

Om ritualer og rum for religion



HANS JØRGEN LUNDAGER JENSEN

Professor, dr. theol.
Afdeling for Religionsvidenskab
Aarhus Universitet

En personlig oplevelse: Jeg var engang gæst i et hjem i Californien hvor værtparret, der var på min alder, var hhv. presbyteriansk kristen og jøde. De var også religiøst engagerede. Jeg spurgte naivt om der måske kunne være konflikter indbygget i en sådan konstellation. Svaret var at det var der ikke: De tog deres børn med både i synagogen og i kirken, dvs. de var jøder om fredagen og kristne om søndagen.

1. TEOLOGI OG RELIGIONSVIDENSKAB

Det følgende er vokset ud af noter til et mundtligt oplæg på en konferencedag for stiftsudvalg om ritualer for blandede familier i regi af Folkekirke & Religionsmøde i Fredericia, 30. april 2019. Men det er også en reaktion på de to indlæg om ritualer der er i samme regis publikation, Rapport fra: tænketank om kirkelige handlinger – i et samfund med forskellige religioner og livstydninger, hhv. Cecilie Rubow, "5.1. Hvad er ritualer sociologisk belyst?" (s. 23-25) og Peter Lodberg, "Hvad er ritualer teologisk be-lyst?" (s. 26-28). Disse to indlæg er ganske korte, uden megen plads til nærmere forklaringer og begrundelser, og det kan godt virke urimeligt at kritisere dem. Men formentlig vil selv en rapport gerne tages alvorligt, bl.a. mht. hvad der kan og bør vides om ritualer. Og begge disse indlæg formulerer nogle principper eller antagelser, som jeg mener er misvisende. Jeg bruger (og måske misbruger?) derfor lejligheden til at fremhæve de aktuelle religionsvidenskabelige grundprincipper som enhver tilgang til emnet ritualer efter min (tør jeg sige: professionelle?) opfattelse bør tage udgangspunkt i. Uden overdrevent pedanteri og notemængde deklarerer jeg her på forhånd at hvad jeg skriver, skriver jeg på baggrund af forskere og forfattere som Émile Durkheim, Max Weber, Roy A. Rappaport, Robert N. Bellah, Peter Sloterdijk, den uundgåelige Grundtvig og sidst, men ikke mindst, den danske teolog Helmut Friis, den efter min mening allermest interessante stemme i dansk teologi i 1980'erne, som vist ikke mange læser i vore dage.

I teksten her vil jeg omtale to emner: (1) Hvad er et ritual?, og (2) Hvad kan betingelserne for ritualafholdelse og deltagelse være i Danmark, i Folkekirken, i nutiden? Jeg vil modulere over fra det første til det andet emne via en religionshistorisk skitse over den religiøse udvikling fra oldtiden til nutiden.

Religionsvidenskab er ofte, af nogle af dens fortalere såvel som nogle af dens modstandere, præsenteret som et (mere eller mindre fjendtligt) konkurrerende alternativ til teologi og kirkelig selvforståelse. Men dette er en misforståelse. Religionsvidenskab er i princippet neutral i forhold til teologi og kirkeliv. Den fremlægger undersøgelser, teorier og hypoteser, som andre kan lade sig belære af eller blive inspireret af, hvis de vil. De kan også være uenige. Men jeg synes ikke at det i orden blot at lade som om dette felt ikke eksisterer eller intet relevant har at sige.

2. RELIGION, INDIVID, SAMFUND, STAT

Med 'religion' vil man normalt i første omgang normalt tænke på bestemte forestillinger (om guder, engle, dæmoner, universets og de menneskelige betingelsers indretning) og normer (omgang med sig selv og andre mennesker og andre væsener, evt. også normalt usynlige). Men dette er kun principper. Religion som en virkelig instans kræver levende individuelle mennesker for at kunne eksistere. Mennesker vil altid organisere sig i grupper, 'samfund', og fra siden for 5.000 år siden er samfund i stadig stigende grad blevet formet som, eller er blevet opløst af, stater, dvs. at stater danner rum for individer. I vore dage vil religion derfor kun leve hvor der er individer der lever i en stat.

I det følgende vil jeg betragte ateisme og såkaldt 'humanisme' for religioner i det omfang de formulerer sig som alternativer til, dvs. mimetiske rivaler med eksisterende religioner; jeg vil kalde positionen for 'nul-religion'. Fænomenet 'religion' inkluderer ikke nødvendigvis 'tro' på 'guder' eller 'Gud' (tre uklare begreber). I nærværende sammenhæng vil det række med en basisdefinition af religion som Émile Durkheims klassiske: 'et sammenhængende system af trosforestillinger og handlingsformer som er relaterede til hellige ting (dvs. til ting som er isolerede og omgivet med forbud), og som gør alle dem der føler sig forbundne med disse hellige ting til et moralsk fællesskab, som kan kaldes en kirke'. 'Hellige ting' er ikke kun materielle ting, men også immaterielle ting: tanker, normer, principper som ikke står til diskussion og som man forventes i sidste instans at burde forsvare med vold og eget liv. I nul-religionen kan det fx være demokrati, ligestilling imellem køn og folk med forskellig hudfarve og respekt for fornuft, ytringsfrihed og videnskab – eller, i andre udgaver, fx nation, race, hjemstavn, sam-fundsindretning, måde at leve på. I denne forstand er alle grupper 'kirker', også de anti-kirke-lige.

Normalt siges det ganske vist at individer 'har' en religion; men det er normalt også sådan at religioner betragter forholdet omvendt, dvs. at det er dem der 'har' individerne. Mennesker 'træder ind i' (eller oftere: bæres ind) i en religion, ligesom man kan (eller evt. forhindres i at) 'træde ud' af en religion.

3. RITUALER I SIG SELV

I den ovenfor nævnte rapport fra Folkekirke & Religionsmøde om kirkelige handlinger anføres at 'i religionssociologisk sammenhæng kan et spørgsmål om hvad ritualer er, hvilken rolle de spiller og hvilken betydning de har, kun besvares ved henvisning til bestemte, konkrete samfund'¹. Men der findes faktisk en forståelse af ritualer inden for religionsvidenskab (hvortil religionssociologien vel hører) som godt mener at kunne og turde udtale sig om hvad ritualer er generelt og hvilken rolle de spiller, uafhængigt af hvilken religion og hvilket samfund de tilhører eller eksisterer i (de konkrete betydninger, trosopfattelser, teologier osv. hører til religionshistorien eller til en historisk religionssociologi). If. den forståelse, som (efter min mening) er typisk for aktuel religionsvidenskabelig teori, vil ritualer være udførelsen af en på forhånd fastlagt række af handlinger og ytringer som ikke, eller ikke fuldstændigt, er bestemt af deltagerne selv, men som gentager lignende eller identiske forløb fra tidligere.²

¹ Rapport fra: tænketank om kirkelige handlinger – i et samfund med forskellige religioner og livstydninger (2017). Den kan downloades som pdf ved at søge på titlen. Passagen her: "Hvad er et ritual? Hvilken rolle spiller ritualen? Hvilken betydning har det? Sådanne spørgsmål kan kun besvares i forhold til det enkelte samfund" (Cecilie Rubow, s. 23).

² Jf. Roy A. Rappaport, Ritual and Religion in the Making of Humanity fra 1999. Eksempler på danske ph.d.-afhandlinger om gudstjeneste der er baseret på aktuel ritualteori (og hvis forfattere altså vil være potentielt relevante for folkekirkelige refleksioner over ritualer): Kirstine Helboe Johansen, Den nødvendige balance: En ritualteoretisk og praktisk teologisk analyse af højmessens mellem magi og symbol, 2009; Katrine Frøkjær Baunvig, Forsamlingen først. N.F.S. Grundtvigs og Émile Durkheims syn på fællesskab, 2013.

Ritualer er altså faktisk udførte handlinger og ikke kun regler eller planer for sådanne handlinger.³ Ritualer forudsætter et antal deltagere, dvs. en forsamling af mennesker som normalt ikke er direkte forsamlede på et begrænset område (som fx i en kirke). Ved at udføre en kæde af handlinger som er mere eller mindre fastlagt på forhånd, underlægger de deltagende individer sig i flere henseende en fælles vilje: De opholder sig på samme sted som andre, de agerer som de andre, de siger de samme ting, og de accepterer at de bør tænke på de samme ting som andre. Dette kan formuleres positivt: At deltage i et ritual er at bekræfte et fællesskab. Men dette forstås kun rigtigt ved at tage den anden side med: At deltage i et ritual indebærer at individer giver afkald på deres magt til selv at bestemme hvor de skal opholde sig og hvad de skal gøre, sige og tænke, og i hvilken rækkefølge – så længe ritualet varer. Et ritual kan kun gennemføres, hvis deltagerne vil det, og det vil altså sige: Hvis de er villige for en tid til at dæmpe eller ophæve deres individualitet. Et menneske med rituel kompetence er et væsen der, for en tid, er villig til at ofre sin individualitet og pålægge sig et åg, altså at gøre sig ufri. Det gør det selvfølgelig fordi socialitetens åg, i udgangspunktet, er let og godt; sammen kan en gruppe jo gøre meget mere end dens medlemmer kan hver for sig.

Typisk for et ritual er fx en udsagt ytring som 'Lad os alle bede', som kun giver mening hvis ritualdeltagerne er med på at de nu skal bede, og de skal bede den samme bøn. Hvis nogle ønsker at gøre noget andet, fx fordi de synes at det er irrelevant at bede bønner, eller er modstandere af at der skal bedes om netop det eller til netop denne instans, som situationen eller rituallederen lægger op til, vil ritualet gå i stå og i opløsning. 'Rituel kompetence' består derfor i evnen til i en konkret situation at give afkald på personlige impulser (gå et andet sted hen, sige noget til sidemanden, rasle med en pose Matadormix, få en lur, tjekke sin mobil, tro på og dyrke Odin og Thor). Det er derfor ritualer kan siges at være grundstenen i menneskelighed overhovedet. For alt tyder på at den eneste levende art på denne klode der er i stand til at have rituel kompetence, er arten homo. Dyr og andre organismer (svampe, planter, bakterier) kan ikke danne religion (så vidt vi ved), fordi de ikke kan danne ritualer (så vidt vi ved, selv om ritualer formentlig forekommer i rudimentære former hos visse dyrearter). Evnen til at danne samfund bygger altså på evnen til at kunne deltage i et ritual, dvs. evnen til, for en tid, at suspendere sin selvstændighed.

Ritualer er dermed ikke afhængige af noget bestemt samfund eller noget bestemt indhold, heller ingen bestemt religion.⁴ Ritualer er ikke i sig selv samfund eller religion. Men de er forudsætning for at der kan dannes samfund og at der kan være religion. Evnen til at danne og opretholde et samfund eller en religion kommer ud af evnen til at deltage i ritualer, for alle samfund og alle ritualer forudsætter at mennesker, for en tid, kan og vil suspendere dele af deres individualitet for i stedet at overtage andres forestillinger og normer. Derfor er det at det helt store flertal af mennesker fødes ind i, eller senere i livet selv vælger at tilslutte sig, et samfund og/eller en religion. Og selv hvor der opstår nye samfund, religioner eller ritualer, vil disse uundgåeligt være ændringer af allerede eksisterende samfund, religioner og ritualer.

³ I modsætning til Peter Lodberg, der i samme rapport bevarer spørgsmålet om hvad ritualer er teologisk belyst ved at se på ritualforskrifterne i salmebogen (s. 26). Lidt senere siger han at et ritual er en happening (s. 28), hvilket jeg er ret enig i, navnlig hvis det omformuleres til at 'med ritualer tilsigtes en happening', 'et ritual skulle gerne være en happening' el. lign.

⁴ If. Peter Lodberg 'siger vi traditionelt i religionshistorien at ritualer er til for at vi kan forhandle os til gudernes gunst, jf. princippet om noget for noget' (samme sted, s. 28). Denne kliché overlever formentlig navnlig fordi det i teolog-kredse er acceptabelt at ignorere religionsvidenskab. Den er hverken religionsteoretisk relevant eller religionshistorisk redelig: Religiøse ritualer behøver ikke at inkludere forestillinger om guddomme, og ritualer der faktisk inkluderer forestillinger om guddomme, kan ikke dækkende beskrives som noget-for-noget-udvekslinger.

4. RITUALER, RELIGIONER OG FORSKELLIGE IDENTITETER

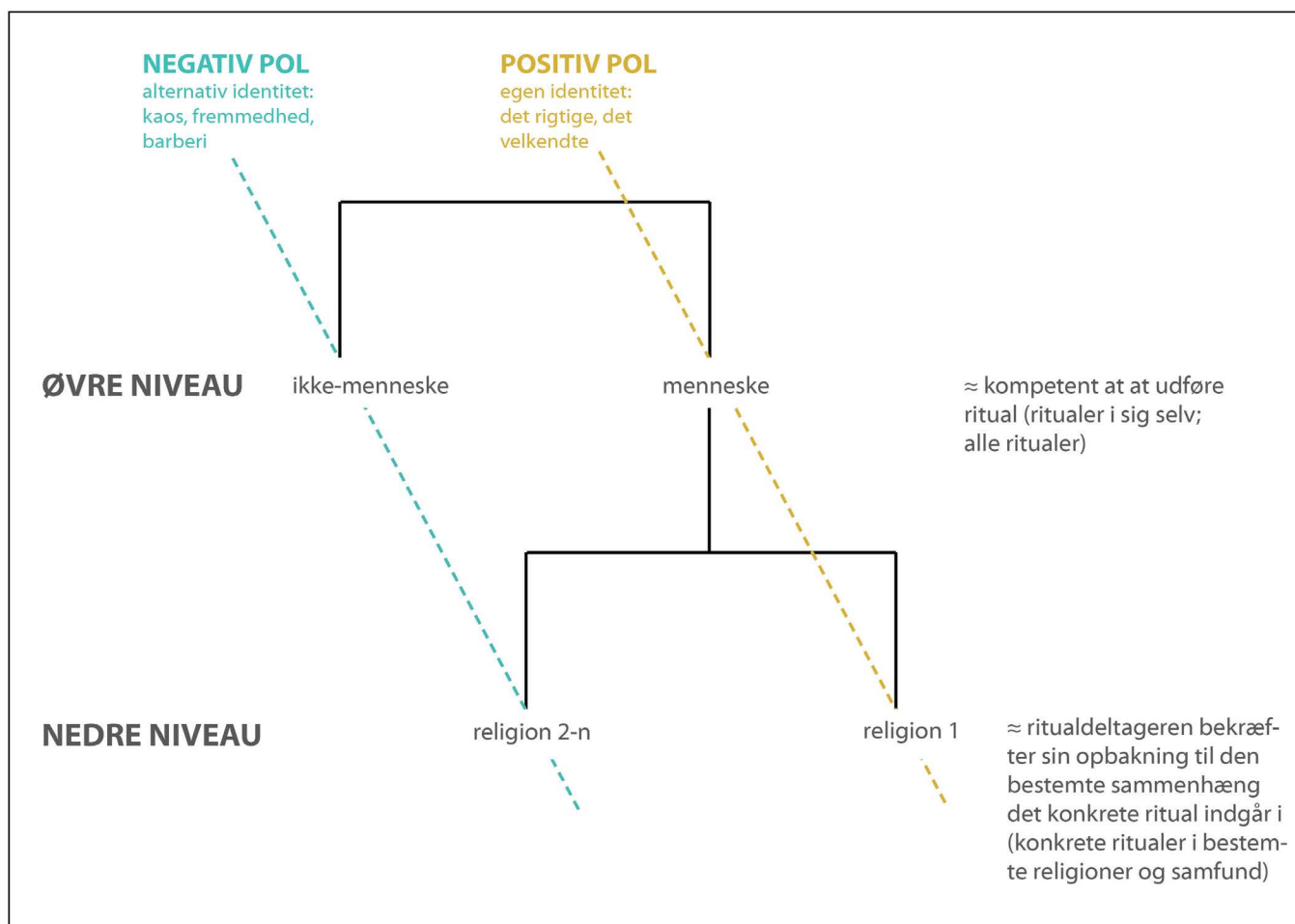
Men samfund og religion har også en symbolsk side, dvs. sprogligt formulerede principper og forestillinger. Sprog, tegn og forestillinger er formentlig opstået i ritualer, for frem for alle andre ting forudsætter netop sprog evnen til at acceptere en norm som individet ikke selv har formuleret. Sprog fungerer kun hvis der er vidtgående enighed om hvad ord betyder, hvordan ord skal sættes sammen i kæder osv. Sprog er det mest slående eksempel på at menneskelighed er påvirkelighed – evnen til ikke selv at ville bestemme hvilken lyd der bruges, hvad ordene betyder osv. En 'idiot' er en der vil bestemme alting selv: Ordet kommer af det græske *ídios*, 'egen, privat, særlig'; grænsen imellem individualisme og idioti er altså flydende.

Nogle af et samfunds principper er praktisk nødvendige og altså ikke variable: Man kan dårligt forestille sig et robust samfund der hviler på principper som 'du må gerne stjæle' og 'du må gerne sværge falsk' (mens det fx har vist sig, overraskende i forhold til kulturhistorisk erfaring, at princippet 'du må gerne begå hor' tilsyneladende ikke forhindrer et nogenlunde robust samfund). Men andre principper er variable. Og det er dem der gør at der kan dannes forskellige slags samfund og religioner. Et princip som 'Du må ikke have andre guder end mig' kan bestemme ét samfund; men et andet, også langvarigt og velfungerende, samfund kan have fx princippet 'I bør have Anu, Enlil og Ea som jeres vigtigste guder og i øvrigt en mængde andre'. Fælles for de variable principper i robuste samfund er at de alle er grundigt indarbejdet i de pågældende samfunds individers bevidstheder, dvs. at de tages mere eller mindre for givet og derfor sjældent eller aldrig diskuteres. Denne indarbejdelse sker normalt ved at de bekræftes og bestyrkes ved ritualer. De variable principper er på den ene side dem der gør at forskellige samfund kan eksistere, dvs. at mennesker kan have forskellig kulturel identitet; men på den anden side er de tillærte og ikke logisk nødvendige, og de kan ret nemt glemmes. De skal altså gentages for at kunne huskes og bevares.

Robuste samfund og religioner eksisterer i kraft af deres evne til at bekræfte deres egne principper med jævne mellemrum, dvs. ved med jævne mellemrum at gennemføre ritualer. Mellemrummene kan variere: Kongehuset bekræftes både ved årlige lejligheder og ved mærkedage; demokratiet bekræftes ved valghandlinger; religioner bekræftes ved gudstjenester, fællesbøn og lignende. For ritualer præger i dobbelt forstand de mennesker der deltager i dem: Dels øves og bekræftes de i det rigtige ved at opgive, for en tid, deres individualitet, dels øves og bekræftes de i det rigtige ved de bestemte forestillinger og principper som gælder for netop deres gruppe, samfund og/eller religion. Deltagerne i ritualer opretholder dermed sig selv både som mennesker i det hele taget og som en særlig slags mennesker. De er mennesker og ikke dyr (for dyr kan ikke deltage i ritualer). Og de er en særlig slags mennesker – nemlig de der slutter op om og støtter de særlige principper, forestillinger og normer som gælder for netop deres gruppe.

Man kan anskueliggøre de to dimensioner der altid vil være til stede ved et ritual, med nedenstående model. Den overordnede modsætning – altså imellem menneske (positiv pol) vs. ikke-menneske (negativ pol: idiot, dyr, plante osv.) – spejles i den underordnede – en bestemt religion (der kan betegnes som 'religion 1', den positive pol) over for andre mulige religioner (der kan betegnes som 'religion 2-n', dvs. alle mulige andre religioner, den negative pol). På det øvre niveau bekræfter ritualdeltageren sig som et væsen der er kompetent til at udføre et ritual (dvs. at vedkommende væsen er et menneske og ikke et dyr!). På det nedre niveau bekræfter ritualdeltageren sin opbakning til den bestemte sammenhæng

som det konkrete ritual indgår i, fx en bestemt religion i modsætning til alle andre religioner (dvs. at vedkommende er fx kristen, eller fx protestant, i modsætning til andre religioner eller kirkeretninger, hvis tilhængere er som om de var idioter, dyr eller planter (eller fx vankundige, hedninger, kættere, sløve padder).⁵ I begge tilfælde vil alternativet til den positive pol være ubestemthed, kaos, den positive pols sammenbrud. Mange samfund og grupper har traditionelt opfattet sig som de eneste rigtige, ikke kun rigtige religioner eller kulturer, men rigtige mennesker overhovedet, mens de andre er barbarer, vilde, måske ikke engang mennesker:



⁵ "Muhamedanerne har et Sagn om en Folkestamme, der fik Besøg af en Guds Mand, sendt for at undervise og vejlede dem. Men de vilde ikke høre paa ham. De jog ham bort. Hundrede Aar efter kom en anden Guds Mand til den samme Egn, men fandt, at Beboerne var forvandlede til Aber" (Morten Pontoppidan, Stenløse Kirkepostil. Prædikener et Kirkeaar igennem, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag 1909, 11).

5. EKSPLICITTE OG IMPLICITTE MEDDELELSER I RITUALER

Svaret på hvad et ritual kan betyde, må derfor regne med at skulle operere med flere betydningsniveauer. Når fx det lyder 'Lad os alle bede', ligger der givetvis en eksplicit henvendelse til en modtager og muligvis (ofte!) med en anmodning om at dette eller hint skal blive tilfældet eller ændres (med eller uden en noget-for-noget-tankegang). Men de implicitte meddelelser er vigtigere. For der ligger også en oplysning om hvem der bør bedes til, og dermed en afvisning af andre mulige modtagere af bønnen (Allah, Buddha, Odin, Marduk, staten, menneskeheden, arbejderklassen, diktatorer, superrige mennesker, FN, Lotto-gudinden), og der ligger en meddelelse om at det er rigtigt og meningsfuldt overhovedet at bede (henvendt imod dem der fx kunne mene at det er barnligt at bede, eller nok smukt, men forældet) og at bede på dette sted (fx imod dem der måtte mene at der bedst bedes i hver enkelts lønkammer eller i den fri natur), og på dette sprog (fx imod dem der måtte mene at der bedes bedst på latin, engelsk, esperanto ...) og under ledelse af denne bestemte ritualleder (fx imod dem der måtte mene at der ikke er nogen der skal bestemme over andre, eller bør være klædt i som i 1600-tallet, eller have det bestemte køn, som rituallederen har, etc.). De implicitte meddelelser er vigtigere end de eksplicitte. Det er lettere bagefter at huske at der blev bedt, end hvad der blev bedt om, og deltagerne får aktiveret deres viden og hukommelse om de forestillinger og normer som er centrale for den pågældende religion (eller samfundsgruppe i øvrigt).

Religioner (inklusive nul-religioner) eksisterer så længe der er mennesker som ved og kan huske deres religions principper og som gerne vil blive ved med det. Mennesker er grundlæggende frie. De var ved menneskehedens begyndelse frie til at indgå i ritualer eller lade være, dvs. at blive rigtige mennesker eller lade være. Lige så frie de er til at tilegne sig bestemte forestillinger og normer og regne dem for deres egne, lige så frie er de (i princippet) til at fornægte, fortrænge eller glemme dem. Det vil også sige at religioner lever på menneskers nåde og unåde. Hvis der ikke er en tilstrækkelig mængde mennesker som bryder sig om en religion, vil den ophøre med at eksistere. Hvis der er skriftsprog og arkiver til rådighed, vil den stadig kunne huskes, men kun som program, som en salmetekst i en salmebog, der ikke er en salme, men kun programmet for eller opskriften på en salme. Religionshistorien er fuld af sådanne religioner: egyptisk, babylonisk græsk, romersk, nordisk, aztekisk osv. De 'eksisterer' i biblioteker og på nettet, men kun som erindringer om hvordan religion har været, og dermed som programmer for hvordan religion kan være.

Robuste, levende religioner er religioner som er i stand til at – igennem generationer – at overtale mennesker til at huske sig og være en del af dem, dvs. lægge krop og hjerne til. Det er nærliggende at antage at det har de kunnet fordi mennesker godt har kunne lide dem. Andre hypoteser, fx at mennesker primært skulle være blevet tvunget eller bedraget til at tilhøre en religion, er mindre plausible. Det er derfor ikke for dristigt at antage at robuste religioner er religioner som har været i stand til at samle mennesker til ritualer, hvor religionerne fik deres budskab spredt og styrket, og mennesker fik deres følelse af sammenhæng med hinanden (de andre ritualdeltagere) og med grundlæggende fænomener og erfaringer i verden tilsvarende bekræftet og styrket.

6. RELIGIONSHISTORIEN, ULTRAKORT

Hvad der er grundlæggende for ritualer, gælder overalt og til alle sider, siden menneskeartens begyndelse. En grundmodel for hvad ritualer er, vil derfor også være en model for hvad ritualer er i nutidens folkekirke. For de mennesker der her deltager i ritualer, er af samme type, med stort set de samme kroppe og de samme mentale og affektive dispositioner, som mennesker har haft siden ældre stenalder. I ritualer samles huleboere; i nutiden ganske vist instruerede, formede, kodede, læsekyndige og medietilvante, men stadigvæk huleboere. Men hvad er forholdet imellem ritualer og nutidens huleboere? Her vil en omvej omkring religionshistorien formentlig vil nyttig.

6.1. Arkaiske religioner og verdensreligioner

I oldtidens store civilisationer, som fx den egyptiske og mesopotamiske, var de vigtigste ritualer offentlige parader, 'processioner', hvor gudebilleder eller andre hellige genstande blev transporteret fra ét sted til et andet, fx fra ét tempel til et andet tempel, eller rundt i et område og tilbage til udgangspunktet. Disse civilisationer havde deres brændepunkter i store byer hvor mange mennesker var forsamlet, og hvor store templer rummede de guddomme – som man gik ud fra kunne beskytte både byerne og deres omgivelser imod fjender, tørke, pest og borgerkrig, og de enkelte borgere imod ulykker, sygdom og nabosladder. Templerne var boliger, der som andre privatejendomme ikke var offentligt tilgængelige, men som var markante og flotte og ikke til at overse. Guddommene selv var gerne inde i statuer, og disse statuer blev med jævne mellemrum transporteret ud i det fri, hvor en opstillet menneskemængde dermed fik en lejlighed til at se hvad der normalt var utilgængeligt. De store processionsdage var også offentlige fester med rigeligt at spise og drikke. Og dermed gik viden om guddommene sammen med erfaringen af fornøjelige dage. Denne konstellation af følelser og forestillinger var tilstrækkelig robust til at eksistere i tusindvis af år.⁶

Disse religioner, som kan kaldes 'arkaiske', blev imidlertid erstattet – man kan godt sige udkonkurreret – af en ny type af religion der opstod i sidste halvdel af det første årtusind før Kristus. Kristendommen hører til denne type. Denne type var kritisk over for de arkaiske religioner. Den stillede sig ikke tilfreds med beskyttelse, hjælp og helbredelse, men sigtede højere. Den betragtede den menneskelige, erfarede virkelighed som grundlæggende mangelfuld – lidelsesfuld, bedragerisk, syndig – og den meddelte også hvordan det var muligt at undslippe denne virkelighed: i Indien ved at komme ud af genfødslernes ulidelige gentagelse, i Middelhavsområdet ved at kunne blive himmelboere og leve i Guds egen verden i evig lykke.

Denne type religion – tidlig buddhisme og tidlig kristendom er de to mest prominente eksempler – var ikke centreret om pragtbygninger, statuer og festlige optog, men om belæring, skrift og menneskelige formidlere af de afgørende belæring der vel at mærke rettede sig til alle mennesker, uanset tid og sted, kultur, sprog, køn, alder. Deres syn på verden som et grundlæggende sørgeligt sted⁷ satte dem i modsætning til de gældende normer, både på det private og personlige og på det politiske niveau. Når det ikke længere gjaldt om at indrette sig så godt som man kunne, med gudernes hjælp, i det kendte liv, men om at komme ud af det, måtte den der tog den nye lære til sig, forlade både sin familie og sit fødested

⁶ Processioner er temaet for Religionsvidenskabeligt Tidsskrift 66, 2017; kan ses på: <https://tidsskrift.dk/rvt/issue/view/3659>

⁷ "Hvor ser det ud i verdens ørk / hvor er den fæl og sur og mørk! / Had, vrede og misundelse / har dækket verden som en sne" (Brorson, Den Danske Salmebog 689).

og give afkald på at ville bestemme i de offentlige liv. Hidtil havde al religion støttet op om familieliv og om staten; nu etablerede de nye religioner sig som alternativer til familie og stat. I de mest radikale udgaver trak tilhængere sig fysisk ud af samfundet og slog sig ned som eneboere eller i klostresamfund.

Som disse nye religioner bredte sig og fik store befolkningsgrupper over på sin side, blev de til en magtfaktor som 'stater' (imperier, konge- og fyrstedømmer etc.) ikke kunne eller ville ignorere eller bekæmpe. Den indiske konge Ashoka promoverede buddhismen i det 3. årh. f.Kr., som Konstantin den store senere promoverede kristendommen. Tidlige buddhistiske og kristne grupper rummede og frembragte nyttige kompetencer, ikke mindst skriftbeherskelse og sociale netværk over store afstande. Samtidig kunne stabile religiøse centre kun eksistere med den omgivende magts billigelse og støtte. De nye religioner forvandlede sig i denne proces fra at være en mulighed for et mindretal af verdensforsagere til også at være en nødvendighed for det store flertal som forblev i den velkendte verden. Buddhisme, kristendom og andre religioner (primært hinduisme, islam) genopfandt den arkaiske religiøsitet, mere eller mindre. Også de blev religioner med pragtbygninger og spektakulære ritualer, med plausible muligheder for hjælp, støtte og trøst i det daglige liv, og med interessante fortællinger og forestillingsverdener.

Men de dengang nye religioner adskilte sig jo fra de gamle ved at være opstået i et oprør imod det gamle. Det indebar også uundgåelige konfrontationer med andre bud på hvori dette opgør skulle bestå. Hverken buddhisme eller kristendom var de eneste bud på hvordan det sande alternativ til de herskende forestillinger og normer skulle være. De nye religioner havde altså en fundamental polemisk natur og dermed to iboende drifter: den ene var til at ekspandere, den anden var til at opnå monopol.

6.2. Stater som rammer, religioner som monopoler

Kristendommen monopoliserede Europa. Ganske vist blev jødedommen tålt, i et vist omfang, visse steder og i visse perioder. Men grundlæggende blev det taget for givet at alle skulle tilhøre kristendommen og den institutionaliserede kirke. Mange har igennem historien anfægtet det berettigede i dette krav ved at forsøge at danne alternative kirker eller religiøse samfund (kættere) eller ved at gå i indre eksil for at forvalte en mere autentisk og engageret form end flertalsreligionen (pietister). Men at hvert område havde én religion, hhv. én form for kristendom, var det dominerende ind til tiden fra og med revolutionerne i slutningen af 1700-tallet i de amerikanske fristater og i Frankrig (reformationen derimod betød ingen ændring på dette afgørende punkt). Overalt gjaldt at området var rum for religionen, og at religionen var rum for individerne. De borgerlige stater i 1800-tallet løsnede dette forhold. De accepterede ikke længere religiøse monopoler og blev i stedet til rum for et åbent antal religioner. Dermed blev religionerne tvunget til at opgive deres indbyggede trang til monopol. De måtte lære at passe deres eget og lade de andre i fred, og de måtte lære at lade individerne selv bestemme om de ville deltage og i hvad. Men mens staten blev et rum for flere religioner, fortsatte hver enkelt religion (inklusive nul-religion) med at blive forstået som et rum for enkeltindivider. Det blev altså fortsat taget for givet at individer tilhørte én og kun én religion. Man – både religionens venner og dens fjender – gik stadigvæk ud fra at religioner i sagens natur fyldte, eller søgte at fylde, de individer helt ud, som de var rum for.⁸

⁸ Salmebogen siger det umisforståeligt: "Min Jesus! du stedse skal være / mit smykke, min rose, min ære" (jeg tager 'stedse' bogstaveligt; hvis man er alvorlig, autentisk kristen, så er man det 24-7).

Sådan er virkeligheden ikke – og salmebogen ved det udmærket: “Lad verden ej med al sin magt / os rokke fra vor dåbes pagt”. ‘Vi’ rokkes altså til stadighed. Salmer (rigtige, dvs. når de synges) er ritualer der gør, eller i det mindste vil og kan gøre, det som ritualer altid har gjort: De stabiliserer, genopretter, revitaliserer, giver ny energi. Kun trosatleter og religiøse virtuoser kan have Jesus som deres smykke, rose og ære konstant og altid; få personer bliver ikke rokket af verdens magt, om det så måtte være af travlhed eller ladhed. Men ved at synge med lægger man krop til et ideal om at brænde for sagen, uanset hvad man evt. tænker mens man synger (hvis man tænker noget).

7. MENNESKER SOM RUM FOR RELIGIONER: SERIELT MONO-RELIGIØSE MENNESKER

Der er en mulig virkelighed som hverken salmebogen, Bibelen eller normal religiøs-teologisk tænkning tager højde for: Det serielt mono-religiøse individ. Dette monster vil være en person som deltager fuldt og helt i et ritual, uden stiltiende reservation, uden smålig trækken fra og til mht. sin egen tilslutning til det der siges (fx paragrafferne i den apostoliske trosbekendelse, om man nu tror på det ene eller det andet, og hvor meget) – men som også deltager i ritualer i andre religioner (herunder nul-religiøse-ritualer). Dette monster vil være buddhist når et buddhistisk ritual afvikles, kristen under et kristent ritual, naturalist i et nul-religiøst ritual. De fleste nutidige kristne er formentlig sådanne monstre, for i deres hverdag, i det mindste på deres arbejde, er de naturalister, dvs. gudløse, dvs. nul-religiøse. Det er de fordi det har samfundets magter ønsket at de skulle være, det er de blevet opdraget til (familie, vennekreds, skole, medier), og det har de lydigt accepteret at blive. De (vi) er under nul-religionens åg, og det åg opleves til dagligt som let og godt.

I nutiden har de fleste mennesker lært at leve med denne monstrøsitet. Kejserens mønt er ganske vist ikke så symmetrisk som billedet lader formode: Den ene side fylder meget mere end den anden (et bud på forskellen vil være ca. forskellen mellem kirkeskatten og al den skat man i øvrigt betaler, inkl. moms og afgifter). Men mønten behøver ikke længere at have kun to sider. Det er ikke helt let at forestille sig en mønt med mange sider. Men det er ikke mere paradoksalt at forestille sig en sådan polyedrisk mønt end at forestille sig en person som er autentisk og ikke-pjattet buddhist, kristen, jøde, muslim, naturalist, socialist, kapitalist. Religionerne (inklusive, og måske navnlig, nul-religionerne) stritter imod, for det ligger i deres DNA at sådan må det ikke være. De forlanger og forventer i princippet enten-eller, enten total accept eller også kan det være lige meget. Men den praktiske teologi er forud for den teoretiske teologi. Den tid hvor religionerne kunne tillade sig at hamre de kantede mønter flade og kun tillade to-sidede mønter adgang, er forbi. Forholdet imellem religion og individ er vendt om: Det er ikke kun religioner der lægger rum til individer, det er også individer der lægger rum til religioner. Religioner spørger typisk om hvordan de skal få folk til at komme til dem; og de spørger også om hvordan de selv, religionerne, kommer ind i menneskene, ind i deres i hjerter, hjerner og kroppe. Indledende venlighed er formentlig et godt sted at begynde. At invitere Jesus indenfor i sit hjerte er en autentisk kristen forestilling. “Ak, kom! jeg vil oplukke / mit hjerte, sjæl og sind” ville den gæstfri Brorson gerne have at folk sang (i den meget smukke julesalme “Mit hjerte altid vanker”). Men ville han kunne finde sig i at nutidsmenneskers hjerter var blevet til en slags hotel der også kunne invitere andre indenfor; eller ville han afvise det og sige at så er det ikke engang et hotel længere, men et bordel?

Jeg indledte denne artikel med at henvise til Rapporten fra tænketanken om kirkelige handlinger. Biskop Elof Westergaards forord viser sig allerede at have overhalet hvad religionssociologer og religionsvidenskabspersoner har at sige:

"En præst skal efter min opfattelse altid være både høflig og udvise konduite, men samtidig være tydelig i sin forkyndelse. (...) Præster er allerede her vant til at navigere med skønsomhed. Når forskellige livssyn og religioner er i spil for dem, som de kirkelige handlinger angår, bliver kompleksiteten imidlertid øget.

Dialogen og høfligheden bliver her endnu vigtigere, men det er samtidigt klart, at det skal stå tydeligt frem, at det, som sker i kirken, sker altid med Kristus som fortegn. Det kræver desto mere snilde at forkynde evangeliet og stadig åndsnær-vær at varetage liturgien."

Hvis kirken skal forblive med at være kirke, er der selvfølgelig visse ting der ikke kan opgives (selv om det med 'Kristus som fortegn' ikke synes helt indlysende i visse af de nyeste salmer som fx dem i salme-bogstillægget 100 salmer fra 2016). Det præcist nutidige i Westergaard præcise formulering er ikke hvad der insisteres på, men måden hvorpå der bør insisteres. Høfligt, venligt, fast, men, frem for alt, med snilde.

8. SNILDHED

Med risiko for utidig sexismen er det umuligt for mig ikke at tænke på Grundtvig: 'Når mænd er som dyrene vilde / Til lykke er kvinderne snilde'. Snildhedens græske guddom var Méthis, der just var en gudinde. Når de israelitiske kvinder i Egypten var snilde, var det fordi de var underordnede i det sociale hierarki; snildheden er den svageres våben. Den vestlige kulturs mest berømte snilde helt er Odysseus. Han var godt nok både konge og kriger og en rigtig mand. Men det hjalp ham ikke i forhold til den fysiske magt som han måtte stå op imod: menneskeæderen Polyfem med det ene øje, de uhyggelige væsener Skylla og Karybdis som dræbte sømænd og smadrede skibe (i Messina-strædet, eller hvor det nu var), de imponerende halvgudinder Kirke og Kalypso, og alle de andre. Det var ikke med ved sine evner som maskulin kriger at Odysseus overlevede. Det var ikke engang ved en stor visdom, altså overleveret viden. Odysseus kom ud af problemerne ved at kunne tænke om hjørner og ud af boksen og ved at snakke hurtigt.

Den snildeste af alle gammeltestamentlige personer er Jakob, der måtte snyde sig til førstefødselsretten og til en anstændig medgift til sine hele to koner. Den næstmest snilde er Josef der blev slæbt rundt med, men som alligevel fik det som han ville. Det Gamle Testamente er en bog fuld af opskrifter på hvordan de ikke-stærke kan klare sig igennem, fordi den kommer fra en lille og svag kultur. Med grundloven i 1849 blev den maskuline kristendom svag i Danmark. Dermed mistede folkekirken statens opbakning til at sende politiet hvis folk ikke vil lade deres børn døbe. Til gengæld fik den, med hundrede års forsinkelse, kvindelige præster. Kvindeelskeren Grundtvig ville nok have syntes at det var en rigtig ting.⁹ Dermed gik folkekirken ind i det postmodernes tidsalder, hvor det netop er kombinationen af venlighed, snildhed og sejhed, der skal sikre at den fortsat eksisterer, og som véd at mennesker får man kun til at komme indenfor, hvis man selv kan komme ind i dem først. Og Odysseen er mere interessant i nutiden end den testosteronpumpede Iliades helte Agamemnon, Akilleus og Hektor, og Gammel Testamente overlevede mens Egypten og Mesopotamien sank i grus.

⁹ Jf. interview med Helge Baden Nielsen i Kristeligt Dagblad, 8. nov. 2010 ("Grundtvig ville have nikket ja til kvindelige præster").

9. AT GÅ IND OG UD AF RELIGIONER OG RITUALER

Postmoderne mennesker er ikke mennesker der ikke tager nogen ting alvorligt eller som ikke regner noget for sandere end noget andet. Men de er føjelige mennesker, høflige og nysgerrige; de vil gerne vide hvordan andre gør, og de betragter ikke andre i udgangspunktet som barbarer eller vilde. Hvis andre gerne vil have at de er tilstede, vil de gerne komme. De vil nødig kommanderes med, for de bevarer deres personlighed og deres egne værdier. Hvis en protestant fx deltager i en katolsk messe og får at vide at kun katolikker kan deltage i nadveren, bliver hun eller han siddende. Man bliver ikke fornærmet eller vred, for man ved (formodentlig) at det nu engang er spillereglerne i dette konkrete rum, og ingen tvinger én ind i rummet. Hvis der lyder en opfordring til at deltage (selv om det egentlig ikke er tilladt eller meningen), overvejer man at deltage.

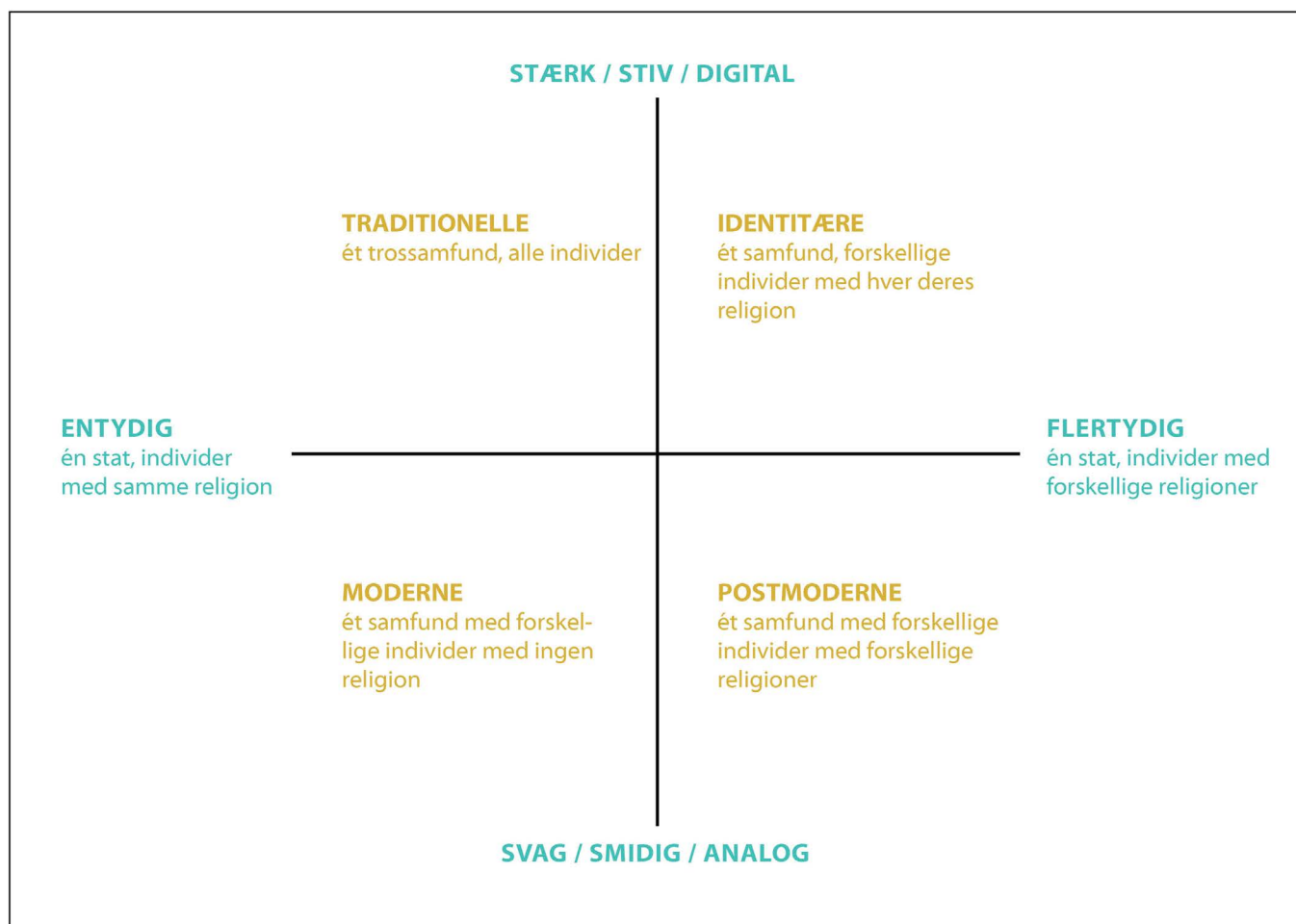
En sådan holdning er ikke rigtig eller ikke konsekvent 'moderne' – hvis man med 'moderne' forstår en indstilling der vender sig imod før-moderne samfund med disses før-videnskabelige og før-naturalistiske verdensbilleder. I det moderne – man kan også sige 'oplysningen' – skulle tidligere tiders og tidligere samfunds formørkelse (altså uvidenhed, fordomme, fantasiløshed, servilitet, umyndighed) erstattes af erkendelse, sandhed, virkestrang, demokrati, en lys fremtid, frisættelse af positive kræfter. Den proces kunne være besværlig – endda blodig og implicere nødvendige borgerkrige imod modstræbende, reaktionære kræfter. Vejen til frihed og lykke kunne ske at gå over guillotinen, terroren og folkedrabet (fra den borgerlige revolution i Frankrig til de proletarisk-marxistiske revolutioner i Rusland og Kina). Oplysning måtte alliere sig med terror (terreur) der under den franske revolution blev indført som et legitimt middel staten kunne tage i brug imod sine fjender; herfra kommer begreberne 'terrorisme' og 'terrorist'.

Modernitet i sin klassiske, fremskridtsbegeistrede udgave, er nu passé. Fremtiden virker for mange som en trussel, mere end som et løfte. Andre, som den ateistiske og den humanistiske nul-religion, vil fastholde den klassiske modernitet. Hvilke muligheder er der aktuelt?

Jeg tror at der kan antegnes fire overordnede positioner. Den ene er den klassiske *modernisme*. Et eksempel vil være Kina, med sin statslige religionskritik¹⁰, sine ambitioner om udvidet, avanceret elektronisk overvågning af alle borgere og sine tvangsopdragelseslejre for genstridige muslimer. Den anden er den før-moderne *tradition*, den som oplysning og modernitet ville afskaffe. Militant islamisme som fx Islamisk stat kan være eksempel. Ligesom moderniteten vil den have magt over staten, så den med sit uddannelsessystem, sit politi og sin overvågning kan præge alle borgere i sit billede. Islamisme og modernisme er statstænkninger der sigter på at skabe og opretholde ensrettede medlemmer. Men der er to andre muligheder. Den ene af disse vil jeg kalde den *identitære*. Den består i at være i en stat, men på særlige betingelser – for den liberale stat er som sagt typisk tålsom og giver plads til mange grupper, også de mere tossede. Man håber at staten kan give plads til at ens gruppe kan overleve, og man er villig til i et givet omfang også at give efter for statens, altså det omgivende samfunds krav. Der er mange varianter. Hvad religiøse grupper angår, vil jeg her regne både Jehovas Vidner og Grundtvigs forestilling om menigheder af 'gammeltroende' med, selv om graden af isolation fra den omgivende verden unægtelig er mere udtalt i det første end i det andet tilfælde. Den fjerde position vil jeg så kalde den *postmoderne*. Den består af individer der går ind og ud af grupper, og ind og ud imellem staten og majoritetssamfundet

¹⁰ Se Gong Xuezheng, "Officiel maoistisk opfattelse af religion (2003)"; tiende og sidste punkt i en autoritativ fremstilling af statens religionssyn: "Udryddelse af religion er den uafvendelige lov vedrørende udviklingen af samfundshistorien, men processen vil blive lang og pinefuld"; i: Esben Andreasen & Klaus Bo Nielsen, Kinesisk religion, Forlaget Univers 2015, 172.

og en eller flere identitære grupper. Fra de tre andre positioner ser de ud som slappe, holdningsløse, useriøse ('pjattede', vil Søren Kierkegaard-tilhængere sige), for de tre andre forventer at mennesker enten er med eller imod. Militante ateister foragter den slags mennesker, som 'tror' en gang imellem, eller i vekslende grader af intensitet, eller på bestemte steder eller til bestemte tidspunkter. Ægte ateister foretrækker 'ægte troende', fordi de kan udgøre håndfaste fjender der er tilpas stive i deres personlighed og adfærd til at de kan stå stille så man kan få ram på dem – som kort sagt ligner dem selv. Jeg vil foreslå at sådanne slappe, useriøse, overfladiske postmoderne personer er særlig gode til at gå ind og ud af ritualer. De er med på at den der deltager i et ritual, er med til at holde netop den religion i live, hvis ritual de deltager i – uanset om de selv 'tror' eller ej, eller hvor meget eller hvor lidt. De er altså med til at holde religion i live (helt udover at de fleste af dem oven i købet gerne betaler penge til den).



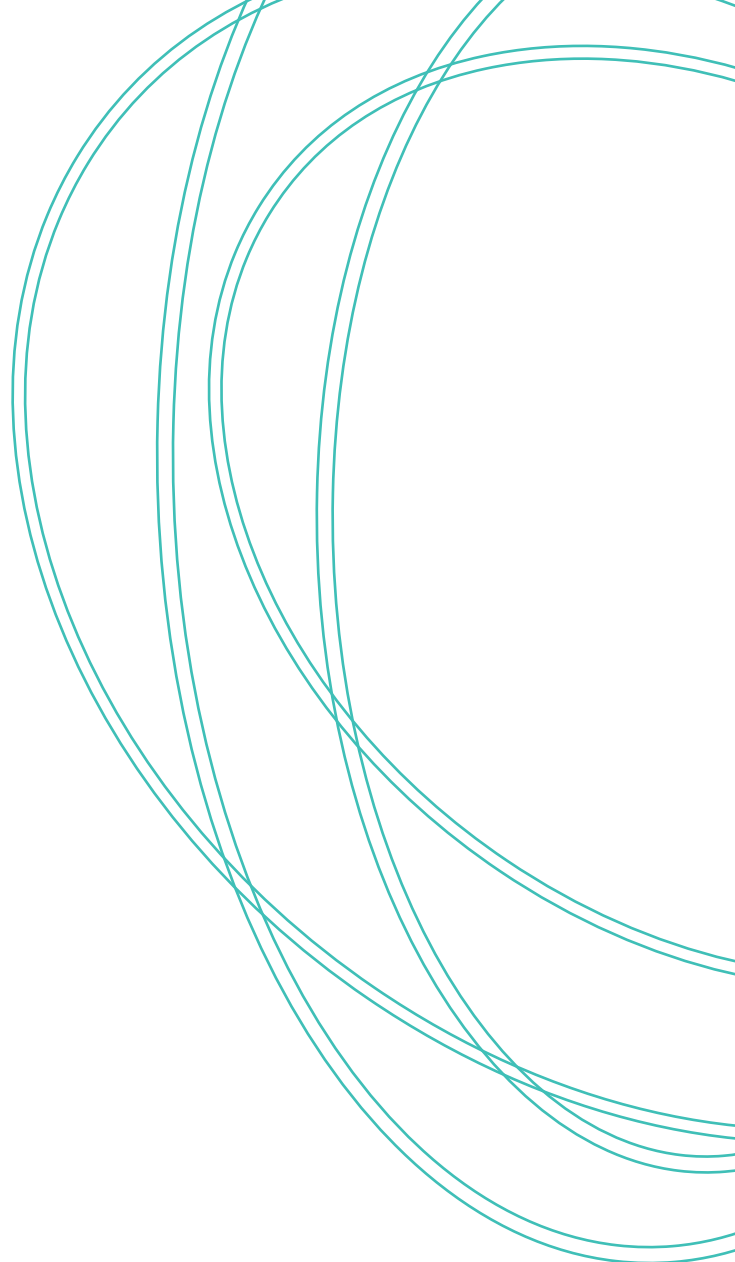
Denne 'postmoderne tilstand' er ikke så ny endda. Den ligner en hel del grundtvigianeren Morten Pontoppidans forsvar for sognemenigheden. I en prædiken fra 1909, et sted og en tid hvor vækkelsens ild for længst havde lagt sig, forsvarede han den sløve, rutinerede form for kristendom han fandt i almindelige menigheder. Men de var stadigvæk 'den levende Guds menighed', hvis blot Guds ord blev forkyndt og sakramenterne blev givet. Synspunktet er forståeligt også religionsvidenskabeligt: Om en religion trives eller ikke trives bestemmes af om der er mennesker der vil have den, og som lægger krop og bevidsthed til.

Pontoppidan argumenterede med menigheden som et lokalt fænomen, dem som boede et bestemt sted. Her, godt 100 år efter, bør det lokale, 'sognet' nok udvides med, og delvis erstattes af, individer i en gruppe et bestemt sted i et bestemt, evt. kortvarigt, tidsrum – altså om der ikke kun er sogne, men også individer der lægger rum til. Det gælder fortsat: Det er religionen selv, der lever, dør eller overlever. Og den lever, dør eller overlever, i ritualer: "den levende Guds Menighed (...) vedbliver at være, saa længe Guds Ord og Sakramenter ikke er tagne fra den"¹¹

Prisen for at nutidsmennesker vil lægge krop og tanker, altså rum, til kristendom kan være at man må finde sig i at de også lægger rum til andet; og at de der momentant lægger rum til ved venligt at deltage uden at være medlemmer, normalt har deres rum andre steder, fx i andre trosretninger eller andre religioner. De vil sikkert kunne kapere en lille dosis kristendom, når det ikke varer for længe. Er der nogle der måtte mene at det altså er for ringe, kan de måske trøste sig med at engle også tidligere har stillet sig tilfreds med at gæste trange boliger.

2019

¹¹ Morten Pontoppidan, "Sognemenigheden", Stenløse Kirkepostil, 8-13: 9.



LÆS MERE OM RELIGIONSMØDE...

... på www.religionsmoede.dk, hvor du blandt andet finder rapporten "Tænketank om kirkelige handlinger - i et samfund med forskellige religioner om livstydninger".

Du kan desuden også finde et samtaleoplæg på baggrund af rapporten på <https://religionsmoede.dk/materialer/rapporter/kirkelige-handlinger-i-det-pluralistiske-samfund>

KONTAKT FOLKEKIRKE & RELIGIONSMØDE

Ane Kirstine Brandt, konstitueret generalsekretær, AKB@religionsmoede.dk



Stiftssamarbejdet "Folkekirke & Religionsmøde"

Peter Bangs Vej 5B
2000 Frederiksberg
Tlf. 38 38 49 91
www.religionsmoede.dk
mail@religionsmoede.dk

