at det stadig kan

udtales. Ja, at de kan siges af os. Dét ord er kirken sendt med. Det ord er I sendt med. Det ord skal vi selv høre. Det er for det ords skyld, vi har kirker, præster, provster, biskopper, menighedsråd og hele molevitten. Det kan være godt nok at minde hinanden om i en tid, hvor ellers menighedsrådsvalg, kirkeskat og cirkulærer tager opmærksomheden.

Der er kun én eneste grund til alle anstrengelsene, og det er, at »evangeliet skal have frit løb iblandt os«, som det lyder i en gammel kirkebøn.

Dét, der kan true kirken, det er ikke statistikker eller dystre fremtidsprognoser. Nej, det er langt snarere spørgsmålet om kirkens troskab imod det evangelium, den har fået betroet.

Det evangelium, der skaber alting nyt og kan gøre, at selv en tung folkekirke med love, cirkulærer, forordninger og bureaukrati – at selv denne folkekirke kan blive Jesu Kristi kirke.

I denne folkekirke sættes du til fortsat at gøre tjeneste, fra nu af samtidig som provst for Gentofte provsti. Du sættes til at få et tungt administrationsapparat til at fungere så glat, at det kan blive en værdig ramme for det evangelium, du først og fremmest og sidst er sat som tjener for.

I Jesu Kristi kirke er der intet højere embede end embedet som »Ordets tjener«. Amen.

Sognets situation i dag, set fra sidelinien

Af Torben Damsholt, valmenighedspræst, mag.art.

Sognenes oprindelse fortaber sig i den ældste Danmarkshistories tusmørke. Det er således omstridt, om de allerede fandtes i førkristen tid som lokale retskredse, hvor befolkningen søgte (det er ordets sproglige rod) til det fælles tingsted, eller måske som administrative områder, hvor der opkrævedes tjenesteydelser og afgifter. Fra Valdemarstiden og fremefter var sognene imidlertid først og fremmest kirkesogne. Hvert sogn havde da fået sin egen kirke, mens det omvendte ikke var tilfældet, der fandtes også private kapeller og klostre med egen kirke. At sognet var der forud for kirken fremgår af, at det normalt har navn af stedet og dets centrale bebyggelse, hvor kirken blev anbragt. Den betydeligste undtagelse fra denne regel er Bornholm, hvor det er omvendt: kirkerne og deres skytshelgener har givet sognene navne.

Efter reformationen, og ikke mindst efter enevældens indførelse, blev kirkesognet en væsentlig enhed i det lokale styre, administreret af sognepræsten. På kirkestævnet oplæstes kgl. forordninger og lignende, i kirkebøgerne registreredes fødsel, død, ægteskab,

og det sikredes, at alt gik til efter de evangelisk-lutherske regler, som var en del af hele samfundsordenen. Det verdslige og det kirkelige styre gik op i en højere enhed, og sognet udgjorde i alle henseender lokalsamfundet. I forlængelse af bondefrigørelsen i 1700-tallets slutning indførtes gradvis det kommunale selvstyre med fattigvæsen, skolekommissioner og fra 1841 sogneforstanderskaber, senere kaldet sogneråd. At »komme på sognet« betød nu at modtage offentlig bistand, fattighjælp. Sådan havde sognet nu et dobbelt betydningsindhold, men som regel sammenfaldende geografiske grænser, indtil kommunalreformen i 1970 gjorde en ende på denne traditionelle tilstand.

Med storkommunernes opståen er sognet gået ind i sin tredje eller fjerde alder. I verdslig henseende fungerer det endnu som en enhed for den civile grundregistrering, som præst eller kordegn udfører, vel mest fordi det er den billigste ordning. For det egentlige kirkesogns vedkommende har en del gebrækkeligheder i nogen tid været mærkbare.

De har deres årsag i den almin-

delige samfundsudvikling. Opbrudstendenser har gjort sig gældende igennem to århundreder. Stavnsbåndet blev ophævet, landsbyfællesskaberne opløstes, gårde og huse blev flyttet ud – og nye fællesskaber opstod, både materielle i andelsbevægelsen og åndelige i de gudelige og kirkelige og folkelige vækkelser. Så satte en større folkevandring ind fra land til by, den kulminerede omkring 1900, i det sidste halve århundrede er strømmen gået den anden vej; men afvandringen fra selve landbrugserhvervet fortsatte og blev katastrofal for de gamle lokalsamfund i vor egen tid. Det er byfolk, der bor allevegne nu, uanset hvilket erhverv de har, om de er pensionister, bistandsmodtagere eller hvad. Vi er byfolk – men vi har næsten allesammen vores rod på landet, bare få generationer tilbage, og uanset, hvor vi bor, tilbringer vi gerne en stor del af fritiden i det grønne, under åben himmel.

Hvad vil det sige, at vi er byfolk, også når vi bor på landet? – Det har først og fremmest noget med livsformen at gøre, med de materielle goder: elektricitet, rindende vand, radio og TV. Ikke mindst massemedierne har i vort århundrede bidraget til at slette gamle skel, også det mellem by og land, eller mellem tæt og spredt bebyggelse, ligesom de gør vores sprog og viden om verden i dag mere ensartet fra år til år. Vi har

fået byfolks mentalitet, som blandt andet betyder, at vi skelner mellem arbejdstid og fritid (selv præster prøver på det). Især er vi blevet bevægelige på en måde, der var ukendt i landsogne for 200 år, eller blot for 50 år siden. De fleste skifter bopæl adskillige gange i deres levetid og holder sig ikke inden for fødesognet. Vi rejser og besøger fjerne egne, og ikke mindst er vores daglige radius blevet langt større, fra hjem til arbejdsplads, til centralskole og sportsklub, og nærbutikker er udkonkurreret af indkøbscentre, med det velkendte resultat at der i de fleste landsbyer, som før husede mange erhverv, nu kun er beboelse, måske med landbrug, som nu er et vidt begreb. Undtagelserne er de gamle landsbyer, sognebyer eller ej, som er blevet helt eller delvis forvandlet til villabyer og forstæder, for ikke at tale om de områder som har opnået den tvivlsomme velsignelse at være rekreative, vrimplende med turister og fritidshusejere i sæsonen, tyste resten af året. Nordsjælland er vel den egn af Danmark, hvor forvandlingen er mest fremskreden; men det er også byfolk, der bor i resten af landet. Selv på mindre øer, hvor sognegrænsen synes mest urokkelig, mærker man, at den gamle mentalitet, al lokal selvbevidsthed til trods, er så godt som forsvundet.

»Nu er det længe siden« – at den kære rug kom ind med håndkraft, længe før mejetærskernes tid, og

endnu længere siden at brødkornet var det vigtigste landbrugsprodukt, før mejerier og svineslagterier medførte en fuldstændig omlægning af hele erhvervet. Det var allerede længe siden, da Jeppe Aakjær skrev sin sang i 1906. Om trent samtidig skrev forfatteren Thorkild Gravlund og præsten Morten Pontoppidan indfølt om sognet, henholdsvis det gamle lokalsamfund og den lokale menighed. Allerede dengang var der en vis mærkbar nostalgi i deres betragtninger. »Om det må være som det er – og blive som det var«, beder en person i Gravlunds roman *Sognet*. Måske ikke Pontoppidan selv, men mange af hans kirkelige eftersnakkere kunne sige det samme.

Hvis folkelighed forudsætter, at man lever, og tænker, som folk gjorde på landet før industrialiseringen, ja vel før udskiftnings- og vækkelsernes tid, så har folkeligheden trange vilkår i dag, og kirkesognets gebrækkeligheder kan da henføres hertil. Synspunktet er velkendt, blandt andet når der føres »forsvar for folkekirken« – og det udelukkende koncentrerer om et forsvar for den overleverede sognestruktur. Mange sogneprester og menighedsråd føler vistnok dette som et pres. I områder, hvor kirken er det eneste, der er tilbage, fordi skolen, brugen og forsamlingshuset for længst er væk, kan man ikke fortænke dem i, at de ser det som en væsentlig opgave at

skabe et lokalt åndehul for fælles kulturel og social aktivitet i præstegård eller sognegård. En vis rigelighed på rådighedskontiene gør det muligt i disse ellers så nedskæringshærgede år at imødekomme ægte eller formodede behov. Men dette skal ikke få nogen til at bilde sig ind, at de kan genskabe et folkeligt fællesskab, hvor det er gået tabt, fordi folk lever størstedelen af deres liv på steder, eller på et støjniveau, hvor de ikke kan høre sognets kirkeklokke »trindt når barnet græder«.

Byfolks mentalitet rummer traditionelt ikke nogen særlig sognebevidsthed. I det gamle København, i cnevældens og statskirkens tid, gik man i kirke efter sin stand, hofbetjente i slotskirken, flådens folk i Holmens, de studerede i Trinitatis – og de tysktalende i Skt. Petri eller Christianskirken på Christianshavn. Derudover gik man, hvor man havde lyst, hvilket københavnernes støt er fortsat med til vore dage. Da byen voksede så eksplosivt i årene omkring 1900, lagde man bevidst en tæt sognestruktur ned over alle de nye kvarterer, i det fromme håb, at det kunne holde lidt på de mange tilflyttere og få dem til at føle sig som hjemme. Det var nok mest folk uden rigtig fornemmelse for byluft, der nærede det håb, og det blev gjort til skamme, blandt andet ved at de nye byfolk flyttede i lige så stort mål, som de gamle. Men det viste sig, at de ikke skif-

tede kirkeligt tilhørsforhold lige så let, som de skiftede adresse – og dette er et fremtrædende træk overalt i landet idag.

Situationen kan opridses således. Mange regelmæssige kirkegængere går (eller kører) efter præsten. Andre lægger vægt på at komme i kirke, hvor de ikke skal føle sig alene, derfor er det et selvforstærkende forhold, at nogle kirker har en rimeligt stor menighed hver søndag, mens andre nærmest er tomme. For mange er en god salmesang hovedsagen. Men der er mange andre personlige motiver til valg af kirke. Man kender andre der, hvor man boede før, eller man holder af de kirkebygninger, hvor familiebegivenhederne fra dåb til begravelse, har fundet sted. Hvor der også er en kirkegård med familiegravsted, forstærkes det sidstnævnte motiv. I dag har mange mennesker flere kirker, hvor de har deres faste gang, i byen, ved fritidshuset – måske er ingen af dem sognekirken ifølge folkeregisteret. Og så er der jo »den fjerne kirke«, det vil sige den som de såkaldt kirkefremmede med forkærlighed vælger, fx. som romantisk ramme om bryllupper. De er nemlig slet ikke fremmede for tanken om, hvordan en »rigtig«, det vil sige gammel-dags kirke skal se ud og være beliggende. Også dette er der grund til at tage helt alvorligt, som en side af den folkelige, og dermed folkekirkelige, virkelighed i dag. For øvrigt kan alle de ovennævnte

motiver til kirkevalg blandes og være mere eller mindre bevidste. Afgørende er, at der er tale om et valg. Sognet er ikke længere nogens skæbne.

Da Grundtvig begyndte at slå til lyd for kirkelig frihed i 1830'erne, var sognebåndets ophævelse et af hans vigtigste programpunkter. Sognebånd er et ord han selv havde lavet, i analogi med stavnsbånd. Dette havde Frederik den 6. jo løst bønderne fra som ung kronprins; nu burde han som gammel konge tage det næste skridt og løse det bånd, der bandt dem til sognepræst og sognekirke, mente Grundtvig. Først i 1855, efter folkestyrets indførelse, gennemførtes loven om sognebåndsløsning, under heftige protester fra det meste af Danmarks gejstlighed. Ejendommeligt er det, at Grundtvig i sine skrifter om sagen, stadig henviste til forholdene i København, endda især til de tyske menigheder i København, som forbillede. Senere kom valgmenighedsordningen til som en logisk konsekvens: folkekirkelige menigheder helt uden sogne. Begge muligheder eksisterer som bekendt i bedste velgående den dag i dag, selv om de nok kunne udnyttes i langt større omfang, end det sker. Det, som har større betydning, er, at folks kirkegang under alle forhold, er spredt, langt fra tilfældigt, men uberegneligt – svarende til hele tidens mentalitet og livsformer.

Danmarks kirker ligger, hvor

de engang er bygget. Vi kan ikke rive dem ned eller lade dem forfalde, som man gjorde i middelalderen, når folk flyttede bort til andre, mere frugtbare egne. Alt, hvad der er gammelt, har nu en kulturværdi, som vi respekterer, selv de overtallige muremsterkirker i tidligere folkerige bykvarterer, har historisk interesse. Men det er vel et spørgsmål, om dette pietetshensyn også skal udstrækkes til den overleverede sognestruktur. Som nævnt til indledning har den sin oprindelse i noget, der var her før kirkerne, nemlig det forhold, at folk søger be-

stemte steder hen. Efter meget lang tids stabilitet, fra Valdemarernes tid til de oldenborgske kongers, har søgningsmønsteret nu ændret sig fundamentalt, og ingen nok så velment kirkelig aktivisme, kan dreje tidens hjul tilbage.

Opgaven bliver da at organisere folkekirken på en måde, der svarer til nutidens folkelige virkelighed. Jeg tror ikke, at dette skal ske ovenfra som i statskirkens tid. Måske de menigheder, som faktisk findes, er meget bedre til at søge sammen og finde løsninger på græsrodsniveau.

Tavshed

Af sognepræst, dr.theol. Anders Kingo, Ullerup

For en del år siden havde jeg i to omgange lejlighed til at besøge de ortodokse munke på halvøen Athos i den nordligste del af det græske øhav. Disse munke lever i total isolation fra omverdenen. Deres dagligdag er året rundt, år ud og år ind, inddelt i 3 afsnit: 8 timers fysisk arbejde, 8 timers bøn og bibellæsning, 8 timers hvile.

Det er vanskeligt at komme i kontakt med disse munke, selv når man har opnået tilladelse til at bo på ét af deres klostre. Under mit andet besøg lykkedes det dog at komme i samtale med én af dem, en ung, meget begavet og sympatisk munk, der kunne sætte mig lidt ind i noget af alt det fremmedartede, jeg mødte, og hjælpe mig til en lidt bedre forståelse af tankegangen, der lå bag. Samtalerne, der fandt sted om natten efter dagens arbejde, kunne strække sig over flere timer og blev overværet af andre munke, der sad tavst lyttende i den lille munnecelle. Ja, ikke blot de lyttende var tavse, også min samtalepartner iklædte sig en ubrydelig tavshed – både når han intenst lyttede til, hvad jeg havde at sige, og når han skulle forme sine korte og præcise svar. Sjældent (om nogensinde) har jeg siddet over for en tavshed, der var

så nærværende som denne munks. Det fornemmedes helt naturligt, ja, befriende, at der kunne gå op til to, tre minutter fra mit svar til hans gensvar.

Det var jeg ikke vant til. I vor hjemlige debat er det oftest de hurtige replikker, der får ret. Hvad sandhed er, har vi åbenbart ikke stunder til at beskæftige os med ret længe ad gangen, højst tyve sekunder i en TV-avis på et ledende spørgsmål fra en journalist, der kun interesserer sig for en god historie. Ofte er vore debatter præget af den form, at vi ikke lytter til, hvad vor samtalepartner siger, men tværtimod søger at holde ham fast på vor egen tankegang. – Form og indhold lader sig ikke adskille. Når formen får lov at bestemme indholdet, mister indholdet sine kræfter til at justere formen.

Der er gået tyve år siden mit første besøg hos munkene på Athos. Siden da er jeg ofte i tankerne vendt tilbage til den gådefulde tavshed, som jeg dér mødte, og som jeg siden har søgt at komme til en forståelse af – både menneskeligt, folkeligt og kirkeligt. Jo mere jeg fordyber mig i den og i, hvad læseværdige forfattere har at sige om den, jo mere forekommer

den mig at være, hvad vi – vort folk og vor kirke – har behov at lære: at lære tavshed.

Med udtrykket »at lære tavshed« tænkes *ikke* på, at det blot drejer sig om at lære en bestemt metode og teknik. Det drejer sig om noget langt mere afgørende og fundamentalt. Det drejer sig om at gøre sig det enkle faktum klart, at for at kunne høre Guds tale må mennesket tie. Ja, Gud bringer netop sin skabning til tavshed, for at skabningen i tavsheden kan blive den lyttende. Selve den proces »at blive bragt til tavshed« kan være smertefuld, men den er lige fuldt nødvendig, om Guds ord skal kunne høres.

At snakke og at tale

Hvad er egentlig forskellen på at snakke og at tale? spørger Søren Kierkegaard et sted. Ja, i en vis forstand er der ingen forskel: både snak og tale er lyde, der kommer ud ad munden, frembragt af stemmen, formet af læber og tunge. Og dog er der en alt afgørende forskel mellem at snakke og at tale. At snakke, siger han, det er, hvad vor tid er bedst til: til at plapre løs om alt muligt og derfor om ingenting. At snakke er at ophæve modsætningen mellem at tie og at tale. Snak er som den muzak, vi hører i supermarkedet: den kværner løs uden begyndelse og ende og uden pause. Snak kan godt dreje sig om noget væsentligt, men den snakker uvæsentlig derom. Snak kan også være et

klogt menneskes udtalelse om et og andet, men udtalelsen forbliver snak, når klogskaben ikke har lært at tie. – At *tale* er noget helt andet. For virkelig at kunne tale, må et menneske kunne tie. Kun den, der virkelig kan tie, kan virkelig handle. Og mærkeligt nok: kun den, der virkelig kan tie, kan virkelig handle. Den, der ikke kan tie, men kun snakke, kan netop ved snak-somhed snakke sig fra alt. »Det er jo bare snak«, siger vi om noget, vi inderst inde ikke tager alvorligt.

Peter, denne sympatiske og lidenskabelige discipel, var et snak-kende menneske. Han var hurtig på pletten med de store ord og de stolte deklamationer: »Du er den levende Guds søn!«. Han var også hurtig i sin omsorgsfuldhed: »Nej, Herre, sådan må det ingenlunde gå dig!«, sagde han, da Jesus brød op for at vandre til Jerusalem, til kors og grav. Og natten til Langfredag, da Jesus forudsagde endog de nærmeste disciples fornægtelse og forræderi, udbrød Peter: »Om så alle svigter dig, jeg svigter dig ikke!«. Og morgenen gryede, de to hængelød som en mindelse om, hvad Herren havde sagt, og Peter måtte ud, udenfor, for i ensomhed at græde bitterligt ...

Da var Peter bragt til tavshed. Han havde overhørt Jesu endog særdeles skarpe befaling om at holde mund (»Vig bag mig, Satan!«). Først da han var bragt til tavshed, blev han tavs. Thi da havde han lært sin lektie: han havde erfaret – ikke alverdens

skyld og synd, men sin egen, strengt personlige. Og hvad skete der så? Der skete mærkeligt nok det, at nu kunne han tale. Nu kunne han tale om, hvad han havde hørt og set. Tavsheden var forudsætningen for talen.

Angst for tavsheden

Kierkegaard skelner også mellem frygt og angst. Frygten har altid en genstand, siger han. Når vi frygter, frygter vi altid *noget*, men angsten har ingen genstand, den ængstes for. Angst er angst for *intet*.

Det er mærkeligt, at intet, intending, intethed kan fremkalde en så voldsomt ubehagelig psykisk tilstand, som angst er. Ja, mennesker, der virkelig kender angsten indefra, vil vide, at angsten kan nærme sig en slags frygt: den kan blive en angst for angsten, en angst for det »noget«, som den tror, angsten er. Og dog er angstens genstand intet. Der er det, der er så forfærdende.

Angsten kan udvikle en egen form for nervøsitet både i et menneske, i en by, i et folk og i en kirke. I angsten for *intet* at være søger vi nervøst at blive *noget*. Tomrummet skal med vold og magt udfyldes; hvad det fyldes med, er af underordnet betydning; der skal bare være et eller andet i stedet for intet, tomhed, tavshed.

Det snakkende menneske er et sådant angstfyldt, nervøst menneske. »Giv mig hvad som helst«, råber det i sin fortvivlelse, »blot

det kan fylde tomrummet og sætte nogle papkulisser op, der kan tage udsigten til intetheden«.

I sin bog »Jens Munk« skildrer Thorkild Hansen, hvordan kaptajn Jens Munk i 1619 af Christian den 4 blev sendt ud på en eventyrlig og farefuld opdagelsesrejse. Jens Munk skulle finde søvejen til Kina, og han var overbevist om, at den korteste rute var at finde over Nordhavet gennem det næsten ufremkommelige hav mellem Grønland og Canada.

Besætningen på Jens Munks skib gik imidlertid i bogstaveligste forstand vintervejen. Af de 64 mand, der drog ud, vendte kun 3 tilbage. Resten omkom af skørbug og kulde i polarisen. I Hudson Bay sejlede de lige lukt ind i en dødsfælde. Isen lukkede sig omkring dem. Der var ingen mulighed for at undslippe. De sad uhjælpelig fast. Andenstyrmand Hans Brok blev af kaptajnen sendt ud for at sondere terrænet, og det lykedes ham og hans båds mænd i en spinke skibsbåd at komme ud på åbent hav, men de blev overrasket af nordøsten-stormen, og i flere døgn kæmpede de uafbrudt for at holde båden fri af brændingen. Efter 10 døgn nåede de forkomne og elendige tilbage til Jens Munks skib. Årerne havde holdt. Det var mændene, der var knækkede. Værst stod det til med Hans Brok. Han havde set for længe ind i intetheden. Den stærke sømand var kun en skygge af sig selv. – Ja, han havde set ind i intetheden. Og når

et menneske gør det, ser det noget, det ikke tåler at se.

Vi tåler ikke at se ind i intetheden, for den har kræfter, der er stærke nok til at knække os. Vi slår derfor ned med hård hånd på alt, hvad der blot svagt minder om intetheden. Derfor fylder vi tomrummet med snak. Det nervøst snakkende menneske vil i en lille kreds af mennesker forsøge at opbygge en snaksom fortrolighed, bestående af bemærkninger om, hvad den og den har gjort, hvad man selv ville gøre og sige, hvad man nu agter at præstere, og så videre. Den nervøst snakkende politiker vil ustandseligt gøre nye »tiltag«, som det hedder. Man sætter debatter i gang om ditten og daten; man ned-, hen-, op- og ud-sætter udvalg, der skal kulegrave, og så videre; man truer med noger, man kalder »udvikling«, og har man sagt »udviklingen kræver, at ...«, så er enhver indvending bragt til tavshed, ja, så har man besværgende – ved hjælp af et truende uhyre – bragt intetheden, betydningsløsheden til tavshed, mener man. Og vi, der skulle være kirke, kan blive grebet af samme angst som politikerne, angsten for intet at være, og vi kan blive nervøst snakkende som de. »Vi må gøre noget«, siger vi i vor angst, »vi må stå frem i verden som noget betydningsfuldt. Udviklingen kræver nye tiltag, nye deklamationer, nye ritualer, nye salmer, nye erklæringer, nye forordninger, nye kommissioner ...«.

En beruset mand, der går over en åben plads, som han synes bevæger sig, kan finde på at sige til pladsen: »Stå nu stille!«. Dog ved enhver ædru, at det er ikke pladsen, der er noget i vejen med, men manden. Man må først få ham til at stå stille og betragte sig selv, før han begriber, hvad han taler om. Tilsvarende forholder det sig med det nervøst snakkende menneske. Også til ham (det vil sige til os selv) må man sige: »Ti nu stille! Lær tavshed! For al din snak vidner blot om, at der er noget, du vil snakke dig fra«.

Når mennesket snakker, kan det ikke høre Guds tale. Først når mennesket bringes til tavshed, kan det høre, at al snakkeriet blot var skabningens angst for intet at være, skabningens forkrampede forsøg på at ville være et »noget« over for Skaberen. Skabningen vil ud af intet skabe noget, og det er at skabe sig, det er skaberi, at være skabagtig. Ja, det er ved snaksomhed at ville fylde det tomme rum, som gør os angste. Det er at ville snakke sig fra intet at være.

Frygt for tavsheden

Tavsheden vidner ikke blot om den intethed, der fremkalder angst, for den véd tillige om noget, noget ganske konkret og bogstaveligt, og fremkalder derfor også frygt. Tavsheden véd og vidner nemlig om, at mennesket er skyldigt. Den, der for alvor er bragt til tavshed, véd om skylden, ja, véd om sin egen skyld. Vi bliver tavse i

de situationer, hvor vi har sagt eller gjort noget, som vi udmærket ved, vi ikke burde have sagt eller gjort. Tavsheden bekender tavst vor skyld.

Det snaksomme menneske frygter skylden og frygter for at blive bragt til tavshed af skylden. Derfor forsøger vi at snakke os fra den, og denne vor snak er ganske opfindsom: den kan være en uendelig strøm af undskyldninger; den kan være en påstand om, at da vi nu er Guds skabninger, så kan det da ikke stå så galt til, at skyldner og synder skulle være sande betegnelser om os; den kan være en kirkelig frygt for at skræmme folk bort; den kan være en påstand om at være rettroende og dermed skyldfri; eller den kan være med de bedste intentioner at ville udbrede det glade budskab til flest mulige – ved at overspringe den triste skyld og synd.

Et moderne menneske vil gerne selv bestemme, hvem det er, og hvad det er, og hvad det skal her i livet. Ja, det moderne menneske kan endda sige, at der ligger en stor etisk opgave i dette at vide, hvem man er, og i dette at skaffe sig en selvbestemmelse, hvori man selv bestemmer, hvem man er. Når jeg står foran et spejl, kan man sige, at jeg står over for mig selv. Ifølge denne etiske holdning er det da min opgave at forholde mig til mig selv, at tage hånd i hanke med mig selv, at vinde min selvbestemmelse. Når jeg imidlertid står over for Gud, må min selv-

bestemmelse gå til grunde. »Hvis du og jeg skal have med hinanden at gøre«, siger Gud til mig, »så er det mig, der bestemmer, hvem du er. Derfor må din snak forstumme og din selvbestemmelse gå til grunde, så at du kan forholde dig til det, jeg siger, du er«.

At tie og at lytte

Vi må grave et spadestik dybere ved at spørge, hvorfor nervøsitet og snak overhovedet kan optræde i en kristen sammenhæng. Det kan det på grund af nævnte angst for intetheden. For de græske filosoffer var det et problem at få bestemt, hvad *intet* eller det ikke-værende er, for idet man bestemmer det ikke-værende, er det jo blevet »noget«, men hvad? Alene det at sige, at noget ikke-værende er, er jo en selvmodsigelse. I kristendommen er dette imidlertid ikke noget problem, fordi intet eller intetheden er til over alt, hvor Guds rige ikke er: som død og forgængelighed, som skyld og synd. Dette er, hvad Jesus kaldte fortabelse og hele hans virke kan beskrives som en helbredelsesaktion: at fri de fortabte ud af mørkets magt og sætte dem over i gudsrigets lys.

At være den fortabte vil det snakkende menneske imidlertid ikke vide af; det er netop det, han forsøger at snakke sig fra. Død og forgængelighed minder ham om intetheden og angsten, og skyld og synd fremkalder hans frygt.

Og ganske tilsvarende vil også den nervøst snakkende kirke forsøge at snakke sig fra alt dette. Skal et nervøst snakkende menneske kristeligt set helbredes, må den snak, der snakker sig fra fortabelsen, forstumme. Mennesket må tie og lytte!

Hvordan er det egentlig gået til, at dette snakkeri har holdt sit indtog i kirken? Ja, historisk set kan man konstatere, at snakkeriet indfinder sig i kirken, når vi lader os friste til at tænke som de gamle græske filosoffer. Den europæiske kultur hviler nemlig på to søjler: den græske filosofi og den jødisk-kristne forkyndelse. Disse to søjler er oprindeligt to selvstændige og vidtforskellige kulturer (den indo-europæiske og den semitiske kultur), der blot i den europæiske kultur er smeltet sammen – ikke altid til en harmonisk enhed, men ofte til en spændingsfyldt konfrontation. Denne konfrontation kan beskrives med ordene *at se* og *at høre*. Grækerne ville se og indse. De søgte at opnå indsigt i, hvordan verden hang sammen, hvad der var sandhed, og hvorledes verdensforløbet formede sig. Den vigtigste sans for grækerne var således *synet*. Med udgangspunkt i sig selv søger det græske menneske at forstå sig selv, sin verden, sin gud.

Jesus var jøde, og for en jøde er *hørelsen* den vigtigste sans og det vigtigste ord er derfor *at høre*. Det er ikke tilfældigt, at den jødiske trosbekendelse begynder med or-

dene »Hør, Israel!«. I Det gamle Testamente læser vi om, hvordan jøderne »hørte« Herrens ord, og profeterne begyndte som regel deres forkyndelse med ordene »Så siger Herren«.

Til det at høre og at lytte svarer det at være lydhør og at adlyde. Til et barn kan den voksne sige: »Kan du så høre!«, underforstået: »Kan du så adlyde!«. Når Jesus siger »Du skal elske herren, din Gud«, »Du skal elske din næste« eller »Dine synder dig forladt« – så er det netop en befaling til mennesket: Luk ørene op, for nu taler din Gud og Skaber til dig! Her drejer det sig altså ikke om at »indse« og om at tage udgangspunkt i mennesket. Nej, her tager Gud udgangspunkt i sin egen vilje og henvender sig til sin skabning med en befaling.

I Romerbrevet siger Paulus: »Troen kommer af det, som høres«. Hvis et menneske altid tager udgangspunkt i sig selv og altid kun vil have med det at gøre, som det dér kan »indse«, så kommer det aldrig til troen. Så *ser* det egentlig kun, hvad det selv kan *indse*.

Skal et menneske komme til troen, må det høre. Derfor indledes en gudstjeneste med bønnen: »Herre, jeg er kommet ind i dit hus for at *høre*, hvad du vil *tale* til mig«. At *ville* høre er at være lydhør eller lydig: lydig mod Gud, når han taler til mig. For troen kommer ikke af sig selv. Den er ikke en »indsigt«. Den er ikke,

hvad jeg kan sige mig selv. Den kommer kun af det, som *høres!*

Al sand begyndelse er i tavshed

Der er (for nu atter at citere Kierkegaard) menneskets fortrin for dyret at kunne tale, men i forhold til Gud kan det let blive til fordærvelse for mennesket at kunne tale. Gud er i Himlen, mennesket på jorden, derfor kan de ikke så godt tale sammen. Gud er al visdom, men hvad mennesket ved er kun løs snak, derfor kan de ikke så godt tale sammen. Taler Gud og menneske da ikke sammen i bøn-
nen? Jo, i bøn-
nen taler mennesket til Gud, men i bøn-
nen sker der det forunderlige, at den, der beder i sandhed, opdager, at jo længere han beder, jo mindre har han at sige. Den sande bøn ender i tavshed eller i, hvad der er det modsatte af at tale: den ender i at høre.

Jo mere mennesket siger, jo mere opdager det altså tomheden i sine egne ord. Det er som at gå ét skridt frem og to tilbage, og Kierkegaard siger om denne bevægelse, at det er som at komme *baglæns* til begyndelsen. Vi har – som Peter – en ubændig trang til at tage udgangspunkt i os selv, og idet vi begynder med os selv, får vi travlt med – ud af egne kræfter – at skulle holde intethed og død, skyld og synd fra døren; vi får travlt med at fremsætte erklæringer og vedtage resolutioner; og vi får travlt med at udpege, hvad det gode og det etisk rigtige er. Al den snak forstummer imidlertid i mø-

det med Gud. I mødet med ham finder den sande begyndelse sted, men da jeg var begyndt med mig selv, må jeg komme baglæns til den sande begyndelse. Jeg må *blive* tavs.

Hvad kan da bringe et menneske til tavshed? Ja, i det stykke må enhver tale for sig selv. Vi ved blot, at i Peters tilfælde måtte der skrappe midler til. Det var en hård lektie, han måtte lære, inden han blev tavs.

Tavshed er helbredelse

Vi er børn af en kultur, der kræver, at alt skal være til nytte og gavn. Alt i vort samfund – fra den mindste til den største beslutning eller handling – skal tjene et formål. Ellers vil vi ikke have med det at gøre, og vi vil da slet ikke bevilge penge til det. Endog vore kunstarter (billedkunst, musik, ballet og så videre) må – for at blive bevilget penge – retfærdiggøre sig selv ved at tjene et eller andet formål.

Når vi som kirke fristes til at gå ind på formålstænkningens præmisser, er vi straks afsporet. Thi da er vi begyndt med os selv og vor egen retfærdiggørelse, og da bliver vi en snakkende kirke, måske endda nervøst snakkende, for vi skulle da gerne opfylde en mission her i samfundet, tjene et formål, indhente bevillinger ...

Hvis kirken ikke kommer baglæns til den tavshed, hvor den kan tale, og hvis den ikke bliver aldeles nytteløs, så den mærkeligt nok

kan være til nytte: så er den ophørt med at være en kristen kirke. Så er den blot en religionsanstalt, der går statens ærinde i imødekomelsen af de religiøse behov.

Formålstænkningen er imidlertid en stor fristelse for både præster og menighedsråd. Jævnligt kan man høre udtalelser fremsat, der skildrer Folkekirken som et foretagende, der er fanget af angsten for at lave fejl, men da tiden kræver nye tiltag, må kirken have modet til at begå fejltagelser. – Hertil må siges: Nej, sådan helbredes angsten netop ikke! sådanne nye tiltag, der lader sig diktere at tiden, kommer ikke fri af angsten, men er blot nervøs snak. Kirken skal ikke have modet til noget som helst. Kirken *får* sit mod fra dette, at alt *er* nyt i Jesus Kristus. Der behøves altså ikke ét eneste nyt tiltag, for alt *er* nyt. Og ud af dette nye springer al kristen forkyndelse – som en uhørt nyhed.

Man kunne også udtrykke sagen ved at sige, at da nu verden *er* frelst, skal kirken ikke have travlt med at frelse den. Den skal heller ikke i misforstået iver foranstalte nye tiltag for at fortælle så mange som muligt om frelsen, for derved bliver den snakkende og skabende og glemmer, at frelsen ikke afhænger af menneskers ihærdighed. Den skal tværtimod lære tavshed, så at den kan høre Guds tale. Og da – og kun da – kan kirken forunderligt nok blive til frelse. – Det er som med den gode håndværker, der arbejder med let hånd; den

dårlige håndværker derimod tager krampagtigt, anstrengt på sit værktøj.

Tavshed er forudsætning for at tale og at handle

Et nervøst snakkende menneske kæmper for sin egen overlevelse, og i den kamp har han kun sine egne kræfter at sætte ind. En nervøst snakkende kirke kæmper ligeledes for sin egen overlevelse og taler følgelig ud af sit eget. Det er præcist det, der gør den så snakkende, og som – stik mod dens egen opfattelse – lammer dens handlekraft.

Kun den, der virkelig kan tie, kan virkelig tale. Kun den, der virkelig kan tie, kan virkelig handle. Således begyndte vi, og således må vi slutte.

En kirke, der nervøst lytter til tidsåndens fordringer, kommer altid halsende bagefter. Den er altid forpustet. Den lever i den indbildning, at den taler, mens sandheden er, at den blot snakker – ud af et underskud. Dens snak er skinger. Den lader alt andet end netop kirkens Herre sætte kirkens dagsorden. Og det er et besynderligt faktum, at den nervøst snakkende kirke historisk set aldrig har kunnet udrette andet end just nervøsitet og snak. Reformationen og de ægte vækkelser udsprang ikke af nervøsitet, men af tavshed!

En kirke, der er bragt til tavshed og i tavshed lydhørt har lyttet til, at alt *er* nyt i Kristus, kan tale ud af et overskud. Den er handlekraftig,

for den ved altid, hvad den skal: den skal og kan arbejde samvittighedsfuldt og ubekymret! Præsten kan som én af menigheden tale, fordi han og hun i tavshed har lyttet; og præst og menighedsråd kan arbejde for deres fælles opgave, nemlig at tjene kirken, så at »den kan byde gode vilkår for den kristne menigheds liv og vækst«. Den lyttende kirke skal ikke bruge slet spildte kræfter på nye forordninger, nye resolutioner, nye erklæringer, nye udtalelser. Den kan derfor bruge al tid og alle kræfter på at fordybe sig i sin eneste opgave: at være nærværende med Guds nådegaver.

Den nervøst snakkende kirke har mange opgaver, for den ønsker jo så meget; den må sove uro-

ligt om natten; den må spørge nyt om andre; den må misunde nogle og overse andre; den må være beskeden på rette sted og på færde i venskab og fjendskab; den må spørge om vejret og forstå sig på vinden; den må forandre sin plan og stræbe igen; den må tabe og vinde; men ét må den ikke: den må ikke blive træt, men altid spejle efter lønnen og skimte vindingen ...

Ikke sært den er så forpustet! Den kirke, der taler ud af tavshed, har derimod kun én opgave: at være evigheds stemme i tidernes strøm, det vil sige til enhver tid så klart, enkelt og umisforståeligt som muligt at forkynde evangeliet til tidens børn, så de hører det på samme måde som de, der hørte det, første gang det blev forkyndt.

»Et skønt og behageligt dødshvilested« –

Fra gravkamrenes dystre mørke til Dødens blomstrende haver

Af Karin Kryger

På Strandvejen ud for Sølyst i Klampenborg står et stort monument. Det er rejst til minde om grevinde Emilie Schimmelmänn, der døde i 1782. Monumentet er tegnet af Nicolai Abildgaard og er en høj sandstenscippus med en bred gesims og urne øverst samt en grotte med en rindende kilde. Monumentet hedder Emiliekilde. Oprindeligt var i grotten indhugget et øje, hvorfra vandet strømmede. Det skulle symbolisere den efterladte ægtemands evigt grædende øje. Da grev Ernst Schimmelmänn nogle år efter giftede sig igen lod han øjet fjerne. Monumentet er et kildemonument til minde om en elsket hustru, og har formelt ikke noget at gøre med et gravmæle. Men det må alligevel betragtes som en forløber for det fritstående kirkegårdsmonument. Emilie Schimmelmänn blev gravlagt i Petri kirke i Schimmelmännns gravkapel i en træarkofag. I 1782 blev de, der havde råd, begravet i kirkerne. Enten i kirkens gulv, eller i kirkernes gravkapper og gravkrypter. Således havde man gjort i århundreder. Men slutnin-

gen af 1700-tallet var en brydningstid for tidligere begravelses-skikke, og Emiliekilde er et af mange eksempler på, at man rejste fritstående monumenter ude i Guds natur for de afdøde.

Da statsminister, grev J.O. Schack-Rathlouw 1778 mistede sin eneste datter Dorothea Sophie lod han indrette et gravkapel i Gosmer kirke i nærheden af godset Rathlousdal i Østjylland. Han fik den berømte billedhugger Johannes Wiedewelt til at udføre prægtige marmorsarkofager til sig selv, sin hustru og sin datter, der blev færdige 1787. De står stadig i kapellet i Gosmer kirke og er fornemme eksempler på nyklassicistisk sepulkralkunst. Wiedewelt fik imidlertid allerede i 1783 ordre på et fritstående udendørs monument til minde om datteren. Det blev rejst i Rathlousdals skov. Den gamle statsminister havde altså et behov for at mindes sin afdøde datter et andet sted end i kirkens gravkapel. Lidt kuriøst er det, at han anbragte mindesmærket midt i en kreds af mindre monumenter, han havde ladet Johannes Wiedewelt udføre

til minde om sine politiske sejre! Det var realpolitikerenens måde at demonstrere, hvor højt han elskede sin datter. En mere passende og udsøgt placering kunne monumentet over statsministerens elskede datter tilsyneladende ikke få.

1785 lod den første af det københavnske borgerskab sig begrave på Assistens kirkegård. Det var J. S. Augustin, der ud fra helt rationelle grunde ønskede en begravelse på den udenbys kirkegård. Da han ikke havde ønsket at skade nogen i levende live, ønskede han ikke at hans afsjælede legeme skulle forårsage nogen skade på medborgerne. Hvorfor nu denne omsorg for de levende? Baggrunden var reel og alvorlig nok. I 1600- og 1700-talet havde man været hjem søgt af frygtelige pestepidemier, og flere påpegede, at begravelserne i kirkerne ikke var særligt hensigtsmæssige ud fra hygiejniske hensyn. Bl.a. lægen Laurids Smith agiterede kraftigt for at begravelserne flyttedes ud af kirkerne og ud af byerne.

Det var nu ikke nemt at ændre på nedarvede vaner og traditioner. Da Assistens kirkegård blev anlagt i 1760 var det en fattigkirkegård, og der var ingen der kunne drømme om frivilligt at lade sig begrave på en ødemark langt ude fra byen.

J.S. Augustin var altså en pioner, der ud fra rationelle grunde lod sig begrave på den ringeagtede begravelsesplads i håb om at andre ville vise samme samfundssind.

Det lykkedes over al forventning, men ændringen af befolkningens syn på den udenbys begravelse blev kraftigt hjulpet på vej af bl.a. J. J. Rousseaus skrifter med parolen tilbage til naturen. Det var en følsom tid, og det blev gradvist langt mere attraktivt at begræde sine afdøde slægtninge og venner på kirkegården med træer og fuglesang omkring sig end inde i et støvet, muggent gravkammer. I 1805 blev begravelser i kirkerne helt forbudt, hvorved sepulkalkunsten måtte finde andre udtryk, end dem, der havde været herskende i kirkerne. Måske derfor var gravstederne langs kirkegårdens mur særlig attraktive, for her kunne man anbringe et epitafium, som man kendte det fra kirkerne. J. S. Augustin fik således et gravsted ved muren med et fornemt epitafium af Johannes Wiedewelt.

Kirkegårdene blev anlagt ud fra rationelle hensyn. Oftest med gravstederne i lige rækker anlagt efter en lineal. I 1805 foreslog den visionære borgmester, lægen Jens Bang, at en udvidelse af Assistens kirkegård skulle ske ved at anlægge en landskabelig have uden individuelle gravsteder, blot med diskrete markeringer af gravene. I den forbindelse skrev han: »Hvo som kiender Sielens Virkning paa Legemet maa let kunde viide, at Legemet svækkes ved Sorrig. De Döds Hviile-Sted maatte snarere giöres saa skiönt og behageligt som mueligt ---- Det skiönneste vi kan forstille os, er en Hauge an-

lagt især med krumme Gange som mere fornøye Øyet, end de lige og lange«. Det var lidt for avanceret for den øvrige magistrat og ud over man lod gangene i kirkegårdens yderkanter sno sig lidt blev udvidelsen anlagt efter stadskonduktøren J. H. Rawerts lineal. Imidlertid anlagdes der en del mindre privatkirkegårde og gravpladser, der levede op til Jens Bangs forestillinger om et døds-hvilested i en landskabelig have, oftest i tilknytning til godser eller landsteder. På de rationelt drevne kirkegårde slog tanken først igen-nem i dette århundrede inspireret bl.a af svenskerne Gunnar Asp-lunds og Sigurd Lewerentz' skovkirkegård i Enske, som f.eks. skovkirkegården i Høsterkøb anlagt af G. N. Brandt i 1933 og den nyanlagte kirkegård i Skovlunde, projekteret af Malene Hauxner, eller som specialafdelinger på mere traditionelle kirkegårde, som f.eks. Ordrup kirkegårds afd. I, der blev taget i brug i 1929 og ligeledes har G. N. Brandt som op-havsmænd.

Kirkegårdsmonumenterne i Danmark har siden år 1800 i høj grad været præget af nyklassicis-men med motiver inspireret af an-tikken. Arven fra nyklassicismen synes at være mere markant her, end mange andre steder. Moti-verne fra den tid bruges endnu. Den knækkede søjle, den romer-ske cippus, den græske stele, grot-ten, urnen, sommerfuglen (den frigjorte sjæl), håndtrykket (tro-

skab) og ikke at forglemme Thor-valdsens medaljoner »Natten« og »Dagen« i bisquit. Nygotikken fik ejendommeligt nok ikke så stor betydning for vore gravminders udformning, som det var tilfældet f.eks. i England. Sideløbende med den klassicistiske tradition be-gyndte den nordiske fortid at præge kirkegårdsmonumenterne. Der blev rejst bautaer og nogle fik runeindskrifter eller pseudo-runer og man kan også finde kæmpehøje med dysser i mere eller mindre imponerende størrelser.

På kirkegårdene er der eksem-pler på fornem kunst og kunst-håndværk. På en gammel kirke-gård som Helsingør kirkegård står der bl.a. en fin, græskinspireret stele over F. E. J. von Olrogge ud-ført af H. E. Freund 1839 med et relief, der viser afskeden mellem den afdøde og hans datter og svi-gersøn. På Ordrup kirkegårds afd. B står på graven over Inge Iversen Axel Poulsens fine bronzeskulptur af den lille pige med svovlstik-kerne, et genialt valgt motiv til gravmæle, da H. C. Andersens smukke eventyr dramatisk, men også optimistisk, beskriver det elendige menneskes møde med døden. Men udover de egentlige kunstværker fremviser vores kir-kegårde også mange eksempler på god og gedigen kunsthåndværk fra de sidste 200 år. I mange til-fælde indgik stenhuggerværkste-derne i et frugtbart samarbejde med førende kunstnere og skabte typemonumenter af høj kvalitet,

ligesom de smede og støbejernsmonumenter, der endnu er tilbage, vidner om håndværk af høj karat.

På trods af den anonymisering af døden og ensretningen af gravmælet til det kedsommelige, der er sket i nyere tid, er det stadig en stor oplevelse at vandre på vore kirkegårde. De gamle kirkegårde med familigravstederne fortæller os historie i både det lille og store perspektiv, samtidig med man kan glæde sig over menneskets forunderlige skabertrang og fundere over tilværelsens omskiftelighed og den uundgåelige afslutning. De nye kirkegårdsanlæg, der er skabt ud fra vor tids præmisser, viser sig også at have en historie at fortælle, selv om de moderne ensartede gravmæler ofte i sørgelig grad har mistet deres informationsværdi. Og glædeligt nok kan man overraskes af undtagelser fra markstenen med spurven og den flækkede sten. En vandring i Dødens have giver næsten altid en aha-oplevelse, hvad enten man målrettet opsøger en god vens eller en kær slægtnings grav eller bare er på lystvandring.

Litteratur:

- Vitus Gay: *Guds Agre, Lighbrændingens Historie i Danmark*, 1930, 91-200.
- Jacob Bergmann: *Høsterkøb Kirkegaard, Vore Kirkegaarde*, 1933-34, 41-44.
- Karin Kryger: *Allégori og Borgderdyd, Studier i det nyklassicistiske gravmæle i Danmark 1760-1820*, Kbh. 1985.
- Helsingør Kirkegård*, red. Lars Bjørn Madsen og Kenno Pedersen, 1989, 99-104.
- Dansk Identitetshistorie*, 1, red. Ole Feldbæk, 1990, 300-301.
- Morten Falmer Nielsen: *Ordrup kirkegård 100 år, Kirkegårdskultur*, 1992, 6-31.
- Malene Hauxner og Morten Falmer Nielsen: *Skovlunde Kirkegård, Kirkegårdskultur*, 1993, 52-61.
- Lulu Salto Stephensen: *Tradition og fornyelse i Dansk Havekunst. G. N. Brandt og de første årtier af 1900 tallet*, 1993.

Friheden og dens grænse – Luther og Grundtvig

Af Johs. H. Christensen

Nu om dage tvivler man ikke, man er skeptisk, blandt andet i spørgsmålet om Guds eksistens. Nogle tvivler, de fleste er skeptiske, det vil sige stort set lige glade. Nogle få tror – men på hvad?

Sådan var det ikke i det femtende og sekstende århundrede. Den skepsis, som den franske filosof René Descartes (1596-1650) udmøntede i det berømte slagord: »Om alt bør der tvivles«, blev først til ca. halvanden hundrede år senere, og det er den indstilling til verden, som i dag er den almindelige. Ikke som Descartes lidenskabelige, provokerende, frigørende og kreative tvivl, men som skuldertrækkende ligegyldighed: Tja?! Måske!? Det ka' da godt vær'!?

Luther kom i tvivl. Ikke om Guds eksistens, men om Guds nåde. Han var ikke skeptisk, men netop i tvivl, for indtil desperation tvivlede han om, at den Gud, hvis eksistens han ikke betvivlede, ville vide af ham. Hans spørgsmål lød: Hvordan får jeg en nådig Gud?

Sådan en skyede han ingen anstrengelse for at få. Han gik således i kloster for gennem munkelivet af lade tvivlen afløse af vished. Men vished, fred i sindet og hvile i

troen udeblev. Gang på gang måtte han også som munk stille sig selv det spørgsmål: Hvornår er du from nok og yder du nok for at erhverve Guds nåde. Heller ikke om kirken og sakramenterne tvivlede han. Til de sidste hørte bodsakramentet med dets for klosterlivet så vigtige skriftemål, der bragte den fortabte synder tilbage i »nådens stand«, når præsten udtalte løftet om tilgivelse.

Afgørende for forståelsen af Luthers indsats og betydning er det, at gøre sig klart, at den katolske kirke middelalderen igennem – frem til reformationen (og for så vidt endnu for katolikkers vedkommende) havde karakter af en slags relæ: Guds nåde blev formidlet til mennesker gennem det kirkelige embede, da kun præsten havde magt til at forvalte de syv sakramenter: Dåb, konfirmation, nadver, bod, ægteskab, sidste olie og ordination, *så at de virkede*. Derfor var ordinationen i grunden det vigtigste af sakramenterne, eftersom den var betingelsen for, at de andre kunne virke. I ordinationen modtager den enkelte præst i kraft af biskoppens håndspålggelse en særlig, umistelig evne (»character

indelebilis«), som sætter ham i stand til at forvalte det enkelte sakramente, så det skaber, hvad det nævner; så at *dét sker*, som *siges*. Biskoppen er selv ordineret som præst og biskop ved håndspålæg-gelse, og traditionen for håndspålæg-gelse hævdes at gå helt tilbage til Kristus, da han betroede apostolen Peter himmerigets nøgler og magt til at løse og binde såvel i himlen som på jorden. Derfor er Vatikanets rigsvåben to krydsede nøgler. Denne tradition for håndspålæg-gelse betyder bostaveligt talt, at Kristus overførte en del af sin guddommelige myndighed til Peter, der delegerede den videre til dem, han ordinerede ved håndspålæg-gelse, der igen overførte den til dem, de ordinerede – helt frem til nu, til den lokale katolske præst. Altså en slags strømførende net af håndspålæg-gelser ned gennem kir-kens historie, en apostolsk rækkefølge: »Apostolsk succession«, som den kaldes. (Om denne stod blandt andet striden i forbindelse med det såkaldte »Porvoo-doku-ment«, idet den engelske (angli-kanske) kirke og den svenske fort-sat har apostolsk succession, mens den danske og norske ikke har den.)

Guds nåde formidles gennem sakramenterne, forudsat den fun-gerende præst, er bærer af den apostolske succession og derved har erhvervet den umistelige evne til at forvalte dem, så de virker ef-ter pålydende. Således forvandles, i og med at præsten udtaler ind-

stiftelsesordene i nadverhandlin-gen, brød og vin i bogstavelig for-stand til Jesu legeme og blod. Nadverelementerne *ser ud* som brød og vin og har brød og vins egenskaber, men væsentligt *er* de Jesu legeme og blod. Altså: Guds vej til mennesket gik gennem præ-sten, og det vil sige gennem det kirkelige embede og dermed gen-nem kirkeinstitutionen med paven i toppen, ligesom det enkelte men-neske måtte om ad kirken – for-stået som den formidlende præst – for at komme i forbindelse med Gud, hvilket også kunne ske gen-nem de (vel at mærke) af kirken kårede helgener.

Om alt dette nærrede Luther ikke den fjerneste tvivl. Netop derfor blev hans anfægtelse så meget voldsommere. Så voldsomme fak-tisk, at han varigt tog skade på sit helbred og til sin død led af mi-grænc og mavesmerter. Og klo-sterlivet hjalp ham ikke. For hvor-når kunne han vide, at han havde ført et så nidkært og retlinet (munke)liv, at Gud ville forunde ham sin nåde. Dét var hans spørgsmål, dét var hans tvivl, der bragte ham til fortvivlelsens rand, ja ud over den. For den nåde, som blev modtaget i og med sakramen-tets (bodens og nadverens) ny-delse, forudsatte, at mennesket forberedte sig. Det ligger implicit i selve bods-tanken – som en tik-kende bombe under hele systemet. For at gøre bod, det vil jo sige at fortryde, at angre. I angeren forberedte mennesket sig på syndfor-

ladelsen («disponerede sig for nåden») i skriftemålet og nadveren. Men, spurgte Luther så: Hvornår kan jeg være vis på, at jeg har angret tilstrækkeligt? Og skal jeg også angre, at jeg ikke angrer tilstrækkeligt? Og hvornår kan jeg være helt forvisset om, at der ikke er noget i mig, jeg kun angrer på skrømt? Skønt det ikke umiddelbart så ud til at være ret meget, mennesket skulle præstere, så tårnede det lidt, som skulle ydes, for Luther op til den rene uoverkommelighed, en indsats af så gigantisk en dimension, at den ikke kunne andet end mislykkes og knække ham.

Indtil han som ved et under fandt løsningen, som meldte sig under hans studier af Romerbrevet. I kraft af sin sjældne begavelse og uhørte flid var han blevet professor ved det nye, lille universitet i Wittenberg og skulle undervise i bibeludlægning. I Romerbrevet fandt han som en åbenbaring ordene: »Den retfærdige skal leve af tro« og »et menneske bliver retfærdiggjort ved tro uden lovgerninger«. Den retfærdige, dét er det menneske, som Gud ikke vil anklage for noget som helst, og som derfor er befriet fra truslen om djævel og helvede og evig pine, fænomener, der for Luther og hans samtid var højst konkrete og virkelige. Livet igennem kunne han skræmmes af og slås med djævelen, som han ofte skildrede i drastiske, latrinært farvede vendinger. Altså skulle der ikke præ-

steres andet end den enfoldige, barnlige tro på Gud som en kærlig far, der ikke skyr nogen anstrengelse for at give sit barn det bedste af det bedste. Den barnlige tro på, at Gud er kærlig og nådig og en gang for alle har frelst mennesket fra djævelens og ondskabens magt og sat det over i sit rige som medarving til sin enbårne søn, denne tro var tilstrækkelig, ja, den var alt, begyndelsen og enden, der var intet at føje til og intet at trække fra, og ud af den sprang visheden, glæde og kærligheden.

Hermed sker der et af de mest betydningsfulde og vidtrækkende skred i det europæiske menneskes bevidsthed. For Luthers reformatoriske opdagelse sætter det enkelte menneske i centrum. Forholdet til Gud og det vil sige spørgsmålet om et menneskes frelse eller identitet eller frihed, man kan bruge flere ord for det samme forhold, beror nu helt og holdent på det enkelte menneske selv, på dets *tro*, som er den umiddelbare relation mellem mennesket og Gud. Men dermed er kirken som frelsesinstitution eller relæ mellem Gud og mennesker med ét gjort overflødig. Det enkelte menneske får i troen direkte adgang til Gud, til hans nåde og kærlighed, som ikke længere behøver at formidles af en kirkeinstitution, der har patent på nådens midler: Sakramenterne, hvorfor Luther da også hurtigt reducerede dem til to: Dåb og nadver. Resten bevarede han, traditionsbundet som han var just i

sit radikale og skånselsløse opgør, som gode og nyttige, men han frakendte dem særlig guddommeligt sanktioneret status som betingelse for menneskets forhold til Gud. I stedet tildelte han prædikenen den mest prominente plads i gudstjenesten og betonede han forkyndelsen –af menneskets syndighed og Guds nåde: Netop det fortabte menneske, var også det frelste menneske. Hertil kom desuden Luthers fornyelse af salmesangen – han digtede selv en stribe flotte, vidunderlige salmer på tysk.

Det vil altså sige, at et menneske bliver sig selv, træder i forhold til Gud, bliver retfærdiggjort – ikke gennem kirken, ikke gennem bodøvelser eller klosterliv, ikke i kraft af sakramenterne, men ved troen og den alene. Derfor prægede Luther, som sad inde med sin tids højeste dannelse og derfor skrev en stor del af sit forfatter-skab på latin, slagordet: »Sola fide«, hvilket betyder »ved troen alene«. Da kirken samtidig står ribbet for enhver autoritet, måtte han finde en ny målestok for, hvad der var sand og ægte kristendom, for det havde kirkeinstitutionen jo suverænt afgjort tidligere. I stedet for paven og kirken satte han Bibelen, den og den alene var norm for, hvad kristen tro er. Derfor prægede han slagordet: »Sola scriptura« – ved skriften alene.

Resultatet blev, at Luther i 1521 blev smidt ud af kirken. Men det lykkedes en af de tyske fyrster at overtale den tysk-romerske kejser

til under løfte om frit lejde at indkalde ham til rigsdagen i Worms senere på året. Da han fik foretræde for rigsdagen, blev han præsenteret for en stabel bøger og spurgt, om han var forfatteren. Det var han. Derpå blev han spurgt, om han ville stå inde for deres indhold. Han svarede, at i en så vigtig sag ville det være letsindigt at sige noget, som ikke var gennemtænkt, og udbad sig betænkningstid til næste dag.

Og da – den 18. april 1521 – kom svaret, modigt og uforfærdet: »Når nu Eders majestæt og I, mine herskaber, kræver et simpelt svar, så vil jeg også svare således uden omsvøb og udflugter: Med mindre jeg bliver overbevist ved vidnesbyrd fra skriften eller ved klare grunde – thi jeg tror hverken på paven eller kirkemøderne alene, da det står fast, at de ofte har taget fejl og modsagt sig selv – så er jeg overvundet af de af mig anførte skriftord, og min samvittighed er fanget i Guds ord. Genkalde noget hverken kan eller vil jeg, da det hverken er sikkert eller tilrådeligt at handle imod sin samvittighed. Gud hjælpe mig. Amen.«

Det er ordet samvittighed, som er det altafgørende og revolutionerende. Her træder det fri, selvberørende, antiautoritære europæiske menneske, som vi kender og anser os selv for, for første gang frem på historiens scene. Dette selvberørende, fri, individualistiske menneske, der alene bundet af sin samvittighed, har skabt den politi-

ske, kunstneriske, kulturelle og religiøse historie i Europa (og i den vestlige verden som helhed) gennem de sidste snart fem hundrede år. Dette menneske får sit første, langt fra sidste, men måske stærkeste og smukkeste udtryk i den fattige tiggermunk, der ansigt til ansigt med verdens mægtigste påberåber sig sin samvittighed som en stærkere og højere instans end både kejser og pave.

Næppe noget enkelt menneske har betydet så meget for den europæiske selvforståelse som Martin Luther. Da han frigjorde det enkelte menneske ved at løse dets samvittighed fra bindingen til kirkenes autoritet, satte han mægtige kræfter i skred.

Samvittigheden vedblev for Luther at være bundet, ikke til kirken, men til Guds ord. Men allerede hos filosofen Immanuel Kant, der skrev sine hovedværker ca. 250 år senere, kan man finde den bemærkning, at om så samvittigheden kom i konflikt med selveste Jesus Kristus, så ville Kant følge samvittigheden. Her har mennesket løst sig ud af enhver forpligtende sammenhæng og er blevet *autonomt*: Hvad der er sandhed og virkelighed og ret, afgør det selv. Ikke så sært at konsekvensen af Kants filosofi blev, at den ydre verden slet ikke eksisterer, men først bliver til i og med den menneskelige erkendelse.

Denne svimlende frihed var for Grundtvig, der blev født nøjagtigt 300 år efter Luther – omtrent på

dagen, kun ni uger skiller dem, en ren og skær abstraktion og illusion. Intet enkelt menneske har betydet så meget for det danske folk, dets samfundsudvikling de sidste halvanden hundrede år og dets selvforståelse som netop Grundtvig. Som Luther mente også han sig bundet af Guds ord. Men tillige af noget andet, nemlig historien og den folkelige sammenhæng. For ham var et menneske altid indfældet i historien, traditionen og sproget. Det kantianske menneske var en både krops- og åndløs konstruktion.

Grundtvig elskede og beundrede Luther, men var ikke ukritisk, især ikke overfor den udvikling, den protestantiske teologi tog efter reformatorens død, hvor den stivnede i ortodoksi og rethaveri og indsatte Bibelen som troens autoritet – på den plads, der var blevet ledig efter paven, og så var man efter Grundtvigs mening lige vidt, eller det sidste var værre end det første, efter som de ortodokse bibelfortolkere ustandseligt hersede med den enkelte troende og med menigheden og dekreterede, hvad man havde at tro på – i overensstemmelse med fortolkerens synspunkter. I stedet for paven fik man Bibelpaven, hævdede Grundtvig. Men Luther selv kunne han kun beundre, og ville i hans ånd frit videreudvikle, hvad reformationen havde sat igang. Især blev han aldrig træt af at lovprise Luther, fordi han havde bragt kvinder og børn til ære og

værdighed i kirken. Dels ved at gifte sig og dermed afskaffe det kvindeforagtende og kønsfor-skrækkede cølibat, dels ved at afskaffe latin, som er kaudervælsk for kvinder og børn, og indføre gudstjeneste på modersmålet, og endelig ved at indføre salmesan-gen: Er der nogen, der synger glad og fro af et lystigt hjerte og lun-gernes fulde kraft, er det efter Grundtvigs formening netop kvinder og børn.

I en mindetale om Luther fra 1842 siger Grundtvig: »Hvor kvinden som ægtefælle og moder foragtes, der er menneskeånden forsvunden og hjertets stemme kvalt. Hermed hænger det nød-vendig sammen, at også moders-målet hos papisterne agtedes for vanhelligt, så gudstjeneste og kir-kesangen var på et fremmed sprog, som især kvinder og børn slet ikke forstod. (-) Sandelig, for så vidt vi må kalde nogen anden frelser end Vorherre Jesus Kristus, da måtte kvinder og børn kalde Morten Luther deres frelser, den vældige kæmpe og kærlige barn-lige sjæl, som havde hjerte til at føle med kvinder og børn, og mod til at kæmpe for deres, for hjertets umistelige rettigheder, kæmper derfor med kejser og pave, ja med hele verden og havde ånd og kraft til at sejre, (-) til at give Kristi evangelium, Guds kærligheds åbenbaring og hans nådes ord le-vende røst på ny i folkelig tale og prædiken, og give hjertets, det tro-

ende, fromme barnlige hjerte le-vende røst i salmer og sange på modersmålet.«.

Alt dette til Luthers ubetingede ros og hæder. Men så følger Grundtvig til: »Jeg er ingenlunde af dem, der mener, at vi skal stå stille ved, hvad Morten Luther gjorde for 300 år siden; thi kun dø-den står stille, livet er altid i be-vægelse. Der skete ingenlunde i Luthers dage alt hvad der kan og bør ske for evangeliets fri og le-vende virksomhed for menneske-hjertet, for kvinder og børn, og meget af hvad der skete gik snart igen forloren, fordi man ville stå stille, ville ikke gå frem, og måtte derfor gå tilbage, da livet aldrig kan stå stille. Men jeg vil ikke stå stille ved nogen grav, ikke selv ved Herrens, og mange siger derfor om mig, at jeg er ingen ægte lu-theraner, men der er kun tre navne, jeg vil trættes om, det er *menneske, kristen og dannemand.*«

Hvad Grundtvig ville var netop at tjene og udvikle det menneske-lige, derpå det kristelige og ende-lig det nationale. Han var menne-ske, kristen og dansk, med hele sit væsen rodfæstet dybt i dansk hi-storie, tradition og sprog og der-for naturligvis også i den tro, som gennem 1000 år havde præget na-tionen.

Gennem hele Luthers forfatter-skab går der én vedholdende be-stræbelse: Han ville holde fast på, at mennesket er både syndigt og retfærdigt, helt og fuldt og på

samme tid. Dette forhold kaldes i teologisk jargon: Dialektikken mellem lov og evangelium. For Luther var mennesket en arme synder, indkroget i sig selv, egenrådig og egensindig, altid i oprør mod Gud, altid fornægtende kærligheden til Gud og næsten, men just dette syndige, selviske menneske var frelst i kraft af Kristi kærlighed, havde så at sige fået tillagt en kvalitet, der egentlig er det fremmed, nemlig refærdigheden i Guds øjne. Således var mennesket på en gang synder og retfærdiggjort eller som Luther sagde det på latin: »Simul justus et peccator«. Menneskets syndighed bestod altså ikke i en fordærvet natur, men i et forhold til Gud, nemlig menneskets oprør, menneskets egenrådige fornægtelse af ham i hævdelser af dets egen onde vilje.

Efter Luther formåede hans lærlinge, de protestantiske teologer ikke at opretholde denne dialektik, men betragtede i stedet den menneskelige natur for bundfordærvet, – også udenfor Gudsforholdet. Mennesket var det faldne menneske, imprægneret med arvesynd, i djævelens vold og dets natur og naturlige lyst og tilskyndelser bundfordærvede, så blev mennesket ikke holdt i ave, dets natur ikke formet og styret, ville den vende sig destruktivt imod omverdenen og selvdestruktivt imod sig selv. Derfor gjaldt det om at knægte den slette natur, hvad man med flid gjorde i hele

opdragelses- og uddannelsessystemet. Vi kender synspunktet fra en række ordsprog: »Den man elsker, tugter man«, og »her går naturen over optugtelsen«. Sker det, er det ikke godt.

Mod dette synspunkt vendte Grundtvig sig med stor harme og hævdede kraftfuldt: » – for at sige alt med ét ord – røveren på korset havde samme menneske-liv til fælles med Guds enbårne søn, Vorherre Jesus Kristus«. Det var derfor hans påstand, at de protestantiske teologer i virkeligheden havde fornægtet den første af bekendelsens tre trosartikler, nemlig at mennesket er skabt i Guds billede og derfor af natur godt. Grundtvig fornægtede ikke synden, ondskaben og egenrådheden, han kendte det hele fra sig selv: »Ak, nu føler jeg til fulde/ hjertets hårdhed, hjertets kulde«, men han holdt fast ved, at menneskenaturen er skabt af Gud, i hans billede og derfor i grunden god, selv om den har lidt alvorlig skade ved syndens oprør og menneskets egenrådhed, en skade så uoprettelig, at den kun kunne udbedres ved den frelseshandling, som Kristus udrettede. Derfor gjaldt det for Grundtvig om at opdrage og undervise sådan, at menneskets lyst blev vendt bort fra mørkets, syndens og djævelens tillokkelser henimod det, som er sandt og frugtbart, og som ligger som slumrende mulighed i mennesket selv. Dette menneskesyn og denne

teologi er baggrunden for Grundtvigs revolutionerende tanker om skole og højskole, der altså kan opfattes som hans dristige forsøg

på at forny og videreføre den lutherske reformation på en for hans egen tids og samfunds passende måde.

Kristendom – kultur og læreruddannelse

Af seminarielektor og hjælpepræst Elisabeth Dons Christensen, Ribe

I Bjørnstjerne Bjørnsons digt Arnljot Gelline har kong Olav den Hellige samlet sine mænd aftenen før slaget ved Stiklestad i året 1030. Han ved på forhånd, at slaget vil blive tabt, og at mange af de modige mænd, der har fulgt ham, vil dø den følgende morgen. Alligevel siger han til dem:

»I som kom til mig igår,
tak, at I står
der, hvor der mindst er at håbe!
Ja, lad os råbe bønligt til Herren i
dag:

at når det gælder en sag
fædrelandet må eje
mænd, der så lidet vil veje,
hvad der kan synes at sejre,
men lejre sig der, hvor man tror,
fremtiden gror!«

Lejre sig der, hvor man tror fremtiden gror.

Det er vel det alle mennesker og alle kulturer har prøvet på at gøre så godt, de kunne. Men det er ikke en hvilken som helst fremtid Bjørnstjerne Bjørnson opfordrer os til at lejre os i. Det er ikke en letkøbt fremtid, der med tidsånden i ryggen velbehageligt kan sætte sig tilrette og høste laurbærene. Ej heller den fremtid, hvor

man har taget et sikkert bestik af nutiden og der set, hvad der har størst chance for at vinde gehør og succes. Men det er en fremtid, der har med sandhed og bærekraft at gøre, også selv om den på ingen måde tegner lys og lykkelig.

I skrivende stund arbejdes der på livet løs med fremsættelsen af en ny læreruddannelseslov, som, hvis den bliver gennemført som foreslået af ministeren, vil være en dødsmesse både over den tradition for folkeoplysning, som vi trods alt har bevaret i de tidligere love om den danske folkeskolelærers uddannelse og over kristendommen som den fælles kulturelle faktor, som *alle* folkeskolelærere skulle have stiftet bekendtskab med i voksen alder, hvad enten de kunne lide det eller ej. Det sidste dog med den tilføjelse, at de lærerstuderende som regel har været meget optaget af kristendomsfaget, også selv om det er et stort fagområde med et lille timetal.

Det er et historisk brud, vi er igang med, derfor er det et forsøg værd at se på læreruddannelsen lidt i fugleperspektiv for at se, hvor vi bevæger os hen med det nye lovforslag.

Læreruddannelsen og seminarietraditionen

I Danmark har vi haft en helt særegen tradition for at fastholde, at vi er lidt specielle. Vi er et hyggeligt og velmenende lille land med en helt speciel fredelig og demokratisk udviklet kultur. Når der endelig er noget galt, så er det som regel frø af ugræs, der er kommet fyngede over hegnene ude fra de kontinentale, konservative, nationalistiske og centralistiske systemer, som især hersker i Tyskland og Frankrig.

Det er nok et spørgsmål, hvor specielle vi er i den europæiske sammenhæng, men med hensyn til folkeskolen og læreruddannelsen er der faktisk noget om snakken. Vi har en særlig kulturel tradition.

Det specielle har givet sig udslag i, at vi i dag er det eneste land i Europa, hvor alle lærere, der skal undervise i landets almindelige skoler, er uddannede på lærerseminarier og ikke på højere læreranstalter. I 70'erne var der forsøg på at skabe en alternativ læreruddannelse på Roskilde Universitetscenter, men det mislykkedes, for det at undervise børn er og bliver noget andet end en videnskab. Den samme tanke ligger bag, når almindelige danske lærere – og ikke bare Danmarks Lærerforening – stemmer fødderne imod den universitære bacheloruddannelse, som ønskes fra politisk hold.

En uddannelse på de højere læ-

reranstalter sigter på at give den studerende en videnskabsfaglig ballast og videnskabelige metoder til at sikre den fagligt set bedst funderede viden. Men et lærerseminarium er ikke et sted, hvor det kun drejer sig om ved rent videnskabsfaglige metoder at fremavle den sikreste viden, for viden og videnskabelighed er ikke nok til at blive et helt menneske, der både kan og vil indgå i sin tid, virke i den, selv leve og glædes i den og formidle alt dette videre til næste generation. Der skal derfor noget andet og mere end videnskab til at blive en god folkeskolelærer.

Ud over at denne seminarietradition groede frem rundt om i det danske landskab på lokale initiativer, så udsiger selve navnet seminarium, at det skal være et sted, hvor en levende plante kan gro, nemlig den plante som et menneskeliv er.

Den grundtvigske arv har forstærket dette særlige. For det første har vi herfra den *frihedstradition*, at danske folkeskolelærere har fået lov til at være deres egne didaktikere. De faglige, de kulturelle og politiske mål med undervisningen er fastlagt centralt, men metoden, de langsigtede overvejelser over mål og midler og forholdet mellem disse, altså selve kunsten at undervise (didaktikken), er det op til lærerens egen faglige og menneskelige viden og kunnen at folde ud og iværksætte på bedste vis. Frihedstanken indbefatter også, at der ikke skal undervises til »den

evige salighed«, og det, hvad enten det gælder den kristne, den alment religiøse eller den politisk korrekte evige salighed.¹

For det andet har begrebet *livsoplysning* haft indflydelse. Grundtvig var en arg modstander af den videnskabelighed, der kun har sig selv som mål, for målet må være livet og det er altid større end videnskaben. I livsoplysningen er det væsentligste indhold ikke »sivet«,² altså ikke det, der kan tages op i hånden og måles og vejes, som et siv kan. Indholdet er heller ikke det, der er uden ånd og tanke, som et siv også er. Men det er oplysning om det store gådefulde menneskeliv, som er et »guddommeligt eksperiment af ånd og støv«, som det hedder i Indledning til den nordiske mytologi fra 1832. Mennek livet har vi alle tilfælles, og det kan ikke sættes på videnskabelig formel. Når det gælder oplysning om livet, er vi ikke selv eksperter, men livet er eksperenten, og vi kan kun blive klogere på livet ved selv at leve, selv at tænke og tale og ved at høre om, hvordan andre har levet tænkt og talt på en *levende* måde. Oplysning om livet skal ikke blot være om det enkelte menneskes forgængelige liv, men om hele det store og gådefulde menneskeliv, som udfolder sig i slægt efter slægt, aldrig som en abstrakt størrelse, men altid i en konkret folkelig sammenhæng.

Livsoplysning er derfor umulig som autoritær undervisning eller

som moral; men i fortælling, i poesi og i samtale er der liv, oplysning og vekselvirkning. Derfor har samtalen om en sag, der står over og imellem elev og lærer også altid haft høj prioritet i dansk undervisningstradition.

Hele denne arv har betydet, at vi i Danmark generelt har haft et meget bredt folkeligt sigte i den konkrete udformning af både folkeskolelove og læreruddannelseslove.

Hvorfor holder vi skole?

I de gode, gamle marxistiske 70'ere udkom der en tankevækkende bog, der hed »Hvis skolen ikke fantes« af nordmanden, sociologen Nils Christie. Han fremhæver, hvordan skolen kan være relevant, når den passer til teknologisk udvikling og samfundsgivne behov, hvordan den kan bruges til at cementere et givet klassesamfund, hvordan den kan være udtryk for givne magtforhold og hvordan skolen og den tilbudte lærdom er og bliver irrelevant, hvis det ikke er en hjælp i det liv, som barnet skal leve. Skolen er i hans øjne ikke specielt opstået pga. de gode oplysningsfilosofers humanistiske og børnevenlige holdninger, men fordi industri-samfundet og den dertil hørende statsmagt havde brug for veldisciplinerede arbejdere, der kendte klokken, kunne holde tiden, kunne holde ud i tiden med den præcision og den ensformighed, som industriarbejde kræver. »Hvis

skolen stengte ville mye bli anderledes. Nettopp dette er vel den vesentlige grunn til at den ikke stenger, at den bare fortsætter som før, at vi bare får mer og mer av det samme«. ³

Synspunkterne kan – uanset om de er holdbare eller ej – være med til at skærpe blikket for, at der er og bliver forskellige interesser med dertil hørende ønske om magt og indflydelse i det at holde skole.

I dag er magten mere diffus og usynlig end i 1814, da undervisningspligten blev indført, og der er mange til at dele denne magt. Men den er der lige fuldt al den stund, denne jord er befolket med mennesker og ikke med himlens engle. Alle institutioner, foreninger, fagforeninger, erhvervsorganer, politiske partier og enkeltmennesker med vil gerne sætte deres fingeraftryk på skolen, og det uanset hvor meget man så end sætter slagordet »eleven i centrum« foran hver sætning. Det er nemlig ikke altid eleven eller bedre elevens liv på langt sigt vi sætter i centrum. Centrum er snarere, hvad vi allesammen vil med eleverne, med samfundet i nutid og fremtid og med vores egen indflydelse og magt. Men det, vi vil, er altid præget af den tidsånd eller lidt værre de modeluner, der farer hen over os som ørkenstorme med jævne mellemrum.

I øjeblikket er de pædagogiske modeord: faglighed, professiona-

lisme, målstyring, handlingskompetence, kvalitetsmåling.

Børnene skal lære at regne, læse, skrive og stave, så de kan blive til noget i det danske samfund. Og det danske samfund har krav på, at de altså også lærer alt dette, for ellers kan vi som stat og samfund ikke følge med i det internationale kapløb. Derfor skal danskfaget og fagligheden styrkes. Og selvfølgelig skal de lære at regne, læse og skrive, for ellers har de ikke en chance i vort samfund. Det har lærerne altid bestræbt sig på, selv om de skiftende moderetninger også har gjort sig gældende her og bevirket, at de nok har lagt mindre vægt på den mere trælse indøvelse af stavemetoder til fordel for en mere langsom og legende indlæring. Det er formentlig noget af forklaringen på, at danske børn i en international læseundersøgelse fra 1994 blev placeret i bunden.

Faglighed, kvalitet og professionalisme skal naturligvis til.

Men når det gentages indtil det monomaniske, så vidner det om, at man ønsker et styrbart liv og et styrbart samfund. Man lægger derfor også alle kræfter i at gøre skolen så styrbart og effektiv som mulig.

Der er en tendens til pragmatisme, som kun tænker i nyttefilosofiske baner. Det gode er det, der nytter og nytte, det er noget, der kan måles. Der er tale om en fortrængning af det åndelige i livet, for det er jo ganske unyttigt, gan-

ske umåleligt og helt ustyrbart al den stund, ånden har det ligesom vinden: den flyver, hvorhen den vil.

Der til kommer andre modeord som netværk, støttegrupper, lærerteam og supervision. Den professionelle lærer skal kunne samarbejde til alle sider, lytte til alle sider og hele tiden være på vej til at korrigere kursen efter tidens strømninger og efter de nye børnekarakterer, der måtte opstå som følge af disse strømninger. De jævnlige temperaturtagninger på børnene, på indlæringsens effektivitet og på folkeskolens nytteværdi, som slås op med de store overskrifter i alle medier, tvinger denne professionelle lærer til hele tiden at have øjet i fokus på samtiden, på samtidens problemer og på samtidens analyser. Tendensen inden for pædagogikken går således også i retning af det terapeutiske og der sættes straks handlingsplaner i værk, når barnet ikke giver det rette udslag.

Derfor har sidste skud på denne orientering mod analyser af skolens øjeblikkelige nytteværdi, medført, at de alment dannende fag skal ud af læreruddannelsen. De er ikke tidsvarende, og der er ikke tid til dem for den faglige fordybelse.

Der til må det for det første indvendes, at også et alment dannende fag har en faglighed og en faglig tradition, og også der har der været plads til fordybelse. For

det andet kan et alment dannende fag ikke bare nøjes med at slå ned i nuct. Det må ikke nøjes med at gå på tværs og tage temperaturen på samtiden. Jo mere historie et fag har med sig, jo mere nytænkning vil dette fag kunne medføre, fordi kendskabet til historiens og kulturens mennesker og samfund er noget af det mest revolutionerende, som vi kan udsættes for. Først ved kendskabet til historien og ved at møde historiens mennesker med deres kampe og spørgsmål og deres forsøg på at finde svar opdager vi, at livet *kan* leves og har *været* levet på uendeligt mange måder. Med indblik i historien er der ikke mere kun én autoriseret måde at leve sit liv på. Der er plads for andet end et moderne industrimenneskes beherskerholdning. Ved at beskæftige sig ordentligt med alment dannende fag som fx historie og kristendom vil selv vi moderne mennesker kunne opdage, at vi ikke står på historiens top og skuer nedladende ud over fortiden. Ordentlig og faglig beskæftigelse med fag, der går på langs i tiden og ikke kun på tværs afslører, at vi har noget tilfælles med fortidens mennesker. Vi er mennesker, som de var – af støv og ånd – og vi søger, som de gjorde, efter mening med livet. Vi opdager også, at det, fortidens mennesker troede var endegyldige formuleringer alligevel måtte nyformuleres under indtryk af nye spørgsmål og nye situationer. Kendskab til historie

og til tradition åbner øjne for, at også vi er på vej. Ja, måske får vi opladt fantasien til at forestille os helt andre måder at leve og tænke på end nyttefilosofiens.

Men det er måske for farligt.

Almindendannelsen er, modsat hvad man ellers plejer at fremføre, garanten for, at skolen ikke bare bliver statsmagtens, fagforeningers og pressens forlængede arm.

Almindendannelsen er også garanten for, at der bliver ord, sprog og tanke for alt dette ustyrlige, som er af ånd. Det vidste allerede Christen Kold, da han i 1850 skrev: »Den gave at vække Aander, er bleven saa faa af vore Almueskolelærere til del, endog iblandt de faa, der selv er i besiddelse af Aand; og kan den sovende Aand ikke blive vakt enten det saa er i christelig eller folkelig henseende, saa er alle Kundskabsmasser og Færdigheder forgæves, uden for saa vidt de angaar rent materielle ting og kan bruges i disses tjeneste. Men ikke engang til at opfylde den Hensigt svarer almueskolen, eftersom dens Indretning ikke er beregnet derpaa, ligesom Undervisningen ikke er dannende nok ejheller hertil, thi at kunne læse uden at forstaa, at kunne udregne en Opgave, når Opsætningen er sket, men ellers ikke, at kunne skrive smukke bogstaver uden at kunne udtrykke sin Mening, eller, som det oftere er tilfældet, uden at have nogen Mening, gavner heller ikke stort de materielle Interesser.«

Kundskabsmasser, viden og

færdigheder er forgæves, om ikke der er ånd, vilje og mening med i spillet. Det nytter nu engang ikke at kunne skrive og stave og regne, hvis ikke man har en værdimåler for brugen af disse færdigheder. Det har været en understrøm i al dansk skolepolitik siden de Grundtvig-Koldske dage med opgøret med den »sorte« skole og med en statsmagt, der ikke ønskede, at dens almue skulle tænke frit og selvstændigt og åndeligt.

Videnskab og faglighed er selvfølgelig nødvendig. Det er endda et særkende ved hele vores europæiske kultur, som vi ikke ville være foruden. Det kan ikke præciseres nok. Men det er langt fra nok. Ja, det er faktisk sådan, at livet, meningen med livet og viljen til liv kommer før fagligheden.⁴

Når der derfor nu fra mange sider plædres for en ny læreruddannelseslov ud fra slagord som faglighed og fordybelse og med den professionelle lærer som den forjættende løftestang, så er der god grund til at være på vagt, for der er her tale om et filosofisk grundlag som svarer til 80'ernes management styring. Tingene skal kunne måles vejes, fungere og være synlige. Så er alle glade, for dermed er effektiviteten sikret. Tror man.

Læreruddannelsen i 1966 loven
Indtil læreruddannelsesloven i 1966 kom, blev *alle* folkeskolens lærere undervist på langs i de faglige traditioner i *alle* folkeskolens fag. Nok mindre folkeligt og op-

livende og mere autoritært og lærebogspræget end både Grundtvig og Kold havde tænkt sig, men dog meget bredt alment dannende med mulighed og baggrund for at kunne opfange nogle af vores kulturs særtræk og uden de helt store videnskabelige analyser og præntioner. Dog havde videnskaben som målestok allerede i 30'erne en veletableret position inden for læreruddannelsen, og der arbejdedes også på at få skolebøgerne præget af en »videnskabelig, kulturhistorisk og fredsvenlig Aand«. ⁵

1966-loven er et yderligere skridt i retning af en videnskabeliggørelse af fagene. Det var i den periode, at troen på, at videnskab og fornuft kunne løse alle vore økonomiske, tekniske, samfundsmæssige og menneskelige problemer, toppede. Samtidig var det en ret sen reaktion på den Sputniksykose, der greb hele den vestlige verden, efter at russerne i 1957 havde sendt deres første satellit i kredsløb omkring månen. Endelig var det et ønske fra Danmarks Lærerforening at få uddannelsen op på et højere niveau, sådan at uddannelsen også lønmæssigt kunne give et afkast derefter. Et for enhver fagforening yderst legitimt mål, men man skal blot vide, at det ikke altid er for uddannelsens, samfundets eller folkets skyld, at en uddannelse videnskabeliggøres.

I 1966-loven gik man over til at uddanne hver enkelt lærer i et begrænset antal skolefag. Man fastholdt dog endnu et alment dan-

nende sigte ved i grunduddannelsen at bibeholde dansk, regning og kristendom som forholdvis store fællesfag med indbyggede didaktiske overvejelser. Derudover skulle hver studerende vælge tre à fire praktisk-musiske fag samt to linjefag. Endelig kom de pædagogiske og psykologiske fag stærkt ind på banen. De dækkede med deres specielle videnskabelighed som basis ca. 40% af undervisningstiden. Der var således tale om en stærk akademisering og en styrkelse af det rent faglige aspekt samt en tendens bort fra det alment dannende, og det, der har med det, vi alle har fælles, nemlig selve livet i kultur og historie at gøre.

Nogle af fællesfagene, fx dansk, kristendom og pædagogik, havde dog rent fagligt plads til, at *frihedstanken* og *livsoplysningstanken* og det umålelige *åndelige* blev medtænkt. Men det skal ikke nægtes at de pædagogiske retninger i 70'erne forløb i en noget anden retning, da reformpædagogikken, med dens kritik af kulturen og alle autoriter udviklede sig til den kritiske pædagogik med udgangspunkt i en marxisme, der tolkedes som den skinbarlige videnskabelige og endegyldige historiske sandhed.

Læreruddannelsesloven i 1991

Forståelsen af lærerseminarierne som alment dannende og – til dels – livsoplysende og som noget andet end de højere læreranstalter er blevet fastholdt ved den seneste

læreruddannelseslov. Den blev vedtaget så sent som i 1991, trådte i kraft i 1992, og først her i 1996 er der gennemført et helt forløb. Der skete ikke de store ændringer i 91-loven, men i 1991 er vores fælles kultur ikke mere som i 1966 en selvfølgelighed. I betænkningen til »En ny læreruddannelse«, 1990, siges det: »At skolen må have evne og mod til at indføre eleverne i kulturgrundlaget, som et nødvendigt led i styrkelsen af identiteten, både personligt og samfundsmæssigt, og som udgangspunkt for tolerance over for andre folk og kulturer«. Som følge heraf styrkedes det almentdannende, kulturelle aspekt i uddannelsens første del, hvor der til de gamle fælles grunduddannelsesfag: Dansk, skrivning, matematik og kristendom, kom to nye fag ind i fagrækken historie/samfund og naturfag. Begge de nye fag rent almentdannende, idet de ikke er undervisningsfag. Der er derfor ikke er knyttet didaktik til fagene og samtidig er de et forsøg på at styrke forståelsen af sammenhængen mellem kultur og natur. Ved lovrevisionen blev sammenhængen mellem teori og praksis styrket ved et tættere og mere formaliseret samarbejde mellem seminarielærere og praktiklærere i folkeskolen. Endelig skete der en understregning af, at et seminariefag er noget andet end universiteternes videnskabsfag. Et seminariefag er ikke blot en nedsvivning af et videnskabsfag i mindre videnskabelige doser, men der skal altid

medtænkes pædagogiske og didaktiske implikationer i et seminariefag: Dvs. at der altid skal arbejdes med og medtænkes, hvorfor der overhovedet skal undervises i faget og hvilke dannelsesmæssige aspekter, der er indlejret i arbejdet med dette fagområde.

Selv om videnskabstanken ellers har gået sin sejrstrunde over det ganske land, så fastholdes det altså stadig, at der er en sammenhæng mellem folk, skole og fag. Den tradition er det vigtigt at holde sig for øje, når man vil tage bestik af, hvad en lærers opgave er. Der er en mening med *ikke* at knytte uddannelsen af lærere til de højere læreanstalter, for de er ikke og skal ikke være videnskabsmænd. Igen er der grund til at pointere, at videnskaben selvfølgelig skal være med og glide ind og være en del af de faglige traditioner. For det er en del af vores kultur at kunne tænke i videnskabelige termer. Men det, der hele tiden må holdes for øje, er, at vi har med undervisning af levende mennesker at gøre, og da kan ikke alt sættes på formel. Ikke alt kan udsættes for problemorienteret undervisning. Ikke alt kan løses. Derfor er det vigtigt at beholde fag og faglige traditioner, hvor dette uløsbare er medtænkt.

Den danske lærer har på trods af al tidens pragmatisme og en øget lønarbejderbevidsthed i lærerstanden stadig en snert af folkeoplyser og kulturperson i sig. Han eller hun har været den faktor, der er med til at trække det kulturelle læs

i det lokale samfund. Sådant har det været, sådant har det været ønsket bla. også af undervisningsminister Ole Vig Jensen, der med sit radikale parti i ryggen var ophavsmand til 80'ernes syvpunkts-program, hvor netop skolen som kulturbærende faktor i lokalsamfundet blev ført frem.

I den nye folkeskolelov fra 1993 lykkedes det endda for forhenværende undervisningsminister Bertel Haarder, at få kulturen ind i formålsparagraffen igen. »Folkeskolen skal gøre eleverne fortrolige med dansk kultur og bidrage til deres forståelse af andre kulturer og for menneskets samspil med naturen«, hed det ganske løfterigt. Så skulle man tro, at de alment dannende fag og de livsoplysende elementer rigtig skulle frem på banen igen i seminarieundervisningen. Man skulle tro, at den tendens, der var blevet indledt i 1991 med en lille beskæring af de pædagogisk/psykologiske fag, større vægt på alment dannende fag på 1.delen og styrkelse af liniefagene, passede som fod i hose til den genfundne bevidsthed om kulturens nødvendighed – og til talen om større faglighed.

En ny læreruddannelseslov

Men undervisningsminister Ole Vig Jensen mente vist ikke det med kulturen så alvorligt endda. Det viste de forslag, som han i september 1995 fremlagde på et møde på Fanø med seminariernes rektorer. Læreruddannelsen »læ-

rer lidt om alt', men kun på meget få udvalgte felter 'meget om lidt'«. Læreruddannelsen mangler den effektivitet, professionalisme og faglighed, som den nye folkeskolelov har nødvendiggjort, lød budskabet. Men der blev ikke talt ét ord om den kultur, som ellers nok kunne trænge både til en afpudsning og en klargørelse efter de kulturanfægtede tider i 70'erne og 80'erne. Undervisningsministeren fremlagde så tre mulige modeller for en uddannelse af lærere, hvor den enkelte såvidt muligt kunne sammensætte sin uddannelse ved at vælge en 5-6 fag, som vedkommende ville fordybe sig i. Fælles for alle tre modeller var fjernelsen af de alment dannende fag: Historie/samfundsfag, kristendomskundskab og naturfag som obligatoriske fag. Seminarierådet blev bedt om at drøfte sagen og evt. forelægge rådets indstilling snarest muligt, og det forslag foreligger nu her i efteråret 1996. Her er man som venteligt enige med undervisningsministeren ikke blot i en mindre revision læreruddannelsesloven fra 1991, men i, at der tiltrænges en helt ny lov. For skal der lovgives igen, så gælder det om, at være med ved grødfadet for at få mest indflydelse og magt. Seminarierådet anbefaler så, at fagligheden styrkes ved en længere studietid, 4,5 år mod de nuværende 4 år. Fagrækken skal indskrænkes til 4 af skolens fag, men til gengæld på liniefagsniveau. Nogen fordybelse fagligt bliver

der i praksis dog ikke tale om, da omfanget af et liniefag falder til 0,5 af en studerendes årsværk mod det nuværende 0,6 årsværk pr. fag. De almentdannende fag skal ud, og i stedet arbejdes der med et begreb, der hedder almene lærerqualifikation, hvor det hedder: »De studerende skal tilegne sig forståelse af kultur og lærervirksomhed som helhed, der danner grundlag for didaktisk arbejde i skole og undervisning«.

I et bilag beskrives disse almene lærerqualifikation nærmere. Indholdet skal dække seks områder, hvoraf de fem er tænkt i skolehjem samarbejde, lærersamarbejde, forståelse af skolen som institution samt pædagogik/psykologi/sociologi i kombination med egne erfaringer. Men først i denne række af rent pædagogiske og samarbejds-mæssige områder står en sær mutation, der hedder »kendskab til den europæiske kulturs rødder, kristendom, fremmede religioner og deres grundlag«.

At fjerne de alment dannende fag og her især kristendom, som undervisningsministeren foreslog på Fanø-mødet i september 1995, har naturligvis givet genlyd, debat og respons i mange sammenhænge, derfor er mutationen kommet ind igen. Men hverken dette forslag eller andre forslag, der har været fremme i årets løb virker fagligt fordybende.

Seminiariernes faglige foreninger, samlet i Fagligt Forum kom i

januar 1996 med et forslag om et bredt kulturforståelsesfag, der skal »varctages af kompetencer fra flere/mange fag«, humanistiske, naturvidenskabelige, samfundsfaglige og æstetiske kompetencer nævnes, men ikke et ord om religion. Danmarks lærerforening kom 14. sept. 1995 med et debatoplæg, hvori der indgik et fag, benævnt »Religion og Kultur«, der skulle sigte på undervisning i kristendom og fremmede religioner i hele skoleforløbet, samt danne »baggrund for at være underviser i et multikulturelt samfund«. Indholdet i faget skulle følgelig være »kultursociologiske, kulturgeografiske, etnografiske, samfundsfaglige og sociologiske temaer på linie med temaer *falles* (min fremhævelse) med kristendommen og fremmede religioner«.

Kulturen kom altså ind på banen igen, men det, der er vores kulturs kendemærke, det, der har formet os, ikke fordi det er bedre end andet, men fordi vi i sprog og tanke er blevet formet og har sloget med livets mening netop i den kulturelle og sproglige udformning, altså kristendommen, det er der ikke sat megen plads af til.

Heller ikke i Seminarierådets forslag, hvor faget er endt i en rodekasse af forskellig pædagogisk tilsnit.

Min første betænkelse går da på, hvordan kristendomsfaget skal praktiseres? Skal det være et fag, der så at sige går på tværs, uden den historiske baggrund, som gi-

ver faget dets liv og særkende. Skal det kun være et hjælpefag, der kommer ind på banen, når der er et temaarbejde, hvor faget passer i forbindelse med overvejelser omkring skole-hjem samarbejdet eller i forbindelse med pædagogiske, psykologiske eller sociologiske problemstillinger? Hvis det bliver tilfældet, så bliver det alment dannende borte i et sammensurium af problemstillinger, hvor der sigtes på – pragmatiske – problemløsninger, men ikke på undren, eftertanke og nytænkning ved mødet med andre mennesker, der i andre tider har tumlet med de samme store spørgsmål, som vi stadig tumler med. Det ville være katastrofalt om et fag som kristendom blev ophævet og blot knyttet generelt til dette felt, hvor det drukner i forskellige problemstillinger og diverse løsningsmodeller. Det alment dannende i en læreruddannelse går naturligvis på dette at møde børn, der hvor de står i den sammenhæng og udvikling, der er deres, og derfra at hjælpe dem med at åbne nye døre ind til livet, men det består også i selv at have fået lov til at tænke over sit eget liv ved at møde de mest gedigne tanker, som er frembragt i den kultur, der er og er blevet ens egen rod og grund.

Derfor må faget fastholdes som et selvstændigt fag med sin selvstændige faglige tradition, så der kan arbejdes tekstnært og historisk med kristendommen. Af én eneste grund: Fordi det er vores kulturs

rødder, og fordi spørgsmålene om dette forunderlige menneskeliv nu engang har fået deres kulturelle formning og afpuddning her.

Min anden betænkelighed er spørgsmålet om den europæiske kulturs rødder og kristendommen skal stå lige med fremmede religioner og deres baggrund i et sådant fag.

Det er der naturligvis mange, der mener.

De mener for det første i humanismens navn, at alle kulturer og alle religioner for så vidt er lige gode, hvilket er det samme som at sige, at de er lige dårlige, og at vi derfor også lige så godt først som sidst kan se at få dem afskaffet, og da især den religion, som har spillet alt for stor en rolle i vores kultur: Kristendommen.

De mener for det andet også, at vi må tage hensyn til de nye kulturer, der er i landet ved at undervise i deres religioner på lige fod med vores. Men kan vi det? Kan vi overhovedet magte at få bare en lille bitte forståelse for alle disse mange religioners anliggende, forstå dem ud fra deres egne tanker og tekster, som man retteligt bør, hvis man vil ind til nerven? Når det så er sagt, så gør det specielle sig i øvrigt altid gældende, at der uvægerligt vil blive undervist helt anderledes i det, der er vores egen kulturelle baggrund end i det, der er fremmed for os. Min erfaring fra 23 års undervisning i gymnasium, på HF og på læreruddannelsen fortæller mig, at vi som regel

forholder os kritisk og skeptisk til den kristendom som er vores egen baggrund. Den har og har haft magt og indflydelse i vores kultur, og derfor må der også være et opgør med den. Der er noget at være på vagt overfor, og det er kun sundt. Men de fremmede religioner derimod, de er blevet klemte ved den europæiske ekspansion siden 1500 tallet, og de har ikke haft magt herhjemme. De er i dansk sammenhæng eksotiske, spændende og meget mere uskyldige. Den dybe anfægtelse, som er bragt ind i vores kultur via kristendommen, bruges helt naturligt mod kristendommen selv, og den skal også bruges. Men hvis det fremmede og det hjemgroede skal stilles lige i undervisningstid, bevirker det alt andet lige en faktisk ulighed. Religionerne stilles netop ikke lige, idet fremmede stilles over det hjemlige.

De mener for det tredje også, at videnskaben objektivt, neutralt og sagligt kan stå udenfor det hele og påpege sammenhænge, ligheder, forskelle og dårligheder ved alle religioner. Men heller ikke det stemmer. Vi står aldrig objektivt uden for noget. Vi står hverken uden for historien, kulturen eller de religiøse tekster, hvilken religion de så end hører til i. Vi er altid selv deltagere.

Alle tre holdninger vil derfor medføre, at kristendommen nedprioriteres både som religion og kulturel faktor.

Det er måske også meningen,

men så ville det da være rart om det blev sagt klart og åbent – også fra ansvarligt politisk hold.

Mennesker har både fødder og rødder

Blandt de ivrige postmodernister er det blevet gængs at citere Salman Rushdie for disse vise ord: »Træer har rødder, men mennesker har fødder«.

Dermed vil man sige, at vi selv ikke behøver at slæbe hverken viden om historiens mennesker eller deres tanker og traditioner med os. Der er kun nutid og fremtid foran os, og vi er frie til at bevæge frit ud i verden og gribe den ånd, vi lyster. Vi skaber selv den kultur, vi har lyst til og brug for. Vi kan frit bevæge os uden alle vore rødder mellem alle forskellige kulturer og være tolerante over for anderledes tænkende, troende og udseende mennesker og kulturer.

Men sproget fortæller os en anden sandhed. Uden rødder bliver mennesker rodløse på jord. Ofre for den første, den bedste ånd, der griber fat om én. Det rodløse menneske har ingen overskud til kulturforståelse og tolerance over for andre. Kun med kendskab til egen kultur på godt og ondt er det muligt at bevæge sig bare nogenlunde frit, og samtidig sortere og skelne mellem godt og ondt.

Kultur er at kende sine forudsætninger og sine rødder. Især dem, der har med ånd at gøre. Det er nemlig den, der er den store forskel mellem træer og mennesker

Vi er nødt til at tage den kultur, vi har, alvorligt og bygge vores fremtid på de rødder, den nu engang har bibragt os. Tage rødderne med, når vi flytter på vore fødder og bygger nye rodnet op.

Piller vi den danske ånds rod, kristendommen, ud af læreruddannelsen, så bliver ånden til sidst så hjemløs i den danske skoleverden, at den glemmer at flyve og lægger sig som ånden i flasken.

Og det er der ingen fremtid i.

Noter

1. Jeg har skrevet om Grundtvig og dannelsesstænkningen i folkeskolen i Vartovbogen 1996. Det skal derfor ikke gentages her.
2. »Sivet«. Udtrykket er brugt i Grundtvigs: »Er lyset for de lærde blot«, 1839.
3. Nils Christie: Hvis skolen ikke findes, Chr. Ejlers forlag, 1974, s.34f. og s.63.
4. Spørgsmålet om forholdet mellem tro og viden i religionsundervisningen har jeg behandlet i Ribe Stifts-årbog, 1996.
5. Skolefag i 100 år, red. af Vagn Oluf Nielsen, Danmarks pædagogiske bibliotek 199, s.50

Det sublime Om Luthers Gudsbegreb

En skitse til fortolkning af Luthers »Den trælbundne vilje«

Holdt som foredrag på blandt andet Helsingør stiftskursus, den 29. maj 1996 på Grundtvigs højskole, Frederiksborg

Af Niels H. Brønnum

Som bekendt er det her i '90erne atter blevet langt lettere at tale om Det Guddommelige, end det var for bare en femten-tyve år siden. Dét er der mange grunde til. Én af dem er måske, at de elektroniske medier har gjort verden meget lille. Men paradokset er, at verden samtidig er blevet endnu mere uigennemskuelig og dermed truende. Et højt informationsniveau forlener os nemlig med en alvidenhed og en allestedsnærværelse, der i grunden ikke er til at bære. Dét har gjort os til skyldige vidner til verdens skæve gang. Man kan slukke for flimmeren, men ikke for sin viden om, *hvad* man slukker for.

Engang var det sådan, at vi kunne gå i lykkelig uvidenhed om alle dem, der ikke delte vilkår med os selv. Nu ved vi bedre: for kort tid siden gik det løs i Bosnien, nu i Kurdistan, om lidt i Burundi, engang måske bare navne på steder, ingen rigtig vidste hvor var. Men nu: hører vi de steder omtalt, så bringer det brat billeder med sig,

billeder af blod og terror, brændende byer og hjemløse børn, – i farver. Og det råber alt sammen på stillingtagen.

Men, hvad er rigtigt, og hvad er forkert? Hvad er op, og hvad er ned? Intet er mere, som det engang syntes at være, altså dengang, hvor skurken altid til sidst fik, hvad han havde fortjent. Men igen: i dag ved vi bedre. Vi ved, at der ikke rigtig er noget, der går op. Intet er mere sort og hvidt, der er ikke mere de onde, som jerntæppet adskilte fra os, de gode. Der er ikke mere de vantro, som levede langt borte, behagelig fjernt fra os med de rigtige meninger og det rigtige humanistiske menneskesyn. Alt er blevet et mismask. Og det er så måske én af mange grunde til, at det atter er blevet legitimt at tale om det guddommelige. For, jeg havde nær sagt, hvad udad tabs, skal indad vindes. Der hersker en udbredt trang til indre immigration. Det religiøse er følgelig atter kommet ud af skabet, for netop det religi-

øse må da kunne skabe ro, midt i en urolig verden. Således stiller kun meget få og forbenede sig vist mere kritisk an eller bliver forlegne, nå talen går på religion.

Vi er altså atter blevet religiøse. Ikke nødvendigvis folkekirkelige, langt fra, men dog *søgende*. Der er de intellektuelles genopdagelse af det kristne; der er de nyreligiøse, og på den anden side: Der er de fri-kirkelige, der synes, at Folkekirken er kedelig, og som derfor markedsfører Jesus – ikke først og fremmest som verdens frelser, men simpelthen din *personlige* Frelser.

Det gælder altså om at finde Gud, det vil sige Det guddommelige, der jo øjensynlig glimrer ved sit fravær. For hvorfor ellers søge? Hvorfor ellers lede efter det?

Gud – og Den nådige Gud

I dén forstand har *Luther* og hans tid totalt mistet aktualitet. Hvor det moderne menneske higer og søger med lys og lygte – ikke »i gamle bøger«, men via meditation, internet og kropskultur – søger efter Helheden, Det Hellige, *Meningen*, dér gjaldt det for *Luther* på en måde om det stik modsatte: om at holde en særdeles pågående Guds-magt på afstand. Hvor mennesker i dag og i alle retninger leder efter sammenhæng, min personlige mening med det hele og i det hele, dér var for *Luther* sammenhængen – det vil sige Det guddommelige, Det hellige – *alt for nær*, alt for nærgående, kræ-

vende, alt for afstandsløst til stede i hans liv.

Endnu et forhold adskiller os fra *Luther*. Det moderne søgende menneske leder ganske vist efter noget guddommeligt, men vel at mærke, under én bestemt, men ikke desto mindre ofte uerkendt forudsætning, nemlig, at det guddommelige er værd at lede efter. At det guddommelige, på en eller anden måde, er det samme som det entydigt gode, det vil sige det humane og menneskelige. Og at Det guddommelige – når det findes – nærmest naturnødvendigt forjætter fred, hellig indsigt, klar-syn, en kærlighed, der overgår al forstand.

Men er det givet, at det er sådan? Er det givet, at Det Guddommelige, Den levende Gud er entydigt god, og derfor medgørlig, altså til at komme på talefod med? For *Luther* var det slet ikke givet. For ham var Den levende Gud en ambivalent, en tvetydig kraft, en altfortærende ild, noget overvættedes og derfor farligt, over for hvilket enhver dødelig nødvendigvis måtte blive til intet.

Det er blevet sagt, at mens det moderne menneske søger en Gud, så søgte *Luther* efter en *nådig* Gud. At Gud *er*, herskede der nemlig ingen tvivl om hos *Luther* og hans tid. Som nævnt: For *Luther* selv var Gud endog en særdeles nærværende og pågående realitet, ja, Guds-nærværet var af en sådan overvældende karakter for ham, at man udmærket kan kalde hans re-

ligiøse instinkt for ur-gammelt, nærmest gammeltestamentligt, atavistisk i sin tyngde. For ham var Gud – ligesom Thomas Mann beskriver det om Abrahams gudserkendelse i *Josef og hans brødre* – Gud var simpelt hen, – altså ikke kun *det gode*, med *det hele* – et overskud af livsfylde og -kraft. Gud var hellig i sin majestæt, *i sig selv* på én gang livgivende – og »uhyggelig, farlig, dødbringende«. Og samtidig var Han et krav om helighed«. ¹ Luthers erfaring af Guds umådelige magt og dens allestedsnærværelse var med andre ord total. Havde man kunnet konfrontere ham med nutidens religiøse søgen, ville han derfor have stillet sig uforstående. At Gud findes; at Gud simpelt hen *er*, – det var for ham det mest elementære af alt. Da Gud er tilstedeværende overalt, derfor *også* i »latrintønden«, »i skarnbassehullet og i rendestenen«, sådan som det hedder i Skriftet *Den trælbundne vilje* (WA, 18,623, oversættelse, s. 56f). ² Så igen: Hvorfor lede efter Gud, når han er overalt? – Derfor var spørgsmålet for den unge Luther derimod: Hvordan *skjule* sig, når man, altid og alle steder, ved sig i Den højst levende Guds hænder? Hvad borgere i det tidligere DDR har mærket til overvågning fra STASI's side, må således være for vand at regne mod de erfaringer, Luther gjorde med Den skjulte, men ikke desto mindre særdeles pågående Gud. Luther gør således gang på gang opmærksom på, hvordan bevidst-

heden om Den hellige Guds allestedsnærværelse har låst ham fast i en tilstand, som bedst kan karakteriseres som angst. For angst retter sig som bekendt *ikke* – som frygt *gør*, *kun* et sted hen, men alle steder og ingen steder.

Opvækst

Man har forsøgt at forstå Luthers religiøse – numinøse – virkelighedsopfattelse som et produkt af opvæksten. Faderen, bjergværksarbejderen *Hans Luder*, var efter moderne målestok urimeligt streng, ustandseligt overvågende og uransagelig, dertil opfarende og vilkårlig i opdragelsen af sine børn. – Den amerikanske psykiater Erik H. Erikson ³ er én blandt flere, der har forsøgt at afdække, hvordan mange tæsk og stor uforstand fra voksenverdenens side kan have præget Luthers opfattelse af Den himmelske Fader. Der skulle således være foregået en *overføring* af bindingen til den jordiske far til en lige så neurotisk betinget binding til Faderguden. – Men, hertil er at sige, at Hans Luder nok ikke har skilt sig syndeligt ud fra andre fædres opdragelsesmetoder på den tid. – Og at hans opdragelsesmetoder i øvrigt veloplagt og nidkært blev fulgt op i den skole, som faderen satte den lille Martin i. Også dér var den væsentligste pædagogiske motivation tæsk, trusler og terperi. – Og i øvrigt tyder intet på, at Luthers lammende følelse af en skjult guds nærvær skulle være typisk for den

tid. Jo, man gik da, som nævnt, ud fra som noget givet, at Gud fandtes; Gud var Den almægtige Herre, – det var alle da enige om, – men det var bestemt ikke alle, der mærkede dét nærvær eller drog de konsekvenser af dén almindeligt accepterede antagelse om Guds alledødsnærverelse, som Luther gjorde.⁴

Der hersker ingen tvivl om, at den unge Luther led af melankoli. Han har følt sig låst fast, – hvem ville ikke gøre dét, når man konstant færdes i mineret landskab og hvor alt, hvad man foretager sig, bliver overvåget fra oven? – For datidens psykologi var melankoli ganske vist en sløvhed, men vel at mærke en spændt, en indesluttet sløvhed, der søger udligning og udløsning, nemlig når en af de modstridende kræfter, der har holdt den melankolske i et passivt og utåleligt spænd, får overtaget i sindet.⁵ Senere skrev Luther i øvrigt om samme melankoli: »Når du fristes af melankoli eller fortvivlelse eller anden smerte (...), så spis, drik, søg selskab; kan du fornøje dig med tanken på en pige, så gør det!«⁶

I 1501 blev Luther immatrikuleret ved universitetet i Erfurt. Hans livsbane var – som det gælder datidens mennesker generelt – allerede afstukket. Det var faderens vilje, at han skulle være jurist. Men i slutningen af juni 1505 vender han tilbage til sin fars hus. Han er blevet *Magister Artium* og faderens tanke var som sagt, at han nu

skulle påbegynde sit universitetsstudium i jura. Inden universitetsårets begyndelse i juli måtte han dog hjem til Eisleben for gå sin far til hånde i minen. Men på vej hjem gennem de store øde skove overraskes han af det berømte tordenvejr. I sanseløs angst beder han da til en af pavekirken utallige helgener, Jomfru Anna, Vor frues moder, – han beder om frelse, idet han lover, at om han må blive reddet, da vil han gå i kloster. – Som bekendt overlevede Luther uvejret, og i modig trods mod den jordiske fader overholdt han da også løftet til den himmelske. Her forløses melankolien, den henvejres, for nu var der *med et* retning i hans liv. Luther skulle ikke tjene sin jordiske, men alene Den himmelske Fader.

Dog, klosterlivet gav ikke Luther ro i sjælen. Melankolien vendte tilbage. Ganske vist var han den fremmeste blandt augustinerklostrets brødre, højt begavet og havde teologisk tæft i overordentlig grad. Men lige meget, hvor meget han anstengte sig for at blive Guds fromme og lydige barn, kunne han ikke lade være med at drage sine egne motiver i tvivl: Hvor ædle, hvor fromme de end tog sig ud – dét så han med fortvivlelsens nådesløse røntgenblik – de var dog til syvende og sidst drevet af egoisme, af viljen til at takkes, lefle, indynde sig hos, ja endog hykle for den Gud, der dog med *sit* altgennemskuende blik ene og alene forlangte et rent hjerte.

En person, man hele tiden skal takkes, en person, der kræver ubetinget kærlighed og underkastelse, bliver let den person, man kommer til at hade. Om denne person er et andet menneske eller Gud er for så vidt ligegyldigt. Luther erkendte, at han *hadede* Gud, – og han kom til at hade Gud, fordi han ikke kunne opfylde lovens krav om at *elske* Gud. Melankolien var atter en realitet i den dunkle munkecelle; derfra har de hellige brøders gregorianske tirader i klosterkapellet nok virket som nålestik i en i forvejen martret sjæl.

Der hersker en del diskussion om, hvornår – om jeg så må sige – Luther blev lutheraner, det vil sige, hvornår det reformatoriske gennembrud var en realitet. Nogle mener, at det sker i årene efter, at Luther bliver doktor i teologi i Wittenberg i 1512; andre sætter skæringsdatoen til 31. oktober 1517, – den dag, hvor Luther lader opslå de 95 tesar på kirkedøren i Wittenberg mod den omsiggribende afladshandel, – andre igen mener, at man skal helt frem til Rigsdagen i Worms i 1521. Hvorom alting er: I ti-året mellem 1510-1520 og under intense bibelstudier udkrystalliseres den tanke hos Luther, at tro slet ikke er en evne, et aktivt beredsskab i mennesket, sådan som den katolske skolastik gik ud fra. Således kan et menneske ikke have meget eller lidt tro. Enten tror mennesket, eller det tror ikke. Tro bliver efterhånden for Luther nemlig det

samme som tillid, *fidusia*. Tillid er man jo heller ikke selv herre over. Nej, det er den *anden*, – det andet menneske, eller Gud, – der vækker ens tillid, er *tillidsvækkende* og således troværdig, altså én, man kan stole på og fæste lid til. – Hvis den anden virker tillidsvækkende, så vækker han tilliden i mig. Er han utroværdig, ja så har man naturligvis ingen fidus til ham. Ligesådan med kærlighed. Enten vækkes kærligheden i et menneske, eller den udebliver. Derfor afgør mennesket naturligvis heller ikke, om det via en viljeanstrengelse skal tro på Gud. Tillid til, det vil sige tro på Gud, er kun til stede, hvis han virker troværdig.⁷ I øvrigt gør Jan Lindhardt opmærksom på, at troværdighed inden for opkomsten af bankverdenen bliver et nøglebegreb netop i Renæssancen. *Kredit* er en værdighed (*credo* = troværdighed).⁸

Gennem sine studier i bibelen, især i Paulus' breve, opdager Luther, hvad det egentlig er, som dér kommer til orde om Gud, nemlig at retfærdigheden – og tilgivelsen og kærligheden – kommer, ikke fra mennesket, men fra Gud selv. Så kan man ikke lade være med at tro, det vil sige stole på Gud, ja, som Luther senere digtede: »Nu fryde sig hver kristen mand og springe højt af glæde« (DDS 435). Hvorfor »springe højt af glæde»? Jo, Luther indser, at Paulus' udtryk »retfærdiggørelse af tro« ikke kan betyde, at betingelsen for retfærdighed er, at mennesket *skal*

tro. Det ville jo kun være en ny slags gerningsretfærdighed. Nej, mennesket er *gjort* retfærdigt af Guds nåde, og derfor kan det ikke lade være med at stole på, det vil sige *tro på* Gud, *når* det tror Gud. Troen er altså helt og holdent Guds sag. Det er Gud, der får en krop og et ansigt og et sprog i Jesus fra Nazaret, og i denne *selvmeddelelse* viser sig at være troværdig. Således er tro, det vil sige tillidsfuldhed, også i rent menneskelige forhold, ikke først afhængig af den, der *viser* tillid, som af den, der *vækker* tilliden.

Luther delte sin tids sans for sanselighed. Puritanisme og disciplinering af kroppen hører en langt senere tid til. Altid medtænker Luther følgelig det nærmeste, et menneske nu engang har, nemlig sin krop, den krop, som i øvrigt voldte ham selv så store problemer livet igennem. Hans analyser af tro og vantro er altid erfaringstætte og sansede. Han led livet igennem af hård mave og tilbragte af samme grund – og sikkert under stor vånede og akustisk tumult – megen tid på, ja lokum. Der findes forskere, som derfor ikke alene vil tidsfæste det reformatoriske gennembrud, men også stedfæste samme. Det reformatoriske gennembrud og forståelsen af troen, – ikke som menneskets *ydelse*, men som *Guds nådegave*, – skulle således have fundet sted under en sjældent vellykket stolegang på et lokum i et tårnværelse i Augustinerklosteret i Wit-

tenberg. Baggrunden for spekulationerne vdr. dette sted som udløsende faktor for også et åndeligt gennembrud skulle være følgende udtalelser hos Luther: »Denne kunst (nl. at udlægge Evangeliet), har Helligånden indgivet mig på lokum *«cloaca»*. (...) I dette tårnkammer har Helligånden åbenbaret mig skriften.»

Måske får sådanne oplysninger et forskrækket nutidsmenneske med tilfredsstillende fordøjelse til at vige tilbage. Men når man tager Luthers og samtidens meget konstante opfattelse af djævelen som forbundet med *feces* og andre anale metofofer i betragtning, så er det ikke udelukket, at der er noget om snakken. For igen, puritaner var Luther ikke. Ganske vist henlå verden i syndens fordærv, men ikke helt. Verden er trods synd og død Guds gode skabning, som derfor fortjener at blive nydt i fulde fra. – Hvad Luther da også gør, når han ikke plages af bekymringer, anfægtelser, af utallige legemlige genvordigheder, foruden omtalte forstoppelse, også hovedpine, nyresten, gift og meget mere. Men som det fremgår af følgende brev, stilet til hans kone, *Kathrine von Boa*, nonnen, som munken *Broder Martin* ægtede i 1525: »Jeg lader herved underdanigst Jeres Nåde vide, at jeg har det godt her, jeg spiser som en böhmer og drikker som en tysker, Gud ske tak, amen«. ¹⁰

Den nådige Gud og den skjulte Gud

Men er det sådan, at det ikke er i pavekirken, ikke i den skolastiske filosofis menneskekløgt, men derimod i *Skriften*, at Gud taler, nådefuldt, kærligt og derfor frelsende til det ængstede menneske, så var det også for Luther klart, at samme skrift ikke kan tage fejl. Overalt taler Luther følgelig som skriftteolog.

I skriften henvises der først til Guds vældige gerninger med Israel; dér berettes der tillige om hans almagt, hans skabelse af himmel og jord. Men yderligere fortælles der noget andet og mere om Gud, nemlig at samme Gud har åbenbaret sig, dog ikke, som enhver menneskekløgt måtte forvente, i sin umådelig skabervælde, ikke i almagt, men tværtimod som et afmægtigt og fattigt, forkættet og lidende menneske, der til sidst døde på et kors. Det forhold må følgelig indebære, at Gud altså *ikke* åbenbarer sig i sin almagt, men tværtimod under denne almagts *modsætning*. Og det er som *Den åbenbarede*, at Gud har betydet Luther, hvordan Han vil være i sit forhold til dét menneske, som fatter tillid til dét. Gud har jo her, på korset, åbenbaret sin nåde, sin ubetingede kærlighed, sin vilje til fællesskab med det nødstedte, det syndige og det dødelige menneske. At Gud har åbenbaret sig betyder da, at Han eksponerer sig, altså giver sig personligt til kende gennem en synlig handling og via

et hørligt ord. Korset og vejen fra krybben til korset er med andre ord stedet for Gud *selv*-åbenbaring.

Et eksempel fra dagliglivet på, hvad der ligger i den opfattelse af selvåbenbaring, kan måske belyse tankegangen. Forærer jeg et andet menneske en gave, så kan modtageren modtage (det vil sige tyde) gaven på flere forskellige måder, deriblandt også den, at gaven er et pant på min kærlighed. Eller man kunne også sige: gaven *er* pantet, – så at sige min kærligheds krop. *I* gaven er altså min kærlighed, *er jeg*. Og rummer denne gave således kærlighed, så kan den tydes og modtages som dét, den *er*, givet af kærlighed, i kærlighed og til kærlighed; ligesom Luther tog imod det Evangelium, at Gud er den handlende, den aktive i sit forhold til mennesket og som sådan en nådig Gud, der siger til det enkelte menneske: »Jeg elsker dig, jeg viser dig nåde, du er mit barn«.

Men på en eller anden måde er det dog en tilsnigelse at sige, at det er Gud *i sig selv*, der åbenbarer sig. Ligesom det i øvrigt er en tilsnigelse at sige, det er mig i mig selv, der er i gaven. Nej, gaven er et tegn på min kærlighed. – For hvordan skulle kærlighed ellers give sig til kende, hvis ikke gennem sine tegn: et kærtegn, tiltalende ord, et kys, en favn og et hjerte, omsorg, osv. – Kærlighed i sig selv er jo skjult. For, hvordan ser kærlighed ud i sig selv? Udsagnet: »Han er et ualmindeligt

kærligt menneske, han viser det bare aldrig« er absurd. Ganske vist findes kærligheden sikkert i sig selv, men den unddrager sig menneskelig erfaring. Det svarer i grunden til, hvad der er tilfældet med mennesket selv, det enkelte menneske. Jeg kan jo tale om mit ansigt, mine hænder, min krop, mit hjerte, ja endog om min personlighed, mit sind, mit jeg. Men hvad henviser dette »mit« til? *Mig selv!* kunne man svare. Men ej heller jeg, *selve mig*, er jo noget uden mit ansigt, min krop, mit hjerte, min forstand og sind, mit jeg osv. På samme måde med Gud, siger Luther. Gud har eksponeret sig i en kærlighedshandling, han har fået en krop, har altså *in-karneret* sig. Uden for sin menneskevedelse, sin inkarnation, er Gud derfor anonym, ikke til at komme på forståelsens afstand af. Gud og Gud er altså tilsyneladende to forskellige ting. Der er den åbenbarede Gud, *deus revelatus*, der kærligt, nådefuldt kommer mennesket i møde. Det er hans *opus proprium*. Og der er Gud i sig selv, *deus absconditus*, eller *deus nudus* (= den nøgne Gud), det vil sige: *det helt anderledes*, den skjulte, den nøgne Gud, der alene manifesterer sig i sit *opus alienum*, det vil sige i sit fremmede værk.

Som bekendt kan et menneske bære flere forskellige masker, dog ikke på én gang. Når man for eksempel bevæger sig hen til et foredrag på et offentligt sted, så bærer man *en* maske, – en maske, der gi-

vet vis ser anderledes ud end den, man selv ser om morgenen i spejlet, før man gør sit morgentøj. Også Gud bærer masker, også Gud er ikke kun én *per-sona*, men flere *per-sonae*.¹¹ Alene dét, at Gud får en krop, altså *inkarnerer sig*, må jo forudsætte, at Gudsbe- grebet rummer mere og andet, end inkarnationen lader komme til orde. Tanken om inkarnation forudsætter med andre ord, at der er mere hos Gud end han lader åbenbare.¹² Præcis ligesom ethvert menneske jo også har sine hemmelige rum, sin urørlighedszone. Det er derfor Guds person, hans integritet, hans væsens *individum*, der – så vidt jeg kan se – motiverer Luther til sondringen mellem *deus revelatus* og *deus absconditus* eller *deus nudus*. Luther skriver: »Men i den udstrækning Han [altså Gud, NHB] har taget ordets skikkelse og derved er blevet udleveret i sit ord, hvori Han har skænket os sig selv, har vi *med Ham* at gøre dér (WA 18, 685, (166) mine kursivering).

Gud inkarnerer sig altså i et menneske, hvis eneste magt var kærlighedens og troskabens. Således er dette menneskes magt i modsætning til, hvad Skriften ellers siger eller prædicerer om Gud: nemlig alskabende usynlig vilje, nidkærlighed, retfærdighed, hævn, uendelig almagt osv. Men det er altså på den første måde, som afmægtigt menneske, at Gud har valgt at meddele sig direkte til mennesket.

Men igen: Ikke desto mindre står det fast for Luther, at Gud i sig selv er almægtig, – og et mysterium, ligesom i øvrigt også enhver anden person i sig selv er det. At en i sig selv usynlig kraft, Gud, får skikkelse og inkarnerer sig, forudsætter med andre ord, at der er noget »før« eller »hinsides« inkarnationen. Som Luther udtrykker det: »Mange er de Guds gerninger, som Han *ikke* viser os i sit Ord ... Det er nok blot det at vide, at hos Gud er der en vilje, *som ikke lader sig udforske*« (sm. st. mine kursiv). Følgelig kan der ikke prædiceres noget om denne Gud, ud over, at Han *er*. Det vil sige: det kan der godt. For det er uundgåeligt at opfatte skabelse, det værende som noget godt. Spørgsmålet er så, om Gud er god, fordi dette gode er godt. Dertil svarer Luther nej. Gud er ikke god, fordi det gode er godt. Derimod er det gode godt, *fordi* Gud i sin godhed forlener det med sin godheds væsen.

Dog, Luther overholder ikke sit eget billedforbud vdr. Den skjulte Gud. Han taler nemlig også om Den skjulte Guds retfærdighed, kærlighed, barmhjertighed etc..., der for os ser ud som det modsatte. – Men hvor ved Luther dét fra? I flg. begrebet *deus absconditus* – Den *skjulte* Gud – skulle det jo logisk set ikke være muligt at prædicere noget om denne Gud.

Hvorom alting er: Det er denne Guds almægts vilje, som opstandelsen dokumenter. Det er opstandelsen, der er almægtens sejr over

døden. Og det er almægtens manifestation, som vækker en skrækblandet betagelse hos kvinderne ved den tomme grav. Dette møde med Det Hellige – eller *Det numinøse* – kaldte religionshistorikeren *Rudolf Otto* i afhandlingen *Das Hellig*¹³ for et *fascinosum et tremendum*. Den rædsels-blandede grebetheed finder i øvrigt også sit nedslag i *Kingos* salme »Nu kom der bud for englekor« (DDS nr. 63). Dér hedder det, at englen Gabriels hilsen til den unge pige Maria »*skrækker, skønt den fryder*«.

Guds væsen kan altså ikke begribes. Det kan derimod »skrække«, og det kan »fryde«. Hvorimod en Gud, der kan begribes, slet ingen Gud er.¹⁴ Mødet med det numinøse udløser med andre ord en i bogstavelig forstand uoverskuelig og kompleks erfaring, der ikke dækkende formår at beskrive det numinøses manifestation.

Af samme grund er almægt ikke bare en prædikation, der puttes på Gudsbegrebet, og som lyses af i trosbekendelsen. Derimod er Guds almægt, også efter det reformatoriske gennembrud, en altid nærværende realitet for Luther. *Gud er liv*. Ellere rettere, Gud er livet, eller bedre: Livsmagten i al levende, uden at Guds væren af den grund er *identisk* med det værende. Eller, hvis man skulle sige det i en moderne filosofisk diskurs a la Heideggers: Der er en *ontologisk differens*, det vil sige en kvalitativ forskel mellem væren (teolo-

gisk talt: Gud) og det værende (teologisk: skabningen).

Luther havde dybe rødder i den tyske middelaldermystik, vel at mærke den mystik, der ikke bygger på tekniker, selvudvikling og målrettet kontemplation. – Derimod den Taulerske mystik, efter hvilken sjælen ved et guddommeligt *indfald*, det vil sige som følge af en overrumplende overmanding, bliver offer og virkelig så *er* i Den levende Guds hænder. Tydelige tegn på påvirkning fra middelaldermystikken i Luthers teologi dokumenterer bl. a. følgende bestemmelse af Guds allestedsnærværelse, hans *ubikvitet*. Bestemmelsen formes i paradoksale vendinger, den såkaldte *via negationis*. Citatet er fra det store nadverskrift *Om Kristi Nadver fra 1528*. Her hedder det, at Gud er »på samme tid i hver eneste lille kerne og alligevel i alt, over alt og uden for alt det skabte (...) Et legeme er nemlig alt, alt for stort for guddommen, og der kunne være tusinde guddomme i det. På den anden side er det også alt for lille, så det ikke kunne rumme nogen guddom. *Intet er så lille, at guddommen ikke er endnu mindre, intet så stort, at guddommen ikke er større*. Intet er så kort, at guddommen ikke er endnu kortere (...) osv. *Det er et uudsigeligt væsen, der er over alt og uden for alt, man kan nævne eller forestille sig*«. (WA,26,339f, s.173f overs. Luthers kursivering¹⁵). Med andre ord: den menneskelige forståelse og forestillingsevne

kommer til kort over for Det hellige, som Gud er.

Det sublime

Hvad kan man kalde sådan en erfaring af Guds allestedsnærværelse, hans *ubikvitet*? Den kunne kaldes erfaringen af *Det sublime*. Hvad er så det sublime? Det vil jeg forsøge at indkredse, idet jeg skeler til elementer i filofoffen *Immanuel Kants* (1724-1804) opfattelse af netop det sublime.

Det sublimes æstetik dukker vist nok først op i det 18. århundrede, hos kunsthistorikerne *Diderot* og *Burke*, men bringes først systematisk på bane af Kant. Eller rettere, her i den tredje Kritik, *Kritisk der Urteilskraft* fra 1790¹⁶ træder konturerne af »det sublimes æstetik« frem, – som et distraherende moment¹⁷ i filosoffens begrebsbogholderi over smagsdomme, reflekterende dømmekraft, »det skønne« osv. For i følge Kant må »Det sublime« bestemmes som »Das Erhabene« det vil sige som »det absolut store«, »det Ophøjede« og »u-endelige«, det *grænseløse*, over for hvilket forestillingsevnen, eller *indbildningskraften*, som Kant kalder den, tvinges til at kapitulere, idet den ikke kan sammenfatte det sansede til en helhed. For følelsen af ophøjethed gælder endvidere i følge Kant, at den er subjektiv, for så vidt som den vækkes til en erkendelse – erkendelsen af den menneskelige forestillingsevnes svigten og dermed menneskets egen *begrænsning*. Ikke

desto mindre er det sådan, at følelsen *ikke* er privat. Den er almen-gyldig, i den forstand, at intet menneske »magter uendeligheden som totalitet«. ¹⁸

Men i og med erkendelsen af indbildningskraftens begrænsninger rydder Kant et rum for noget *andet*. Han perspektiverer nemlig her det sublimes rækkevidde ved at inddrage den gammeltestamentliges tankes opfattelse af *repræsentationen*, det vil sige: billedet og billedforbudet, ¹⁹ hvorefter intet billede eller begreb hverken kan eller må fremstille Gud. De formår jo kun ufuldkomment – eller »stykkevis« som Paulus skriver i 1. Kor. kap. 13 – at *repræsentere* Gud. Med andre ord, hos Kant får her den indsigt skikkelse, at der findes noget, det absolutte, det hellige som ligger uden for menneskets magtsfærer, som for eksempel forstandens herredømme over tingene eller den instrumentelle, kalkulerende tilgang til virkeligheden, hvor det blandt så meget andet, ikke er muligt at se skoven for bare træer. Hvorimod den sublime erfaring kendetegnes ved, at den netop unddrager sig enhver beskrivelse og enhver vurdering. Her viser prædikationer som for eksempel »skøn«, »vidunderlig« eller for den sags skyld det modsatte: »grim«, »kitched«, »smagløs« deres totale afmagt, idet de begreber jo afhænger af smag og smagsdomme, der atter forudsætter refleksion, det vil sige en forstående og vurderende afstand til

det sansede. Det er ikke muligt i mødet med *Det sublime*. Det står ikke til diskussion, om for eksempel en orkan, et jordskælv, en tyfon er smuk eller grim. Sådanne naturforekomster *er* bare – vilde, overvældende. Og som sådan hensætter de mennesket i en svimlende afmagt, i en følelse af egen intethed. Følgelig er det her umuligt at komme på forståelsens æstetiserende afstand af det hændte. Ethvert forsøg på beskrivelse kommer jo til kort. Mennesket må derimod kapitulere i mødet med det sansede. Igen: kommet på forståelsens afstand af det sansede ville det være absurd at diskutere, hvorvidt det sansede – vulkanudbruddet, det gigantiske tordenvejr, et frit fald ud i det tomme, eller for den sags skyld: mødet med en stor og foruroligende kunst, – om det var behageligt eller ubehageligt. Nej, det er uendelig overvældende, storslået, mens *jeg*'et i samme grad føler sig uendelig lille, og derfor slet ikke i stand til at sige, om det, der sanses, var smukt eller grimt. Det var nemlig *sublimt*, det vil sige: *sub limen*, *under* eller *hinsides* det blot beskrivelige. I langt højere grad gælder det da Gud, vel at mærke den skjulte Gud. De vilde, utæmmelige naturforekomster i verden er jo kun ufuldkomne analogier på den almagt, Gud er og besidder.

Så vidt jeg kan se, leverer det sublimes kategori en nogenlunde dækkende bestemmelse af Luthers erfaring af Guds Almagt. Den

guddommelige allestedsnærværelse er nemlig monumental; den unddrager sig enhver beskrivelse, enhver prædikation og følgelig enhver repræsentation, men er ikke desto mindre en realitet.

Men i følge Kant²⁰ kan det udelukkende være *den gudfrygtige*, der finder, at det sublime er ærefrygtindgydende. For den gudfrygtige nærer jo ærefrygt uden af den grund at nære frygt. Hvorimod det menneske, der frygter, jo netop *ikke* kapitulerer, men tværtimod regner med muligheden for enten undvigelse eller flugt, eller det regner med muligheden af oprør, det vil sige på den ene eller anden måde at sætte sig op mod overmagten, sådan som det i grunden også sker, når mennesket, paulinsk og luthersk forstået, forsøger at retfærdiggøre sig for Gud via lovgerninger, som om ikke »alt står i Guds Faderhånd« (jfr. Den danske salmebog nr. 333).

Derimod, ved sin uendelige storhed påkalder Gud sig først som sidst *ærefrygt*. Eller rettere: Ærefrygten – og altså ikke frygten eller rædslen – er den adækvate indstilling hos det menneske, der stoler på Den treenige Guds nåde, det vil sige stoler på, at det er retfærdig-gjort af Guds nåde. Sådan til-taler Den almægtige Gud ved sin ophøjethed og uendelige storhed. For tillige er det sublime i følge Kant netop *til-talende*. Overført på Luthers gudstanke må det betyde, at Den almægtige Guds sublimitet tiltaler mennesket, men

vel at mærke det menneske, der befinder sig i *nådens* lys. Gud tiltaler ved sin ophøjethed og uendelige storhed. Af samme grund dækker rædsel eller frygt for Guds almægt *ikke* følelsen hos det menneske, der regner sig for retfærdig-gjort af nåde. Det tiltalende er tværtimod Guds sublime, det vil sige ærefrygt-indgydende væren-til. I den forstand kan der i mine øjne være god mening i at kæde den guddommelige sublimitet sammen med *forsynstanken*, som også spiller en væsentlig rolle i Luthers *De servo arbitrio* (fr. for eksempel WA 18, 783-785, (364-370)). Den almægtige Gud er jo, *som* almægtig, samtidig forsynets Gud – hvorefter »Gud skal alting mage«, som det hedder i Brorsons salme af samme navn (i DDS nr. 29).

Guds almægt

At Gud er allestedsnærværende er da også som sagt forudsætningen for, at Gud kunne identificere sig (med og) i et ansigt, en krop, et sprog. Gud er Skaberens. Gud kan med andre ord i følge Luther kun åbenbare sig i Kristus, *fordi* hans allestedsnærværelse gennemtrænger alt, som er.

Hans allestedsnærværelse gør sig endvidere gældende som en *motus omnipotentiae*, det vil sige: Gud er en almægtig motor, eller *energi* »bagved« eller »under« eller »i« alt, som er. For det menneske, der tror på Gud, er det derfor *ikke* kilde til anfægtelse eller rædsel, at

»Gud er at finde i døden, eller i dødsriget – begge dele er endnu frygteligere og hæsligere end skarnbassens hul eller rendestenen!« (WA, 18,623 (56f)), – hvor Gud altså *også* findes. For Gud er jo overalt. Derfor: Gud er ikke, som skolastikken naïvt gik ud fra, *Det højeste gode, et summum bonum*. For her er en barnagtighedens metafysik på færde. Den metafysik forholder sig nemlig kvantificerende til noget, der unddrager sig spørgsmål om kvantitet, fordi det elementært er det *kvalitativt* anderledes, *Das ganz Andere*. Med andre ord: Gud er ikke det højeste værende: Gud er simpelt hen væren selv, det hele, og *som* det hele, Det radikalt Andet.

Men fordi Gud er afstandsløst til stede i alt som er, må hans vilje og hans veje nødvendigvis være uudgrundelige for den menneskelige fornuft. Igen: Der må altså sondres, når talen er om Gud: Der er dels Den åbenbarede Gud, *deus revelatus*, – »Ordet blev kød« (Joh. 1) – dels Den skjulte Gud, *deus absconditus*. Det er vigtigt at holde fast på, idet Guds åbenbaring i Kristus, som nævnt, jo ikke dækkende formår at kaste et forklarende lys over den kendsgerning, at den Gud, der åbenbarer sig som afmægtig kærlighed i Jesus Kristus, samtidig er almægtig i følge sit væsen.

Men af Guds almægt følger, at den skjulte og almægtige Gud nødvendigvis også må stå bag og tillade alt dét i verden, der kan an-

fægte troen på Guds barmhjertighed, det vil sige lidelse, det onde, fortvivelse og død. Derfor, siger Luther, er det tilrådeligt at lade sig nøje med Guds ord, sådan som det åbenbares i skriften, for »Guds [Den skjulte Guds, NB] gerninger unddrager sig enhver fortolkning« (WA 18, 709 (213)). Luther henviser til sin egen erfaring af modsætningen mellem Guds skjulte og åbenbarede væren, det vil sige mellem det, Luther *ser*, og det, han *tror*. Men dét, Luther så med egne øjne, – det er tillige det, *vi ser*: – Altså en overdådig, en *ubændig* skabelse af liv, drift, – som ikke desto mindre er forviklet med og forpestet af lidelse og død. Når vi bliver konfronteret med massegrave, pludselig død, ubegribelig lidelse, så må vi vel også med Luther spørge, hvor Gud er henne i alt det. Denne konflikt bragte ofte Luther på fortvivelsens rand, i en grad, så at han ville ønske, at han »aldrig var blevet skabt«, skriver han et sted. Men han er nået frem til den indsigt, at fortvivelsen er nødvendig, for den er nær Guds nådige hjælp (WA 18, 719 (232)). »Af dybsens nød i Gud, til dig« (DDS. nr. 437) er således den struktur, inden for hvilken det anfægtede menneske altså føres fra en kognitiv, erkendelsesmæssig afmagt til dét troens lys, hvori Gud fremstår *alene* som den barmhjertige og nådefulde, – altså som Jesu Krisi Far.

Ikke desto mindre trænger nogle særdeles presserende spørgs-

mål sig på. For står Den skjulte Gud bag alt med sin magt og sin vilje, så bliver mennesket jo uvægerligt en viljeløs stangdukke i Guds kosmiske teater. Og det er da også den følgerigtige konsekvens, Luther drager. Ligesom psykoanalytikeren *Sigmund Freud* knap 400 år senere hævdede, så er det også for Luther hævet over enhver tvivl, at mennesket bestemt ikke er frit. Tværtimod er det et væsen under indflydelse, ja en valplads for den kosmiske kamp mellem Guds godhed og Satans ondskab.

Den følgeslutning – at menneskets vilje var bundet – faldt mange af Luthers samtidige for brystet. Blandt andre den lærde humanist, *Erasmus af Rotterdam*, som jo dog mente, at der da måtte blive bare lidt vilje tilbage til mennesket og blandt dette lidt, også viljen til at gøre det gode.

Viljen

Den påstand benægtede Luther. Er Gud den almægtige, opretholderen, skaber, så følger nødvendigvis, at der ikke bliver noget tilbage til mennesket. Det er således den radikale gennemtænkning af almagts konsekvenser, der tvinger Luther til den tilsyneladende horrible påstand, at mennesket ikke har nogen fri vilje. Viljen, hævder Luther, er tværtimod bundet. En såkaldt fri vilje gives ikke. En vilje, der ikke er en vilje til noget, er nemlig slet ingen vilje. Det vil sige: Man kan ikke, sådan som

Erasmus – og vi i dag – gør det, tale om en fri vilje, det vil sige en ikke-engageret, altså en *deageret* vilje,²¹ der neutralt skulle kunne vælge mellem det gode og det onde – og med Gud som passivt tilbagelænet tilskuer i sin himmelske loge. Derimod er det sådan, at i det grundlæggende spørgsmål for et menneske, nemlig spørgsmålet om dets frelse, findes der ingen fri vilje, der sådan ud af sig selv alene skulle kunne lade sig aktivere. Tværtimod er viljen *som* reel, virksom vilje altid allerede i værk og derfor bundet til sin genstand. Den vilje, der ikke er engageret, er nemlig slet ingen vilje.

Nu skulle man tro, at mennesket efter den udlægning nødvendigvis måtte opfatte den bundne vilje som en tvang, der lægges ned over det. Det er ikke tilfældet. Luther henviser til erfaringen og minder om, hvor svært det er at få mennesker fra det, de nu engang har sat sig i hovedet. De er ganske vist bundet af en nødvendighed, *necessitas*, og dog er det ikke en nødvendighed, der opleves som tvang. Tværtimod er det ofte sådan, at der er lyst forbundet med viljen. Det gælder derfor også viljen til forvolde skade; den er også forbundet med vitalitet, med lyst (jfr. WA 18,634 (s. 77)). Vilje er nemlig identisk med lidenskab, med engagement, med bundethed. Det, mennesket har lyst til eller er optaget af, er det altså ikke op til det selv at bestemme. Der er altid allerede bestemt, – viljen er i

værk, bundet, som den er, at dét, den er vilje til.

Udelukket er altså en neutral position i Gudsforholdet; der er jo ingen steder, hvor Guds magt ikke er i værk. Dét er konklusionen, både på Luthers erfaring af Guds numinøse nærvær, og de konsekvenser, han nødvendigvis må drage af den erfaring. Følgelig findes der heller ingen steder, hvor mennesket kan være fri for denne magt. Tværtimod er det sådan, at mennesket i alle tilfælde *bevæges* – enten til det gode eller til det onde (jfr. WA 18, 762 (319)).

For at anskueliggøre den tanke bruger Luther det berømte (eller berygtede!) billede at kusken, der sætter hesten i bevægelse (Jfr. WA 18,635 (78) sml. WA 18,670 (134)). Det er kusken (nødvendigheden, *necessitas*), der driver hesten (det villende menneske), ikke omvendt. I et frelseshistorisk perspektiv er der imidlertid to kuske, Gud og Satan. De ønsker begge at drive mennesket, som på dén måde er spændt ud mellem to indbyrdes stridende viljer: »[I] tilfælde af, at det er Gud, der er kusk, går dets vilje og dets gang i den retning, Gud vil (...). Hvis kusken er Satan, går menneskets vilje og dets gang i den retning, Satan vil« (»... [D]et er kuskene selv, der ligger i kamp med hinanden om erhvervelsen af mennesket og herredømmet over det.« – (WA 18,635 (78))).

I borgerlige sammenhæng, medgiver Luther Erasmus, kan

der være tale om en vis form for menneskelig autonomi (se WA 18,767f (330f)). Ikke desto mindre er det sådan, at i de grundlæggende eksistentielle forhold, altså forhold, der angår fortabelse og frelse, har mennesket ingen mulighed for at træffe afgørelser som en fri mand. Tværtimod er mennesket her at ligne med en slave, underkastet enten Guds vilje eller Satans. Derfor er tilværelsen også modsætningernes felt og kan ikke være andet, da den er kamplads for to modsatrettede kræfter. Af den grund *behøver* mennesket frelse. Hvis det ikke var tilfældet, ville Evangeliets ord om Kristi frelsende gerning jo være overflødig. I givet fald ville mennesket, stående i en neutral position, jo kunne vælge selv, og dermed også *frelse* sig selv. Men igen: det er menneskets *retfærdig-gørelse* af nåde, af tro, som overtyder Luther om, at Gud er den reddende, den frelsende magt.

En teodicé?

Imidlertid vil Luther tillige rense Gudsbegrebet for den mulige anklage, at Gud som almægtig skulle være årsag til det onde. Dog tyder meget på, at Luther gerne ville gå med til den påstand, at det onde *tager anledning* af Guds skaberkraft. Hans pointe er nemlig, at Gud i følge sin almægtige, skabende natur ikke vil eller kan ophøre med at skabe. Skulle han ophøre med at skabe, ville han jo ophøre med at

være Gud. Følgelig er det sådan, at »da det altså er Gud, der sætter alting i gang og driver det hele, så sætter Han også handlinger i gang i Satan og den gudløse. Anderledes kan det ikke være. Men i dem tager de handlinger, Han sætter i gang, skikkelse efter *deres* natur, sådan som de nu er indrettet, og sådan som Gud forefandt dem; det betyder, at da de er bagvendte og onde, og de så bliver revet med af den igangsættende energi i den guddommelige almagt, så gør de ikke andet end bagvendte og onde handlinger« (WA 18,709 (203)).

For at anskueliggøre den tanke tyer Luther til eksempler fra sin tids dagligliv, bl. a. til billedet af rytteren, der sætter en halt hest i trav. Retorisk spørger Luther, om det er rytterens skyld, at krikken traver elendigt. Nej, han driver den bare fremad. På samme måde kan det ikke være Guds skyld, at de redskaber, han arbejder med i denne verden, efter *deres* natur er dårlige. For efter *sin* natur er det umuligt for Gud at handle ondt« – til trods for, at han lader noget ondt ske, *fordi* hans redskaber er onde. (...) Fejlen ligger altså i redskaberne, som Gud ikke lader ligge ubrugte; derfor sker der ulykker. Men det er Gud selv, der sætter redskaberne i sving« (sm.st.) Af samme grund er det også sådan, at »Gud ikke [kan] lægge sin afmagt på hylden, bare fordi mennesket har vendt Ham ryggen« (Jfr. WA. 18,709f (213ff)).

Men når Gud almægtigt udvir-

ker alt og dermed også det onde, kan mennesket så undgå at opfatte Gud som et væsen med en »moralisk brist«? Må man så alligevel ikke forstå Gud som det ondes årsag? Nej, ikke hvis man besinder sig på, at Gud er trofast. Hvorimod verden er en troløs, en falden verden; Guds virkefelt befinder sig følgelig i en ødelæggelses tilstand, i en *status corruptionis*: »[I] det Gud i sin godhed griber [det faldne menneske, NHB] med sin travle virksomhed – i overensstemmelse med sin almagts væsen – kan Han ikke gøre det på anden måde end således, at det er *Han selv, der i sin godhed* bevirker det onde, *fordi* redskabet er elendigt« (WA 18,711 (216f)), mine kursiveringer). Med andre ord: Gud kan det ikke tilskrives, at det onde findes. Men fordi Gud i sin godhed trofast og vedvarende skaber, opretholder og fornyer sit skaberværk, kan den ondskab, der findes i universitet, så at sige snylte på denne skabende kraft, der vedvarende stømmer fra dybet af Gud.

Et spørgsmål står tilbage: For ét er, at Gud er den virkende kraft overalt – dermed også den virkende kraft i ondsken og i de forhærdede viljer –, noget andet er, hvorfor Gud som almægtig ikke bruger sin magt til at forandre viljerne og lede dem ind på godhedens vej. I følge Luther lader det spørgsmål sig ikke besvare, men må henføres til Den skjulte Guds uudgrundelige hemmelighed, til hans majestæts u-ransagelighed.

For, som det hedder, »Denne Gudsvilje skal vi ikke forske i, kun falde på knæ for den med oprigtig ærefrygt, eftersom den er det uudgrundelige allerhelligste for Guds majestæt, det rum, vi må nærme den allerstørste ærefrygt overfor; Gud har forbeholdt sig selv alene det rum og forbudt os adgang til det, og derfor må vi betragte det med meget mere angstelig ærbødighed...« (WA 18,684 (165nf)). Der gives nemlig ingen »forstands-mæssig årsagsforklaring«. For igen: kunne mennesket nemlig iværksætte en undersøgelse i Gud og hans væsens kerne og slutte sig til grunden, *hvorfor* Den skjulte Gud handler, som Han gør, så ville Gud jo ophøre med at være dén, han efter sit begreb er, nemlig Gud. Med andre ord: Kunne mennesket undersøge Guds vilje, og altså på denne måde kigge Gud over skulderen og i kortene, så var mennesket jo højere end Gud, og så var der jo ikke mere tale om Guds og Gudsvilje (jfr. WA 18,712 (220)).

Alt, hvad der er skabt, er altså efter sin årsag godt. For netop Gud er jo alt værendes ophav, dets væsen. – Jeg tror derfor ikke, Luther ville benægte følgeslutningen, at så må Gud være den aldrig hvilende vitalitet, selv i cancercellen. Dens mulighed for spredning og vækst ligger jo alene i den energi, den forlenes med, det vil sige i den kraft, der driver den. – Eller med andre ord: selv der findes Guds skabende kraft, som med K. E.

Løgstrups vending er »magten til at være til i *alt*, hvad der er til«. Men, som sagt, det kan ikke være Guds skyld, at hans redskab, i dette tilfælde cancercellen, er dårligt, ondt, ødelæggende (se for eksempel WA 18,714 (224)).

I dag

Spørgsmålet er så, – som man siger – om vi kan bruge dét gudsbe-greb til noget i dag. Jeg begyndte med at sige, at Luthers til tider lammende og anfægtede følelse af Guds skjulte nærvær gjorde ham uendelig uaktuel i dag – al den stund, at det moderne menneske ikke føler Guds nærvær så meget som hans fravær. »Hvad kan *jeg* så bruge dét til?« er det spørgsmål, der ustandselig stilles, og især da, når det spørgsmål bringes på bane, om der mon ikke skulle være noget, der er større, dybere, højere end dette menneskelige *jeg*. I en individcenteret kultur celebreres nemlig mennesket, subjektet, *jeg*, som det højeste. Sådan var det absolut ikke for Luther. Og sådan er det heller ikke mere for dem, der gider tænke sig om. Luther vidste, at han alene havde sit liv i kraft af Gud, – at Gud altså var en person, og som person – netop en gåde, en maske. Ligesom i øvrigt alle andre personer jo dybest set er en gåde, en maske. Var det ikke sådan, var der jo ingen grund til at meddele sig til hinanden, tale sammen, delagtiggøre og bønfalde hinanden. Og heller ingen grund

til at *forkynde* om Guds selvmeddelelse i Evangeliet. Uden de andre og det andet var det hele, i det hele taget, jo ikke noget værd. Men følgelig er jeg ikke det højeste; jeg er tværtimod forviklet, med min krop, med mit sprog, men så sandelig også med de andre, og til syvende og sidst med noget andet, som ikke er mig, men som gør, at jeg er, og at jeg forbliver med at være mig, så længe *dette andet* forlener mig med liv.

I den forstand er Luther mere end moderne, – hvis der dermed menes, at det er moderne kun at ville have med dét at gøre, som jeg »li'som kan bruge til noget«. – Men mere end moderne er Luther sysnspunkt. For i grunden aflaster det mennesket. Det er jo udtryk for Den almægtige Guds nåde, at han entydigt legitimerer sig i Jesus fra Nazaret. Mennesket har altså ikke ansvar for alt selv og skal derfor heller ikke selv kæmpe sig frem til en gudserkendelse. Som sagt: En gud, der nemlig kan begribes, er ikke Gud, men bliver en afgud, dannet i menneskers billede. Den gud bliver let til en kultur-gud, en karikatur af Den levende Gud. Men, som sagt, i sig selv er Gud skjult. Derfor ville Luther egentlig også kun vide af Den åbenbarede Gud. For som han skriver i én af de såkaldte *Heidelberg-teser* fra 25. april 1518:

Den visdom, som forstår Guds usynlige væsen ved at få indsigt i det gennem hans gerninger, gør helt igen-

nem opblæst, blind og forhærdet» (tese XXII).

Det kan erfares. Som bekendt bliver ingen så opblæste, som når de, som det hedder, »bliver enormt afklarede«, har *styr* på deres livskvalitet og deres personlige udvikling. Og det opblæste bliver tillige umenneskeligt, en renhedens terror, når såkaldt gudsind-sigt blandes ind i det. Over for den livsindstilling står det lutherske *Den skjulte Gud*, – som memento, som billedforbud. Derfor hedder det også i *Heidelbergteserne*, tese XX:

Men navn af teolog fortjener den, som forstår Guds synlige og udadvendte væsen ad den vej, at han får indsigt deri gennem lidelse og kors.

Tanken om Gud som livet i livet er dog for Luther elementær, – og derfor nærliggende. At hævde, at det hele, verden, himmel, jord, holder sig *selv* i væren, og helt af sig selv, er ikke holdbart. Det ser ikke desto mindre ud til, at det sekulariserede menneske for det meste lever i en glemsel af, at der må være noget, der holder os og alt andet værende i væren. – En glemsel af, at liv, fylde, kraft kan vi ikke give os selv. Det er noget, vi får givet. Selv et moderne menneske må da kunne indse, at en kraft, forskellig fra livet, må holde os intet og intetheden fra livet, før liv er muligt. Det er den sublime kraft og erfaringerne med det sublime, som Luther fremskriver og giver ord. Spørgsmålet er så, om vi vil have med en Gud at bestille, som

ikke svarer til vore krav om en godmodig og forstående støttepædagog, der hele tiden – og så helt utroligt humanistisk – giver os ret i, at det er da også synd for os. Men at tværtimod Gud – den skjulte Gud – også må være en skabende, en overvældende kraft, der ikke er et produkt af vores åndelige sysler og løbske fantasi. Nej, Gud er forestillingsevns *grænse* og som sådan magten, der forlener os med krop, med sind, med syn og andre sanser, så at vi kan se vort liv i sammenhæng med de andre og det andet. Og at der i den legemlighed er ikke kun lidelse, men også *velsignelse* – for nu at bruge et ord, der for længst er gået af mode.

Noter

1. Efter Thomas Mann: *Josef og hans brødre*, her citeret efter Knud Hanssens *Den kristne tro*, Haslev, 1978.
2. Hvor intet andet er anført, henvises der i parentes til Weimar-udgaven af Luthers værker, således at det første tal angiver bind, mens tallet efter komma henviser til side. Dansk oversættelse ved Ellen A. Madsen findes i Luthers skrifter i udvalg, bind 5, Århus 1983. Sidehenvisning til den danske oversættelse i parentes efter henvisning til originaludgaven. Altså (WA 18, 623, (56f)).
3. Erik H. Erikson: *Young Man Luther. A study in Psychoanalysis and History*, London 1958.
4. Jfr. Leif Grane, *Evangeliet for folket, Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv*, Gylling 1983, s. 25.
5. Jfr. Jan Lindhardt, *Mellem Djævel og Gud, Martin Luther*, Gylling 1991, s. 46.
6. Citeret efter ovenfor anførte skrift. Vedrørende det reformatoriske gennembrud er jeg afhængig af Jan Lindhardt.
7. Jfr. ovenfor anførte skrift, s. 82.
8. Jfr. anførte skrift s. 150.
9. Citeret efter ovenfor anførte skrift s. 82ff.
10. Citeret efter ovenfor anførte skrift 121f.
11. *Persona* er latin og henviser til den maske, som skuespillere altid anvendte under dramaer på amfiteatrene. Den forstærkede lyden (deraf: *per* (gennem) + *sona* (lyd)), så at man også på de øverste pladser kunne følge med i handlingen.
12. Se hertil Jan Lindhardt, *Martin Luther, Erkendelse og formidling i renessancen*, 1983, s. 141.
13. Rudolf Otto, *Das Heilige, München 1917*.
14. Vedrørende R. Ottos Luther-læsning se H. C. Wind, *Religion og kommunikation Teologisk hermeneutik*, Århus 1987 s. 50-58.
15. Dansk oversættelse ved Helmer Hedegaard-Jensen i: *Martin Luther, Skrifter i udvalg, Troens evangelium Ord og sakrament*, Holbæk 1994. Citeret findes her på s. 173f.
16. I *Kritik der Urteilstkraft*, Felix Meiner, Leipzig, 1913 §§ 23-29.
17. Eller som den franske filosof *François Lyotard* skriver et sted: [det sublime] »fremstår som et brud og indtræffer som en metrostens nedstyrtning på bogens overflade«, her citeret efter Else Marie Bukdahl, *Oplysningsfilosofi og filosofisk opbrud*, Kbhvn. 1994, s. 16.
18. Se K. E. Løgstrup, *Kants æstetik*, Kbhvn. 1965, s. 98.

19. Se det i note 17 anførte skrift, s. 16f.
20. *Kritik der Urteiskraft*, §28, s. 108f. Sml. det i note 18 anførte skrift, s. 988f.
21. Se K. E. Løgstrups artikel *Viljebegrebet i De servo arbitrio* i: Dansk teologisk Tidsskrift nr. 3 (1940).

Staten, kirken og præsten

Af Leif Grane

Som bekendt er det et særkende ved den evangelisk-lutherske kirke, at den ikke har gjort spørgsmålet om kirkens ydre ordning til et teologisk spørgsmål, der hævdes at afhænge af guddommelig autoritet. Det er der historisk gode grunde til. Da Luther i sin konflikt med Rom fremsatte sin lære om kirken, skete det under den forudsætning, at ingen menneskelige ordninger, heller ikke f.eks. den falske påstand om pavedømmets guddommelige oprindelse, kunne influere på den sande kirkes enhed, som er genstand for tro. Da reformationen i Kursachsen for alvor begyndte, dvs. da man under kurfyrstens medvirken organiserede menighederne økonomisk, juridisk, liturgisk og teologisk, skete det i den overbevisning, at disse ordninger på grund af biskoppernes svigten var nødvendige, for at evangeliet kunne blive forkyndt og sakramenterne forvaltet i henhold til, hvad man anså for Kristi indstiftelse, og for at der kunne blive taget vare om de fattige og om folkets kristelige oplæring, men ordningerne i sig selv blev ikke betragtet som urørlige. Man kan sige, at dette syn på kirkeordningen, som altså udsprang af en aktuell nødsituation, fik varig bestand ved, at Den augsburgske Be-

kendelse på grund af de historiske forhold blev det varige grundlag for den lutherske kirke, skønt også den var blevet til som et aktuelt svar på kejserens spørgsmål. Det bekendte *satis est* i bekendelsens art. 7 relativiserer alle kirkeordninger og gør dem derved til spørgsmål, som må afhænge af et fornuftigt skøn, uden teologisk at være undergivet andre betingelser, end at kirkeordningen skal give evangeliets forkyndelse og sakramenternes forvaltning gode vilkår.

Der er flere ting at sige om konsekvenserne af *satis est*. Historisk set førte denne overbevisning, som vi alle ved, til forhold, der ikke var forudset, nemlig det såkaldte landsfyrstelige kirkeregimente. Manglen på en teologisk begrundelse af kirkeordningen gjorde denne manipulerbar fra landsfyrstens side. Ser man på protestantismens historie i det hele taget, kommer man ikke uden om, at de af Calvin inspirerede kirker var langt bedre rustede til at modstå statslige overgreb. Skønt det skete uden ret til påberåbelse af Luther, har vi – ikke mindst i Tyskland – set, hvordan man ved hjælp af en skarp sondring mellem verdsligt og åndeligt fra nogle sider har været parat til at reducere kirkens opgave til en inderlighe-

dens privatsfære, der hverken måtte eller kunne have indflydelse på det offentlige liv. Det er ikke en umiddelbar følge af reformatorerens opfattelse, men et resultat af det statslige kirkestyre, som blev det, der kom ud af reformatorerens relativering af kirkeordningen.

I Danmark søgte Christian III at gennemføre reformationen i overensstemmelse med reformatorerne i Wittenberg. Når kongen i Kirkeordinansen af 1539 opdeler ordinansen i to, vor Herres Jesu Christi og sin egen ordinans, er meningen helt klar. Over forkyndelse og sakramentforvaltning har kongen intet at sige. Der kan han kun i lydhed underordne sig, ligesom alle andre kristne. Noget lignende var vel hensigten med kongeloven, for så vidt angår kirken, men man må nok alligevel give Glædemark ret i, at religionen under enevælden var en integreret del af statsmagten, på en måde et departement som alle andre.

I det statslige system, vi fik efter Grundloven af 1849, for så vidt som det gennem lovgivning og kirkeministerium gør sig gældende på det kirkelige område, er der ikke meget, der tyder på en klar fornemmelse af, at præstens embede i første række ligger hinsides de statslige organers kompetence. Læser man den kirkeministerielle departementschefs skrifter, kunne man fristes til at tro, at han mener, Kirkeministeren sidder inde med mindst lige så megen magt og ret i kirken som i sin tid

præsidenten for Danske Kancelli, bare med den forskel, at præsidenten kun havde denne magt og ret i det omfang, den enevældige konge lod ham have den. Der er imidlertid en væsentlig forskel, som ikke bør glemmes: Kancellipræsidenten virkede i en stat, der legitimeredes ved den sande religion, medens Rigsdag – siden Folketing – og kirkeministerium virker i en konfessionsløs stat. Kirken er ikke statens kirke mere. Grundlovens bestemmelse af den evangelisk-lutherske kirke som Den danske Folkekirke, der som sådan støttes af staten, viser klart, at stat og kirke er to forskellige ting. At vi aldrig fik den kirkeforfatning, som forudsattes i Junigrundloven 1849, ændrer intet principielt heri. Folketingets lovgivningsmyndighed i forhold til kirken og kirkeministeriets administrative beføjelser med hensyn til kirkens økonomi og ordening er derfor ingen selvfølge. Kirkeligt set er det ingen nødvendighed, men må anses som en tjeneste, staten yder ud fra sin grundlovsbestemte forpligtelse over for kirken.

At det for en jurist ser anderledes ud, er jeg naturligvis ikke uvillig om. Det statslige kirkestyres historie er lang og grundfæstet. Det landsfyrstelige kirkeregimente efter reformationen er dette styres oprindelse, og det fortsatte i hele enevældens tid. Den opblødning, der er sket siden 1849 gennem det, vi kalder den kirkelige frihedslovgivning, og gennem indførelse af

bispevalg og menighedsråd, er ikke af tilstrækkeligt omfang til at ændre noget fundamentalt. Ikke desto mindre bør den afgørende forskel mellem den kristne stat og det konfessionsløse demokrati sætte sine spor. Lykkeligvis har da også mange politikere i tidens løb udvist en betydelig takt og derved formået at få systemet til at fungere.

Alligevel er det ikke så let at trække grænserne mellem på den ene side den gældende kirkeordning med alt, hvad den implicerer, og på den anden side præstens egentlige opgave, som ministeriet og dets embedsmænd ikke ved mere om end andre oplyste kristne – med mindre de da er ugudelige og følgelig ikke ved noget som helst.

Disse grænser har vel aldrig været lette at trække, men det er måske med vore dages bureaukratisering af alting blevet sværere end nogensinde. Det er derfor nødvendigt at være på vagt og sige fra, hvis kirkeministeriet overskrider sin i forhold til kirken sekundære kompetence. Der behøves såmænd ikke engang nogen ond vilje, for at en overskridelse kunne ske.

Det er for mig i høj grad et spørgsmål, om den nye gejstlige ret overskrider grænsen. Selvtanken om at ordne spørgsmål, der angår den kristne forkyndelse, ved hjælp af jura er usmagelig, og det bliver ikke spor bedre af, at der sidder to lektorer i teologi ved si-

den af dommeren. Man må håbe, at biskopperne sørger for, at Snedstedsagen ikke bliver den første i en lang række ubehagelige retssager. Den lov fortjener at samle støv. Det må ikke glemmes, at vor nuværende kirkeordning kun kan bruges, fordi minister og ministerium holder fingrene væk fra ting, de ikke har ret til at blande sig i.

Det har været sagt, at der ikke kan skelnes mellem kirkens indre og ydre anliggender, idet det forudsættes, at alt i kirken angår kirkeministeriet. Det med ydre og indre skal jeg ikke blande mig i, da det, som er prædikeembedets beføjelse på menighedens vegne, ikke er spor »indre«. Det er i høj grad noget ydre, nemlig den offentlige forkyndelse og den offentlige forvaltning af sakramenterne. Det er derfor også noget ydre, hvis præsten mener sig forpligtet til at kritisere f.eks. kirkeministeriet i sin prædiken. Anderledes sagt: der kan godt skelnes mellem ministeriets beføjelser og præstens embedsopgaver, der altså i hovedsagen er hævet over ministeriet. Om de vanskeligheder, der fortsat måtte være i så henseende, er der ikke andet at sige, end at dem må man så se at finde ud af. Det angår ikke kirken, hvis dens sondringer ikke passer juraen. Det er dens og ikke kirkens problem.

Når det er sagt, må det vel føjes til, at man ikke kan bebrejde ministeriets embedsmænd, at de gerne vil have alting til at passe ind i deres kategorier. Det sker næppe

blot for at få ret, men også, fordi de kun da ved, hvad de skal gøre. Uanset, hvor meget man bestræber sig på klarhed, vil der altid være noget tilbage, som ikke kan rubriceres på juridisk manér. Derfor vil også muligheden for konflikt latent være til stede. Det kan nu engang ikke indpasses i et kirkeligt neutralt system, at nogle ting er undergivet guddommeligt ret, for nu at sige det lidt gammel-dags. Når det er gået nogenlunde hidtil, skyldes det, at man i det mindste stiltiende har accepteret, at det forholder sig sådan. Det skulle nødvendig komme an på en prøve, hvad der ville ske, hvis lovgivning og forvaltning åbent ignorerede, at kirken er andet og mere end hovedparten af det danske folks religiøse lynafleder. Præsten har pligter, der i tilfælde af konflikt er højere prioriteret end den statslige deltagelse i kirkestyret.

Jamen, er der nu nogen grund til at sige det? Ja, det mener jeg, der er, for konfliktmuligheden er til stede, skønt vi vel alle mener, at alvorlige modsætninger hidtil har været undgået. Der har indtil nu været frihed for evangeliets forkyndelse i kirken. Præsten har kunnet varetage sit embede uden hindringer. Så længe den politiske takt er til stede i Folketinget og hos vore kirkeministre, har systemet nogle fordele, som ikke er til at overse. Alternativet: en kirke med kirkelig lovgivning og kirkelige departementschefer og kirkelige styrende organer er for de fle-

ste af os ikke tiltrækkende, af to grunde. For det første kan man frygte, at et sådant system vil være præget af væsentligt mindre takt og dermed måske i realiteten være mere undertrykkende. For det andet er der, når man ser på kirkerne i andre lande, grund til at frygte, at de styrende organer i en fra staten helt frigjort kirke vil være tilbøjelige til at opfatte sig som kirkeledelse på en sådan måde, at sondringen mellem den hellige, almindelige kirke, som vi tror er til, og vedkommende organers beslutninger udviskes, så at man får en hellig, om ikke almindelig, så dansk kirke, det ikke er nødvendigt at nævne i trosbekendelsen, da den ytrer sig ved navngivne personers afgørelser og udsagn, altså en kirke, der er noget i sig selv, dvs. ud over at være at være rammen om menighedernes samling om forkyndelse og sakramenter.

Det må efter min mening regnes med til fordelene ved den statslige medvirken i styrelsen af kirkeordningen, at vilkårene for en kirke, dvs. en kirkestyrelse, der uden om prædiken og forkyndelse i særdeles konkrete menigheder mere eller mindre tiltager sig guddommeligt anløbne træk, varetaget af sekretariater og deres chefer, – er meget dårlige.

Inden jeg går over til det næste spørgsmål, jeg vil sige lidt om, vil jeg gerne rejse et, man sjældent hører om, nemlig statens forpligtelse over for kirken i henhold til

Grundloven. Ganske vist siges det ikke præcist, hvori statens støtte til kirken som den danske Folkekirkelike består, men der er i hvert fald ét område, som direkte angår præster, hvor man godt kan spørge, om staten gør, hvad den skal. Det er ikke til at overse, at tendensen i de forandringer, der er sket i forholdet mellem kirke og skole, hvilket konkret vil sige mellem præsten og den lokale skole, har medført en stadig svækkelse af det danske folks kristne oplysning. Nogle af forandringerne har været særdeles rimelige, men den stadigt ringere status for kristendomsundervisningen hører ikke hertil. Og nu forlyder det, at man i fremtiden skal kunne blive lærer i den danske folkeskole uden at være solidt undervist i kristendomskundskab. Det kan ikke undgå at få nye beklagelige konsekvenser for skolegangen, først og fremmest, fordi det ikke kan undgå at gå ud over den kristne oplysning, der jo ikke bør være begrænset til religionsundervisningen, men sandelig også, fordi lærerne uden en grundig undervisning simpelthen kommer til at videreføre et alvorligt traditionstab, der er identisk med kulturel forarmelse. Jeg er klar over, at traditionstabet og den almene dannelse formentlig allerede er så forringet, at det ikke nytter meget at sige det, men det bliver det ikke mindre sandt af. For mig er der ingen tvivl om, at staten derved misrøgter sin forpligtelse over for kirken, og desuden begår

fejl, der går ud over hele befolkningen. Når ingen forventer, at kirkeministeriet skulle søge at hindre sådanne fejltagelser, viser det, at ministeriets deltagelse i kirkestyrelsen netop kun angår juridiske og økonomiske spørgsmål, men derimod ikke for alvor omfatter en energisk indsats for at give præste- og prædikeembedet de bedst mulige vilkår, for så vidt angår det, Christian III kaldte »Vor Herres Jesu Christi ordinans«, hvortil ungdommens kristne oplysning helt decideret hører.

Vi skal ikke vente nogen støtte fra staten i disse ting. Præsten vil fortsat være henvist til at skulle undervise konfirmander på en baggrund, der i hvert fald mange steder er for dårlig. Så kan man naturligvis glæde sig over, at friheden i de øvrige dele af den egentlige embedsgerning er ubrudt. Men også her er alt mindre klart, end det engang var.

Tillad mig et øjeblik at minde om udgangspunktet for den opfattelse af præsteembedet, som det nuværende præsteembede i den danske kirke kan føres tilbage til. Det har været karakteristisk for den vesterlandske kristendom i det sidste årtusind bestandigt at have oplevet reformer. Heri gemmer sig en vigtig forudsætning for reformationen i det 16. århundrede. En anden forudsætning udgøres af den formning af den vesterlandske civilisation, som den oldkirkelige tradition havde gjort mulig. Uden den bispekirke, som ved antikkens

sammenbrud overtog den åndelige ledelse i vesten, i middelalderen videreudviklet i pave-dømmet, ville historisk set reformationen ikke have været mulig. At den apostolske succession er fiktiv, og at skriftbegrundelsen for pave-dømmet er utroværdig, betyder i den sammenhæng ikke så meget. Det blev troet, indtil reformationen afviste begge dele. Begrundelsen for kristendommen var så at sige i orden på tidens betingelser. Det samme var tilfældet med reformationens alternativ, det af den hellige skrift autoriserede Gud-sord, der høres og modtages, når og hvor Guds Ånd gør det levende. Med denne overbevisning blev præsten, forstået som den, der i kraft af sin indvielse er i stand til at formidle mellem Gud og mennesker ved sakramenterne, overflødig. I dette offerpræsteem-bedes sted trådte det hellige prædi-keembede. Som vi ved, førte stri-den med Romerkirken til modsæt-ningen mellem den ortodokse lære om Skriftens inspiration og den romerske lære, der byggede på pa-vedømmets tradition, fra evange-lisk side bedømt som »menneske-lige overleveringer«. Under disse vilkår vidste præsten, hvad han havde at gøre, men med den nye tid fra det 18. århundrede er det faste grundlag smuldreret med reli-gionskritikken og den historiske bibellæsning.

Medens Rom trods kritikken fortsatte, som om intet var sket, og i vid udstrækning fortsat gør

det, var en lignende holdning umulig på evangelisk grund, om- end der til alle tider har været og stadig er dem, der lader, som om intet er sket.

De fleste forsøg, der har været gjort på at komme ud af dilem-maet i de sidste århundreder, har i al deres forskellighed været fælles om at søge en løsning hos menne-sket. Det gælder fuldt ud så meget for oplevelses- og vækkelseskri-stendommen, som det gælder teo-logien fra Schleiermacher til libe-ralteologien i tiden omkring år 1900. Men hverken omvendel-sespsykologien eller den historiske Jesus kunne erstatte den alment ac-cepterede kristendomsbegrun-delse, som både katolicisme og evangelisk kristendom har måttet savne siden det 18. århundrede. Så kom reaktionen med den dialekt-iske teologi, der dominerede ca.1920-1960. Nu synes man at søge andre veje, men så forskellig-artede og ofte – forekommer det mig – rådvilde, at præsten i sit em-bede er lidet hjulpet. Det er en al-vorlig sag. Ikke fordi teologien skal diktere, hvad kristendom er. Det hverken kan eller skal den. Men fordi det er teologiens op-gave at være præsten behjælpelig med at finde ud af, hvordan det kan lade sig gøre at holde fast ved den overleverede kristendom – som er den eneste, vi har – uden at tale forbi det konkrete menneske i det samfund, som vi lever i, uanset om vi bryder os om det eller ikke. Her nytter det ikke med stor pat-

hos at tale om »forkyndelsen«, men det gælder om at agte på teologiens uafrystelige vilkår, som er at skulle tale som den, der er indfældet i en bestemt menneskelig sammenhæng. Gør man ikke det, medfører det, at man gør mennesket til en abstraktion, hvorved man afskaffer det menneske, der skulle høre evangeliet. Eller også giver man en forståelse af den menneskelige sammenhæng, der stammer fra en anden tid, status på linie med evangeliet, dvs. man driver afgudsdyrkelse.

Det er klart, forsøger man at gøre alvor af, at der skal tales ind i tiden, så risikerer man at ofre noget til moderniteten, som ikke burde ofres. Det er en risiko, man er nødt til at løbe, hvis man overhovedet vil arbejde seriøst. Den risiko er der sandelig grund til at være på vagt over for, men det må man være uden at glemme, at risikoen for at tale forbi vor tids mennesker er fuldkommen lige så alvorlig. En kritik, der ikke er solidarisk i bevidstheden om, at teologiens opgave kun kan løses, hvis man vil sige det, traditionen har overleveret os, på de vilkår, som tabet af den sikre begrundelse for kristendommen giver os, er der ingen grund til at tage sig af. Intet er lettere – hvis man ellers kan holde det ud – end at søge ly i fortiden eller i abstrakte og dermed tidløse påstande. Men en prædiken, der holdes på sådanne betingelser, vil, uanset hvori tidløsheden eller fortidigheden består,

være nedladende tale. Med noget sådant kan præstens forpligtelse over for kirken i betydningen: den konkrete menighed, ikke opfyldes.

Der er ikke noget nyt i, at den kristne forkyndelse finder sted under stærkt varierede kulturelle og sociale vilkår. Kirkehistorien viser med al tydelighed, at sådan har det altid været. Derimod er det – siden det 18. århundrede – nyt, at forkyndelsen finder sted uden en alment accepteret begrundelse. Hvad man tidligere kunne »bevise«, må man nu søge at gøre plausibelt. Det er næppe i denne forsamling nødvendigt – og i hvert fald er der ikke tid til det – at gøre rede for, hvorledes man i de sidste to hundrede år har måttet opleve, at det ene forsøg efter det andet på at opnå en sådan plausibilitet er blevet tilintetgjort. Det har ikke gjort det lettere at vandre på den knivsæg, som altid har været teologens noget risikable »platform«: mellem to afgrunde. Den ene afgrund er kristendomsforfalskningen, den svigtende videregivelse af den kristendom, vi har fået overleveret, og som nu engang er den eneste, vi har. Den anden er forkyndelsens forbliven i en fortid, som savner forbindelsen til vor egen tid. Ønsker man at holde fast ved det, vore fædre og mødre i mange led har sagt, må man sige noget andet, end de sagde. Siger man bogstaveligt det samme, siger man nemlig netop noget andet, end de sagde. På den anden side:

siger man noget andet, er det ikke sikkert, man siger det samme, som de sagde.

Det vil da sige, at selv hvis det var sikkert, hvad den overleverede kristendom indeholder, ville det fortsat være usikkert, hvorledes det kan og skal siges i dag. Selv hvis man påstod, at det stod indiskutabelt fast – hvad vel de færreste vil påstå – hvad »Evangeliet« er, ville det fortsat være umuligt at give et autoritativt svar på, hvad der skal til i dag, for at dette evangelium kan blive hørt og forstået på den rette måde. Man kan selvfølgelig med en betydelig ret sige, at den overleverede kristendom giver os nogle retningslinier. Derimod gælder det om den anden komponent, vor kulturelle og sociale sammenhæng i 1996, at her er der ingen éntydige svar. Her må enhver selv se, hvorledes han eller hun kan nå frem til et fornuftigt skøn. Da et sådant skøn nødvendigvis må indgå i enhver teologi, og også i enhver prædiken, kan man ikke, som i de tider, da krisendomsbegrundelsen lå fast, slå op i en facitliste og fastslå, om teologien eller prædiken er kristelig i orden. Folkekirkens såkaldte »rummelighed« er ikke blot udtryk for en meget dansk tilbøjelighed til at se stort på tingene, men også nødvendig, fordi ingen af os har nogen ufejlbar opskrift på, hvorledes evangeliet og vor egen tid sættes i det rette forhold til hinanden. Vi kan strides om det, og det skal vi også, men det bør ske i

»Åndens fric kappestrid«, som Grundtvig siger. At retsvidenskabene, og helt konkret kirkeministeriet, skulle være til nogen hjælp, er helt usandsynligt. Når det gælder præstens egentlige opgave, er han eller hun henvist til at træffe sine egne afgørelser. Ingen glæde over præsters optagelse i tjenestemandsløven med Præsteforeningens deraf følgende forhandlingsret kan derfor skjule det faktum, at præsten i sit embede adskiller sig totalt fra alle andre embedsmænd derved, at kun rammerne for hans eller hendes arbejde er fastlagt. Indholdet er bestemt af kristendommens vilkår i verden og helt og holdent af de konsekvenser, den enkelte i ansvar over for menigheden drager heraf.

At det er i den menighed, hvortil præsten er kaldet, hans opgave først og fremmest ligger, er klart. Ikke desto mindre tvinges vi alle af tendenser i tiden til at tage stilling til kirken i sammenhænge, der rækker ud over sognet. Jeg tænker hermed på den tiltagende interesse for kirken, forstået som den samlede folkekirke, sådan som denne interesse har ytret sig i bøger, artikler og manifeste i de senere år, og i de økumeniske papirer, som tilsendes os i denne tid. Fælles for alle disse ytringer er det, at de ikke giver meget for den kirkens økumeniske enhed, som er givet med »den hellige, almindelige kirke« i Apostolicum. Den kan jo ikke bruges til at gøre kirken til noget i verden, og det er tydeligvis det,

man ønsker. Da alle teologiske overvejelser bliver indholdsløse uden historisk baggrund, er det måske i denne forbindelse værd at erindre om, at kirkens enhed i dele af Ny Testamente ses som en forudsætning, der ikke er baseret på organisation, men på den tro, der forbandt menighederne. Det »økkumeniske« var ikke et såkaldt »problem«, men det givne udgangspunkt. Konflikter herom betragtedes ikke som forhandling på lige vilkår, men som strid om, hvad den sande kirke er.

Ja, vel, men siden det 16. århundrede står jo konfessionerne over for hinanden. Ja, det gør de. Den lutherske reformation, både i dens oprindelige form og sådan som den formedes her i landet, afgrænsede sig ganske vist polemisk fra Rom og fra forskellige former for spiritualisme, men den tog ikke monopol på at repræsentere den sande kirke. Der er ingen hjemmel for det synspunkt, at kirken kun findes, hvor man har en luthersk bekendelse. Den augsburgske Bekendelse er ikke konfessionalistisk, men vil netop vise, at menighederne i de evangeliske territorier og byer bekender sig til den overleverede kirkes tro. Bekendelsen vil værne om den sande kirkes tro, hvor den end befinder sig.

Trods tilslutningen til Augustana betyder folkekirkens rummelighed, at vi såmænd ikke behøver vende os til andre kirker for at finde folk, også sådanne, som har embede i Folkekirken, der ty-

deligvis har en anden tro end vor egen. Hvis økkumenik er et spørgsmål om at forholde sig til andre kristendomsforståelser end ens egen, behøver man ikke bevæge sig uden for Folkekirken for at finde egnede samtalepartnere. Den folkekirkelige ordning har den fordel, at Folkekirken som institution ikke egner sig til guddommeliggørelse. Vel vidende, at Folkekirken i Danmark, som den nu er indrettet, er et resultat af politisk og teologisk samtale og strid i de sidste hundrede år, er vi afskåret fra at kritisere ordninger i andre kirker alene på det grundlag, at de er anderledes. Vi kan altså med sindsro og åbenhed notere os, at der findes andre måder at gøre det på. Man kan ikke, som vi har gjort det, relativere kirkeordningen ved at gøre den rummelig og samtidig lave teologi på den. Belært af det højst menneskelige i vor kirkeordning, bør vi stille os meget åbne over for andre ordninger. Alt andet ville være sekterisme.

Men nu er vi fornylig i to omgange blevet stillet over for den internationale økkumenisme – med Porvoo-Erklæringen og med den katolsk-lutherske »Gemeinsame Erklärung«. I begge tilfælde drejer det sig ikke blot om at tage stilling til de konkrete forslag, de to papirer indeholder, men samtidig om at tage stilling til den opfattelse af Kirken med stort bogstav, der er forudsætningen for papirerne. Skønt det næppe vil blive værdsat af dem, der er fortalere for disse

papirer, må det fastholdes, at kir-
kens enhed er en forudsætning for
al økumenik, ikke dens fjerne en-
demål. Den enhed, der betyder
noget, eksisterer allerede og har al-
tid eksisteret. Ingen verdensorga-
nisation, økumenisk, luthersk eller
reformert, kan føje det mindste til
denne enhed. Hvad man drøfter i
internationale sekretariater og ved
store og små møder verden over,
er noget helt andet. Enten er det
kirkepolitik, der vil foranledige
andre kirkelige organisationsfor-
mer end dem, der findes i øjeblik-
ket. I så fald kunne det kun være
virkelig væsentligt, hvis man men-
ner, at kirken som kirke bliver af-
gørende bedre af det. Men mener
man det, har man set bort fra den
kristne tro. Eller også drejer det
sig om praktisk samarbejde, hvor
det er påkrævet, og om gensidig
forståelse. Begge dele er godt, så
længe det ikke er kirken, der står
på spil.

Både i Porvoo-Erklæringen og i
»Gemeinsame Erklärung« tales
der om at anerkende hinanden,
som om noget *væsentligt* i en dansk
folkekirkemenighed var afhængig
af, hvad f.eks. den katolske biskop
i Danmark mener om det, der fo-
regår. Den af pluralismens ånd
prægede anerkendelsesterminologi
synes at overse, at det ville være
blasfemi, hvis man tillagde det *af-
gørende* betydning, om »de andre«
f.eks. anser dåb, nadver og em-
bede i den danske kirke for at være
ret kristen dåb, ret kristen nadver
og ret kristent embede. Hvis vi

ikke selv tror det, uanset hvad an-
dre måtte sige, så kan det hele
være det samme. Dermed er det
ingenlunde nægtet, at man kan
lære mangt og meget af at tale med
andre, men fundamentalt kan det
ikke være. Hvis det egentlige var
det, der bliver til ved hjælp af or-
ganisationer i Genève, sådan lidt
efter lidt, taler vi om noget helt
andet end kirken. Så taler vi om
kirkesamfunds eventuelle effekti-
visering gennem sammenslutning,
hvilket er en aldeles verdslig be-
stræbelse.

Anerkendelsesterminologien fo-
rekommer også på et andet om-
råde at være betænkelig. Kirke-
samfundene er både i deres historie
og nutid præget af en række dybt
forskellige forudsætninger, som
man kan lade sig belære om, men
ikke har nogen kompetence til at
»anerkende«. Det lutherske Ver-
densforbund hører ikke til mine
kæreste studieobjekter, men hvis
man dér tager den lutherske tradi-
tion alvorligt, går jeg ud fra, at
man ikke har behov for at aner-
kende nogetsomhelst, der ikke har
med evangeliets forkyndelse og
sakramenternes forvaltning at
gøre. Der er f.eks. ikke brug for at
anerkende, at man nogle steder
olierer dem, der skal døbes. Lad
dem om det – med mindre de på-
står, at dåbens gyldighed beror på
indsmøringen. I så fald er kun
stridssamtalen tilbage, og den må
så dreje sig om det, Grundtvig kal-
der »det Grundkristelige«.

Der er i grunden kun én aner-

kendelse, der svarer til troen på, at kirken er én, og det er et åbent nadverbord. Iøvrigt bør man, for så vidt det drejer sig om et kirkesamfund med kristen lære og sakramenter uden videre gå ud fra, at mennesker står sig ved at blive i den menneskelige tradition, de er opvokset i og groet sammen med. Det er i grunden ingen anerkendelse, men blot en konstatering af, at det nu engang er deres sammenhæng. På det grundlag kan man så tale sammen. Er man, som vi, vant til at leve i en kirke, hvor synspunkter og overbevisninger er overordentlig forskellige, kan man ikke undre sig over, at folk fra andre kirkesamfund også har meninger, der afviger fra ens egne, forøvrigt eventuelt mindre end visse folks, med hvem man uden videre har kirkefællesskab. Vil de andre ikke holde gudstjeneste sammen med os, er det deres problem, som de selv må finde ud af. Står man på den måde frit, kan man ofte komme langt i en samtale. Men måske beror det på, at man er sig selv og ikke repræsenterer hverken det ene eller det andet.

Porvoo-Erklæringen er vi færdige med, men ikke uden en debat, som ikke var altfor opbyggelig. Tilhængernes vigtigste argument syntes at dreje sig mest om modstandernes uforstand, medens de ikke fandt det nødvendigt at forsvare den indbyggede bekendelse til den historisk aldeles uholdbare teori om det tredelte,

apostolske embede, og hvad dertil hører. Den uforstand, de rystede på hovedet af, skulle ikke mindst bestå i dansk provinsialisme, med andre ord i en anklage for at bruge den folkekirkelige ordning teologisk. Der blev sagt så meget i anledning af Porvoo, men det er nu ikke mit indtryk, at det var noget sådant, der bestemte de teologer, som var modstandere. Langt snarere var det, foruden de historiske fejltagelser, det teologisk betænkelige ved at deltage i den overtagelse af Ny Testaments udsagn om kirken til brug for de nationale anglikanske og lutherske kirker som institutioner, der førte til afvisning. Der findes simpelthen i vor lutherske tradition ikke nogen teologisk begrundelse for de afvigende institutionelle indretninger af kirkerne i de enkelte lande. At det ikke synes at have generet vore søsterkirker i det øvrige Norden, må vel betyde, at de ikke har ladet sig forstyrre heraf. Men at de var villige til at se stort herpå og gå med til erklæringen, der uanset hvad man har sagt i modsat retning, er en fælles bekendelse, er ikke noget argument.

Og så er der »Gemeinsame Erklärung«. Den er nu udsendt i revideret skikkelse, efter at en række svar er kommet til Genève. Som vel alle er klar over, vil erklæringen hævde, at Romerkirken og Lutherdommen nu er enige så langt om retfærdiggørelsen, at de forkastelser og fordømmelser,

som står i henholdsvis de lutherske bekendelsesskrifter og Tridentinerkonciliets akter, kan trækkes tilbage. Der lægges imidlertid i erklæringen ikke skjul på, at det endelige mål er, som man siger, at nå frem til en synlig enhed. Hvorledes et sådant mål skulle kunne nås, er imidlertid ikke nemt at forestille sig. Det ved naturligvis begge parter udmærket, og derfor er det alligevel gådefuldt, hvad erklæringen skal gøre godt for. For Det lutherske Verdensforbund er det tydeligvis en prestigesag at få dette papir godkendt næste år i Hongkong. Det er svært at unddrage sig det indtryk, at Verdensforbundets direktører og sekretærer føler sig som en art overkirke, Vatikanets egentlige samtalepartner. Det er derfor af flere grunde vigtigt, at deres forehavende mislykkes. Et skarpt dansk nej til erklæringen ville utvivlsomt være en stor hjælp. Kommer den, og følges den eventuelt af andre, er det slut med ambitionerne. Hvad Rom angår, der jo indtil nu ikke i mindste måde har forpligtet sig, vil det så formentlig gå sådan, at man konstaterer, at protestanterne som sædvanlig er uenige, hvilket derefter overflødiggør en forpligtende stillingtagen fra Roms side.

Hvad ligger der bagved sådanne bestræbelser som dem, erklæringen er udtryk for? Ja, her må man nok skelne mellem Rom og Genève. For Roms vedkommende må naturligvis enhver tilnærmelse til

ikke mindst de lutherske kirker ses som noget positivt. Alt sådant fører i den rigtige retning. Dertil er, hvad man kunne kalde den økumeniske stil særdeles velegnet. Det er den stil, vi i sin tid stødte på i Lima-papiret og nu igen har mødt i Porvoo-Erklæringen: ved hjælp af »addition og fortielse« opnår man tilsyneladende tilnærmelser, idet det hele søbes ind i et pseudo-videnskabeligt sprog, krydret med velvalgte, men ufortolkede skriftsteder og almindelig hælden vand ud af ørerne. Jo mere man kan opnå af den art, des bedre for Rom, der jo ved, at det gerne en dag skulle føre til de protestantiske kirkers hjemvenden.

Hvad man tænker i Genève, er svært at vide. Men mon ikke man mener, at »enighed gør stærk«, forstået sådan, at jo større samlinger af ikke-romerske kirker, man kan mønstre, des mere alvorligt vil man blive taget i Rom? De om Porvoo samlede kirker tager sig jo bestemt mere imponerende ud end anglikanismen og lutherdommen i Skandinavien og de baltiske lande hver for sig. Men uanset hvilke tanker, der ligger bag, så får disse papirer ingensomhelst reel betydning. Det vil blive »business as usual« overalt. Det lutherske Verdensforbund er ikke en kirke, men en forening, hvis rapporter og referater kan læses af dem, der har lyst – ikke andet.

Anderledes seriøst er det omfangsrige dokument »Kirche und

Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre«, som den fælles romersk-katolsk/evangelisk-lutherske kommission har udsendt. Her er den stadigt eksisterende uenighed om retfærdiggørelseslærens konsekvenser for synet på kirken bragt til klart udtryk, og så blev endda hele spørgsmålet om pavedømmet gemt til en anden gang. En sådan egentlig samtale giver god mening, al den stund det for lutheranere ikke kræver nogen beslutning at regne med, at evangeliets forkyndelse og sakramenternes modtagelse altid har været en mulighed også i den katolske kirke. Hvad vi ikke kan, er at tillægge de enkelte kirkesamfund som institutioner en guddommelig karakter, og det er, hvad de to tidligere omtalte papirer ved deres »addition-og-fortielses-taktik« lægger op til. Denne tendens, som åbenbart gør sig stærkt gældende også på protestantisk grund i vore dage, må betegnes som katolicerende, fordi den vil give kirken en selvstændig betydning ved siden af det, den er til for, nemlig for at evangeliet om Kristus skal blive forkyndt og sakramenterne rakt til mennesker. Fra katolsk side bliver det i det omtalte dokument klart sagt, at det for kirken nødvendige og det for frelsen nødvendige ikke er det samme. Det vil, tror jeg, f.eks. ærkebiskoppen i Uppsala uden tøven skrive under på, og jeg frygter, at også mange andre protestantiske kirkeledere kan overtales

til det. Men i de kirker, der har oplevet reformationen, burde alene historien belære om, at kirken intet er ud over »de helliges samfund«, samlet om forkyndelse og sakramenter. Reformationen blev jo til på trods af hele den kirkelige institution og i skarp polemik mod den. At gøre denne væsentlig i sig selv er derfor det samme som at fornægte reformationens legitimitet.

Der kunne være meget mere at sige om den nye kirkelighed, som i vor tid græsser i de protestantiske kirker mange steder i verden, men dette får være nok i denne omgang. Den danske præst af 1996, der nyder godt af præsteforeningens indsats i fortid og nutid, må, hvis der skal være mening i det hele, vide, at han eller hun kun overfladisk er afhængig af staten, hvis ord ingen gyldighed har i forhold til det hellige præste- og prædikeembede. I embedets egentlige gerning er han eller hun overladt til sig selv på de vilkår, som tabet af den absolutte og af alle accepterede kristendomsbegrundelse giver. Arbejdet med at give traditionen videre på tidens betingelser burde også kunne advare præsten mod at give efter for den nye kirkeligheds fristelser, så han eller hun i det ægte økumeniske sindetag, som følger af vor kirkes lutherske overlevering, bliver i stand til at modstå den internationale kirkepolitik, for så vidt denne ved at lægge sammen og fortie tilstræber andre mål end den sande kir-

kes. Lad mig slutte med et Lutherord, som jeg mener, stadig kan forstås hen over de århundreder, der skiller os fra den gamle kæmpe:

Kirken er Kristi brud og skal ikke ligge med andre end sin brudgom. Gør den det, er den en hore.

At rejse er at leve!

Stiftsudvalget for det mellemkirkelige arbejde

Ved Birthe Willumsen

»At rejse er at leve« sagde H. C. Andersen, og sandt er det, har mange af os forstået i året, der er gået. Digteren fik oplevelse og inspiration af sine dengang så besværlige rejser rundt i Europa, og han oplevede også, at selv om alt derude er fremmedartet og eksotisk, så er de mennesker, man møder, som vi selv er på godt og ondt. Festligt er det dog altid at rejse, og da man for snart mange år siden i bispekrede drøftede officialiseringen af det mellemkirkelige arbejde, var rejsemulighederne også langt fremme i tankerne.

Vi har i stiftets mellemkirkelige arbejde sandet ovenstående både på centralt og lokalt plan. Vores fond på 50.000 kr. til støtte for lokale mellemkirkelige aktiviteter er blevet kendt i dette år, og mange menigheder har søgt og modtaget tilskud til rejser og besøg til og fra menigheder især i de baltiske lande. Vi glæder os over den hjælp, dette kan betyde for menigheder blandt andet i Letland, som lever under vanskelige kår, og vi glæder os ikke mindst over den inspiration og idérigdom, der derved tilflyder menigheder i Helsingør stift.

På det centrale plan har vi i samarbejde med Folkekirkens Nødhjælp indgået et toårigt samarbejde med AIDROM, et fælleskirkeligt hjælpearbejde i Rumænien. Der arbejdes blandt andet blandt de 3000 gadebørn i Bukarest, og det er ikke mindst dette projekt, som vi gerne vil støtte. Kgs. Lyngby provsti har i første omgang nedsat et udvalg til at varetage projektet, og man har haft besøg af en konsulent fra AIDROM. I sommer foretoges en rejse til Rumænien for fem medlemmer af det nedsatte udvalg. Rejsen blev til stor inspiration, og det er planen i løbet af 1997 at gøre Rumæniensprojektet til et fælles tiltag for hele stiftet. Der arbejdes med to former for initiativ: En indsamling i hele stiftet til gadebørnsprojektet i Bukarest, og venskabsmenigheder til 7 rumænske menigheder, som ønsker støtte og kontakt med menigheder i Helsingør stift. I skrivende stund planlægges en inspirationsaften i oktober med optræden af rumænske sangere og dansere, lysbilledforedrag ved gruppen, der var i Rumænien i sommer og med besøg fra AIDROM. Vi håber på bred interesse for dette projekt.

I forlængelse af ovenstående har vi indbudt en rumænsk teologisk student til at læse i 3 måneder på Københavns Universitets teologiske fakultets internationale kursus. Nikolina Dragusana fra Rumæniens ortodokse kirke opholder sig for tiden i Danmark i denne anledning.

Udvalget har i det hele oplevet et travlt år. Rumæniensprojektet giver naturnødvendigt en del mødevirksomhed. Desuden har vi nedsat et flygtningeudvalg med deltagelse af folk med interesse for og viden på området. Udvalget er gået i gang med at undersøge, hvilke behov der kan være for en indsats i forhold til de grupper af flygtninge, der bor i vores stift. Har nogle af Stiftbogens læsere ideer inden for dette område, hører vi gerne om det.

Det mellemkirkelige giver rejseoplevelser, sagde vi i starten, men spektret er bredere end som så. På hjemmefronten er der også muligheder for inspiration og nyt syn på tingene ved samvær og samarbejde med kristne fra andre kirkesamfund. En stor oplevelse på

dette område var vores møde i Hellerup sognegård i januar, hvor den katolske biskop Hans Martensen talte om sit indgående og personlige kendskab til den lutherske teologi. Vi har givet den økumeniske tanke kød og blod ved i samarbejde med repræsentanter fra andre kirkesamfund at nedsætte et udvalg, der skal skabe et økumenisk arrangement på stiftsplan i foråret 1997. Denne arbejds måde regner vi med at fortsætte i de kommende år, så den økumeniske mødevirksomhed skabes i et reelt samarbejde mellem kirkerne.

Vi har det forløbne år måttet sige farvel til to udvalgsmedlemmer og goddag til to nye. Henrik Raakjær fik præsteembede i Frederikshavn, og i hans sted er Steinar Bakke fra Hillerød indtrådt. Ingrid Fuglsang fra Hillerød måtte sige farvel til udvalgsarbejdet på grund af stort arbejdspress. I hendes sted har vi budt velkommen til Jesper Lundbye fra Lyngby.

Et broget og spændende arbejdsår, hvor vi siger tak for godt samarbejde med mange præster og menigheder rundt i det store stift.

Et arbejde på vej

Indblik i arbejdet i stiftets undervisningsudvalg

Ved Lis Rechendorff

Denne gang har jeg egentlig mest lyst til at skrive om året, der kommer, for i 1997 er nogle gode initiativer ved at tage form, og de har allerede fundet plads i udvalgets interne kalender.

Men da stiftsbogen giver mulighed for at se tilbage på året, der gik, kan jeg erindre om, at det årlige Bistrup-kursus i februar fik et aktuelt præg den ene eftermiddag, kurset blev holdt.

På kort tid blev det stablet på benene i samarbejde med biskoppen, der ligesom os andre havde fået øje på Svend Bjergs og Palle H. Steffensens bog »Den ualvorlige præstekirke«. De to forfattere mødte begge veloplagte op, og efter indledning bølgede debatten frem og tilbage, idet man nok syntes, at de to byggede henholdsvis på overordnede indfaldsvinkler og erfaringer fra landsbylivet. Men det er fint nok, at nogle ind imellem påtager sig at være »ruskere«.

Stiftsdagen, undervisningsudvalgets flagskib, bliver holdt lige før Martin Luthers fødselsdag i Slangstrup. Her vil man blandt andet opleve Københavns biskop Erik Normann Svendsen og tidligere kirkeminister Torben Rechendorff i forventeligt humørfyldt med- og modspil. – Vi får se!

Det drøftes løbende i udvalget, hvordan vi kan være med til at støtte og inspirere den store interesse, der er for at komme i gang med den forberedende konfirmandundervisning.

Mange steder i vort stift har præsterne for meget arbejde til også at kaste sig ud i denne nyskabelse. Det er dog nok vigtigt at fastholde disses medvirken, da børnene gerne skal møde ham/hende, der har døbt mig! Og det teologiske ansvar bør også hvile hos præsten, selv om sognemedhjælper ansættes i stadig flere sogne for at løse denne opgave.

En anden sag, der også er på vores skitseblok, er, om der skal arbejdes på at finde en mulighed for at indrette et sted, hvor man kan komme og se de nye materialer til hjælp i konfirmandundervisning, børnearbejde og studiekreds-initiativer for voksne, da dette også synes at blive et tiltagende behov.

Et sådant sted kunne vel også udvikle sig til at være mødested for en mindre gruppe præster, som kunne finde hjælp og inspiration i at drøfte fælles arbejdsopgaver i sognene.

Lad os se, hvad det udvikler sig til. Undervisningsudvalget er modtageligt for ideer.

Helsingør stiftsudvalg for ydre mission

Af Henrik Jul Petersen

Udvalget blev nedsat af daværende biskop Leer-Andersen i 1975. Stiftsudvalget er sammensat af repræsentanter fra menighedsrådsforeningerne i stiftet og de folkekirkelige missionsselskaber. Formålet er at knytte forbindelse mellem missionsselskaberne og menighederne til fremme af forståelse for ydre mission.

Stiftsudvalget arrangerer et årligt stævne i en af stiftets kirker. I 1995 afholdtes stævnet i Engholmkirken i Allerød. Sognepræst Olav Vibe Smidt, tidligere missionær i Liberia, Sierra Leone og Elfenbenskysten talte om at være præst blandt flygtninge i Vestafrika. Biskop Lise-Lotte Rebel prædikede ved den indledende gudstjeneste. En stor tak til præsterne og personalet ved Engholmkirken for den gode modtagelse af ideen om at afholde stiftsstævnet i Engholmkirken og det store arbejde, der blev

udført i forbindelse med missionsudstillingen i ugen op til stævnedagen og på selve stiftsstævnet. Der var meget fin søgning. Udstillingen blev besøgt af børnehaver og konfirmander, som fik vejledning og instruktion af udsendte medarbejdere fra Dansk Missionsråd fra Christiansfeld. Økonomien bag dette arrangement blev støttet af både Dansk Missionsråd og kirkernes u-landsoplysning. Det sidste, fordi udstillingen blev defineret som et stykke sognearbejde.

Stiftsstævnet i Rønnevang Kirke, Tåstrup, fandt sted den 10. november 1996. I anledning af DMS's 175 år fødseldag, kommer missionærparret Lis og Leif Munksgaard, Kuwait, og taler over emnet »Kristus/islam i går og i dag«. Biskop Johannes Johansen har lovet af forestå den indledende missionsgudstjeneste.

Hvad er velsignelse?

Prædiken af biskop Johannes Johansen

Tekst: Gud være os nådig og velsigne os, han lade sit ansigt lyse over os, så din vej kendes på jorden, og din frelse blandt folkene (Salme 67,2-3).

Salmer 8, 265-464, 387.

Velsignelse er hovedordet. Og teologisk har jeg kunnet oplede en klar definition på begrebet, måske fordi det ikke er noget begreb!

Som så ofte før – for mit vedkommende – er det en digter, der siger *det* med et rammende billede. Den gudsforgående Sandemose! I romanen »Vi pynter os med horn«. Jeg citerer efter hukommelsen: Velsignelse, det er en solopgang! Kan I ikke høre, at solen står op i de ord: Herren lade sit ansigt lyse over dig – Herren løfte sit åsyn på dig ...

Du går ind i en ny dag, ind i lyset, med mørket ladet bag. Du er nådefuldt blevet til påny, en gave fra ende til anden, en helt ny begyndelse. Ja, for velsignelse er ikke selvfølge, men noget ufortjent, en indvielse til noget helt nyt. Ligesom vi med ritualet indvier kirker, rum, hvor Guds Ord nu skal forkyndes, og folket forsamles på et nyt sted.

Vi kan heller ikke i verdslig sammenhæng gøre os fri af det religiøse sprog: Vi indvier også råd-

huse og svømmehaller, banker og springvand. Vi vil en højtidelig indvielse, når noget nyt skal begyndes, instinktivt for at det kan blomstre og gro.

Blomstre og gro, ja, den lille stump af salme 67 er netop, mener man, en høstsalme, hvor der takkes for høsten, men i form af et ønske, ja, en bøn, for det kan aldrig blive en ret for Israel: Det daglige brød er ingen selvfølge, men det under, der opretholder folket, så at omgivelserne, nabo-folkene kan se, at Gud er med sit lille folk. Det går igen i næsten alle sammenhænge, at *velsignelsen har en følge*. Den er ikke bare en begyndelse på noget nyt, den er også fortsættelse og konsekvens. Guds velsignelse bærer altid sin frugt. »Jeg velsigner dig, vær selv en velsignelse« – et vidnesbyrd for dine omgivelser, for at dine omgivelser kan »kende Guds vej og frelse på jorden«.

Kan I ikke godt høre, at det altid er Gud, der er grundledet i den velsignende kraft?

Og her kommer vi ind på noget problematisk, noget uoverskueligt for mennesket at se. For det er jo rigtigt, at Gammel Testamente mange steder siger, at velsignelsen lyder fra menneskets mund, netop på helligstedet gennem præstens

mund, den mund, der er indviet dertil. Altså, velsignelsen som et ritual. *Men* velsignelsen kan aldrig komme ind under menneskets snævre administration, som et ceremoniel. Det sker, at Gud skjuler sit ansigt, så det ikke lyser som solen, men som et optrækkende mørkt tordenvejr, ja, som en fortærende ild.

Også vores folkekirke må lære det om og om igen: Vi kan ikke manipulere med Guds velsignelse, for så er den ikke Guds velsignelse!

Jeg husker engang et ægtepar til mægling for mange år siden, lad det blot være et naivt eksempel. De ville skilles, for Gud havde ikke velsignet dem, da jeg gjorde dem til mand og kone, sagde de ... Jeg husker ikke, hvad jeg svarede. Men jeg husker til min dødedag deres pointe. Havde jeg været »gammeltestamentlig«, så havde jeg *måske* kunnet svare: I har ikke selv holdt pagten, overenskomsten, I har ikke fået kræfter, held, mod etc. til at blive en velsignelse for hinanden. »Jeg velsigner dig, vær en velsignelse« – Abrahams mønster går igen i alle velsignelser, om Gud ellers er med i det!

En Gud, der skjuler sit ansigt for menneskene! Det lyder jo frygtelig forargeligt i kristen sammenhæng, når den velsignende kraft netop er *åbenbaringen* i Jesus Kristus. (Jeg kommer til forskellen mellem GT og NT om lidt).

Men det er ret, også i kristen sammenhæng, at vi i dag har hørt teksten fra profeten Jeremias,

kap. 7. Sammenhængen er, at folket vil påberåbe sig en ret, en forsikring: »Vi er Herrens tempel, Herrens tempel, Herrens tempel«. Det er løgneordet i den måde, vi praktiserer kirke på! Vi er aldrig »reddet«, på den sikre side hos Vorherre, *når* velsignelsen ikke får følger, som Gud selv vil kendes ved.

Lyder det som en skræmmende lovforkyndelse?

Hør så: »Jeg er flintrende ligeglad med min næste, jeg stjæler hans lykke, raner hans fred« – al den afskyelighed, du og jeg begår mod vort medmenneske, det kalder vi i menigheden *synd*. Og synd er at forfejle ens mål, at forskertse sin velsignelse, at begå djævelskab mod ens næste, når man løgnagtigt mener at have Guds velsignelse i ryggen. Ved I hva?: Gammel Testamente er nutid, så det forslår – i kristenheden!

Her må det siges også i en kristen kirke: Du den enkelte, præst som menighed, er ikke sat til at manipulere med Guds velsignelse.

I Gammel Testamente handler næsten alt om at se Herrens ansigt, at leve i Guds nærhed. Og det kan ingen tage selv! Du kan ikke se Herrens ansigt og leve, hedder det. Og det hændte jo utallige gange, at Israel brød pagten, at Gud blev borte, skjult og somme tider en fortærende ild.

Som kristne har vi nok svært ved at tale om den straffende Gud. Vi aner jo intet om den sag, hvem, hvordan og hvornår. Vi kommer

let ud i noget fjollet: at Gud straffer dem, vi er uenige med eller lignende.

Men min gamle mor var gammeltestamentlig. Hun sagde, når noget afskyeligt var begået: »Det kommer igen – det kommer igen«. Jeg glemmer det aldrig, for hun sagde det med en barsk myndighed i stemmen. Jeg laver ikke teologi på dette her. Men hvad med at vende sagen mod én selv? Jeg tror nok, jeg i mine salmer har været med til at oversætte ordet »nidkær« ved »lidenskabelig«. Altså en Gud, der ikke er til sinds at opgive at få sat ret på jorden. Men »nidkær« er nu et godt gammelt ord.

»Jeg velsigner dig – bær en velsignelse« – lød det til Abraham. Det lyder også til os. Ikke sådan, at vi giver os til at sortere mellem dem, der synes at være velsignelsen værdig, som synes at bære dens frugter. Men sådan at vi anvender ordet på os selv!

Her er en underlig divergens, når vi, som vi må, ser sagen nedenfra, menneskelig betragtet: Velsignelsen fra Gud gælder alle, uden undtagelse: I dit navn – i Jesu Kristi navn – skal alle slægter velsignes: Gå ud og døb alle folk. Vi er alt for svagtseende og selvcentrerede til, at vi kan bestemme, hvem der er indenfor og hvem udenfor. Det er det herlige ved Jesu Kristi kirke på jord: Den, der giver sig til at lukke nogen bestemt ude, han er selv på vej ud! Kirken er vidåbne rum. Ingen sen-

des bort, når nadveren falbydes. Ingen lukkes ude, når velsignelsen lyder.

Det skal der ikke røkkes ved.

Der skal heller ikke røkkes ved det andet led: Vær selv en velsignelse for dit medmenneske, når du er velsignet af Gud!

Snyderikken Jakob – ham, der snød sig til en førstestilling hos sin far på sin brors bekostning, kan I huske, at han blev lam for livstid, da han sloges med Vorherre, én, der skjulte sit ansigt for ham. Han sloges til daggry, men da solen stod op, og der blev lyst i hans liv påny, så han har mærke af velsignelsen: han haltede gennem livet resten af sine dage.

»Slip mig«, blev der sagt, da det var ved at blive lyst. Men Jakob svarede de ofte gentagne ord: »Jeg slipper dig ikke, før du velsigner mig« – »Hvad er dit navn?« – »Jakob« – »Du skal hedde Israel, for du har kæmpet med Gud og sejret«.

Netop da han gik forbi, stod solen op. Ja, Sandemose har ret: Velsignelse er en solopgang: Du har ikke set Gud. Mente du at kunne det, ville det ikke være Gud, og du ville ikke være til. *Men du er set af Gud*, og hans navn har lydt over dig, da du blev døbt. Det er *ingen forsikring*. Nej. Det er en *kaldelse*, så du Gud altid kan finde dig, og du kan høre, hvad han har at sige dig. Amen.

PS. Da jeg havde gjort prædikenen færdig, kom jeg tilfældigvis til at genlæse en fin novelle af Jørgen Nielsen, »At sige nej«, hedder den. Den handler om en meget fattig almuekvinde, der havde fået nej af livet, så på den ene måde og så på den anden måde. Indtil hun helt ude på falittens rand beder en fremmed låne sig 50 kroner, en mand, der går for *ikke* at kunne sige nej. Nej, det er forbandelsen, ja er velsignelsen.

Tiden går; hun har forlængst betalt pengene tilbage. Der er gået tyve år. Hun føler sig svag og sender bud efter Jens. Hun har besluttet, at han skal have hele hendes rørlige formue: 511 kroner. Han vægrer sig meget: »Er der velsignelse ved at få penge på den måde?« spørger han.

Da tiltog Maren sig en stor og

mærkelig myndighed. Det brød ud af hende: »Jeg velsigner dig«.

Jens fór sammen, som om hun havde slået ham. Han kom til at græde. Det blev så underligt. Han huskede næsten hele sit liv, det smertelige tydeligst. Men nu var han forløst. Det gamle var helt forbi, noget nyt var blevet til. To dage efter døde Maren.

Note:

Den 10. november skulle jeg have prædikeret ved en gudstjeneste i Rønnevang kirke, arrangeret af YM-udvalget. En pludselig feber hindrede det. Jeg havde fået opgivet en gammeltestamentlig tekst, og det havde jeg både besværet og fornøjelse med, for det havde jeg ikke prøvet før. En pludselig indskydelse fik mig til at sende prædikenen til Helsingør Stiftsbog 1996.

Helsingør Stifts Landemodeakt 1996

- I Ekstrakt af landemodeforshandlingerne 1996.
- II Love, bekendtgørelser, cirkulærer og cirkulærskrivelser udgået fra Kirkeministeriet i 1995/96.
- III Sjællands kapitelstakster for 1995.
- IV Til- og afgang i stiftets gejstlighed siden november 1995.
- V Ordinationer siden november 1995.
- VI Kurser for præster i 1996.
- VII Regnskab for Helsingør stiftsfond for 1995.
- VIII Regnskab for 1995 for legat »Fiscus Ecclesiasticus« og »Nascous Legat«.
- IX Udnævnelser og afskedigelser i bispeembedet og stiftsøvrigheden.
- X Bispekontorets, stiftsøvrighedens, stiftskassererkontorets og stiftsfondens adresser m.v.
- XI De kgl. bygningsinspektører, bygningskonsulenter m.fl.
- XII Stiftets provster.

I

Ekstrakt af landemodeforshandlingerne

Helsingør stifts landemodefors handlinger
lørdag den 5. oktober 1996 kl. 9.00
i Vor Frue Kloster

I forhandlingerne deltog biskoppen, stiftamtmanden, stiftets provster, idet dog Kristian Lauritsen var mødt for Knud Andersen, som var sygemeldt, og Svend Simonsen for Per Jensen, som ligeledes var sygemeldt, stiftskontorchefen, stiftskassereren og stiftsfuldmægtigene. Forhandlingerne blev ført i henhold til den udleverede dagsorden.

A. Orientering om:

1. Afholdte kurser, arrangeret af biskoppen.

a. Bistrup-kurset februar 1996.

Deltagerantal 50.

Tema: Den ualvorlige præstekirke ved Svend Bjerg og Palle Steffensen.

Udgift for Stiftsfonden: ca. 2.000,- kr.

b. Stiftskursus for præster på Frederiksborg Højskole i Hillerød maj 1996.

Deltagerantal: 130.

Udgift for Stiftsfonden: ca. 105.000,- kr.

2. *Stiftsbogen*

Forventet udsendelse i løbet af december 1996

3. *Stiftsbladet*

Midlertidig indstilling af bladet. Evalueringsmøde fastsat til den 16. oktober 1996

4. *Kirken i Sommerlandet.*

Efter drøftelser vedtaget, at folderen udsendes i hidtidig form.

5. *Udvalget for Ydre Mission*

Velbesøgt møde i Engholmkirken 1995. 1996-mødet finder sted i november i Rønnevangskirken.

Undervisningsudvalget

Udvalget er i etableringsfasen. Der rettes appel til provsterne om at udpege repræsentanter.

Der er planlagt stævne Mortensdag 1996 i Slangerup om salmebogsproblematikken.

For præster planlægges kursus i Bistrup i februar 1996.

Drøftelse af stiftscentraler videresendt til provstemøde.

6. *Overvejelser indtil nu om styrkelse af provsternes tilsyn/omsorg for præsterne i provstiet*

Orientering om det nedsatte provsteudvalgs overvejelser angående forum for formaliserede samtaler mellem provst og præst og medarbejderudviklingssamtaler.

Sagen videresendt til provstemøde.

B. *Redegørelse fra stiftskassereren*

Udsendt redegørelse blev gennemgået kort. De nye EDB-systemer: SØS og ny FLØS blev omtalt. Der blev udtrykt misbilligelse over manglende orientering fra Kirkeministeriet af provstiidvalgene om landskirkeskatten.

C. *Regnskaber*

1. Orientering om sammenlagte og nedlagte legater. Hammonds legat er nedlagt.

Fonden for frivillige bidrag til trængende præsteenker sammenlagt med »Fiscus ecclesiasticus

2. Nascous legat og Fiscus ecclesiasticus for året 1995.

3. Helsingør Stiftsfond for året 1995.

De under 2 og 3 nævnte regnskaber blev taget til efterretning.

D. *Spørgsmål til afgørelse*

1. Ansøgning om tilskud fra legat til fordel for præsteenker.

Ignighed om ydelse af et tilskud på 5.000,- kr.

2. Valg af repræsentant til bestyrelsen for Helsingør Stiftsfond.

Provsten for Høje Tåstrup provsti og provsten for Fredensborg provsti valgt.

3. Forslag fra Præstehøjskolen om vejledning i konfirmandforberedelse.

Sagen videresendt til provstemøde.

4. *Valg af næste års prædikant*
 Provsten for Fredensborg provsti valgt.
 Som suppleant valgte provsten for Kgs. Lyngby provsti.
- E. *Eventuelt.*
 1. Mødet vedrørende provstirevisor kontrakter fastsat til 13. november 1996, kl. 14.00.
 2. Provstemødet fastsat til 19. november 1996, kl. 10.00-14.00.
 3. Opmærksomheden henledes på kursus for nyvalgte provstiudvalgs- medlemmer.
 Tilrettelæggelsen er hidtil gået på omgang imellem provstiudvalgene.
 4. Provsten for Fredensborg provsti valgt til landemodesekretær.

II

Love, bekendtgørelser, cirkulærer m.v. fra Kirkeministeriet m.fl. i det siden sidste landemode forløbne år (1995/96)

- 28/8 1995 Kirkeministeriets skrivelse om ændring af cirkulæreskrivelse af 24. august 1990 om STK-pension.
- 20/9 1995 Kirkeministeriets cirkulæreskrivelse om løn- og ansættelsesvilkår for gravermedhjælper m. fl.
- 27/9 1995 Kirkeministeriets meddelelse om videreførelse af statslig uddannelsesorlov med løn til kirkefunktionærer.
- 20/10 1995 Kirkeministeriets vejledning om vedligeholdelse af mindesmærker for faldne under Anden Verdenskrig.
- 25/10 1995 Kirkeministeriets cirkulæreskrivelse om satser for ATP-bidrag fra 1. januar 1996.
- 10/11 1995 Kirkeministeriets cirkulære om udvidet adgang til flyttegodtgørelse.
- 8/12 1995 Kirkeministeriets skrivelse om ændring af cirkulære af 29. maj 1995 om regulering af kirkefunktionærers lønninger pr. 1. april 1995 og ændring af cirkulære af 29. maj 1995 om lønning af vikarer ved kirker og kirkegårde.

- 14/12 1995 Kirkeministeriets skrivelse om årlig ændring af rådighedsbe-
løbets størrelse.
- 9/1 1996 Kirkeministeriets cirkulære om godtgørelse for benyttelse af
eget befordringsmiddel.
- 9/1 1996 Kirkeministeriets cirkulæreskrivelse om satser for ATP-bi-
drag fra 1. januar 1996.
- 19/1 1996 Kirkeministeriets cirkulæreskrivelse om aftale mellem Kirke-
ministeriet og KODA om vederlag for brug af beskyttet mu-
sik under gudstjenester.
- 24/1 1996 Kirkeministeriets lovbekendtgørelse om bekendtgørelse af
lov om valg til menighedsråd.
- 25/1 1996 Kirkeministeriets skrivelse om forhøjelse af bidrag for brug af
tjenesteboliger.
- 5/2 1996 Kirkeministeriets skrivelse om ændring af lov om beskatning
til kommunerne af faste ejendomme.
- 16/2 1996 Kirkeministeriets cirkulæreskrivelse om folkekirkens budget-
ter for 1997.
- 14/3 1996 Kirkeministeriets meddelelse til folkekirkens ministerialbog-
fører om cdb-registre indeholdende personoplysninger m.v.
- 22/3 1996 Kirkeministeriets bekendtgørelse om ændring af bekendtgø-
relse om provstiudvalgenes virksomhed.
- 1/4 1996 Kirkeministeriets cirkulære om ændring af cirkulære om ar-
bejdstøj til kirketjenere.
- 1/4 1996 Kirkeministeriets cirkulære om sekretærhjælp for præster.
- 1/4 1996 Kirkeministeriets cirkulære om udarbejdelse af valgliste og
valgkort til brug ved menighedsrådsvalget.
- 1/4 1996 Kirkeministeriets cirkulære om foretagelse, opgørelse m.v. af
valg til menighedsråd.
- 1/4 1996 Kirkeministeriets cirkulære om brevstemmeafgivning til me-
nighedsrådsvalg.
- 3/4 1996 Kirkeministeriets cirkulære om befordringsgodtgørelse til
sognepræster.
- 12/4 1996 Kirkeministeriets meddelelse om honorar til pastor emeritus.
- 15/5 1996 Kirkeministeriets skrivelse om fastsættelse af landskirkeskat-
ten for 1997.
- 22/5 1996 Kirkeministeriets lov om ændring af lov om menighedsråd og
lov om ansættelse i stilling i folkekirken m.v.
- 22/5 1996 Kirkeministeriets lov om ændring af lov om folkekirkens kir-
kebygninger og kirkegårde.
- 24/5 1996 Kirkeministeriets bekendtgørelse om bestyrelse af kirkernes
og præsteembedernes kapitaler.

- 24/5 1996 Kirkeministeriets bekendtgørelse om budget- og regnskabsvæsen for fællesfonden m.v.
- 24/5 1996 Kirkeministeriets cirkulære om regulering af kirkefunktionærers lønninger m.v. pr. 1. april 1996.
- 24/5 1996 Kirkeministeriets cirkulære om lønning af vikarer ved kirker og kirkegårde.
- 19/6 1996 Kirkeministeriets cirkulæreskrivelse om lønanciennitet for tjenestemand- og tjenestemandslignende ansatte kirke- og kirkegårdsfunktionærer.
- 21/6 1996 Kirkeministeriets bekendtgørelse om ændring af bekendtgørelse om stiftelse og ophør af sognebåndsløsning samt sognebåndsløseres valgret til menighedsråd.
- 21/6 1996 Kirkeministeriets lovbekendtgørelse af lov om menighedsråd.
- 25/6 1996 Kirkeministeriets cirkulære om tjenestedragt for folkekirkens præster.
- 10/7 1996 Kirkeministeriets cirkulære om forbud mod beskæftigelse som bedemand samtidig med ansættelse som kirke- eller kirkegårdsfunktionær.
- 12/7 1996 Kirkeministeriets tilføjelse til cirkulære af 24. maj 1996 om lønning af vikarer ved kirker og kirkegårde.
- 6/8 1996 Kirkeministeriets vejledning med eksempler på formulering af opslag af tjenestemandstillinger.
- 21/8 1996 Kirkeministeriets vejledning om nye regulativer for honorarlønnede organister og kirkesangere.
- 3/9 1996 Kirkeministeriets vejledning om ændring af lov om menighedsråd.

III

Sjællands stifts kapitelstakster

Kapitelstaksten er for 1995 beregnet til 89,66 kr. pr. 100 kg hvede og til 105,16 kr. pr. 100 kg byg.

IV

Til- og afgang i stiftets gejstlighed siden 1. november 1995

Præster tilflyttet stiftet:

Cand. theol. *Betina Bolvig* er ansat som sognepræst i Islev pastorat fra den 1. november 1995.

Cand. theol. *Edith Harriet Thingstrup Arzrouni* er ansat som sognepræst i Ledøje-Smørum pastorat fra den 1. november 1995.

Cand. theol. *Marianne Jensen-Broby* er ansat som hjælpepræst i Vejby-Tibirke pastorat fra den 1. november 1995.

Cand. theol. *Birgitte Munch Thye* er ansat som hjælpepræst i Ledøje-Smørum pastorat fra den 1. november 1995.

Pastor *Johan Viggo Kanding Øhlenschläger* er ansat som sognepræst i Hedehusene-Reerslev pastorat fra den 1. januar 1996.

Sognepræst *Tom Peter Andersen Kjær* er ansat som sognepræst i Herlev pastorat fra den 1. februar 1996 (75% sygehuspræst ved KAS Herlev).

Pastor *Ove Winther Hansen* er ansat som sognepræst i Stengård pastorat fra den 1. marts 1996.

Cand. theol. *Bodil Bang Berthelsen* er ansat som midlertidig hjælpepræst i Rungsted pastorat fra den 1. april 1996.

Cand. theol. *Peter Nejsum* er ansat som sognepræst i Jørlunde pastorat fra den 1. maj 1996.

Cand. theol. *Ole Backer Mogensen* er ansat som sognepræst i Karlebo pastorat fra den 1. maj 1996.

Pastor *Birgitte Leisner* er ansat som sognepræst i Hendriksholm pastorat fra den 1. juni 1996.

Sognepræst *Søren Siverts* er ansat som sognepræst i Præstevang pastorat fra den 1. juli 1996.

Sognepræst *Leif Evald* er ansat som sognepræst i Gentofte pastorat fra den 1. august 1996.

Præster forflyttet inden for stiftet:

Sognepræst i Karlebo pastorat *Kirsten Johansen* er ansat som sognepræst K/B i samme pastorat fra den 1. januar 1996.

Sognepræst i Torup-Lynæs pastorat *Mogens Parning* er ansat som sognepræst K/B i Vejby-Tibirke pastorat fra den 1. juni 1996.

Hjælpepræst i Rungsted pastorat *Charlotte Kristine Nørballe* er ansat som sognepræst i Bistrup pastorat fra den 1. november 1995.

Hjælpepræst i Gilleleje og Vestervang pastorater *Thala Vibeke Juul Holm* er ansat som sognepræst i Vestervang pastorat den 1. marts 1996.

Præster, der har fået bevilget afsked:

Sognepræst i Karlebo pastorat *Preben Juhl Jensen* er efter ansøgning meddelt afsked med udgangen af december 1995.

Sognepræst i Gentofte pastorat *Fritz Bierlich* er efter ansøgning meddelt afsked med udgangen af marts 1996.

Sognepræst i Stengård pastorat, *Hanne Vejs Christensen* er efter ansøgning meddelt afsked med udgangen af oktober 1995.

Sognepræst i Jørlunde pastorat *Ingrid Schrøder Hansen* er efter ansøgning meddelt afsked med udgangen af februar 1996.

Sognepræst i Vejby-Tibirke pastorat *Sten Hårlov* er efter ansøgning meddelt afsked med udgangen af februar 1996.

Sognepræst i Præstevang pastorat *Jørgen V. Jensen* er efter ansøgning meddelt afsked med udgangen af marts 1996.

Sognepræst i Islev pastorat *Johs. H. Jensen* er efter ansøgning meddelt afsked med udgangen af august 1996.

Præster fraflyttet stiftet:

Sognepræst i Hendriksholm pastorat *Susanne Fabricius de Tengnagel* er ansat som sognepræst i Køge pastorat fra den 1. januar 1996.

Dødsfald:

Sognepræst i Søllerød pastorat *Gotfred Andersen* er afgang ved døden den 14. februar 1996.

V

Ordinationer siden november 1995

1996:

Søndag den 10. marts ordineredes i Helsingør domkirke:

Cand.theol. *Bodil Bang Berthelsen*

Søster *Ulla Christiansen*

Fredag den 3. maj ordineredes i Helsingør domkirke:

Cand.theol. *Peter Nejsum*

Cand.theol. *Ole Backer Mortensen*

Søndag den 23. juni ordineredes i Helsingør domkirke:

Cand.theol. *Helene Wonsbek Rasmussen*

Cand.theol. *Pia Krøg Christoffersen*

Cand.theol. *Anne Mia Lykner*

VI

Kursus for præster i Helsingør stift 1996

1. *Bistrup-kurset:*

28. februar: Den ualvorlige præstekirke
Lektor Svend Bjerg
Sognepræst Palle Højland

2. *Grundtvigs Højskole:*

28. maj: Rektor Niels Thomsen: Kirke og Kultur – harmoni og konflikt.

Sognepræst Anne Braad: Joseph og hans brødre.

29. maj: Sognepræst Niels Brønnum: Det sublime – om Luthers gudsbegreb.

Sognepræst, dr.theol. Anders Kingo: Theologi og forkyndelse mellem Athen og Jerusalem.

30. maj: Rektor Mogens Lindhardt: Bibeltime i kirken.

Professor Peter Widmann: Dåben – et nyt livs begyndelse ...

Sognepræst Sanne Thøisen: Omsorgsteologi – en pastoral faldgruppe mellem en utidssvarende uddannelse og et uafklaret embedssyn.

VII

Helsingør Stiftsfond

Regnskab 1/1-31/12 1995

INDTÆGTER:

Kassebeholdning 1/1	298.260,85
Bidrag fra stiftets menighedsråd	203.393,50
Overskud på stiftsbogen 1995 (bilag)	15.854,25
Overskud fra afskedsfest for biskop	3.413,88
Rente giro	91,73
Rente bank	1.514,16
	<hr/>
	522.528,37
	<hr/>

UDGIFTER:

Information Arbejdsmarked	13.800,00
Gentofte provsti, stævne for menighedsråd	1.200,00
Hillerød provsti, provstikonvent	2.000,00
Helsingør Domprovsti, messehagel	95.255,93
Folkekirkens Ungdomskor	10.000,00
Høje-Taastrup provsti, præstekonvent	4.000,00
Sygeplejelærer A. E. Overgaard, kursustilskud	2.000,00
Palle Gerlach, tilskud til arbejdskonference	835,00
Lis Poulsen, tilskud til arbejdskonvent	2.100,00
Peter Hansen, tilskud til efteruddannelse	1.000,00
Søren Hermansen, tilskud til rejse med Præstehøjskolen	1.000,00
Præstekursus Grundtvigs Højskole (bilag)	109.824,50
Runa Damsager, tilskud til arbejdskonvent	2.500,00
Runa Damsager, tilskud til nordisk kongres	1.450,00
Tove Gade, tilskud til konference	2.200,00
Lis Poulsen, tilskud til konference Ottawa	9.375,00
Gladsaxe-Herlev provsti, præstekonvent	2.500,00
Palle Gerlach, fagligt forum for sygehuspræster	1.529,29
Lisbeth Rømer, tilskud til kursus Ømborgen	500,00
L. Dons Christensen, tilskud til kursus Ømborgen	500,00
I. Bastkær Rasmussen, seminar i Oslo	5.350,00
Ydre Mission, stiftsstævne	2.056,25
Ballerup-Værløse provsti, provstiudvalg	5.000,00
Kristian Høeg, tilskud til konference i Ratzeburg	500,00
Kristian Høeg, tilskud til konference i Oxford	500,00
P. H. Bartholin, tilskud til dansk-norsk seminar	3.500,00
Helsingør Stifts undervisningsudvalg	15.000,00
Kirkemusikkolen, tilskud til etablering	19.922,53
Installationsarbejder ved præstekursus	1.424,23
Kirken i sommerlandet (bilag)	642,50
Bente Simonsen, tilskud til konference	500,00
Ydre Mission, indbydelser	1.320,00
Befordringsgodtgørelse, bestyrelsesmøder	2.619,58
Indkøb af Højskolesangbøger Hillerød Sygehus	2.960,00
Sten Haarløv, tilskud til studiebesøg	500,00
Lis Poulsen, rejseudgifter til konference	1.098,00
Helsingør Domprovsti, kursusdag	2.000,00
Landemode (bilag)	35.268,75
EDB-udstyr til stiftsavis	16.853,13
Konvent for præsteægtefæller	750,00
M. Kaasgaard, tilskud til kursus	2.500,00

Kontorholdsudgifter		7.000,00
Gebyr giro		10,00
Gebyr bank		1,00
		<u>390.845,69</u>

Kassebeholdning 31/12:

Bank, opsigelseskonto	118.933,84	
Bank, alm. konto	3.812,19	
Giro	8.936,65	131.682,68
		<u>522.528,37</u>

STIFTSBOGEN:

Gaardsted-Jørgensen, kopier		1.500,00
Jørgen J. K. Hansen, 5 fotos		350,00
Poul Kristensen, trykning og forsendelse		76.333,75
		<u>78.183,75</u>

Indbetalt af menighedsrådene	78.240,00	
Landemodeakt	15.798,00	94.038,00
Overskud		<u>15.854,25</u>

KIRKEN I SOMMERLANDET:

Nordkystens Bogtrykkeri, trykning		13.962,50
Indbetalt af menighedsrådene		13.320,00
		<u>642,50</u>

LANDEMODE:

Andersens Bogtrykkeri, indbydelser		3.172,50
Andersens Bogtrykkeri, trykning af salmeblade		4.406,25
Halleje		14.500,00
Foredragsholder		10.000,00
Korsang		2.000,00
Café Hal, fortæring		84.800,00
		<u>118.878,75</u>
Indbetalt af menighedsrådene		83.610,00
		<u>35.268,75</u>

*Regnskab for Helsingør stifts præstekursus
på Grundtvigs Højskole Frederiksborg 29., 30. og 31. maj 1995*

Indtægter:

86 deltagere à 250,00	21.500,00
13 middage à 50,00	650,00
	22.150,00
Kasserer modtaget á konto fra Helsingør Stiftsfond	17.500,00
	39.650,00
Indtægter ved kasserer	92.324,50
Yderligere tilskud fra Helsingør Stiftsfond	
	131.974,50
Samlede indtægter	
	109.824,50

Udgifter:

3 deltagere frameldt inden kurset, á kr. 250,- ÷ 50,-	600,00
Udgifter til de 6 foredragsholdere:	
<u>Honorar + Transport = I alt</u>	
Jørgen I. Jensen	2.350 200 2.550
Leo Tandrup	3.500 1.000 4.500
Niels Grønkjær	2.350 2.400 4.800
Monica Papazu	2.350 450 2.800
M. Schwarz Lausten	2.350 125 2.475
Karen Schousboe	2.350 100 2.450
	19.575,00
Udgifter teater og orkester:	
Projekt Teatret	8.780 720 9.500
Orkesteret	4.250 150 4.400
	13.900,00
Vingaver til kartet	814,50
Kirketjeners arbejde ved gudstjenester og kirkespil	750,00
Kasserers udlæg for telefon, porto, kørsel og gebyrer ..	485,00
	36.124,50
Udgifter afholdt af kasserer	800,00
Regning af 7. juni fra højskolen:	
Udgifter vedrørende gudstjenester	800,00
80 deltagere á kr. 1.050	84.000
13 deltagere á kr. 775	10.075
13 middage á kr. 75	975
	95.050,00
Samlede udgifter	131.974,00

VIII

Regnskaber

Fiscus ecclesiasticus legat
Regnskab for perioden 1. januar 1995-31. december 1995
Resultatopgørelse

Indtægter:

Renter af kapital:	
Renter af disponible midler	52,15
Renter af kapitalkonto	77,64
	<hr/>
Renter af kapital i alt	129,79
Renter af obligationer:	
Kreditforeningen Danmark	2.115,00
Den Danske Bank	791,75
Renter af obligationer i alt	2.906,75
	<hr/>
Indtægter i alt	3.036,54

Udgifter:

Depotgebyr	648,32
Bankbogsblad	10,00
	<hr/>
Udgifter i alt	658,32

Til disposition:

Overskud overført fra foregående år	3.000,00
Årets overskud	2.378,22
Legatuddeling	0,00
	<hr/>
Resultat	5,378,22
	<hr/> <hr/>

Kapitalregnskab

Indtægter:

Kapitalkonto	35.450,27
Udtrukne obligationer i alt	5.600,00
Salg af obligationer	0,00
	<hr/>
Henlæggelse til konsolidering	41.050,27

<i>Udgifter:</i>	
Køb af obligationer, incl. kurtage:	0,00
Udgifter i alt	0,00
Bunden kontant kapital i alt ultimo	41.050,27

Status pr. 31. december 1995

<i>Aktiver:</i>	
Bunden kapital	41.050,27
Obligationsbeholdning i alt	33.588,35
Disponible midler	5.378,22
Aktiver	80.016,84
<i>Passiver:</i>	
Gældsposter	0,00
<i>Egenkapital:</i>	
Disponibel egenkapital	5.878,22
Bunden egenkapital	74.138,62
Egenkapital i alt	80.016,84
Passiver	80.016,84
Kursværdi af obligationer i alt	34.500,00

*Nye Nascous legat
Regnskab for perioden 1. januar 1995-31. december 1995
Resultatopgørelse*

<i>Indtægter:</i>	
<i>Renter af kontante midler:</i>	
Renter af konto for disponible midler	62,66
Nettorente af bunden kapitalkonto	94,31
Renter af kontante midler i alt	156,97
<i>Renter af obligationer:</i>	
Kreditforeningen Danmark	650,00
Den Danske Bank	533,50
Renter af obligationer i alt	1.183,50
Indtægter i alt	1.340,47

<i>Udgifter:</i>	
Depotgebyr	510,01
Bankbogsblad	10,00
Udgifter i alt	<u>520,01</u>

<i>Til disposition:</i>	
Overskud overført fra foregående år	5.000,00
Årets overskud	820,46
Legatuddeling	5.000,00
Resultat	<u>820,46</u>

Kapitalregnskab

<i>Indtægter:</i>	
Kapitalkonto	46.453,98
Udtrækning af obligationer i alt	3.700,00
Salg af obligationer	0,00
Henlæggelse til konsolidering	<u>50.153,98</u>

<i>Udgifter:</i>	
Køb af obligationer, incl. kurstage:	0,00
Udgifter i alt	<u>0,00</u>

Bunden kontant kapital i alt ultimo	<u>50.153,98</u>
---	------------------

Status pr. 31. december 1995

<i>Aktiver:</i>	
Bunden kapital	50.153,98
Obligationsbeholdning i alt	14.897,00
Disponible midler	1.720,46
Aktiver	<u>66.771,44</u>

<i>Passiver:</i>	
Gældsposter	0,00
<i>Egenkapital:</i>	
Disponibel egenkapital	1.720,46
Bunden egenkapital	65.050,98
Egenkapital i alt	<u>66.771,44</u>
Passiver	<u>66.771,44</u>
Kursværdi af obligationer i alt	<u>16.900,00</u>

IX

Udnævnelser og afskedigelser i bispeembedet og stiftsøvrigheden m.m.

Stiftskasserer Torben Dencker er efter ansøgning meddelt afsked pr. 31. marts 1996.

Klosterbetjent Per Johansen er efter ansøgning meddelt afsked pr. 31. september 1996.

Cand.merc.jur. Jesper Højte Stenbæk er fratrukket tidsbegrænset stilling pr. 15. oktober 1996.

Anne Heiber er ansat som assistent i Helsingør stiftsadministration pr. 1. maj 1996.

Dorthe Donsbjerg er ansat som vikar for assistent i Helsingør stiftsadministration pr. 27. januar 1996.

Forretningsfører Niels Rademacher er ansat som stiftskasserer i Helsingør stiftsadministration pr. 1. april 1996.

X

Adresser

STIFTSADMINISTRATIONEN:

Helsingør stifts bispekontor:

Biskop Lise-Lotte Rebel
Stiftsfuldmægtig Laila Frydshou
Vor Frue Kloster,
Hestemøllestræde 3 A, 3000 Helsingør
Telefon: 49 21 35 00

Helsingør stiftsøvrighed og stiftskassererkontor:

Stiftskontorchef Kai Winther
Stiftskasserer Niels Rademacher
Vor Frue Kloster, Hestemøllestræde 3 A, 3000 Helsingør
Telefon: 49 21 35 00

Stiftamtmand Jørgen Harder Rasmussen

Amtsgården, Trollesminde kontorpark, Roskildevej 10A, 3400 Hillerød
Telefon: 48 24 30 24

Helsingør Stiftsfond:

Formand: Biskop Lise-Lotte Rebel
Kasserer: Christian Stigaard,
Hovedgaden 458, 2640 Hedehusene
Postgirokonto: 4 12 31 23

XI

- A. *Tilsynsførende arkitekter:*
Kgl. bygningsinspektør, arkitekt Jens Fredslund (Frederiksborg amt)
Erik Møllers tegnestue A/S, Indiavej 1, Sdr. Frihavn,
2100 København Ø.
Telefon: 35 43 96 90
Kgl. bygningsinspektør, arkitekt Johan Fogh, (Københavns amt)
Kulsviervej 150, 2800 Lyngby
Telefon 45 93 40 20
- B. *Bygningskonsulenter:*
Arkitekt maa. Per Axelsen, Skomagergade 17, 4000 Roskilde
Telefon: 42 36 88 44
Arkitekt maa. Gert Ingemann, Arkitektkontoret »Møllen« A/S,
Stengade 75, 3000 Helsingør.
Telefon: 42 10 00 55
- C. *Præstegårdskonsulent:*
Agronom Kristian Rasch Gam, Valhøjs alle 34, 2610 Rødovre.
Telefon: 36 70 38 38
- D. *Kirkegårdskonsulent:*
Landskabsarkitekt Torben Michelsen. Krøjerup Overdrev 12,
4180 Sorø.
Telefon: 53 63 16 53
- E. *Klokkekonsulent:*
Organist, cand.mag. Bendt Gammeltoft-Hansen, Strandvejen 13,
5700 Svendborg.
Telefon: 62 21 39 68
- F. *Orgelkonsulent:*
Organist H. Hildebrandt-Nielsen, Frederiksdal allé 15, 7800 Skive.
Telefon: 97 52 15 14
- G. *Varmekonsulent:*
Professor, civilingeniør Vagn Korsgaard, Donsevej 2,
2970 Hørsholm.
Telefon: 42 18 01 04

XII

Stiftets provster

Helsingør domprovsti:

Domprovst Per Rysgaard Jensen
Slotsvej 2,
3000 Helsingør
Tlf. 49 21 02 00

Gladsaxe-Herlev provsti:

Provst Per Jensen
Mørkhøjvej 177 A
2730 Herlev
Tlf. 44 94 96 57

Rødovre-Hvidovre provsti:

Provst Claus Bjerregaard
Nørremarksvej 23,
2650 Hvidovre
Tlf. 36 75 01 65

Kgs. Lyngby provsti:

Provst Lis Rechendorff
Kirkeåsen 45,
2850 Nærum
Tlf. 45 80 51 08

Gentofte provsti:

Provst Peter Balslev-Clausen
Ahlmanns Allé 14
2900 Hellerup
Tlf. 39 62 79 27

Glostrup provsti:

Provst Fred Andersen
Vallensbæk Præstegård
2625 Vallensbæk
Tlf. 43 64 90 66

Høje-Tåstrup provsti:

Provst Karen Mogensen
Torslundevej 147, Torslunde,
2635 Ishøj
Tlf. 43 99 16 28

Ballerup-Værløse provsti:

Provst Merete Hansen
Skandrups Allé 36,
3500 Værløse
Tlf. 44 98 64 44

Fredensborg provsti:

Provst Chr. P. Jensen
Birkebakken 11
3460 Birkerød
Tlf. 42 81 08 88

Hillerød provsti:

Provst Hans Christian
Bang-Rasmussen
Ved Gadekæret 2 B,
3540 Lyngø
Tlf. 42 18 70 28

Frederikssund provsti:

Provst Knud Andersen
Kirketorvet 2,
3550 Slangerup
Tlf. 42 33 40 97

Frederiksværk provsti:

Provst Werner Dag Ussing
Græsted Hovedgade 6,
3230 Græsted
Tlf. 42 29 10 57