

NR. 7  
2016

# MAGASIN OM RELIGIONSMØDE

TEMA: Kristendom og samfund







# INDHOLD

- 4 Forord**  
Af Jarl Ørskov Christensen
- 6 Den kristne missionsforpligtelse i et demokratisk, multireligiøst samfund**  
Af Theodor Jørgensen
- 18 De kejtede kristne i den stærke folkekirke**  
Af Iben Krogsdal
- 24 Religion og kommunalpolitik i Danmark  
- mellem religiøs og mangfoldighedspolitik og sekularisering**  
Af Brian Arly Jacobsen

# FORORD



AF CAND.THEOL.

**JARL ØRSKOV CHRISTENSEN**

Redaktør og netværkskonsulent i  
Folkekirke og Religionsmøde

Hvilken rolle spiller kristendommen i samfundet i dag? Spørgsmålet er igen aktuelt i disse år, hvor bølgerne brydes imellem modsatrettede sekulære og multireligiøse strømninger.

Danmark er kendt for at være et gennemsekulariseret samfund. Vi håndhæver trosfrihed og håndterer værdimæssige diskussioner, politik, uddannelse og etik uden brug af hellige tekster eller religiøse argumenter. Nok er den danske folkekirke grundlovssikret, og det danske demokrati er hovedsagligt støbt af teologiske arkitekter. Men kirken og kristendommen har kendt sin rolle som tilbagetrukket - en selvfølgelig baggrund for samfundets liv.

Traditionelt har kirke og politik levet i fredelig sameksistens. I nyere tid har tilkomsten af nye kulturer og religioner imidlertid udfordret den stiltiende balance: Andre religioner og kulturer ser anderledes på rollerne og samspillet. Troslivet skal ikke leves tilbagetrukket men i fuld udfoldelse gennem religiøs adfærd, påklædning og politik.

Problemerne opstår, når disse udadvendte religioner møder et samfund, der i høj grad har lært sig at være religiøst indadvendt: Man taler simpelthen hvert sit sprog. I offentlige diskussioner forsøger vi at oversætte alle religiøse spørgsmål til sekulære termer for overhovedet at kunne håndtere dem. Samfundet er ikke parat til at byde religiøse holdninger og argumenter indenfor ved beslutningsbordene. Reaktionen har tvært imod været en generel religionsforskrækkelse, hvor også kirken og kristendommen er blevet problematiseret og sendt uden for banen.

Hos den danske befolkning står folkekirkens medlemstal fortsat højt, men mange folkekirketrostne er ikke længere fortrolige med kirken og kristendommen. Det giver usikkerhed om eget ståsted og en tilsvarende angst over for andre religioner og kulturer. Set fra en kirkelig vinkel er der brug for både at styrke medlemmernes trospraksis og deres viden om kristendommen. Derved styrkes også den åbne samtale med andre religioner og kulturer.

Hvilken rolle spiller kristendommen i samfundet i dag? Spørgsmålet må dels besvares indefra igennem granskning af teologien og troens kerneindhold - og udefra ved at overveje spillereglerne på den sekulære samfundsbane, hvor kristendommen i dag står side

om side med andre religioner. Artiklerne i denne magasinudgave tilgår spørgsmålet hhv. fra en teologisk, en sociologisk og en politisk vinkel:

I første artikel undersøger Theodor Jørgensen missionsbefalingen, der udgør grundstenen i det kristne fællesskab. Traditionelt har folkekirken mission over for befolkningen været nedtonet, og i nyere tid er den af nogle blevet opfattet som et problematisk og udemokratisk levn. Hvordan kan missionsbefalingen give mening i dag? Kan den ligefrem være fremmede for den medmenneskelige samtale og forståelsen af den treenige gudbilledlighed?

I anden artikel beskriver Iben Krogsdal de folkekirkekristnes forhold til kirken. På den ene side kan der spores et voksende videns- og traditionstab, og på den anden side har kirken en tårnhøj legitimitet som den institution, der vikarierer for befolkningens tro og religiøse praksis. Forfatteren overvejer kirkens mulige rolle som aflastende fællesskab i et samfund, hvor individets forventninger til sig selv er svære at leve op til.

I tredje artikel kortlægger Brian Arly Jacobsen de politiske mekanismer, som finder sted, når sekulære kommunalpolitikere skal tage stilling til religiøse spørgsmål. Artiklen antyder en mulig vej frem, hvor kristendommen og andre religioner i samråd kan spilles aktivt på banen som resurser i forhold til at skabe et flerreligiøst, forstående og sammenhængende samfund.

Hvilken rolle spiller kristendommen i samfundet i dag? Hermed tre bidrag til spørgsmålet, som kristendommen såvel som samfundet må rejse på ny i enhver tid.

God læselyst!



#### AF THEODOR JØRGENSEN

Forfatteren er dr. theol. og professor emeritus i systematisk teologi ved Københavns Universitet. Forfatteren er desuden seniorpræst ved Helligåndskirken i København, aktiv drivkraft ved Islamisk-Kristent Studieceter og har igennem mange år taget aktiv del i den teologiske og samfundsmæssige debat.

# DEN KRISTNE MISSIONSFORPLIGTELSE I ET DEMOKRATISK, MULTIRELIGIØST SAMFUND

*Den kristne missionsforpligtelse er ikke til at komme udenom. Men er den i grunden forenelig med et demokratisk multireligiøst samfund, hvor religionsfrihed og samvittighedsfrihed skal respekteres? Artiklen undersøger tolerance, respekt og anerkendelse som mulige kriterier for en ansvarlig varetagelse af missionsforpligtelsen. Kun igennem anerkendelsen bevares åndsfriheden og blikket for hver enkelt menneskes skabthed i den treenige Guds billede. Mission på anerkendelsens præmisser må følgelig foregå i dialogens åbne rum.*

Uanset den homogenitet, der også på det trosmæssige plan har hersket og i et vist omfang fremdeles hersker i vore nordiske lande, kan næppe nogen længere være i tvivl om, at også vore samfund er blevet multireligiøse, og at fremhævelsen af samvittighedsfrihed og dermed trosfrihed sammen med religionslighed er blevet anderledes aktuel. Det er en ny udfordring til den kristne missionsforpligtelse, fordi "missionsmarken" i lige så høj en grad findes herhjemme som i andre dele af verden. Samtidig sætter den også missionsforpligtelsen under pres, for kan den forliges med respekten for andre menneskers trosoverbevisning og anerkendelsen af deres ret til at eksistere på lige fod med kristendommen i vore samfund? Det er spørgsmålene, jeg i det følgende vil beskæftige mig med<sup>1</sup>.

## DEN KRISTNE MISSIONSFORPLIGTELSE

For at tage den kristne missionsforpligtelse først. Den står fast. Den er ikke til at komme udenom, selv om der ikke mindst i vor tid sættes spørgsmålstegn ved den i tolerancens navn, og det ikke blot udenfor, men også indenfor kirken. Forpligtelsen bunder ikke kun i, at vi har evangelisten Matthæus' ord for, at Jesus som opstanden pålagde sine disciple at gøre alle folkeslag til hans disciple ved at døbe dem i Faderens, Sønnens og Helligåndens navn og lære dem at holde alt, hvad han havde befalet dem (Matth. 28,18f).



Forpligtelsen bunder dybere. Den kristne missionsforpligtelse bunder i selve det kristne evangeliums indhold og kan derfor heller ikke problematiseres ved at bestride dens historiske autenticitet, m.a.o. om Jesus selv har sagt den.

### MISSIONSFORPLIGTELSEN BUNDER I INKARNATIONEN

Missionsforpligtelsen bunder i inkarnationen, i at Guds Søn blev menneske, at "Ordet blev kød og tog bolig iblandt os"; det Ord, som fra begyndelsen var hos Gud, og ved hvem og til hvem alt er skabt (Jf. Joh. 1,1ff). På forbløffende kort tid skabes der en fantastisk forbindelse mellem evangeliet om Jesus og frelsen i ham og universets skabelse ved Gud. Det sker i kristenhedens første årtier i menighedens selvbesindelse på betydningen af Jesu virke, liv, død og opstandelse. Erfaringen af Guds nærvær i Jesus må have været så stærk, at de, der var kommet til tro på ham, ikke kunne andet end komme til den slutning, at når Gud er så nærværende i ham, så måtte han også have været nærværende i Gud, da Gud skabte verden. Så måtte også den forsoning, som Gud havde sat i værk ved Jesu korsdød, gælde hele verden (jf. Kol. 1,12-20). Den måtte have det at vide! Det er dette universelle perspektiv i det kristne frelsesbudskab, som drev de kristne fra første færd til at missionere og erfare det som en forpligtelse fra Jesus selv.

### HVORDAN OPFYLDE MISSIONSFORPLIGTELSEN

Men én ting er selve missionsforpligtelsen, en anden, hvordan den føres ud i livet, hvordan indholdet af budskabet formidles. Enhver formidling skaber en situation af ulighed imellem formidleren og modtageren af budskabet. Formidleren ved noget, som den anden ikke ved endnu. Denne ulighed kan meget vel føre til en følelse af overlegenhed hos formidleren og til en følelse af underlegenhed hos modtageren. Og det ikke mindst, når det er et frelsesbudskab, der formidles. I den formidling er der indbygget en struktur af en 'de-og-os-tænkning'. Og den forstærkes, når budskabet, som det kristne gør det, lægger op til en omvendelse, der sætter en cæsur i menneskets eksistens mellem før og nu. Så er det, der var før, mørkt, og det, som er nu, lyst. Det rummer faren for en sort-hvid-tænkning, som forstærker uligheden i formidlingssituationen. For nu blot at citere et eksempel, som der findes flere af i Det Nye Testamente, Det er hentet fra Efeserbrevet kap. 4, 17ff.



”Det siger jeg da og vidner om i Herren: Lev ikke længere som hedningerne, tomme i deres tanker, formørkede i sindet og fremmede for livet i Gud i deres uvidenhed og deres hjertes forhærdelse. I deres afstumpethed har de hengivet sig til udsvævelse, så de af griskhed begår alle slags urene handlinger. Sådan har I ikke lært om Kristus, så sandt som I har hørt om ham og er blevet oplært i ham, sådan som det er sandhed i Jesus, at I skal aflægge det gamle menneske, som hører til jeres hidtidige levned, og som ødelægges af sine forføreriske lyster, og at I skal fornyes i sind og ånd og iføre jer det nye menneske, skabt i Guds billede med sandhedens retfærdighed og fromhed”.

### KRISTENDOMMEN – EN UDBRYDERRELIGION

Kendetegnende for den tidlige kristendom var, at den var en udbryderreligion. Vel betragtede de jødekristne sig fremdeles som en retning indenfor jødedommen og fastholdt omskærelsen som kendetegn herpå, men da kravet om omskærelse og forpligtelsen på Moselovens påbud blev opgivet for de hedningekristnes vedkommende, og disse snart blev den dominerende gruppe i kirken, ophørte bindingen til et bestemt folk eller en bestemt kultur. Med Paulus’ velkendte ord fra Galaterbrevets 3, 26-29: ”For I er alle Guds børn ved troen, i Kristus Jesus. Alle I, der er døbt til Kristus, har jo ikklædt jer Kristus. Her kommer det ikke an på at være jøde eller græker, på at være træl eller fri, på at være mand eller kvinde, for I er alle én i Kristus Jesus, og hører I Kristus til, er I også Abrahams afkom, arvinger i kraft af Guds løfte.” Her relativeres religiøse, folkelige, sociale og kønsbestemte relationer for den kristnes vedkommende, og jøderne fratages eneretten til at være Abrahams afkom. Det tilkommer også de kristne, ifølge Paulus endda i højere grad end jøderne.

Her sker en universalisering. Her bliver kristendommen til en verdensreligion. Men samtidig sker der en individualisering i og med, at det er den enkelte kristne, der siger sig løs fra at lade de relationer, han eller hun i verdslig sammenhæng står i, være bestemmende for egen selvforståelse for i stedet at forstå sig selv ud fra samhørigheden med Kristus. Den individualisering medfører selv sagt en vægtlægning på personlig afgørelse, på omvendelse og genfødsel, der så igen kan resultere i en de-og-os-tankegang.

Det forekommer mig, at kristne missionærer allerede tidligt har haft fornemmelse for det problem, der ligger i den tankegang, når man ikke på forhånd vil støde de mennesker fra sig, som man ønsker at gøre motiveret til at høre budskabet. Adskillige eksegeter





*Areopagos ligger i dag i hjertet af Athen. Forskere mener, at Paulus' tale i ApG 17,22-34 afspejler den generelle struktur i missionsprædikener omkring år 100.*

mener, at Paulus' prædiken på Areopagos (jf. Apostl. Gern. 17,22-34) ikke kan tilskrives ham selv, men meget vel afspejle strukturen af en missionsprædiken på Lukas' tid. Talen begynder med ordene: "Athenere! Jeg ser, at I på alle måder er meget religiøse. For da jeg gik rundt og så nærmere på jeres helligdomme, fandt jeg også et alter med indskriften: For en ukendt gud. Det, I således ærer uden at kende det, det forkynder jeg jer." Her lyder unægtelig en anden tone end i citatet fra Brevet til Efeserne. Prædikenen begynder med en anerkendelse af athenerne. De er meget religiøse. Og de ærer den ukendte gud vel ud fra en disposition, en rettethed hen imod den Gud, de endnu ikke kender. Paulus karakteriserer denne rettethed som en søgen efter Gud, en famlen sig frem for at "finde ham, som (NB) dog ikke er langt borte fra en eneste af os." Det er inkluderende tale, hvilket bliver endnu tydeligere i fortsættelsen: "For i ham lever vi, ånder vi og er vi, som (NB) også nogle af jeres digtere har sagt: 'Vi er også af hans slægt.' Når vi nu er af Guds slægt..." Af Guds slægt er altså både athenerne, der lytter til den kristne forkynder, og forkynderen selv. Uenigheden, der vitterlig opstår, foranlediges af forkyndelsen af Jesu opstandelse fra de døde. Men den opstår på baggrund af noget fælles, som anerkendes, hvilket på ingen måde behøver at gøre uenigheden mindre intens, snarere tværtimod.

### **SOM ROMERSK STATSRELIGION INDGÅR KRISTENDOMMEN EN SYMBOSE MED EN BESTEMT KULTUR**

Men i og med at kristendommen blev statsreligion i Romerriget og det blev et 'must' at skulle tilhøre den som romersk statsborger, sker der lige præcis den kobling mellem kristendommen og en bestemt kultur og civilisation, som kristendommen i sin begyndelse netop brød ud af. Europa blev et kristent kontinent og langt den største del af kristenheden blev igennem århundreder præget af en europæisk kultur, som kristendommen selv havde været med til at skabe. Det er der i sig selv intet galt ved. Det er nærmest en konsekvens af kristendommen som en oversættelsesreligion. Når Ordet skal blive kød og tage bolig iblandt os, må evangeliet nødvendigvis inkultureres i den kultur, det forefinder. Men galt bliver det, når en bestemt symbiose af evangelium og kultur gøres til den eneste sande kristelige, enten i al naivitet, som det ofte har været tilfældet, eller ganske bevidst. Og begge former for fejltagelse har i vid udstrækning fundet sted i den måde, som missionsforpligtelsen i nyere tid, dvs. især i det 19. og begyndelsen af det 20.



Konflikter er i sig selv ikke negative.  
Afgørende er måden, de føres på

THEODOR JØRGENSEN —

århundrede, er blevet opfyldt på. Ikke mindst også ved, at det var konfessionskirker, man byggede i de andre verdensdele, katolske, lutherske, anglikanske, reformerte, baptistiske, metodistiske osv., kort sagt kirker, hvis kristne konfessionelle særpræg var blevet til i en europæisk kontekst. Og en sådan måde at føre missionsforpligtelsen ud i livet på, måtte nødvendigvis medføre en de-og-os-tænkning, et krav om at sige sig løs fra den kontekst, man stod i, og tilegne sig en anden kontekst, der var lige så kulturelt præget som ens gamle. Og selvfølgelig kunne dette kun lade sig gøre ved, at forkyndelsen appellerede til den enkelte om at foretage dette skridt, denne omvendelse.

#### HVAD KAN VI LÆRE AF KRISTENHEDENS HISTORIE MED HENBLIK PÅ MISSION?

Det, vi kan lære af kristenhedens historie, som den har udviklet sig i vor egen europæisk kontekst, er, at religion og kultur er uløseligt forbundet med hinanden. Hvad vi for øjeblikket oplever på verdensplan, er en transformation af kristendommen i en størrelsesorden, som vi kun kan ane omfanget af, og som består i, at kristendommen går i symbiose med andre kulturer, der også er religiøst præget. Vi vil komme til at opleve en meget større kulturel mangfoldighed indenfor fremtidens kristendom.

Men samtidig lever vi i globaliseringens tidsalder, der muliggør nærvær af flere kulturer og religioner på samme tid og på samme sted, fremdeles vel altid med en bestemt symbiose af kultur og religion som den dominerende. Men ikke nødvendigvis hos det enkelte menneske. Internettet giver mulighed for at leve i flere kulturverdener på én gang. Globaliseringen modsvares af en intensiveret individualisering. Det kan være angstfremkaldende. De tendenser mod fundamentalisme ikke blot indenfor de forskellige religioner, men også i de politiske ideologier, er et forsøg på at overvinde den angst. Men det indebærer igen en helt klar de-og-os-tænkning med tilsvarende desintegrerende konsekvenser.

Et andet fænomen i kristenheden af i dag, som meget vel kan hænge sammen med globaliseringen, er den eksplosive vækst af pinsekirker over hele kloden bortset fra Europa. Kan være, at det er pinsekirkerne, der ud fra nutidens vilkår har bedst fat i den del af kristendommens væsen, der oprindeligt gjorde den til en udbryderreligion, og at dette kommer det sentmoderne menneske i møde i dets mere eller mindre svævende identitet midt imellem forskellige kulturer og religioner.

Kort sagt: Den kompleksitet, der præger det moderne samfund med modsat rettede tendenser kræver en langt mere differentieret forståelse af, hvordan den kristne missionsforpligtelse skal opfyldes. At give generelle svar er at underkende forpligtelsens alvor.



*Kirkens mission foregår i dag på multireligiøse præmisser.*

### **ER MISSIONSFORPLIGTELSEN FORENELIG MED ET DEMOKRATISK, MULTIRELIGIØST SAMFUND?**

Man kan vanskeligt komme udenom, at missionsforpligtelsen let kan være konflikt skabende i forhold til mennesker af anden trosoverbevisning. Nu findes der næppe et samfund uden konflikter og bør heller ikke findes, fordi konflikter ofte har vist sig som frugtbare forudsætninger for løsninger. Konflikter er i sig selv ikke negative. Afgørende er måden, de føres på.

Men at drive mission, at forsøge at vinde mennesker for sin egen trosoverbevisning ud fra en vished om, at den er den sande, støder på modstand i et demokratisk samfund, der er baseret på menneskerettigheder som religionsfrihed og ret beset også på religionslighed, idet alle menneskers lighed for loven jo så godt som i enhver henseende anses for et grundlæggende princip i et demokratisk samfund. For det kan og bør vel heller ikke kun betyde, at diverse religioners og livsanskuelsers ret til at eksistere i samfundet skal tolereres og retten og friheden til at danne forsamlinger skal respekteres. Det bør vel også betyde en form for anerkendelse, når mennesker af forskellig overbevisning skal eksistere side om side med hinanden og helst også sammen i kvalificeret forstand. Anerkendelse er andet og mere end tolerance og respekt. Det vil jeg uddybe i det følgende.



*Et demokratisk land indebærer frihed i tro, ytring, tanke og samvittighed.*

## TOLERANCE

Tolerance er ellers et højt besunget ord i vestlige demokratier. Det er en dyd at være tolerant. Men i enhver tolerancetænkning er der indbygget et asymmetrisk magtforhold. Det viser sig tydeligt i den udbredte og rigtige påstand om, at man kan måle et demokrati på dets mindretalslovgivning. Det er den stærke, der tolererer den svage. Det giver mening. Det er straks vanskeligere at forlange, at den svage skal tolerere den stærke. Og man kan spørge, om der i tolerancen ikke ligger indbygget en tilbøjelighed til ligegyldighed overfor den anden. Man accepterer tilstedeværelsen af et andet menneske, et andet livssyn, en anden religion eller ideologi, men forholder sig ellers neutralt. "De skal også have lov til at være her", siger man. Men tager den tolerante den anden strengt taget alvorligt? Det er neutraliteten, der dominerer. Og er det ikke også den, der dominerer i måden, de fleste demokratier forstår religionsfrihed på? Dette er også helt i orden, når det drejer sig om statens og de offentlige myndigheders holdning til de forskellige religioner. Men den slår ikke til på det mellem menneskelige plan. Da er den tolerante holdning forstået som en neutral indstilling til andre udtryk for ligegyldighed. Og tolerant i den betydning kan kirken i hvert fald ikke være med sin missionsforpligtelse. Kristne vil forkynde evangeliet, så det overbeviser, og det betyder at gå ind i en meningsbrydning med andre menneskers overbevisninger.

## RESPEKT

I respekten ligger en højere grad af værdsættelse af et andet menneskes meninger, livssyn eller religion. Man respekterer det menneske for at have dem, selv om man ikke deler dem, men man forbeholder sig, at man selv er af en anden og måske bedre mening. Selv om respekt kan og altid bør være gensidig, er den alligevel i sit væsen ensidig, orienteret ud fra den, der ser. I den betydning kan kristen mission i allerhøjeste grad være respektfuld. Det er mange af de forskellige missionsteorier og -teologier eksempler på. Men respekterer den respektfulde virkelig den anden som det anderledes menneske, det er?





Ethvert menneske står i en relation til den levende Gud

THEODOR JØRGENSEN —

### ANERKENDELSE

Hverken tolerancen eller respekten bryder for alvor med de-og-os-strukturen. Der skal mere til, og det 'mere' ligger i anerkendelsen. Med rette er der blevet gjort opmærksom på, at en væsentlig side af anerkendelse ligger på det følelsesmæssige plan. I anerkendelsen ligger der en grundlæggende accept af det andet menneske som menneske<sup>2</sup>. Nuvel, man kan begrænse sin anerkendelse. Man kan f.eks. anerkende et menneske for dets intelligens, dets skønhed, dets musikalitet, dets tekniske snilde, men så er spørgsmålet da også, om man for alvor har anerkendt det. Man har kun anerkendt det andet menneske for en side af det, men ikke det andet menneske som sådan. Ens anerkendelse har netop ikke været helhjertet. Den har været uden empati.

Her kunne og burde der også skrives en hel del mere generelt om anerkendelsens nødvendighed i lyset af de problemer, som vore vestlige, efterhånden multikulturelle og multireligiøse demokratiske samfund står overfor, hvad social integration og skabelse af sammenhængskraft angår. Jeg må begrænse mig til spørgsmålet, om den kristne missionsforpligtelse er forenelig med anerkendelsen som grundlæggende accept af hinanden som de mennesker, vi er.

Helt afgørende er her måden, på hvilken missionsforpligtelsen føres ud i livet. Jeg vil vove den påstand, at anerkendelsen som grundlæggende accept af hinanden for det, vi er, er kriteriet for den rette måde at drive mission på. Men kan man i anerkendelsen af det andet menneske holde vedkommendes religion, trosoverbevisning, livsanskuelse og holdninger udenfor? Det kan man selvfølgelig ikke, fordi de er en integreret del af dette menneskes væren, ja – kan være – selve grundlaget. Og heri ligger udfordringen til den kristne missionsforpligtelse. Hvordan forene det at formidle et budskab, som for en selv er livsafgørende, med sin anerkendelse af det andet menneske og dermed også dette menneskes tro eller overbevisning som livsafgørende for det?

Spørgsmålet trænger sig på ikke mindst i vor tid, hvor islam er blevet helt anderledes synlig i vore nordiske lande. Og det konkretiseres ikke mindst i den standende diskussion, om jøder, kristne og muslimer tilbeder den samme Gud. En del kristne, deriblandt også en del teologer, benægter dette. I kristenheden lovprises Gud som Jesu Kristi Fader fra evighed af.



Det benægter muslimerne, derfor kan det ikke være den samme Gud, de tilbeder, lyder en kristen argumentation. Noget tilsvarende siger man ikke så højt og så skarpt om jøderne, selv om det ville være konsekvent, men så ville man også komme i vanskeligheder i forhold til Jesu egen forkyndelse.

Tager man en sådan position til udgangspunkt for at formidle evangeliet til muslimer, går det for det meste rivende galt, forståeligt nok. Man betragter muslimen primært som tilhænger af en anden religion, som man måler på sin egen og derfor forkaster, hvorefter man forsøger at omvende muslimen til kristendom. Indrømmet, at dette er en forenklet karakteristik, men den skal tjene til at tydeliggøre, hvad der går galt. Muslimen betragtes primært som tilhænger af en anden religion og ikke som det mennesket, han eller hun er. Anerkendelsen savnes. Dermed er muslimen gjort til missionsobjekt.

Centralt i kristentroen står affirmationen af, at ethvert menneske er skabt i Guds billede. Det hænger givetvis sammen med Det Nye Testaments forkyndelse af, at mennesket Jesus af Nazaret er Guds udtrykte billede, for menneskets gudbilledlighed har ikke spillet en tilsvarende central rolle i jødedommen. At vedkende sig ethvert menneskes gudbilledlighed uanset religion eller anden overbevisning har som sin konsekvens anerkendelsen af det andet menneske som det menneske, det er. Men læg vel mærke til: Det betyder ikke, at man i alt anerkender et menneske for, hvad det er. Der er givetvis adskilligt, vi kan tage afstand fra hos hinanden. Men den afstandtagen kan og bør gå i spænd med en grundlæggende antagelse af det andet menneske for det, det er. Det svarer til den udbredte og berettigede påstand, at Gud elsker synderen, men ikke synden.

Men anerkendelsen af ethvert menneskes gudbilledlighed og dermed af det enkelte menneske selv indebærer en anerkendelse af, at ethvert menneske står i en relation til den levende Gud, og at denne relation på en eller anden måde gør sig gældende i dette menneskes religiøse overbevisning. Denne anerkendelse giver straks en helt anden indfaldsvinkel til mødet mellem mennesker af forskellig religion. Sammenlignende religionshistorie, religionsfænomenologi, religionsteologi kan være nyttige discipliner at beskæftige sig med også som forberedelse til religionsmødet. Men de udgør også en fare, som består i, at man i mødet med mennesker af anden tro tolker og måler deres tro ud fra systemerne frem for at gøre det omvendte: At tolke deres tro ud fra det, de som levende mennesker er hver for sig, og lade det influere på forståelsen af deres religion. Kun med en sådan tilgang vil man kunne opdage – måske til ens egen overraskelse – sand, ikke nødvendigvis eksplicit gudstro (vel at mærke ikke i dogmatisk, men eksistentiel forstand) hos mennesker af anden religion som en realisering af den med gudbilledligheden givne



Man stiller sit vidnesbyrd ind i dialogens åbne rum til fri antagelse og med risiko for, at man overbevises af andres vidnesbyrd

THEODOR JØRGENSEN —

gudsrelation. Der er andre end kristne, der kan repræsentere sand menneskelighed og dermed sand gudbilledlighed, selv om det både for kristne og ikkekristne ofte sker på trods af dem selv og derfor også som en overraskelse for dem selv.

Jeg har adskillige gange gjort det synspunkt gældende, at affirmationen af, at ethvert menneske er skabt i Guds billede, indebærer i et kristent perspektiv, at ethvert menneske bærer en Kristus-signatur, fordi Kristus som Guds sande menneske er Guds udtrykte billede (jf. 2. Kor. 4,4; Kol. 1,15; Hebr. 1,3.)<sup>3</sup>. Som mennesker er vi alle skabt ved ham og til ham (jf. Joh. 1,3; Kol. 1,15 ff.). Det rejser spørgsmålet, om så ikke denne Kristus-signatur i skjult og implicit forstand kan komme til udtryk i ikkekristne menneskers fromme menneskelighed og genkendes som sådan af kristne. Men for at en sådan genkendelse kan finde sted, må den have den grundlæggende anerkendelse som sin forudsætning. Dette er på ingen måde ensbetydende med at påstå om mennesker af anden religion, at de er skjulte kristne, for Jesu sande menneskelighed er ikke en særlig kristen, men tværtimod en almenmenneskelig, en realisering af Guds hensigt, da Gud skabte mennesket i sit billede.

Jeg har i al korthed forsøgt at give en skabelsesteologisk og kristologisk fundering af den grundlæggende anerkendelse, som vi som kristne, forpligtet på missionsbefalingen, må møde andre mennesker af anden religion eller livssyn med. Det er denne anerkendelse, der kan skabe en fælles forståelsesbasis, på grundlag af hvilken vi kan formulere evangeliet i udsagn, som den anden har mulighed for at identificere sig med. Men også denne identifikation må have karakter af gensidighed for at kunne lykkes. Det er også den gensidighed, der er på spil, når jeg i et andet menneskes fromhed kan genkende et skjult Kristus-vidnesbyrd. Her kommer Helligånden ind i billedet som Guds fællesskab skabende og sandheds åbenbarende Ånd. Gud Helligåndes virke er ikke begrænset til kirkens og kristenhedens område. Gud Helligåndes virke gennemstrømmer verdensaltet og er overalt på spil, også overalt i religionernes verden. Det har som sin konsekvens, at vi som kristne ikke kun møder Gud Helligåndes virke i kristendommen, men også i andre religioner. Det har præget kristendommen fra begyndelsen af. For hvordan ville det ellers have været muligt, at evangeliet kunne finde stadig nye skikkelser i nye religiøse og kulturelle sammenhænge. Denne kontekstualisering, som er inkarnationens væsen, har som sin forudsætning en affinitet på det sted, i den kultur og i den religion, hvor den finder sted. Hvorledes vil man ellers forklare, at det at læse Bibelen sammen med andre religioners hellige skrifter altid har været medvirkende til, at der blev kastet nyt lys ind over og givet nye indsigter i Det Nye Testaments Kristusvidnesbyrd? Her er Gud Helligånd på spil<sup>4</sup>.

Den grundlæggende anerkendelse er forudsætning for at kunne opfatte Helligåndens vidnesbyrd i andre menneskers tale og færd, og dermed også forudsætning for at kunne opfylde missionsbefalingen i evangeliets forkyndelse til tro.

Endelig svarer den grundlæggende anerkendelse på det medmenneskelige plan til, hvad der står centralt i den kristne forståelse af frelsen, nemlig retfærdiggørelse ved tro og ikke ved gerninger. Ligesom Gud antager et menneske ikke på grund af dets gerninger eller på grund af, hvad det er, men antager det, som det er, antages et menneske i den grundlæggende anerkendelse, som det er, og det forud for alt andet, hvad dette menneske i øvrigt er.

Indtil nu har jeg ikke benyttet mig af dialog-begrebet. Men det siger næsten sig selv, at hvis den grundlæggende anerkendelse skal være kriteriet for, hvordan missionsforpligtelsen kan opfyldes på en måde, der agter samvittighedsfriheden og religionsfriheden i et demokratisk, multireligiøst samfund, så må det være i dialogens og det personlige vidnesbyrds form, hvor man stiller sit vidnesbyrd ind i dialogens åbne rum til fri antagelse og med risiko for, at man overbevises af den andens vidnesbyrd, eller med den tredje mulighed, at man sammen når til en dybere indsigt i, hvad der engagerer og bærer en hver især.

Det er ikke tilfældigt, at jeg i en festskriftartikel til Notto Thelle som tema har valgt den grundlæggende anerkendelse som kriterium for religionsmødet og for mission. Jeg finder denne grundlæggende anerkendelse praktiseret i alt, hvad Notto Thelle har skrevet om sit møde med østen, ikke mindst i bogen *Kjære Siddhartha! Brev og samtaler i grenseland mellom øst og vest*, Oriens forlag 2005. Så jeg vil lade hans beskrivelse af sit møde med Østen, som han kort karakteriserer det i sit første brev til Siddhartha, få det sidste ord i denne artikel:

*”Senere møtte jeg deg som voksen. Jeg studerte dine skrifter sammen med mine teologiske bøker. Gjennom 16 års arbeid i Japan var jeg i nærkontakt med den åndelige kraften som kom fra deg og andre av Østens vise. Jeg ønsket å dele min kristne tro, men var samtidig en pilegrim som søkte sannheten. Dine venner og disipler gav meg innsikter og erfaringer som aldri har sluppet taket. Mange av dem kjente også kraften fra min mester og ble en slags Jesu venner, uten at de dermed vraket sin buddhistiske vei.”<sup>5</sup>*



## NOTER

<sup>1</sup> Artiklen er et bearbejdet oplæg, som blev holdt på Folkekirkens Missionskonference på Nyborg Strand 2006. Artiklen er tidligere udkommet i i Festskrift til Notto Thelle i Norsk Tidsskrift for Misjon samme år. Bearbejdet og gengivet med forfatterens tilladelse.

<sup>2</sup> I det sidste årtis debat er det især filosofen Axel Honneth, der har beskæftiget sig med anerkendelsen, jf. hans *Kampf um Anerkennung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1992, udv. udg. 2003; endvidere *Verdinglichung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2005. Førstnævnte er udkommet i dansk oversættelse.

<sup>3</sup> Sidst i artiklen "Dogmatikkens opgave set i religionsmødets perspektiv", Dansk Teologisk Tidsskrift, 2005, s. 266-284, især s. 280f.

<sup>4</sup> Jeg indrømmer, at jeg har det svært med et skriftsted som Joh. 4,2f: "Derpå kan I kende Guds ånd; enhver ånd, som bekender, at Jesus er Kristus, kommet i kød, er af Gud; men enhver ånd, som ikke bekender Jesus, er ikke af Gud, og det er Antikrists ånd." Hvis det er den eksplicite beken-delse til Jesus, som er kriteriet for, om vi har med Guds Ånd eller Antikrists ånd at gøre, så er det ensbetydende med en indsnævring af Helligåndens virke og rummer faren for en dæmonisering af al anden religion end kristendommen. Og det hverken kan eller vil jeg følge Johannes i. For så udelukkes muligheden af, at andre religioners indsigt og visdom kan kaste nyt lys over Kristusvidnesbyrdet, men den mulighed bekræftes af kristendommens historie.

<sup>5</sup> Jf. op. cit. s. 11.

# DE KEJTEDE KRISTNE I DEN STÆRKE FOLKEKIRKE



## AF IBÉN KROGSDAL

Ph.d. i religionsvidenskab, skønlitterær forfatter, foredragsholder og salmedigter. I en årrække var forfatteren sideløbende ansat ved afdeling for religionsvidenskab, Aarhus Universitet, hvor hun forskede i danskeres tro, spiritualitet og livsopfattelser. Forfatteren deltager ofte i den offentlige debat bl.a. som en del af Netværket på DR's P1.

På baggrund af sin forskning i danskeres tro karakteriserer forfatteren den store gruppe af "folkekirkekristne", der på flere måder har et paradoksalt forhold til kirken: På den ene side tager de afstand fra enhver form for autoritet og institutionalisering, på den anden side overlader de i stigende grad troen og den religiøse praksis til kirken. På den ene side fastholdes troen som et individuelt projekt, på den anden side overtages mange af tidligere tiders kirkelige og tros-mæssige idealer. Dette paradoks efterlader mange med en følelse af kejtethed overfor kirken. På denne baggrund overvejer forfatteren, hvordan kirken kan agere i fremtiden<sup>1</sup>.



## KRISTEN PÅ DELTID

At være kristen i Danmark i dag er ikke en fuldtidsbeskæftigelse, og det har det sandsynligvis heller ikke været før i tiden, når man ser bort fra dem, der har haft kristendom som deres levebrød. Kristendom er for de færrestes vedkommende en tro eller aktivitet, man er intenst optaget af konstant og hele tiden; det er snarere en fylde i baggrunden, et univers man kan række ud efter eller et ritual, man kan træde ind i, når man har brug for det. Langt de fleste folkekirkedanskere er i dag 'til-og-fra-kristne'; det vil sige kristne, der vælger kristendommen til og fra ud fra deres konkrete livssituationer og behov. Selvom dette ikke er noget nyt i et historisk perspektiv er tendensen i dag mere udtalt, stikker dybere og mere italesat end den var for blot et halvt århundrede siden. Man kan i dag sagtens være kristen på deltid, og man kan også sagtens være kristen uden helt at være det (man kan tvivle), eller fordi man bare godt kan lide kristendommen og det "den står for". Sådan er det ikke mindst for de såkaldt kulturkristne. Udtrykket 'kulturkristne' dækker



Hvad skal der egentlig til for at være kristen? Og lidt mere overordnet: Hvad skal der til, for at kristendommen overlever på længere sigt?

IBEN KROGSDAL —

over den overvejende del af den danske folkekirkes medlemmer, der betragter sig selv som kristne uden dog derved dybest set at forpligtige sig til andet end at betale deres kirkeskat. De får andel i kristendommen ved at støtte folkekirken økonomisk og moralsk, men de er ikke nødvendigvis selv praktiserende kristne, i hvert fald ikke lige her og nu. De kulturkristne er ikke vakte, de er ikke omvendte og i en vis udstrækning er de heller ikke personligt kristne – i hvert fald ikke, hvis man ved personlig kristendom forstår en særlig livsholdning, man konstant refererer til, eller en form for daglige ritualer, man udfører. Den overvejende del af de danske folkekirkemedlemmer er kristne på den måde, at de som noget næsten selvfølgeligt sætter deres egen tro, deres egen inderlighed og kristne praksis lidt på stand-by til hverdag og samtidig tillidsfuldt overlader det andre at varetage 'troen' på deres vegne. Den gennemsnitlige dansker (der endnu ikke er gået på pension) er dermed mere når-kristen end nu-kristen: De fleste klarer sig fint uden kristendom i deres hverdag men ved til gengæld, at hvis der skulle ske dem noget alvorligt, hvis de en dag skulle blive syge eller komme ud for svær modgang, så står kirken klar til at tage imod dem med orden, fylde, historie og et tilbud om dybere mening. Om ikke andet, så er kirken i hvert fald garant for en god afslutning i forbindelse med døden.

### ARBEJDSDELING MELLEML FOLK OG KIRKE

Man kan altid diskutere, om disse når-kristne eller 'foreløbigt upersonligt kristne' er kristne nok. Hvad skal der egentlig til for at være kristen? Og lidt mere overordnet: Hvad skal der til, for at kristendommen overlever på længere sigt? Set i et traditionelt vækkelsesperspektiv eller med pietistiske briller er det ikke helt uproblematisk, at mennesker i dag mere end nogensinde uddelegerer deres religiøsitet til andre, mens de selv har travlt med at gå på arbejde eller understøttelse, opdrage børn, rejse og leve i en verden, der ser ud til at dække deres umiddelbare behov for mening og livssammenhæng. Og set med kirkehistoriske briller er den stadig mere udbredte arbejdsdeling inden for folkekirken, hvor kirken tager sig af det med troen, mens medlemmerne laver noget andet (bortset fra ved højtiderne), medvirkende til at kristendommen så at sige stille og roligt vandrer ud af hverdagen og over i kirkebygningen i en grad, hvor kirken som institution bliver hovedansvarlig for at bringe kristendommen videre til de næste generationer. Jo mindre troen og den religiøse praksis fylder i hverdagen, jo mere skal folkekirken så at sige selv varetage og videreføre og holde ånde i.

Men hvad opretholder egentlig denne arbejdsdeling i folkekirken? For det første er ar-

bejdsdelingen historisk set naturligt forekommende i de fleste religiøse systemer. Der har altid været forskel på lægmænd og religiøse eksperter, og sidstnævnte har i forskellige varianter i stort omfang også skullet bære troen på andres vegne. Dette kendetegner først og fremmest den katolske kirke, men også i varierende grad den protestantiske, til trods for samme kirkes henvisning til det almindelige præstedømme og til det personlige gudsforhold.

For det andet er arbejdsdelingen i folkekirken blevet en form for selvforstærkende proces. Jo mere man overdrager til andre, jo mindre behøver man selv at engagere sig. I Danmark er overdragelsen gennemført i en sådan grad, at mange kulturkristne folkekirkemedlemmer i dag stort set ikke skelner mellem kristendom og kirke. Den ene dækker ganske enkelt den anden. Men dertil kommer, at den stadig tydeligere arbejdsdeling også hænger nøje sammen med visse ændringer i danskernes mentalitetshistorie. Kombineret med en slags pietistiske forestillinger om, hvordan man er ægte kristen, er disse mentalitetsændringer nemlig med til at gøre religion til en noget krævende affære.

### IDEAL OG VIRKELIGHED

Lad os se på de pietistisk farvede forestillinger først. Hvad siger disse forestillinger om dét at være kristen? De siger, at en ægte kristen er et menneske, der er fuldtidskristent, tror nogenlunde vedholdende, beder fadervor, bekender sig til Gud, har en særlig god moral, går jævnligt i kirke og i det hele taget er ægte og inderligt i sin tro. Denne pietistiske forestilling bliver næret af især den rolle Indre Mission og andre vækkelser i dansk kirkeliv har spillet i folkelige prototypeforestillinger om den ideelle kristne. Men forestillingen bliver også sunget frem i særligt de salmer i Den Danske Salmebog, der stammer fra 17- og 1800-tallet, hvor den personlige fromhed, syndserkendelsen, trosbekendelsen og den totale hengivenhed til Gud fylder meget. Dette pietistisk tonede populærbillede af en 'rigtig kristen' fylder i disse år meget blandt folkekirkedanskere, der samtidig rent mentalitetshistorisk ser ud til at have forandret sig



Arbejdsdeling: Kirken tager sig af det med troen, mens medlemmerne laver andet

i en særlig retning over de seneste generationer. Folkekirkedanskere er som alle andre i stigende grad optaget af at forstå sig selv og deres egen rolle i verden ud fra deres egen psykologi. De er, kan man sige, blevet psykologiserede. I dag forklarer vi som psykologiserede mennesker oftere end før tilværelsen ud fra indre tilstande, følelser og tanker, og når tingene brænder på i hverdagen, tyr vi stadig hyppigere til psykologen, terapeuten eller lægen (diagnostikeren) end til sjælesørgeren i folkekirken. Sindet er blevet det sted, hvorfra al forandring starter og det område, vi skal have fokus på, hvis vi vil have et bedre og mere meningsfyldt liv.

Det stærke fokus på sindets betydning har været med til at styrke den udbredte folkelige forestilling, at man som menneske hele tiden bør "have sig selv med" i det, man gør. Vi taler i dag meget om, at det man gør, skal føles rigtigt. Der skal helst være sammenhæng mellem det indre og det ydre, også selvom denne sammenhæng nogle gange sker på bekostning af forpligtelser over for fællesskaber eller traditioner. Den enkeltes følelse, lyst og motivation kommer dermed ideelt set før pligten og imødekommelsen af andres forventninger; det er først, når man for alvor har sig selv med i det man gør – og når det føles rigtigt – at det kan blive godt og rigtigt i verden også.

Direkte overført på danskernes forhold til kristendommen fører de mentalitetshistoriske forandringer blandt andet til, at mange i dag stiller ret store krav til sig selv, (også) når de er religiøse: De skal være autentisk religiøse, de skal føle, at det, de tror på, er rigtigt, de skal have både sindet, kroppen og hjertet med. Det er en udbredt tankegang, at hvis man ikke kan gå helhjertet ind i noget, så skal man lade være med at gøre det og i stedet for gøre noget andet.

Når pietismens billede af den 'rigtige kristne' i dag smelter sammen med psykologiseringsbilledet af det 'rigtige menneske' bliver det at være kristen altså til en lidt større opgave. Man skal - så at sige ubevidst - leve op til både pietismens idealer om inderlighed og korrekt livsførelse og psykologiens idealer om 'ægthed', forstået på den måde, at man med hele sin person og hele sit følelsesliv kan stå inde for det, man gør, tror på og er. Det er i dag mildest talt ikke blevet nemmere for mennesker at honorere dette krav om ægthed som medlemmer af en folkekirke, hvor arbejdsdelingen mellem lægfolk og professionelle over generationer er blevet stadig mere udtalt. Mange danskere ved i dag ikke ret meget om kristendommens indhold og historie. De gør de ikke, fordi den religiøse hverdagspraksis over en årrække er gledet dem af hænde, og fordi oplæringen i kristendom, som kirke og skole har fået overdraget som sin opgave, af mange grunde er



## Mange i dag stiller ret store krav til sig selv

IBEN KROGSDAL —

blevet svækket. Resultatet er, at en stor del af folkekirkemedlemmerne i dag er blevet så fremmede over for en personlig, religiøs hverdagspraksis, at de selv siger, at de føler sig 'kejtede' eller 'akavede' eller 'fløve', når det kommer til for eksempel at give kristendommen videre til deres børn. Forældregenerationerne i dag kan ikke rigtig finde ud af det, og hvis de endelig prøver at bede fadervor med ungerne, føles det lidt forkert – eller i hvert fald ikke helhjertet nok. Derfor overlader de hellere opgaven til dem, dem der kan levere varen mere 'rigtigt', og det er fremfor alt præsterne i folkekirken.

### KIRKEN ER UUNDVÆRLIG

Derfor kan man sige, at kristendommen i dag er ultra-institutionaliseret. Folkekirken varetager både i konkret og overført forstand kristendommen for dem, der hverken har en tradition for at være hverdagskristne, eller i øvrigt selv synes, de er 'rigtigt' kristne nok til at give kristendommen videre til de nye generationer. I den forstand står folkekirken uhyre stærkt i dag, trods vigende medlemstal i storbyerne, nyateismens fremtrædende plads i mediebilledet og den almindelige angst for religion i et sekulariseret samfund. Jo mindre folkekirkemedlemmerne tror (til daglig), jo mere skal kirken tro på deres vegne. Jo mere usikre mennesker er på deres egen religiøse praksis og rigtighed, jo vigtigere er det, at nogen kan gøre det 'rigtigt'.

Folkekirken har altså masser af legitimitet i dag, men det har den pudsigt nok ikke på trods af medlemmernes mangel på dagligtro og hverdagsritualer. Det er snarere på grund af den. Det pietistisk farvede kristendomsideal, psykologiseringens krav om ægthed og overgivelsen af en kristen praksis til de religiøse eksperter gør, at kristendommen i dag er blevet kirkeliggjort i en grad, der gør kirken helt uundværlig. Hvis ikke præsten lærer børnene salmer, fadervor og trosbekendelsen til mini-konfirmandundervisningen og konfirmationsforberedelsen, hvem gør så? Hvis ikke sognemedhjælperen står for babysalmesang, hvem gør så? Hvis ikke kirken sørger for at prædike næstekærlighed og stå som garant for en særlig etisk livsførelse, hvem gør så?

### KRISTENDOM I HVERDAGEN

Det kan synes paradoksalt, at danskerne, som ellers gerne opfatter tro som en privatsag og i øvrigt er kendt for at være institutionskritiske, så trygt og gerne overdrager ansvaret for kristendommen til kirke-institutionen. Nogle vil mene, at vi hermed er vidner til en svækkelse af kristendommen uden lige, og at den personlige kristendom er falmet til



## Folkekirken har altså masser af legitimitet i dag

IBEN KROGSDAL —

en upersonlig og overfladisk kristendom. Andre, herunder undertegnede, vil være lidt mindre kede af det. For ligger der ikke også noget smukt i det, at vi stadig kan være upersonligt kristne, det vil sige: være medlemmer af et større fællesskab, vi ikke personligt har gjort os inderligt og vedholdende fortjent til at være en del af?

Uanset forskelle i synet på folkekirkenes styrker og svagheder i dag, er det dog relevant at spørge, om danskernes foretrukne måde at være kristne på også rækker til at bære kristendommen ind i fremtiden. En kristendom, der glider på afstand af hverdagen, og hvis tilhængere oplever sig selv som uimodsagt kejtede, risikerer stille og roligt at overlade hverdagsfeltet til andre aktører på markedet for mening. Og dem er der mange af i disse år.

Derfor er det også vigtigt via eksperimenter, ny praksis og nye sprogformer at overveje, hvordan kristendommen kan komme lidt mere på hverdagsbanen igen. Ikke ved at arbejde frem mod omvendelse af moderne mennesker, så de bliver personligt kristne i den allermest dybfølte og hverdagsorienterede forstand. Men ved at nyformulere, prædike, synge, vandre og ritualisere en kristendom, der på den ene side set kræver noget af den enkelte (giver det ansvar) - men samtidig tør være det sidste, store fællesskab, der ikke kræver, at man tror eller gør det rigtige. Det sted hvor man først og fremmest er: Et rigtigt menneske.

### FAKTABOKS

Iben Krogsdal udgav i 2012 bogen "De måske kristne", der bygger på en række forskningsinterviews i et bredt udsnit blandt folkekirkenes medlemmer. Interviewene kredser om personernes livshistorie og om kirkens og kristendommens mulige rolle deri. Undersøgelsens mål er ikke en kritisk vurdering af medlemmernes kristentro men en undersøgelse af sproget og måden, hvorpå danskerne fortolker og håndterer livets store spørgsmål.



<sup>1</sup> Artiklen er tidligere bragt i Kirkeligt Centrum og gengives her med forfatterens tilladelse.



# RELIGION OG KOMMUNALPOLI- TIK I DANMARK

## - MELLEM RELIGIØS OG MANGFOL- DIGHEDSPOLITIK OG SEKULARISE- RING



### AF BRIAN ARLY JACOBSEN

Forfatteren er ph.d. og lektor i religionssociologi ved Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier, Københavns Universitet. Forfatteren er en ofte anvendt kommentator vedr. religionspolitik, integration og multireligiositet i Danmark.

*I de senere år har en række religiøse mærkesager trængt sig på både i medierne og i den politiske dagsorden i Danmark. Ofte sker det i spændingsfeltet mellem religiøs praksis og sekulære bestemmelser. I denne artikel påpeger forfatteren, hvordan kommunerne reelt behandler omfattende religionspolitiske spørgsmål, uden at dette indtil nu har været genstand for videnskabelig opmærksomhed. På baggrund af foreløbige undersøgelser præsenterer forfatteren en række paradoksale træk ved kommunernes religionspolitik og overvejer på baggrund af bl.a. svenske erfaringer, hvordan religionerne selv kan inddrages i beslutningsprocesserne, og hvilke udfordringer det i så fald vil medføre.*

### BEHOV FOR VIDEN

Religion og politik er et tema, som har været diskuteret igennem flere år<sup>1</sup>. Religion er kommet på den politiske dagsorden og årsagerne er mange; migration, globale (geo) politiske forandringer efter kommunismens fald i Østeuropa, revitalisering af bl.a. kristendom, hinduisme og islam som samfundsprojekt i eksempelvis USA, Indien og Mellemøsten og (de)sekulariseringsprocesser der sætter relationen mellem stat og religion på dagsordenen (Wuthnow 1998, Veer 1994, Eickelman and Piscatori 1996). Samtidig er der siden 1980'erne sket store ændringer i administrationen af velfærdsstaten med et nyt effektiviseringsparadigme, som ændrer offentlige institutioner indefra (Gauthier, Martikainen & Woodhead 2013, Pedersen 2011). Det er en forandring af betydning for hele samfundet og for forholdet mellem det politiske område og religion på alle planer – det gælder også i kommunalpolitik, men de mere systematiske undersøgelser af det lokalpolitiske har manglet. Således har spørgsmålet om forholdet mellem religion og lokalpolitik ikke været genstand for undersøgelser hverken i Danmark eller andre nordiske lande på trods af flere konkrete sager, hvor kommunalpolitikere behandler religionspolitiske spørgsmål. Det kan for eksempel være spørgsmål om hellige bygningers placering i lokalsamfundet – det være sig moskéer, kirker og/eller templer (Jacobsen 2015). Især



spørgsmålet om, hvordan muslimer integreres og lever i et lokalsamfund har været og er genstand for mange kommunalpolitiske diskussioner. Debatter om eksempelvis moskébyggerier har spillet en rolle i kommunalpolitik i Aarhus, Haderslev, København og i andre kommuner og det har fået både kommunal- og landspolitisk opmærksomhed ligesom forskere har interesseret sig for moskébyggerier i et kommunalpolitisk perspektiv (Berg-Sørensen 2011, Jacobsen 2011, Lippert-Rasmussen 2011, Lægaard 2010). Sager om, hvorvidt kommunerne skal tillade religiøse ritualer i kommunens institutioner – eksempelvis julegudstjenester, skoleafslutningsgudstjenester, Santa Luciaoptog, eidfester m.m. er genstand for offentlig debat i flere kommuner ligesom folkeskolers organisering af religionsfag og indhold (kristendomskundskab og konfirmationsundervisning) debatteres lokalt (Jacobsen 2014). Spørgsmålet om institutioners fødevarer og religion har været genstand for diskussioner typisk i relation til spørgsmålet om halalslugtede kød (fra vuggestue til plejehjem). Det kan også være sager om, hvorvidt kommunen skal tilbyde neutrale ceremonier for livets store overgange som bryllup og begravelse. Det samme gælder spørgsmålet om, hvorvidt en kommune skal etablere ikke-religiøse gravpladser og/eller gravpladser for andre religioner. Alle er det sager, som for tid til anden bliver aktualiseret af politikere, interessegrupper eller medierne.



Byråd, kommunalbestyrelse eller borgerrepræsentation. Forsamlingen af de kommunalt folkevalgte politikere har forskellige betegnelser. (Billedet er fra byrådssalen i Bogense)

I denne artikel vil jeg præsentere resultater fra en undersøgelse om Religion og lokalpolitik i Danmark, samt analysere en række eksempler på, hvordan religionsrelaterede spørgsmål bliver behandlet i kommunalt regi.

#### UNDERSØGELSENS DATA

Det er ikke tidligere undersøgt, hvad kommunalbestyrelsesmedlemmer generelt mener om religiøse spørgsmål i Danmark. Denne mangel på viden om religion og kommunalpolitik er jeg i gang med at rette op på gennem en undersøgelse, som både har en kvantitativ dimension, som består af en spørgeskemaundersøgelse

blandt kommunalpolitikere og en kvalitativ dimension, som består af indsamling af dokumentarisk materiale fra forskellige cases i kommuner landet over, som berører religionspolitiske emner samt kvalitative interviews med aktører i disse cases.

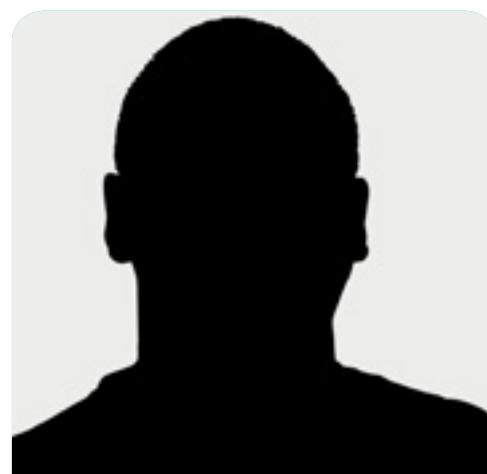
Spørgeskemaundersøgelsen fra maj 2013 bestod af 39 spørgsmål. Den blev sendt til alle landets daværende 2468 kommunalpolitikere. 588 kommunalpolitikere svarede på hele undersøgelsen, dvs. en svarprocent på ca. 24%. Det kan lyde som en lav svarprocent, men virkeligheden er, at kommunalpolitikere får 2-3 spørgeskemaer om ugen fra ministerier, Kommunernes Landsforening (KL), forskere eller lignende som ønsker deres medvirken.

Generelt svarer undersøgelsens deltagere til kommunalbestyrelsesmedlemmernes politiske tilhørsforhold i 2013. Bopæl (regionsvis) og kønsfordeling svarer i undersøgelsen tilnærmelsesvis til populationens. Konklusionen på spørgsmålet om repræsentativitet er, at undersøgelsens konklusioner kan generaliseres<sup>2</sup>.

Svarene på spørgeskemaets sociodemografiske baggrundsvARIABLE tegner et billede af den typiske kommunalpolitiker, som viser følgende:

- Har en mellemlang videregående uddannelse (43%).
- Er mand (67%) og ml. 50-59 år (35%).
- Bor i en mindre by – ml. 200 og 9.999 indbyggere (35%).
- Er medlem af folkekirken (75%) og et troende menneske (59%) – 33% er ikke-troende eller ateist.
- Er sjældent til gudstjeneste i kirken (15% mindst en gang om måneden), men gerne ved højtider som jul (36%).

I Værdiundersøgelsen fra 2008 var de tilsvarende tal for befolkningen, hvad angår tro følgende: 72% af respondenterne identificerede sig som troende mens 28% angav, at de var ikke-troende eller ateister. Det tyder altså på, at kommunalpolitikerne er markant mindre troende end resten af befolkningen. Én af forklaringerne skal findes i kønsforskellen, hvor mænd generelt er mindre troende end kvinder. Den kønsmæssige forskel i Værdiundersøgelsen viste, at 63% (57%) af mændene opfattede sig som troende mens det tilsvarende tal for kvinder var 81% (62%)<sup>3</sup>. Mændenes klare overtal i kommunalbestyrelsen vil skævvride populationens generelle trosmæssige niveau i negativ retning, sammenlignet med befolkningens, men det kan ikke forklare hele forskellen. Det lavere antal troende blandt kommunalpolitikerne har dog ikke stor betydning for populationens medlemskab af folkekirken, som ligger på næsten samme niveau som resten af befolkningen i samme aldersgruppe, og iberegnet den relativt store kønsforskel i kommunalbestyrelsen, hvor mænd som bekendt har et lavere medlemstal for befolkningen. Interessant er det også, at kommunalpolitikerne går en anelse oftere i kirke end den generelle befolkning. I Værdiundersøgelsen var det i 2008 10%, som gik i kirke mindst en gang om måneden, mens 31% angav, at de gik i kirke ved særlige højtider. Det kan givet forklares ved et generelt højere aktivitetsniveau blandt kommunalpolitikere, som afspejler



Den typiske kommunalpolitiker er et mandligt folkekirkemedlem i 50'erne.



Det tyder altså på, at kommunalpolitikere er markant mindre troende end resten af befolkningen.

BRIAN ARLY JACOBSEN

politikeres generelle ønske om at møde vælgere i forskellige sammenhænge, herunder også i kirken. Det handler som politiker om at vise sig i en offentlig sammenhæng og vedligeholde eventuelle netværk med lokalbefolkningen, hvilket naturligvis også kan foregå til en gudstjeneste.

### SEKULARISERINGEN AF KOMMUNALPOLITIK

Kommunalpolitik er, ligesom store dele af det danske samfund, blevet sekulariseret især igennem det 20. århundrede. Sekularisering forstås her ud fra den belgiske sociolog Karel Dobbelaeres multidimensionelle sekulariseringsteori, hvor funktionel differentiering skaber subsystemer i samfundet med hver sin egenlogik (økonomi, politik, videnskab, familie, uddannelse), som virker autonome og ikke, som tidligere, underlagt religiøs autoritet (Dobbelaere 2002). Den kommunale struktur har også undergået en sekulariseringsproces, hvor funktionel differentiering har givet kommunalpolitikken sin egenlogik. Hvordan kommunestrukturen udviklede sig fra en sognebaserede struktur til en kommunestruktur illustrerer dette forhold. Danmark består af en fintmasket sognestruktur, der i sin oprindelige form går tilbage til Svend Estridsen (1019-1074). Hans tanke var, at der ikke måtte findes en plet af Danmarks jord, som ikke var en del af et kirkeligt sogn med ret til kirkelig betjening i sognets kirke (Fenger 1989, 106). Sogn er betegnelsen for et område med en fælles kirke. Betegnelsen er muligvis opstået før kristendommen kom til Danmark og betegnende et område tilknyttet den samme helligdom. Langt de fleste danske kirkesogne opstod i middelalderen, og deres grænser blev sjældent forandret. I 1841 indførtes sogneforstanderskaber, hvor sognepræst, store jordbesiddere og valgte medlemmer fik et lokalt ansvar for forvaltning af skole-, fattig- og vejvæsen, og i 1868 trådte en ny landkommunallov i kraft. Med den erstattedes sogneforstanderskabet af et sogneråd. Bevægelsen fra en sognerådsstruktur til en politisk defineret kommunalstruktur ud fra nogle rationelle og pragmatiske principper kan karakteriseres som en overordnet sekularisering af den lokale politiske struktur.

Indtil kommunalreformen i 1970 var kommunerne i høj grad sammenfaldende med sognestrukturen. Kommunalreformen i 1970 ændrede dette forhold både, hvad angår struktur og kompetence. Kommunalpolitikken fik sit eget politiske subsystem frigjort fra religiøs autoritet – en proces, der begyndte allerede i 1800-tallet, men som slog fuldt igennem i 1970. Antallet af kommuner faldt fra 1.300 sognekommuner og 86 købstadskommuner til 275 primærkommuner (Pedersen, 33). Fra 1. januar 2007 mindskede strukturreformen antallet af kommuner igen, nu til 98 kommuner. Antallet af sogne var 2.123



## Danmark er et af de mest sekulariserede lande i verden

BRIAN ARLY JACOBSEN —

pr. 1. januar 2013 med i alt 2.354 kirker (Danmarks Statistik 2014). Der er altså ikke et tilnærmelsesvis sammenfald mellem sognestruktur og kommuner i Danmark i dag og dermed har kommunalpolitikens overordnede struktur frigjort sig fra den kirkedefinerende sognestruktur. Et af karakteristikaene ved et sekulariseret samfund er, hvad Dobbelaere benævner kompartmentalisering (Dobbelaere 2002, 169-70). På det individuelle plan betyder sekularisering, ifølge Dobbelaeres model 'kompartmentalisering' eller "secularization-in-mind". På dansk, kan man benævne det 'opdeling' eller 'mentale sekularisering'. Denne form for sekularisering viser, i hvilket omfang individet faktisk skelner eller differentierer mellem de sekulære og religiøse institutioner i samfundet og om dette modsvares af en parallel mental forskel på det individuelle plan, dvs. i hvilket omfang folks religiøse tro og praksis har nogen reel betydning for, deres holdning til politiske, sociale og økonomiske spørgsmål.

De danske værdiundersøgelser har påvist at Danmark er et af de mest sekulariserede lande i verden, når det gælder den 'mentale sekularisering'. Det udtrykkes eksempelvis i den ret entydige tilslutning blandt danskerne til det forhold, at præster og andre religiøse ledere ikke skal blande sig i politik, hvor 78% af den danske befolkning i 2008 enten var enig eller helt enig i udsagnet om at præster og andre religiøse ledere skal ikke påvirke politiske beslutninger. Andre spørgsmål om samme emne i værdiundersøgelserne peger på, at der blandt danskere kun er en lille forbindelse mellem deres religiøse og moralske værdier (Andersen, P. & P. Lüchau 2004).

For de danske lokalpolitikere forholder det sig anderledes. Kun 53% af disse er enige eller helt enige i, at præster og andre religiøse ledere ikke skal påvirke politiske beslutninger. Spørgsmålet er, om den noget lavere tilslutning til dette udsagn er udtryk for en generelt lavere grad af 'mental sekularisering' blandt politikerne, eller om det afspejler andre forhold. Forskellen mellem den danske befolknings værdier og lokalpolitikernes til dette spørgsmål kan forklares ud fra flere forhold. Der er fem år mellem de to undersøgelser



I det hele taget tegner der sig et billede af kommunalpolitikere med et paradoksalt forhold til religion.

BRIAN ARLY JACOBSEN —

(2008, 2013) og det kan være en del af forklaringen, men andre forhold kan også spille ind, såsom at lokalpolitikere er vant til at samarbejde med præster eller religiøse ledere i kommunalt regi og derfor ikke ser deres eventuelle påvirkning af politiske beslutninger som problematisk. Uanset forklaringen er kompartmentaliseringsgraden lavere blandt lokalpolitikere end befolkningen generelt, men hvad det præcist betyder, vil kun yderligere undersøgelser kunne svare på.

I det hele taget tegner der sig et billede af kommunalpolitikere med et paradoksalt forhold til religion. På den ene side er signifikant færre kommunalpolitikere troende sammenlignet med befolkningen, men omvendt er de også mindre 'mentalt sekulariseret'. De går mere i kirke end befolkningen generelt gør og størstedelen af politikere er enige eller meget enige i at Danmark er funderet på kristne værdier (85%). Det tyder på, at det ikke er fra kommunalpolitikere, at regeringen skal forvente uenighed ift. regeringsgrundlagets udsagn om at "Danmark er et kristent land, og den evangelisk-lutherske kirke indtager en særstatus som folkekirke." (Regeringsgrundlag, 2015). 'Kristne værdier' kan indeholde mange betydninger af både historisk, politisk og symbolsk karakter, det ændrer dog ikke ved, at 'kristne værdier' er en vigtig del af det lige så svært definerbare udsagn 'danske værdier'. Tilslutningen til dette udsagn får dog ikke politikere til at tage afstand for andre religiøse grupper som sådan. Hele 63% mener, at det beriger kulturen, når der kommer flere forskellige religiøse grupper i samfundet. Tilslutningen til udsagnet om at Danmark er funderet på kristne værdier, står altså ikke i et modsætningsforhold til en relativ høj grad af imødekommenhed overfor andre religiøse grupper i samfundet.

Det paradoksale forhold til religion tegner et billede af lokalpolitikere, der ikke ser religion, som et subsystem, der ikke skal interagere med andre af samfundets subsystemer, som eksempelvis kommunalpolitik. Forskellige religiøse grupper ses som noget, der kan berige kulturen og viser en generel høj tilslutning til et pluralistisk samfund, når det kommer til værdien af religiøs mangfoldighed.

### NÅR RELIGION BLIVER KOMMUNALPOLITISK RELEVANT

Det er ofte medierne, der tager enkeltsager om religion op og på den måde mere eller mindre tvinger lokalpolitikere til at forholde sig til sager, som de måske ikke har taget principielt stilling til tidligere. Et eksempel på en mediegenereret sag er diskussionen om brugen af halalslagtet kød i danske institutioner. Den 21. juli 2013 bragte Ekstra Bladet en artikel, hvor det blev beskrevet, at køkkenet på Hvidovre Hospital udelukkende serverede halalslagtet oksekød til sine patienter<sup>4</sup>. Historien blev hurtigt til en sag for

Region Hovedstaden og udvalgte kommuners lokalpolitikere på baggrund af en intens interesse fra hele den danske dagspresse med deltagere fra hele det politiske miljø, forskere samt repræsentanter fra forskellige interessegrupper, heriblandt også religiøse organisationer. Herefter blev historien gjort til et regionspolitisk anliggende og sidenhen diskuteret i Folketinget hvor sagen fandt sin afslutning. Her blev det fastslået, at brugen af halalslagtet kød kunne fortsætte i danske institutioner så længe, at dette var i overensstemmelse med principper for ernæringsrigtig kost samt praktiske og ressourcemæssige rammer.

Debatten i medierne afspejler en uenighed om religionens, dvs. islams, berettigelse i det offentlige rum, mens en efterfølgende redegørelse fra Regionsrådet tydeligt markerer, hvordan der ved hjælp af en sekulær logik argumenteres for den gældende ordning. Heri understreges det, "[...] at det i regionens madpolitik præciseres, at religiøsitet ikke lægges til grund for tilrettelæggelse af fødevarerindkøb[...]."<sup>5</sup> På trods af regionens sekulære fødevarerpolitiske og økonomiske argumentation bliver den offentlige og politiske diskussion til en konflikt om en religiøs praksis' berettigelse i det institutionelle rum. Sagen vidner om generelle strukturelle forandringsprocesser for religiøse spørgsmåls betydning i offentlige danske institutioner. I dette tilfælde handlede spørgsmålet om kommuner og regioners fødevarerpolitik for institutioner, som politiseres ud fra en værdipolitisk skabelon, der eksplicit involverer islam, hvorfor det i sidste ende bliver til et regionspolitisk spørgsmål. Flere kommuner og regioner har efterfølgende revideret deres politik for fødevarerindkøb og i to kommuner har spørgsmålet ligefrem været bestemmende for konstitueringsaftaler. Det gælder i Hvidovre kommunalbestyrelse efter kommunalvalget i 2013<sup>6</sup> og i Randers kommunalbestyrelse, som efter uro i byrådet lavede en ny konstitueringsaftale i 2015, som forudsatte en aftale om "dansk madkultur" på foranledning af Dansk Folkeparti<sup>7</sup>.

Diskussionen om, hvorvidt der skal serveres svinekød i de danske daginstitutioner, har optaget politikerne på Christiansborg flere gange. Spørgsmålet om halalslagtet kød og rituel slagtning har fået en central position i den værdipolitiske debat i dag, men det er ikke en ny diskussion. Regeringer har siden 1913, hvor rituel slagtning blev diskuteret i Rigsdagen (Folketinget) første gang, afvist at forbyde rituel slagtning under henvisning til, at det var en del af hensynet til først jøders og sidenhen også muslimers religionsfrihed (Jacobsen 2008).

Tabel 1. Skal kommunen acceptere forskellige spiseregler i institutioners madordninger baseret på borgernes religiøse baggrund?

<b>POLITISK SKALA</b>		<b>JA</b>	<b>NEJ</b>	<b>VED IKKE</b>	<b>TOTAL</b>
Venstre	Antal	239	57	18	314
	Procent	76,1%	18,2%	5,7%	100%
Højre	Antal	103	122	10	235
	Procent	43,8%	51,9%	4,3%	100%
Lokale partier/liste	Antal	20	17	2	39
	Procent	51,3%	43,6%	5,1%	100%
Total	Antal	362	196	30	588
	Procent	61,6%	33,3%	5,1%	100%

n = 588

Svarene i undersøgelsen viste, at cirka 62 procent af kommunalpolitikere svarede ja til spørgsmålet om, hvorvidt kommunen skal acceptere forskellige spiseregler i institutioners madordninger baseret på borgernes religiøse baggrund, cirka 33 procent svarer nej til spørgsmålet. Blandt centrum-venstres (EL, RV, S og SF) kommunalpolitikere finder man den største gruppe af tilhængere af forskellige spiseregler i kommunale institutioner (76 procent), mens der blandt kommunalpolitikere fra de højre sides partier (DF, K, KF, LA og V) er noget mindre opbakning til dette (44 procent).

Blandt løsgængere og lokallister er tilslutningen 51 procent. Trækker man Dansk Folkeparti (DF) ud af kategorien 'højre' er andelen af borgerlige byrådsmedlemmer (K, KF, LA og V), som svarer ja på spørgsmålet 53 procent, mens DF'ere der svarer nej til spørgsmålet udgør 93 procent.

I 1997 blev jurister på Københavns Universitet af den daværende regering sat til at undersøge, om et forbud kunne forenes med hensynet til religionsfriheden. Deres konklusion var, at det kunne det ikke. Det ville være i strid med gældende danske og europæiske regler, hvis rituel slagting blev forbudt. Argumenterne mod rituel slagting kan opdeles i to:

1. den kulturelle årsag: Slagtemetodens religiøse rationale er uforenelig med dansk mentalitet eller uciviliseret, og 2. den dyreetiske årsag: det anses som dyrplageri. Den kulturelle årsag gør rituel slagting til et politiseret religiøst symbol på linje med andre politiserede religiøse symboler som eksempelvis tørklæder og moskéer. Den dyreetiske årsag placerer spørgsmålet i et etisk felt, som har vist sig at bryde med den gængse højre/venstre opdeling i Folketinget.

For kommunalpolitikere er det i højere grad den konkrete virkelighed på kommunens institutioner, man tager stilling til. Det kan forklare, hvorfor et klart flertal af kommu-





For kommunalpolitikere er det i højere grad den konkrete virkelighed på kommunens institutioner, man tager stilling til

BRIAN ARLY JACOBSEN —

nalpolitikere mener, at kommunerne skal godtage forskellige spiseregler i institutioners madordninger baseret på borgernes religiøse baggrund (herunder halalslagtet kød). Andre former for religiøst baserede spiseregler kunne være den jødiske slagtepraksis schæchtning. Der er dog langt færre jøder i Danmark end muslimer (ca. 6-8.000 jøder mod ca. 260.000 muslimer), hvorfor det primært handler om muslimske spiseregler i kommunernes daginstitutioner, skoler, plejehjem m.m.

Det afgøres typisk lokalt, om og hvordan man vil indrette menuen efter andre religioners spiseregler og det giver umiddelbart ikke anledning til problemer, lyder det fra flere byrådspolitikere og institutionsledere. Den pragmatiske tilgang forklaredes af daværende Københavns børne- og ungeborgmester, Anne Vang (S) på denne måde i Jyllands-Posten den 12. august: "De steder, hvor svinekødet er valgt fra, er det sket efter ønske fra forældrebestyrelsen, fordi der hovedsageligt er børn i institutionen, som ikke spiser frikadeller. Det giver ikke mening at ændre det."

Om vælgerne har samme pragmatiske tilgang til spørgsmålet om rituel slagting er straks mere tvivlsomt. Partier, der ikke ønsker at acceptere forskellige spiseregler i institutioners madordninger baseret på borgernes religiøse baggrund, har i "frikadellekrigen" fået serveret en politisk platform at markere sig på, som kan vise sig at blive belønnet blandt vælgerne i fremtidige kommunalvalg. Allerede nu har det vist sig at være vigtige elementer i to konstitueringsaftaler. Hvordan disse politikere så i praksis har tænkt sig at påtvinge institutioner og borgere danske spiseregler er en helt anden sag.

Det ovenfor beskrevne eksempel viser strukturelle forandringsprocesser, der i øjeblikket ændrer religiøse spørgsmåls betydning i offentlige danske institutioner. Det er kommunerne, der politisk bestemmer indretningen af de kommunale institutioner ud fra de rammer, som Folketinget giver. Derfor er lokalpolitikere i centrum af de processer, som påvirker ændringen af de religiøse spørgsmåls betydning i kommunale institutioner, uanset om det drejer sig om religiøse spørgsmål i forbindelse med børnepasning, skoler, ældrepleje, lokalplaner m.m.

### INTERRELIGIØST OG KOMMUNALT SAMARBEJDE

Et andet eksempel jeg her vil gennemgå er fra Sverige og det viser, hvordan kommuner i Sverige bevidst



"Frikadellekrigen" er et eksempel på et praktisk forhold, der har givet anledning til principielle politiske stridigheder.





## Det meste interreligiøse arbejde foregår i Sverige på lokalt niveau

BRIAN ARLY JACOBSEN —

vælger at samarbejde med forskellige religiøse grupper om at løse integrationsproblemer.

Den svenske religionssociolog Magdalena Nordin har undersøgt, hvad der sker i samarbejdet mellem interreligiøse grupper og svenske kommuner (Nordin 2014). Samarbejdet mellem de interreligiøse grupper og kommunerne er et resultat af forestillinger om integrationsproblemer i lokalsamfundet, hvor de religiøse grupper har fået en rolle i integrationsarbejdet, som, ifølge Nordin, kan være med til at ændre sekulariseringsprocessen i kommunerne. Spørgsmålet er, hvad der sker, når religion bliver en del af det offentlige sekulære rum på baggrund af interreligiøse gruppers samarbejde med kommunale myndigheder og hvordan disse interreligiøse fora præger den pragmatiske sekularisme, som hidtil har været dominerende i Sverige?

Der har været organiseret interreligiøst samarbejde i Sverige siden 1970'erne, hvor den primært bestod af et samarbejde mellem kristne og jøder. I 1980'erne, kom dette til at omfatte muslimer, og i 1990'erne indledte den svenske kirke flere projekter rettet mod muslimer i Sverige. Hvor mange tværreligiøse samarbejder der er etableret siden da, vides ikke, fordi der ikke er samlet oplysninger i den svenske kirke eller andre steder om dette, men det er givet, at der i 2000'erne har været en øget interesse og et voksende interreligiøst samarbejde i Sverige (Nyhedsbrev Center for interreligiøs dialog i Stockholms Stift i 2010, No. 3, Kirke Magazine 2010-12-16). Interreligiøse grupper findes i Sverige også på nationalt plan gennem blandt andet Sveriges kristna råd (SKR), som blev dannet i 1992, samarbejdsrådet Sveriges muslimska råd (SMR) og Sveriges interreligiösa råd (SIR) fra 2010, som blev dannet på initiativ af den svenske kirke. Nogle af disse samarbejdsråd foregår også på regionalt plan, men det meste interreligiøse arbejde foregår i Sverige på lokalt niveau og som følge af lokale initiativer

Interreligiøst samarbejde kan antage mange forskellige former. Nordin foretager en opdeling af disse, som er følgende: Det levede livs dialog, som handler om, når folk med forskellige religiøse tilhørsforhold mødes i hverdagen, og hvor religiøse spørgsmål aktualiseres. Den anden form, dialog om sociale spørgsmål eller handlingens dialog er en dialog, der har sit udgangspunkt i et fælles problem. Den tredje form, intellektuel dialog, handler om en samtale om det religiøse indhold og afslutningsvis findes der den type, som betegnes den kontemplative eller religiøse dialogs erfaring, hvor man sammen udfører religiøse ritualer. Formaliserede interreligiøse grupper er primært placeret i, hvad der betegnes som dialogen om sociale spørgsmål og intellektuel dialog.

Et eksempel på arbejdsindholdet for et interreligiøst fora i en svensk kommune, som den

svenske kirke oprindeligt tog initiativ til, er:

[Religiøs dialog] vil udgøre et forum for:

1. Fælles behandling af aktuelle emner.
2. Udvikling af samhørighed, indsigt og forståelse.
3. Konsultation og vejledning for offentlige, frivillige og private organer.
4. Prioritere [sic] større forståelse blandt børn og unge.

(Fra gruppens interne politik-dokument)

Det sekulære ideal i Sverige bliver lettere at omgås, da det ikke er en specifik religiøs gruppe, som der samarbejdes med, men en række religiøse grupper i et interreligiøst samarbejde. Hermed neutraliseres religion til fordel for et sekulært formål, nemlig integrationsprojektet og religiøse grupper kan dermed indgå i det kommunale rum, som en samarbejdspartner. Nogle af de problemer, som opstår på baggrund af den pluralistiske politik er, hvilke religiøse grupper skal inkluderes i det interreligiøse arbejde?

En model der på nogle punkter ligner den svenske, synes at være på vej i flere kommuner i Danmark, der etablerer fora, hvori der indgår trossamfund, som kan rådgive om integrationssspørgsmål. En afgørende forskel er dog, at det i Danmark ofte er kommunerne, der tager initiativ til og er ansvarlige for disse fora, hvor det i Sverige i højere grad er trossamfundene selv, med den svenske kirke i spidsen, som tager opgaven på sig. Et eksempel er Aarhus Kommune, der har valgt at indgå en såkaldt kritisk dia-

log med den omstridte Grimhøj-moské, et andet er VINK (Viden Inklusion København) i Københavns kommune, som arbejder for at styrke inklusion af og dialog med unge, der kan være tiltrukket af ekstreme ideologiske eller religiøse fællesskaber. Heri indgår en civilsamfundsgruppe med 60 deltagende organisationer, hvoraf flere af dem er religiøse. I 2015 var spørgsmålet om, hvilke religiøse grupper, som skal inkluderes i civilsamfundsgruppen på dagsorden. Den socialdemokratiske ordfører i Borgerrepræsentationen Lars Aslan Rasmussen ønskede, at trække en grænse for, hvilke religiøse organisationer kommunen ville samarbejde med ud fra nogle principper om holdninger til ex. ligestilling (køn og seksualitet). Specifikt handlede det om Islamisk Trossamfund, som skulle tage afstand fra visse prædikanters udtalelser om straf af homoseksuelle og utro kvinder: "Vi har set så mange eksempler, der gør det nødvendigt at trække en streg i sandet. Det handler om inviterede imamer, der siger, at homoseksuelle skal henrettes, eller at man må stene kvinder. Vores grænse går, hvis man ikke tager afstand fra drab og stening. Så kan man ikke samarbejde med Københavns Kommune."<sup>8</sup> Som følge af den manglende afstandtagen besluttede Københavns Kommune at stoppe samarbejdet med Det Islamiske Trossamfund og deres ungdomsorganisation MUNIDA.



I Sverige har man flere steder gode erfaringer med at sammensætte kommunale tværreligiøse råd. På billedet agiterer Göteborgs Interreligiösa Råd for en human flygtningepolitik.



## Vil kommunerne fremover fremme en religiøs mangfoldighedspolitik, som en del af en aktiv integrationspolitik?

BRIAN ARLY JACOBSEN —

Debatten i 2015 om VINKs sammensætning af førømtalte civilsamfundsgruppe viser, hvor kontroversielt et emne den pluralistiske politik udgør, når kommuner skal bestemme, hvilke religiøse grupper, der skal samarbejdes med. I dag udgøres de religiøse repræsentanter i VINKs civilsamfundsgruppe af Muslimernes Fællesråd, Københavns Stift, Det Jødiske Samfund i Danmark og det Sikhiske Trossamfund.

Hvordan fremtidens kommunale samarbejde med religiøse foreninger vil udvikle sig bliver interessant at følge, herunder hvilken betydning det kan have for opfattelsen af 'det religiøse argument' i en institutionel og politisk sammenhæng. Vil kommunerne fremover fremme en religiøs mangfoldighedspolitik, som en del af en aktiv integrationspolitik? Vil de religiøse repræsentanter i et sådan samarbejde kunne argumentere med religiøse argumenter og dermed modvirke den funktionelle differentierings opdeling af subsystemerne religion og (kommunal)politik, som har kendetegnet det danske sekulære samfund?

## NOTER

<sup>1</sup> Se eksempelvis: Tidsskriftet Politik, "Religion & Politik," Politik. Nr. 1, 9. årgang, 2006; "Politiske symboler?," Politik, Nr. 4, 13. årgang, 2010, "Religion og lokalpolitik i et nordisk perspektiv," Politik, Nr. 4. 17. årgang; Hammer, O., & Raudvere, Catharina, 2004. Med gudomlig auktoritet, om religionens kraft i politiken. Göteborg: Makadam eller "Den danske religionsmodels grænseflade," Religionvidenskabeligt Tidsskrift, nr. 62, 2015.

<sup>2</sup> For en mere detaljeret gennemgang af spørgsmålet om repræsentativitet se Jacobsen 2014.

<sup>3</sup> Procenttallet i parentes angiver tilsvarende spørgsmål i Religion og lokalpolitik-spørgeskemaundersøgelsen fra 2013.

<sup>4</sup> "Hospital indfører halal" Ekstra-Bladet 21-07-2013.

<sup>5</sup> Region Hovedstaden august 2013: Enhed for udvikling og Kvalitet, spørgsmål og svar: 118, 119, 120 <http://www.regionh.dk/NR/rdonlyres/8D94FEC7-5F88-4862-85D2-03807250E5B7/0/Svarpaaspml11811912013vedrmdadforplejningstilletafKennethKristensenBerth.pdf> (set 25-09-2014).

<sup>6</sup> Jf. konstitueringsaftale mellem Socialdemokraterne, Dansk Folkeparti og SF af 20. november 2013, hvori det hedder: "Ved udarbejdelse af kostplaner og menuer på Hvidovre Kommunes institutioner, skal det være en rettesnor, at fremmed madkultur skal betragtes som et supplement til – ikke en erstatning for dansk madkultur. Hensynet til fremmede kulturer må ikke hindre, at der udarbejdes/serveres traditionelle danske retter."

<sup>7</sup> Jf. konstitueringsaftale af 27. maj 2015 <https://politikogdemokrati.randers.dk/media/1310/randersifremdrift.pdf>

## LITTERATURLISTE

- Andersen, P. & P. Lüchau (2004). "Tro og religiøst tilhørsforhold i Danmark". I P. Gundelach (red.). *Danskernes særpræg*. København: Hans Reitzels Forlag, pp. 245-268.
- Berg-Sørensen, Anders B. (2011) "Et patchwork af religion og politik? Ground Zero, Cordoba House og Obamas politiske retorik" i: *Kritik*, Vol. 44, Nr. 201, 2011, pp. 65-73.
- Dobbelaere, K. (2002). *Secularization, an analysis at three levels (Gods, humans, and religions no. 1)*. Bruxelles New York: P.I.E.-Peter Lang.
- Eickelman, Dale F. and Piscatori, James (1996). *Muslim politics*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Gauthier, François; Martikainen, Tuomas & Woodhead, Linda (2013). "Introduction: Religion in Marcet Society". In: Tuomas Martikainen & François Gauthier (eds.) *Religion in the Neoliberal Age. Political economy and Modes of governance*. Farnham: Ashgate Publishing, 1-21.
- Jacobsen, Brian Arly (2015). "Hellige bygninger på grænsefladen i dansk kommunalpolitik." I: *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, Vol. 62, 8, s. 91-105.
- Jacobsen, Brian Arly (2014). "Konfirmation i en neoliberal tidsalder" I: Brian Arly Jacobsen (red.) *Tidsskriftet politik* 17, 4. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Lippert-Rasmussen, Kasper (2011). "Religionsdiskrimination, andenordensdiskrimination og religiøse samlingssteder" i: *Kritik*, Oktober, Vol. 44, Nr. 201, pp. 56-64.
- Lægaard, Sune (2010). "Religiøse symboler, religionsfrihed og det offentlige rum: "Stormoskeer" i København?" i: *Politik*, Vol. 13, Nr. 4, 12, pp. 6-14.
- Nordin, Magdalena (2014). "Interreligiösa grupper's samarbejde med kommuner i Sverige" I: Brian Arly Jacobsen (red.) *Tidsskriftet politik* 17, 4. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Jacobsen, Brian Arly (2011). "Kampen om stormoskéerne i København - religionssociologisk belyst," *Kritik* 2011, Oktober (201): 45-55.
- Pedersen, Ole Karup (1991). *Gyldendal og Politikens Danmarkshistorie*. Bind 15, Danmark og verden 1970-1990. Olsen, O., Christiansen, N., Bjørn, C., Wittendorf, Alex, Pedersen, Ole Karup, Jensen, Jørgen, . . . Johansen, Hans Chr. (1988). København: Gyldendal Politiken.
- Pedersen, Ove K. 2011. *Konkurrencestaten*. København: Hans Reitzel.
- Veer, Peter van der (1994). *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press
- Wuthnow, Robert (1998). *After Heaven: Spirituality in America Since the 1950s*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

## **MAGASIN OM RELIGIONSMØDE UDGIVES AF:**

Stiftssamarbejdet Folkekirke og Religionsmøde

Peter Bangs Vej 1

2000 Frederiksberg

Tlf. 38 38 49 91

[www.religionsmoede.dk](http://www.religionsmoede.dk)

[mail@religionsmoede.dk](mailto:mail@religionsmoede.dk)

Magasin om Religionsmøde udkommer to gange om året som online-magasin, tilgængeligt på [www.religionsmoede.dk/magasin](http://www.religionsmoede.dk/magasin)

Synspunkter bragt i magasinet dækker ikke nødvendigvis Folkekirke og Religionsmødes holdninger.

Så vidt muligt er der indhentet tilladelse til brug af alle billeder. Hvis nogle finder ophavsretten krænket, send os venligst besked.

Redaktør: Jarl Ørskov Christensen

Kontakt: [magasin@religionsmoede.dk](mailto:magasin@religionsmoede.dk)

Layout: Ida Louise Vestergaard

© Folkekirke og Religionsmøde og forfatterne

ISSN: 2245-4616



**FOLKEKIRKE &  
RELIGIONSMØDE**