

En e-bog fra

**ANIS**

Se flere titler på [www.anis.dk](http://www.anis.dk)

Denne e-bog indeholder et digitalt vandmærk. Der er ved dit køb indlejret et digitalt mærke, som kan vise tilbage til dig som køber. Du skal derfor passe på, at andre personer ikke får adgang til en kopi af din fil, da du vil stå som ansvarlig.

# Hverdagens teologi

Cecilie Rubow

# Hverdagens teologi

Folkereligiøsitet i danske verdener

Forlaget ANIS  
København 2011

*Hverdagens teologi*  
*Folkereligiositet i danske verdener*  
Cecilie Rubow

© Forfatteren og Forlaget ANIS, 2000

Bogen er sat med Caslon på Religionspædagogisk  
Center

ISBN 978 87 7457 525 2

2. udgave 2011

Omslag: Camilla Nørgård

Alle rettigheder forbeholdes. Mekanisk, fotografisk eller anden gengivelse af denne bog eller dele heraf er kun tilladt i overensstemmelse med overenskomst mellem Undervisningsministeriet og Copy-Dan eller med forlagets skriftlige samtykke. Enhver anden gengivelse er ikke tilladt ifølge gældende dansk lov om ophavsret. Undtaget herfra er uddrag til brug i anmeldelser.

Udgivet med støtte fra Kirkeministeriet

Forlaget ANIS  
Frederiksberg Allé 10A  
DK-1820 Frederiksberg C  
tlf. 3324 9250 - fax 3325 0607  
[www.anis.dk](http://www.anis.dk)

# Forord

Denne bog tegner et billede af hverdagens teologi. Den handler om, hvordan folkelige forståelser af religiøs tro dannes, udveksles og afviger fra hinanden i hverdagslivet.

Det er en antropologisk beretning, skrevet på baggrund af længerevarende feltstudier og med et kulturanalytisk sigte, som på én gang retter sig mod det folkekirkelige felt i Danmark og mod mere generelle analytiske spørgsmål og problemer i studiet af tro, religion og samfund. For at tilføje forståelsen af de danske forhold nye dimensioner fokuserer analysen på træk og detaljer i hverdagsteologiske samtaler, som let overses af det hjemmевante blik, og henter inspiration i forskning om tro og religion foretaget langt herfra.

Det er måske nyttigt med nogle vejledende bemærkninger til at finde rundt i sætningerne og kapitlerne. Bogen er opdelt i tre dele, hvoraf del II, *Mellemværender*, beskæftiger sig mest direkte med hverdagens teologi. Del I, *Tro, religion og ritualer*, og del III, *Den skjulte religion*, introducerer de kulturanalytiske forudsætninger og fremlægger nye perspektiver for studiet af folkereligiøsitet. Kapitlerne er skrevet med et forløb, som jeg tror bedst kan sammenlignes med en mosaik med kubistisk islæt. Danske verdener er kulturelle verdener, og kultur er et bevægeligt mønster af betydning, som mennesker skaber, nedbryder og omdanner. Bogen følger det bevægelige mønster i folkereligiøsiteten i hverdagens perspektiv og tegner ved hjælp af forskellige synsvinkler, fremstillingsformer og grader af abstraktion et brudfyldt billede, som trænger om bag gængse forståelser af den religiøse situation i Danmark.

Det folkekirkelige felt er livfuldt og besværligt at beskrive, og det giver anledning til at diskutere en række problemfelter for studiet af et komplekst samfund som det danske, ligesom det giver anledning til en rejseberetning fra feltarbejdet og arbejdet med feltet. Der er kapitler (3 & 4), som hovedsageligt er skrevet som beretninger om konkrete begivenheder og fortællinger fra feltarbejdet. Der er kapitler (6 & 7), som primært forfølger teoretiske spørgsmål om tro, religion og samfund. Og der er kapitler (2 & 5), som fortætter og sammenholder et stort

empirisk materiale om hverdagsteologiske positioner og samspillet imellem dem.

Med sin fremstillingsform placerer bogen sig med vilje imellem en hel del stole, og ikke alle vil finde sig til rette i alle disse mellemrum og forskydninger. Bogen er skrevet som en henvendelse til alle, der bebod det folkekirkelige felt, men alle interesserer sig ikke nødvendigvis for det hele. Den teologisk og kirkeligt interesserede læser vil formentligt især kunne få udbytte af den første del af kapitel 2, som handler om forholdet mellem ritual og hverdag; læse det 3. og 4. kapitels person- og begivenhedsorienterede beretninger hurtigt igennem; opholde sig længere i det 5. kapitels fremstilling af grundlæggende hverdagsteologiske positioner; springe det 6. kapitel over eller måske kun skimme de passager, som beskæftiger sig med specifikke antropologiske, teoretiske emner - og lande på konklusionerne på de sidste sider.

Omvendt vil den antropologisk og religionshistorisk interesserede læser måske i højere grad beskæftige sig med de analytiske, teorihistoriske og metodologiske diskussioner for at finde ud, hvad det er for en slags viden, der efterstræbes; hvordan den bygges op i forhold til gældende traditioner for kulturanalyse, samt hvori det kritiske potentiale og potentialet for kritik ligger.

Og endelig, den læser, der ikke har særlige faglige interesser, men gerne vil vide noget om hverdagens teologi, vil måske læse hist og pist og finde, at det er et lidt mærkværdigt sprog, der gennemstrømmer siderne, og gør det hele noget mere indviklet, end det egentlig behøvede at være. Det er helt i orden. For det er rigtigt, at hver ting taget for sig ikke nødvendigvis er så indviklet, men det tager tid og tanker at få de mange enkeltheder udviklet og sat i den rette sammenhæng.

Bogen er en lettere redigeret udgave af en ph.d.-afhandling med samme titel, forsvaret ved Det Samfundsvidenskabelige Fakultet, Københavns Universitet. Der er mange, jeg gerne vil takke for afhandlingens tilblivelse og bogens udgivelse: Alle, der deltog i feltarbejdet; vejleder på ph.d.-projektet professor Kirsten Hastrup; lektor Poul Pedersen; sognepræst Jesper Stange; medarbejderne Catrine Christensen, Gerd Elmark og Dorthe Kristensen; ph.d.-kollegerne og den øvrige befolkning på Institut for Antropologi, samt Forlaget ANIS. Ph.d.-stipendiet finansieredes af Statens Humanistiske Forskningsråd, og bogen er udgivet med støtte fra Kirkeministeriet.

## INDHOLD

I. TRO, RELIGION OG RITUALER	9
1. Felten og feltet	13
2. Ritual og hverdag	37
II. MELLEMVÆRENDER	73
3. Portræt af en begivenhed og fire interview	77
4. Spejlinger i felten	115
5. Hverdagsteologiske modeller	145
III. DEN SKJULTE RELIGION	185
6. Tilbage til en begyndelse	189
7. Den kulturelle konstruktion af ontologi	219
<i>Noter</i>	257
<i>Litteratur</i>	277





# I

## TRO, RELIGION OG RITUALER

Hvad er den religiøse situation i dag? Svaret på det spørgsmål løber så ofte ud i utilfredsstillende konstateringer om, at den er diffus og paradoksal. Hvis diffus betyder det spredte, udbredte, vidtsvævende og ikke skarpt afgrænsede, og hvis paradoksal betyder det sære, påfaldende og tilsyneladende modstridende, er det udsagn om vanskeligt begribelige forhold i det moderne samfund. Denne bog forsøger at svare på spørgsmålet ved at spørge om, hvad der i grunden menes med *det religiøse*. Ved at blive i dette spørgsmål, fastholde dets åbenhed og udforske dets spor, kommer man et tilfredsstillende svar nærmere.

At nøjes med at sige at den religiøse situation er diffus og paradoksal beror på for hurtige synteser, uprøvede forventninger og forestillinger som tages for givet. For en antropologisk betragtning, som prøver at finde sig i øjenhøjde med den konkrete praksis, er den religiøse situation, som al kulturel praksis, højst kompleks, dvs. sammensat. Spørgsmålet er derfor, hvordan det sammensatte er sammensat: hvilke bestanddele det religiøse består af, og hvilke forbindelser delene indgår i.

Den norske antropolog Fredrik Barth foreslår i sin indledning til *Balinese Worlds* (1993), en bog om mosaikken af kundskabstraditioner på Bali, at den sammensathed, det antropologiske fokus med fordel kan rettes mod, er processerne i den sociale og kulturelle virkeligheds-konstruktion. Det handler om at finde ud af, hvordan mennesker skaber forbindelser i deres 'her' og 'nu', sådan som de lever og ånder, og opbygger, nedbryder og genopbygger deres verden. På Bali, siger Barth, kan både den indfødte og antropologen godt opgive drømmen om at nå frem til, at der er tale om en sammenhængende, velafgrænset

kultur. Det sociale livs erfaring er ikke det perfekte mønster, en rådende orden eller regelrette handlinger. Uorden, variation og mangfoldighed er fortegnet for de komplekse kulturelle mosaikker.

Danmark er også et Bali. Det danske samfund gennemstrømmes af mange kundskabstraditioner, dvs. mange politiske, økonomiske og sociale institutioner, mange etniske grupper, religioner, trossamfund osv. Ud af denne sammensathed opstår mange danske verdener med forskellige, overlappende og modstridende forbindelser i de måder, hvorpå verden bliver virkelig, dvs. hvordan menneskers verden finder sted, virker og udarbejdes. Den amerikanske filosof Nelson Goodman (1978) foreslår i *Ways of Worldmaking*, at man forstår disse aktiviteter som en opbygning af verdensversioner. Ved at tale om verdensversioner angiver Goodman, at verden hverken kan reduceres til én verden eller til flere af hinanden uafhængige verdener. Og ved at tale om de måder mennesker opbygger, nedbryder og genopbygger verden på, angives det, at i stedet for at interessere sig for at finde ét objektivi fundament eller stoppe op ved nogle enkelte grundbestanddele, handler forståelsen af verdensversioner om at finde ud af, hvordan allehånde bestanddele kan indgå forbindelser med hinanden.

Studiet af et komplekst kulturelt felt som det folkereligøse er studiet af dets versioner; den måde mennesker knytter forbindelser her og nu i deres verdensbyggeri. Alle forbindelser er for så vidt interessante, men ikke alle er lige prægnante. Nogle er mere tankevækkende og svangre med betydning end andre. Det er dette studies forslag, at den mest frugtbare forbindelse at studere med hensyn til den religiøse situation er forbindelsen mellem *tro* og *religion*. Det er en forbindelse, der selv beror på andre forbindelser, og som skaber mange versioner af religiøs tro, dét, som jeg undervejs kalder *måder at tro på*. Det er forbindelser, som mennesker knytter i deres her og nu, og som tilsammen danner et ufuldstændigt mønster af verdensbyggende aktivitet. Folkereligøsiteten bliver realiseret, dvs. indset og virkeliggjort, i mange versioner, som hverken kan reduceres til én sammenhængende religion eller kultur eller til flere religioner og kulturer.

Hvad er da *tro* og *religion*? Hvis der opstår forbindelser mellem disse to 'ting', må de først karakteriseres hver for sig, for at de forhold, de danner, kan beskrives. Tro og religion er de to byggesten, som er de typisk genkommende i de folkereligøse verdener. I den almindelige forståelse kan betydningen af tro sammenfattes som *en grænseopmærksomhed*, dvs. en interesse i den daglige færden for at finde livet bag dets umiddelbart begribelige grænser. Tro bevæger sig ud over sikre grænser

for viden, erkendelse og materialitet og opbygger som sådan metafysiske forhold, der både organiserer forholdet mellem mennesker og mellem mennesker og omverden. Tro har i den forstand ikke kun med religion at gøre. Tro breder sig ud over alle livets forhold i mangeartede forestillinger, antagelser, tillidsrelationer, ønsker og håb. Religion samler sig om en mere afgrænset betydning og kan sammenfattes som *en kosmologi og et rituelt fællesskab, der retter sig mod en transcendent andethed*. Når man taler om én religion, er der tale om en særlig form for tro, der omfatter et bestemt symbolsk system og en gruppe af mennesker, der samles såvel rituelt som i troen på den bestemte transcendent virkelighed og sandhed. Kristendommen er som sådan én religion, islam, candomblé, jødedom, scientology nogle andre.

Samtidigt tegner der sig et ganske bestemt, dominerende og generelt billede i den kulturelle forståelse af, hvordan tro og religion typisk forholder sig til hinanden. Dette billede er, at religiøs tro er *en indre, subjektiv overbevisning om et transcendent forhold*. Det religiøse ved religion er, at mennesker med en indre overbevisning samles om en kosmologi i et rituelt fællesskab, der retter sig mod en transcendent andethed. Denne betydningsdannelse udgør et tyngdepunkt eller en *prototype* for at bruge begrebet som den amerikanske lingvist Eleanor Rosch (1978) har introduceret. Rosch peger på, at sproglige kategorier ikke repræsenterer verden på en ligefrem, symmetrisk måde. I prototyper er der tale om en kategoriopbygning, hvor der er et tyngdepunkt af det mest typiske indhold, en kerne af de bedste eksempler på de ting og fænomener, som kategorien rummer, samtidig med at kategorien indeholder en lang række andre ting og fænomener, som fuldt og helt er en del af kategorien, men som tildeles en anden status.

Den prototypiske forståelse af det religiøse ved religion, herefter kaldet prototypen om religion, præciserer en væsentlig kulturel kernebetydning, men i det sociale livs erfaring skjuler den en lang række andre forhold mellem tro og religion. Det betydningsmæssige tyngdepunkt afspejler ikke den totale sociale erfaring, og det mærkes i både den almindelige daglige sprogbrug og i den kulturanalytiske sprogbrug. Såvel i beskrivelsen af den generelle religiøse situation som i det individuelle perspektiv melder der sig en sproglig utilpashed og en fornemmelse af forståelsesmæssig utilstrækkelighed. Tingene stemmer ikke. Dét, der er prototypen eller indbegrebet af religiøs tro, stemmer ikke overens med de måder at tro på, som enhver kender til fra sig selv og møder hos andre i den daglige færden.

Det mest påtrængende paradoks i dansk sammenhæng, som ikke alene beskæftiger religionssociologer og teologer, men også præger mediernes og den almindelige iagttagers interesse, er dét, at majoriteten af danskere er medlemmer af Den Danske Folkekirke, at færre tror på Gud, og at meget få har en jævnlig og stabil rituel praksis. Denne indre uoverensstemmelse i forhold til den prototypiske forståelse af religion viser, at det er rigtigt, at danskerne har et paradoksalt forhold til religion, for så vidt som prototypen om religion er levende, men at det er forkert, for så vidt som den kulturelle praksis er mere livfuld end de prototypiske forestillinger om den. Bag om det prototypiske billede af religion ligger en anden og langt mere omfattende, differentieret og ufuldstændig mosaik i den kulturelle praksis, som aktualiserer mangeartede forhold mellem tro og religion. Denne form for religion lever i en vis offentlig ubemærkethed, men det gør den ikke mindre nærværende.

Uoverensstemmelserne, uroen og den manglende ensartethed i forhold til den prototypiske forståelse af religion viser sig overalt i vestlige sammenhænge; overalt i moderne samfund. Der er en lang tradition for nedbrydning, omformning og genopbygning af kategorierne tro og religion såvel folkeligt som i de forskellige faglige discipliner i feltet, men det har ikke ændret væsentligt på prototypens styrke og fortsatte dominans. Dette studie begiver sig ind i den rige tradition for utilpasshed og undersøger kategoriernes brug, nedbrydning og genopbygning. I denne første del optegnes linjerne for, hvordan man kan studere folkereligiøsitet som måder at tro på. Kapitel 1 skitserer grænserne for det empiriske og analytiske felt, de anvendte metoder og det frembragte materiale – og slutter med at uddybe kompleksiteten i kategorierne tro og religion. Kapitel 2 retter opmærksomheden mod det folkekirkelige felt ved at begynde i bredden med de rituelle handlinger. Folkereligiøst set er dåb, konfirmation, bryllup, begravelse, jul og påske de primært samlende aktiviteter, og forholdet mellem ritual og hverdag rummer en fortætning af alle de temaer, der må tages op, for at kunne nærme sig problemet om, hvad *det religiøse* betyder.

# 1

## Felten og feltet

Måder at tro på er i et humanistisk videnskabeligt perspektiv menneskelige handlinger med en mening, der er åben for fortolkning. I et antropologisk perspektiv kan folkereligiøsitet studeres på linie med andre sociale og kulturelle dimensioner af livs- og verdensforståelsen. Måder at tro på er tilgængelige og observerbare fænomener som det at bygge huse eller pløje en mark (jf. Geertz 1993). Noget er ytret af nogen, og det udlægges af nogen. Dette er en hermeneutisk proces, og det antropologiske studie er én af dens tilkendegivelser.

Grundlaget for antropologien kan kort karakteriseres ved det basale forhold, at der findes andre mennesker i verden end én selv. De andre mennesker er hvem som helst, tættest på eller aller fjernest, hvad enten man tænker i geografiske, følelsesmæssige, sociale eller sproglige størrelser. Antropologien er studiet af forholdet mellem mennesker på alle de måder, hvorpå forholdet kommer i stand. Faget beskæftiger sig med at oversætte mellem mennesker og opdage og beskrive ligheder og forskelle i alle menneskelige aktiviteter. Det stabile punkt er *antropos*, mennesket (Fernandez 1986); motivationen er at beskrive kontinuiteten og brudfladerne i menneskeliv (Bloch 1986), og aktiviteten er at oversætte mellem mennesker (Crick 1976). Sådan begyndte faget med 'de primitive' i slutningen af det 19. århundrede, og sådan er det fortsat i forhold til 'de indfødte', hvor de end befinder sig i verden.

Antropologien er i løbet af de seneste tiår i tiltagende grad vendt hjem med interessen for kultur og samfund til det vestlige samfund, hvor interessen begyndte (Jackson 1987, Strathern 1987a). Det er blevet mere almindeligt at arbejde som antropolog i vestlige sammen-

hænge, og omstillingsprocessen er fuld af muligheder og udfordringer for det enkelte studie og den sammenlignende analyse. Foruden at præsentere et kulturelt felt, danske verdener, med en etnografisk rigdom, er denne bog også et bidrag til diskussionen om, hvordan studiet af religion i vestlige samfund i dag kan forme sig som en aktuel sammenlignende kulturanalyse med en kritisk teoriehistorisk forankring.

Det er i antropologien den konstante bevægelse mellem feltarbejdet og arbejdet med feltet, at fortolkningen af det menneskelige livs skaben af mening drives frem. Bronislaw Malinowski satte med sit studie på Trobriand-øerne i Melanesien i begyndelsen af 1900-tallet på mange måder standarden for feltarbejdet og dets samspil med arbejdet med feltet. I *Argonauts of the Western Pacific* fra 1922 skriver Malinowski, at forudfattede ideer er ødelæggende i alt videnskabeligt arbejde, mens forudsete problemer er en primær kvalitet: Desto flere problemer der bringes med ind i felten, og desto mere man får for vane at tilpasse teorierne til kendsgerningerne og får syn for teoriens indflydelse på kendsgerningerne, jo bedre er man udrustet (1964: 9). På samme måde anerkendes det også i den antropologiske tradition, at dét at skrive den publicerede tekst også er formende på en måde, som ikke direkte afspejler den forudgående forskningsperiode, men griber ind med ændringer, opdagelser af sammenhænge samt forkastelse af andre, der viser sig mindre begrundede, end de forekom i udgangspunktet (Marcus & Cushman 1982, Sjørølev 1995a).

Hvert forskningsprojekt har sit at berette om vekselvirkningen mellem feltarbejdet, arbejdet med feltet og det præsenterede resultat. Det er i *felten*, dvs. det område af konkrete aktiviteter, man deltager i og observerer undervejs i feltarbejdet, at man som antropolog fortæber sig i de levede livs detaljer, og det er i arbejdet med *feltet*, dvs. de teoretiske aktiviteter, at man forsøger at stykke et billede sammen. Det problem, jeg bragte med mig ind i den danske felt, var, om det var muligt at beskrive den religiøse situation ved at forskyde interessen fra, hvad mennesker *tror på* til de *måder, hvorpå noget tros*. Dette er en forskydning fra en beskrivelse af det specifikke trosindhold i form af dogmer, kosmologi og trossætninger til spørgsmålet om, *hvordan* mennesker i dag tror, og hvad der ud fra dagliglivets perspektiv forstås ved religiøs tro. Hvor spørgsmålet om, hvad mennesker tror på, kan besvares ud fra dét, de tilkendegiver rituelt, i spørgeskemaer, publikationer osv., kan måden hvorpå der tros kun beskrives ved at tage udgangspunkt i, hvad folk her og nu i deres dagligdag opfatter som det at tro i de sammenhænge, hvor troen praktiseres. Spørgsmålene er da: Hvad vil det sige at

deltage i en rituel handling; hvordan taler man om, hvad man tror på; hvordan forstår man de tekster, som udtrykker og redegør for et kosmologisk indhold? Det var disse spørgsmål feltarbejdets aktiviteter centrerede sig om, og i arbejdet med feltet stykkedes efterhånden et billede sammen af, at disse aktiviteter var udtryk for hverdagens teologi i det folkekirkelige felt.

### DET FOLKEKIRKELIGE FELT

I Danmark er organiseringen af den kristne, kirkelige institution foregået samtidig med stats- og nationsdannelsen og er som sådan tæt forbundet med tilblivelsen af danskerne som et folk og Danmark som en nation. Med sin tusindårige historie i landet er kirken og kristendommen sammenvævet med det, som almindeligvis forstås som dansk kultur. I dag er knap ni ud af ti danskere medlemmer af den evangelisk-lutherske folkekirke, Den Danske Folkekirke, og det folkekirkelige felt udgør som sådan et majoritetsfænomen. Sådan kan historien skrives under én helhedsbetragtning, men begreberne kan – og skal – også vendes den modsatte vej. Den kirkelige institutions betydning dannes i vid udstrækning ved dens centrale placering i danske verdener, men lader sig ikke beskrive udtømmende ved en sammenskrivning af medlemstal, et særligt bekendelsesgrundlag og dansk, historisk egenart.

De danske forhold står i forbindelse med andre nationale verdener, europæiske og globale verdener, og den sekularisering og demokratisering, som er de moderne vestlige samfunds karakteristiske udvikling, forankrer det folkekirkelige felt i en sammensat kontekst. Kirkens sociale, økonomiske og kulturelle betydning reduceres hastigt op igennem det 19. århundrede, og samtidigt med, at folkekirken fik sit lovgrundlag for ca. 150 år siden, blev også religionsfriheden en ret. Den danske religiøse kultur kan under den betragtning ikke sammenfattes i ét system, én institution eller få symboler.

Det folkekirkelige felt er ét, men det er ikke ét med sig selv. Det rummer mange måder, hvorpå man kan stille sig udenfor og overfor både 'de andre' og 'det andet'. Der er sproglige, ideologiske og erfaringsmæssige forskelle; forskellige former for religiøs optagethed og mange måder at opfatte kristendommen på. I et samfund som det danske har kristendommen i sin kirkelige institutionelle form ikke mulighed for at gennemtvinge sig selv folkeligt, men derfor skal det ikke mistes af syne, at måder at tro på ikke undgår at orientere sig i forhold

til den etablerede og dominerende religion. Det folkekirkelige felt ligger i integrationen mellem kirke, kristendom og folk, hvori der skabes talrige, varierende og ofte indbyrdes vanskeligt forlignelige forbindelser mellem tro og religion.

I introduktionen til antologien *Komplekse liv. Kulturel mangfoldighed i Danmark* (1994), argumenterer antropologerne John Liep og Karen Fog Olwig for, at der trods en tiltagende opmærksomhed på, at Danmark er et flerkulturelt samfund, samtidig er en udbredt forestilling om homogenitet og enighed i dansk kultur. Bortset fra de fremmede er vi egentlig ens. Forestillingen er, siger Liep og Olwig, en 'fungerende misforståelse', en ideologi, som videreføres og opretholdes i institutioner såsom den demokratiske styreform, folkeskolen og sundhedsvæsenet. Disse institutioner medvirker til "at tilsløre den ulighed og diversitet der trods alt findes i det danske samfund" (1994: 18).

Måske kunne man uden videre føje folkekirken til rækken af disse institutioner, som opretholder en forestilling om en ensartethed, men jeg er ikke overbevist om det frugtbare i at anlægge et perspektiv om misforstået ensartethed og tilsløring af uligheder og forskelligheder. Med hensyn til folkekirken er der ganske vist tale om en institution, der fremmer ensartethed med sin lovudformede kirkeordning, autoriserede ritualer og et særligt uddannet teologisk præsteskab. Der er ligeledes mange tegn på, at der er en institutionelt ensrettende magtopbygning i folkekirken. Men der er også mange tegn på en anerkendelse af heterogenitet, dvs. uensartethed. Selv inden for institutionens mest snævre grænser er der talrige åbenlyse eksempler på uenigheder og forskelle i helt grundlæggende opfattelser af kirkens placering i samfundet og trosindholdets betydning. Forestillingen om homogenitet er ikke utvetydigt den stærkeste kraft i det folkekirkelige felt. Forestillingen om, at der en overvældende heterogenitet er lige så stærk.

I dette kompleks af versioner af kirken som kulturel og religiøs institution hænder det, at der trækkes store synteser op, men forsøget mødes hver gang af modstand, kritik og alternative tolkninger. Der fremsættes mange versioner af en enhed, som ikke dækker det folkekirkelige felt i sin udstrækthed. Hvis der her er tale om misforståelser, så angår disse i mindre grad antagelsen af en ensartethed, end at de opstår mellem de mange versioner med indbyrdes uforlignelige standpunkter.

Det er i dette lys, at den prototypiske forståelse af religion skal opfattes. Den er ikke en falsk forestilling og kan ikke reduceres til visse tilslørende ideologier. Den har forenklingens træk, når den tages på



ordet, og skjuler i den forstand en række forskelle i måder at tro på, som det her foreliggende studie vil dokumentere og trække frem i lyset, men den er også en kulturel byggesten, en horisont af lighed. Den er på den måde i højere grad udtryk for en grænse for måderne at forstå det forskellige på end udtryk for en misforståelse om, at vi egentlig er ens.

Der er en indre uro så stor, et spraglet netværk af versioner, som er umuligt at portrættere i fuldt format, men muligt at skitsere i en fokuseret analyse, som anerkender processerne i det kulturelle verdensbyggeri. Den folkekirkelige ramme udgør ikke hele det folkereligøse felt, men den er den bredest tænkelige ramme for den religiøse situation i Danmark. Med denne bredde er det muligt at håndtere spørgsmålet om ligheder og forskelle i måder at tro på under ét, det vil sige forpligte sig på folkereligiøsiteten som et komplekst kulturelt forhold.

## BESKRIVELSESSITUATIONEN

Der har længe været andre beskrivelsestraditioner til stede i det folkekirkelige felt, navnlig, hvad jeg her vil betegne som *den generelle religionssociologi* og *den sammenlignende teologi*. Særligt den generelle religionssociologi har en almen bevågenhed, mens den sammenlignende teologi frem for alt er et anliggende for de såkaldt kirkeligt interesserede, om end den i princippet henvender sig til alle.

De to beskrivelsesgenrer er hver især en del af to forskellige kundskabstraditioner, teologien og religionsvidenskaben, som i de seneste årtier har stået i et anspændt forhold til hinanden, både institutionelt (på universiteterne) og i forhold til deres strategiske placering samfundsmæssigt. For eksempel har diskussionen om undervisningen i religion i det danske skolesystem ligget i et spændingsfelt mellem et egentligt kristendomsfag og et religionsfag, hvori kristendommen ligger på linie med andre religioner foruden filosofi som verdslig livsytning. De skiftende skoleloves udformning har ikke været uden træk af en ideologisk kamp, som grunder sig i forskellige opfattelser af dansk kultur og forventninger om, hvad uddannelsen af yngre generationer bør indbefatte.

Religionsvidenskaben har bestræbt sig på at beskrive mangfoldigheden af religioner som en uomgængelig del af det danske samfund i overensstemmelse med fagets tradition for at beskrive andre mere fjerne eller fortidige religioner. Denne religionsvidenskabelige tradi-

tion stammer fra slutningen af det 19. århundrede, hvor 'religion' overhovedet får denne betydning af 'komplekser af kosmologi og rituel handling rettet mod en transcendent andethed'. Sat på religionens formel indtager kristendommen ikke nogen særstilling. Den kan beskrives efter akkurat samme principper som hinduisme, scientology og asatro – og religionerne kan som sådan også sammenlignes (T. Jensen m.fl. 1994).

Denne opfattelse af religion står i et polemisk forhold til den kultur- og religionsopfattelse, hvori kristendommen ses som sammenvævet med opkomsten af det moderne samfund. Sekulariseringen og differentieringen og dermed også videnskaberens opkomst ses som en funktion af den historiske udvikling, hvor renæssance ikke kan tænkes uden reformation, oplysningstid ikke uden protestantisme, romantik ikke uden de folkelige vækkelsesbevægelser og det moderne gennembrud ikke uden religionsfrihed og 'liberal' teologi. Set i denne sammenhæng er kristendommen fundamentalt set – og derfor ofte i former og indhold som ikke er så synlige – en uomgængelig og særlig instans i det danske samfund, den danske kultur. Kristendommen er i den forstand ikke blot en religion i et samfund, men også et helt afgørende aspekt af dets fælles kultur. Ud fra denne grundlæggende opfattelse udspringer holdningen om, at religionsundervisningen, eller en væsentlig del af den, bør bero på et kristent verdenssyn.

Det er næsten udelukkende teologer, som har skrevet inden for den sammenlignende teologis genre, hvori brede folkekirkelige forhold beskrives (f.eks. Gregersen 1996, J.I. Jensen 1995, Rod 1972, Salomonsen 1971). De betjener sig af varierende metodiske greb fra kultur- og samfundsvidenskaberne og når til flere forskellige resultater, men foretager den samme afgrænsning af undersøgelsesfeltet. Det primære genstandsfelt er den kirkelige praksis' særegenhed med et bredt medlemskab og den relativt set langt smallere deltagelse i de kirkelige handlinger. Dette forhold mellem en majoritet af medlemmer, der er lejlighedsvis deltagere i rituelle handlinger, og en minoritet af kontinuerligt udøvende, opfattes i den sammenlignende teologi som et skisma, der kalder på en fortolkning. I den sammenlignende teologi transponeres forholdet mellem kirkelig praksis og kristen kultur således til en skelnen mellem kirkekristendom og kulturkristendom eller mellem kirkelig og ukirkelig kristendom. Dét, der undersøges, er den folkelige repræsentation af kristendom set ud fra en kirkelig standard om, hvad kristendom er.

Bogen her adskiller sig fra både den generelle religionssociologi og den sammenlignende teologi ved ikke først og fremmest at beskrive, hvad danskere tror på, og hvilke religioner eller former for kristendom 'de har', eller som findes her til lands, men ved at stille spørgsmålet om, hvordan danskere i dag overhovedet opfatter dét at tro på noget i relation til de folkekirkelige ritualer og den kristne kosmologi. Jeg henvender mig med dette spørgsmål så bredt som muligt inden for alle kendte grupperinger og opfattelser i det folkekirkelige felt, men ikke for at beskrive disse forskelle i sig selv i teologiske og sociologiske termer. Det her anvendte analytiske perspektiv står i et kritisk forhold til begge beskrivelsestraditioner, men er ikke et forsøg på at overskrive dem, som om de var helt og holdent erstattede. De bebor det kulturelle felt, jeg undersøger, men det kritiske potentiale i en antropologisk synsvinkel er at vise de begrænsninger, forkortelser og stereotyper i beskrivelsen af den religiøse situation, som et fokus på religion, kirke og kristendom afstedkommer.

Problemfeltet kan yderligere præciseres i tre forskningsniveauer i forhold til den gældende beskrivelsessituation. Som *grundforskning* beskæftiger jeg mig med grundbegreberne samfund, kultur, religion, tro og videnskab, sådan som de former sig i den antropologiske tradition. Fortolkningen er som sådan tilsigtet antropologisk i sin afgrænsning af, hvad der er væsentligt og muligt at studere i et kulturanalytisk perspektiv. Derforuden rækker problemfeltet ind i andre discipliners arbejde. Det interdisciplinære aspekt er både en ressource for viden og en funktion for afgrænsning og en profilering af det særligt antropologiske perspektiv. I den forstand har forskningen et *strategisk* element, dvs. et bevidst positioneret forhold til gældende forskning og den dertil knyttede kulturelle og politiske debat inden for feltet tro, religion, kirke og samfund.

Endelig er der dimensioner af *anvendt* forskning, idet problemfeltet også er forbundet med de mange andre interesser for feltet, der ytrer sig i ikke-disciplinære kredse. Disse interesser er mange, men der er særligt ét spørgsmål, som dukker op alle vegne: er kirken, religionen, kristendommen i krise? Eller er den måske netop i disse år ved at komme ud af krisen i en genopdukkende interesse for det religiøse, som også kommer kirken til del? Det er ikke netop denne interesse eller dette problem, denne bog er skrevet ud fra eller giver svar på. Som Susan Whyte (1998) har beskrevet den anvendte antropologis sigte, er det den antropologiske position at tage de aktuelle problematiseringer i det studerede felt i betragtning, og på baggrund af de forskellige per-

spektiver formulere, dvs. skabe, det relevante antropologiske analytiske problem.

Det her formulerede problem er, at der er en krise i beskrivelsen af den religiøse situation på alle niveauer, dvs. en manglende kulturel selvforståelse. Der er en krise i forståelsen af forholdet mellem tro, viden og religion. Det er en krise i den offentlige samtale, som kan modsvares af den kritiske beskrivelse, som bredt undersøger forholdet mellem kategorier, refleksion og praksis.

## METODE & MATERIALE

“Jeg har besluttet mig for at tro på det hele. Det virker. Jeg bliver hele tiden omvendt”. Dette er et af mine notater fra feltarbejdet. ‘Omvendelserne’ eller dét at erfare noget nyt som virkeligt og umiddelbart begribeligt og forståeligt er en helt almindelig menneskelig erfaring, som feltarbejdere gør en dyd ud af. I feltarbejdet slækker vi på tendensen til at følge vore egne indfødte tilbøjeligheder og begynder systematisk at interessere os for andres. Hensigten er, at den grundlæggende kontinuitet i ‘dét, at vi er mennesker’ bliver omsat i den sociale erfaring, som er mere omfattende end dét, den personlige identitet almindeligvis tillader (Hastrup 1998). Anderledes og uvirkelige verdener bliver ved den sociale erfaring normale, samtidige og virkelige. Processen i feltarbejdet er at opnå en fortrolighed med de intentioner og fortolkninger, hvormed mennesker skaber mening i verden (Barth 1993: 160, 287).

Omvendelser *per se* er ikke nødvendige forudsætninger for forskningsprocessen i den forstand, at de ikke kan planlægges eller forceres i alle retninger og på ethvert tidspunkt. I feltarbejdet og arbejdet med feltmaterialet opstår de som muligheder for at unddrage sig sin normale sociale og personlige forankring og begive sig ind i en mere konsekvent undersøgelse af verdensversioner end den rene opdagelse (Luhrmann 1989: 14-5, Mattingly: 1998: vii). Omvendelserne, den temporære deltagelse i andre verdener, er en del af det erfaringsmateriale, der viser den kulturelle enhed af specificitet og åbenhed. Feltarbejderens mulighed er ikke at blive *som* de mennesker, der studeres, men at komme til at dele mere med dem undervejs.

Jeg har i feltarbejdet valgt at lægge en særlig vægt på den sproglige, talte, side af folkereligiøsiteten, og har derfor orienteret mig mod samtalen som den primære form for deltagelse. Hensigten med samtaler

kan generelt karakteriseres ved deres mulighed for, at der opstår 'broer for oversættelse' (Crick 1976: 164), eller en 'fusion af horisonter' (Lambek 1996: 239; Taylor 1985: 281). At forstå dét, der bliver sagt i en samtale, rummer både den opgave at sammenfatte det sagte og fylde det usagte ud, det vil sige de implicite forudsætninger og kontekster (Hanks 1996: 234). Opgaven i feltarbejds samtaler er at få fat på så mange af de uartikulerede betydninger som muligt; lytte sig frem til tonen, perspektivet, sagen – og ved en 'kulturel mimesis' (Mitchell 1997: 83) at blive en duelig samtalepartner og bringe så meget som muligt ud i et ryddet 'offentligt rum' af dét, der før kun var en implicit fornemmelse eller den ene parts viden (Taylor 1985: 256-7). I feltarbejdet er muligheden for at etablere et offentligt rum principielt en uendelig proces. Man kan spørge igen og igen, og flere og flere personer, gøre sig sine iagttagelser og uddybe sin forståelse. Åbenheden og uafsluttedheden i materialet er et vilkår, men feltarbejdet kan alligevel opnå en modenhed i sin indre karakter af offentliggørelse og objektivring, når alle samtalerne begynder at tale med hinanden i sammenfaldet mellem den empiriske felt og det analytiske felt.

Det er, fremhæver den amerikanske filosof Charles Taylor (1985), blandt sprogets væsentligste egenskaber at bringe ting frem i et offentligt felt, dvs. at artikulere det implicite samt at stadfæste ligheder og forskelle i det eksplicite, dvs. hvor grænserne går mellem fænomener i verden, og hvilke forhold der er rigtige, og hvilke der er forkerte. Disse funktioner ved sproget gør det både henvisende til den virkelighed, det 'handler om' og 'peger på', og ekspressivt og konstitutivt, eftersom der i sproget artikuleres værdier om rigtigt og forkert. Som Taylor formulerer det, kan et fokus på sprogets henvisende funktion være udmærket, når det bevæger sig i 'the domain of middle-size dry goods', men når vi bevæger os til emner som følelser, håb, mål og mening, træder sprogets ekspressive funktion frem med vægt og dominans (1985: 275).

*Teologi* betyder både *Gud-tale* og *talen om Gud* (Wiebe 1991: 15), og denne dobbelte karakter er et gennemgående træk i hverdagens teologi. Den rummer både *troens tale* og refleksion over tro, dvs. *tale om tro*. Det hverdagsteologiske sprog er både henvisende og ekspressivt, og det er præcis denne samtidighed i sproget, der gør, at man må lære at tale for at forstå. Måder at tro på er måder at forstå verden på, henvisende og ekspressivt, og at studere måder at tro på i det hverdagsteologiske felt er at studere resultaterne af sprogets dobbelte funktion.

Det er ikke en tilfældighed, at langt de fleste af de mest profilerede udsagn om uenigheder, som jeg i de følgende kapitler citerer, ikke

opstår i konkrete samtaler mellem de mennesker uenighederne måtte angå direkte. Såfremt der netop er tale om *samtaler*, er de karakteriseret ved at skabe broer for oversættelse mellem forskellige verdener horisonter. Det er i det offentlige og det anonyme opinionsfelt, at kontraster, kløfter og polemiske mellemværender bliver trukket klarest op. I den form for samtaler henvender man sig til et 'forestillet publikum' (jf. Goffman 1981), og der er derfor mulighed for at trække de forskelle i horisonter op, som fortøner sig i mødet mellem mennesker, hvor der er en række personlige hensyn at tage. Genrerne for refleksivitet skifter mellem de private, personlige og offentlige rum, og derfor må der i feltarbejdet og arbejdet med feltet være en opmærksomhed mod kombinationerne af åbenhed og lukkethed i det hverdagsteologiske felt.

Det offentlige opinionsfelt findes ikke blot i pressen og i de øvrige beskrivelsesgenrer, hvor der er mulighed for at fremkomme med kritiske fortolkninger (f.eks. i foredrag, debatorienterede artikler og bøger af forskellig faglig og videnskabelig art). Opinionsfeltet strækker sig også ind i den hverdagsteologiske samtale, hvor det er (delvist) anonymiserede tredjeparters handlinger og overbevisninger, som bliver fortolket. Ikke mindst da jeg hen i mod slutningen af feltarbejdet deltog i forberedende samtaler mellem præster og rituelle deltagere, blev jeg mindet om, at tavshed, oversættelse og kritisk refleksivitet ikke er distribueret jævnt i den sociale praksis.

Inden for det tematiske felt tro, religion, folkekirke har de hverdagsteologiske samtaler udfoldet sig som personers fortælling inden for en biografisk ramme. Interviewene har været bygget forskelligt op, alt efter hvilke emner inden for det folkekirkelige tema, der viste sig aktuelle, både i forhold til de interviewede og i forhold til, hvordan feltarbejdets spørgsmål udviklede sig. I nogle tilfælde har aktuelle rituelle begivenheder som et barns dåb, den forestående jul eller netop overståede påske været i forgrunden; andre gange var det teologiske spørgsmål eller aktuelle debatter, men oftest spredte samtalen sig over en lang række begivenheder i familielivet og arbejdslivet, som aktualiserede troens grænseopmærksomhed. Det gjaldt de af livets erfaringer, der overskrider den norm eller almindelighed, som forsikrer om en vis viden, materiel form og følelsesmæssig og erkendelsesmæssig sikkerhed. Erfaringer af dødsfald, sygdom, ulykker, splid, ødelæggelse og misforståelser såvel som af kærlighed, lykke, tillid, gensidighed og overvindelse af modstand artikulerede spørgsmål om mening, sammenhæng, tilfældighed og meningsløshed. For nogle mennesker var de biografiske erfaringer tæt sammenvævede med måder at tro på, som

umiddelbart identificeredes med kirke og kristendom, andre udtrykte, at sammenhængen var perifer, vanskelig at drage, utidig eller malplaceret.

Der er naturligvis en tyngde i materialet mod religion, som ikke afspejler sig proportionalt med det almindelige hverdagsliv. I de tilfælde, hvor troens grænseopmærksomhed søger helt andre steder hen, f.eks. i politiske ideologier eller filosofiske systemer, eller hvor religion afvises som helt uvedkommende, er samtalerne også bøjet af. Hensigten har været at have troens forhold som fortegn for religion, men ikke systematisk at opretholde tro som en kategori for sig selv eller i forhold til andre betydningshorisonter såsom det etiske, det politiske eller det nationale.

Da feltet samtidigt er indsnævret til folkekirkelige forhold, er der en tyngde i valget af emner, som knytter forbindelser til kristendommen frem for de andre religioner i Danmark. Materialet er centreret om en række emner forbundet med religion i alle prototypens forståelser. Kosmologisk: spørgsmål om, hvad der forbindes med en tro og ikke-tro på de centrale dogmer i den kristne kosmologi og i mindre grad andre kosmologier såsom astrologiens og andre verdensreligioners. I forhold til det at være medlem – eller ikke – af kirken og det kirkelige fællesskab: spørgsmål om forholdet til den lokale kirke, om kirkegang og andre kirkelige aktiviteter, foruden kendskab til andre trossamfund og kirkelige grupperinger. Og endelig i forhold til transcendent: spørgsmål om hvilken virkelighed og sandhed, der aktualiseres i det transcendent forhold; dvs. om der er tale om særlige religiøse erfaringer, åndelige oplevelser, overnaturlige hændelser, erkendelser af det ultimative, bud om det absolutte, projektioner og illusioner, eller anelser om mere mellem himmel og jord, som ytrer sig som en uudgrundelighed, et håb eller en søgen i det uvisse.

Tyngdepunktet i interviewene ses også i grupperne af informanter. Den ene består af sognepræster, dvs. teologisk uddannede præster med et embede i et sogn. Den anden gruppe består af beboere i de pågældende præsters sogne. Der er tale om i alt 56 personer, hvoraf 11 er præster. Feltarbejdet indledtes med, at jeg tog kontakt til gruppen af præster, som jeg opsøgte via det net af kontakter, som opstod i kølvandet af et tidligere feltarbejde om begravelser.<sup>1</sup> To geografiske regioner udvalgte, Storkøbenhavn og Vendsyssel, ud fra den almene betragtning, at i disse regioner finder man en variation – også fra land til by – som spænder bredt over danske livsformer, folkelige traditioner og sognetyper. Jeg sikrede mig desuden, at præsterne repræsenterede en teo-

logisk spredning i forhold til almene kategoriseringer såsom grundtvigske, missionske og karismatiske. Præsterne henviste mig siden til et antal personer, som de anså for at repræsentere en prægnant vidde og forskellighed i forhold til kirke og kristendom. I nogle tilfælde havde præsterne et godt kendskab til personerne, venskabeligt eller professionelt, i andre tilfælde var der tale om et mere perifert kendskab, f.eks. at de var mødtes i forbindelse med dåb eller bryllup. Strategien med at anvende præster som indgangen til felten har i enkelte tilfælde været suppleret med yderligere kontakter opstået undervejs, men har generelt set været en både effektiv og bredt dækkende vej til at danne en ramme for interviewene.

For at få etableret det efter forholdene ret omfangsrige materiale deltog tre antropologistuderende som assistenter. De foretog knap halvdelen af interviewene, og de stod for stort set al udskrivning af båndoptagelserne. Overalt hvor vi er kommet frem, med få og sigende forbehold, er feltarbejdet, dets spørgsmål og metode, blevet mødt med stor sympati og åbenhed. Forbeholdene har skyldtes en forsigtighed med at genstandsgøre de sider af troen, som opfattes som en privat og ikke tilgængelig dimension, der netop får sin livfuldhed ved sin overskridelse af grænserne for det konstaterbare, erkendbare eller udsigelige. Vi har konstateret og respekteret, at der i enkelte tilfælde var en uvilje mod at deltage i et interview, i andre tilfælde har en tilkendegivelse af, at netop de forskellige opfattelser af grænser for det udsigelige ikke er et mindre værdifuldt stof kunnet opfordre til deltagelse.

Samtaleformen i interviewene, som teknisk set kan betegnes som semi-strukturerede, falder umiddelbart inden for en generelt accepteret genre; det er en helt sædvanlig ting 'at man sætter sig ned og snakker om tingene'. Forsikringen om deltagernes anonymitet (hvilket betyder, at alle navne her i teksten er pseudonymer og visse biografiske træk er sløret) har generelt ikke været anset for afgørende, men dog alligevel betryggende. I den forstand har der været en tillid til samtalens mulighed og undersøgelsens sigte, som også i mange tilfælde ytrede sig i de deltagendes tilkendegivelse af, at vi bevægede os ind på områder, som de selv fandt værdifulde at fortælle om og reflektere over ansigt-til-ansigt uden for den almindelige omgangskreds og de vante sociale sammenhænge. Men vi er også hver dag røget ind i tavshedens zone; dér hvor fortolkningen må tage over og risikoen for klodsethed forøges. I det antropologiske feltarbejde er forskeren selv en del af undersøgelsesfeltet, og de tilfælde, hvor man som spørger går for vidt og den



forlegne tavshed eller akavede situationer opstår, er i sig selv, om end ofte fortvivlende, også ofte et vigtigt stof for analysen (Sjørsløv 1995b).

Det samlede antal interview er 76. De umage tal mellem antal deltagere og interview skyldes dels, at der i en række interview var tale om flere deltagere, ofte ægtepar, dels at der for en række informanter har været tale om flere interview. Samtalerne foregik i de interviewedes hjem (eller på præstens kontor) og varede fra 3 til 6 timer, hyppigst med 2-3 timers båndoptaget interview som i udskrevet form svarer til 20-50 sider. Alle disse ret nøjagtige angivelser af interviewmaterialets omfang svarer til netop dette materiales umiddelbart håndfaste karakter. Et arkivskabs samling af direkte udskrifter af samtaler og store håndskrevne ark med systematiseringer af deres indhold tager sig konkret og afgrænset ud, men skal ikke betragtes som det eneste egentlige materiale. Hvad der ikke kan angives så præcist i omfang og kontur, er det meget store antal samtaler og deltagelser i rituelle handlinger, som optræder i et mere porøst materiale. De utallige korte og tematisk set relevante samtaler i både private og faglige sammenhænge, hvor samtalen ofte har hvilet på et vist personligt forhåndskendskab, udgør mere end en supplerende kontekst for interviewmaterialet. Grænserne for feltarbejdet er flydende og bliver først fikseret, idet et stof gøres antropologisk relevant. At der kvantitativt set er tale om megen interviewtekst, betyder derfor ikke, at den også automatisk udgør den væsentligste kvalitative dimension. Det samlede materiale kan ikke uden videre betragtes som repræsentativt i streng sociologisk forstand som en form for nedkopiering af det folkekirkelige felt. Undervejs i indsamlingen af data og i behandlingen af materialet har jeg bestræbt mig på at strække bredden så langt som muligt på baggrund af gældende beskrivelser og ved en disponering af tidens og det antropologiske arbejdes egenart og muligheder. Validiteten, dvs. sikkerheden og gyldigheden i resultaterne, er pr. definition et kritisk anliggende og også vanskeligt for en læser at efterprøve i alle aspekter. Jeg fremlægger undervejs forudsætninger og mellemregninger, derunder denne: at med til gyldighed i kulturanalytisk arbejde hører, foruden de metodiske, empiriske og teoretiske elementer, at resultater også formes ud af en opmærksomhed på, hvad der kan tilføres af nye perspektiver for en kulturanalyse, som altid er på vej, altid i bevægelse, og aldrig færdig. Der er for mig at se meget at opdage og beskrive med hensyn til tro og religion i danske verdener.

Efterhånden som feltarbejdet nærmede sig sin afslutning, inddrog jeg i højere og højere grad informanterne i de forskningsspørgsmål, jeg

forfulgte. Diskussionen, det refleksive aspekt, blev yderligere understreget ved undervejs at holde foredrag i forskellige kirkelige sammenhænge. Jeg skal særligt i kapitel 4 vende tilbage til disse begivenheder og deres betydning for feltarbejdet og arbejdet med feltet. Væsentligt for materialets karakter er ligeledes, at jeg optræder i det som min egen informant. Jeg er opvokset i Danmark og er selv beboer i det folkekirkelige felt. Denne informants historie ligner på alle mulige måder de andre beboere i feltet, men adskiller sig ved at have spillet en særlig rolle i selve etableringen af felten og feltet. Hvis jeg genkalder mig den stemme, der talte, umiddelbart før jeg påbegyndte feltstudierne, siger den, at en væsentlig grund til at give sig i kast med det folkekirkelige felt er en mangel på forståelse for det at handle rituelt og for det at tro på noget i nogen religiøs forstand; en fornemmelse af fremmedgjort-hed over for de kirkelige ritualer, jeg havde deltaget i ved familiebegivenheder, samt et skær af uvirkelighed over hvad der blev fremstillet som kristendom.

Der er meget i ens umiddelbare omverden, man som indfødt ikke synes at forstå meget af og alligevel deltager i eller lader passere forbi, og det er ligeledes muligt at opsøge relevant litteratur eller praktiske kundskaber, hvis nysgerrigheden vækkes til at ville forstå noget mere. Med en begyndende interesse for ritualer, tro, og hvad folk foretog sig i kirken, kunne jeg for eksempel være begyndt at læse teologi – eller begyndt at gå i kirke. Det gjorde jeg ikke, for hele interessen for det folkekirkelige felt kom først i stand i kraft af, at jeg var i færd med noget tilsyneladende helt andet: læse etnografi om alle mulige andre ritualer, religioner og måder at tro på i den vide verden, fortrinsvis den ikke-vestlige.

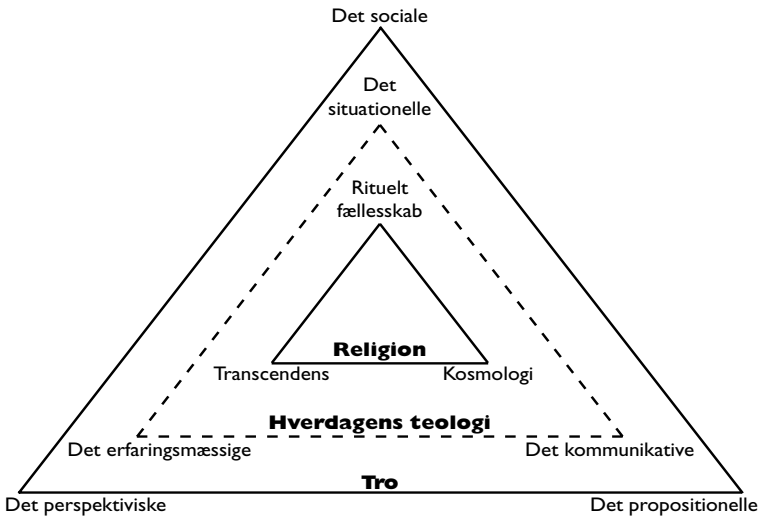
Deraf meldte der sig to spørgsmål. Det ene var, hvilke konsekvenser det har for forståelsen af alle mulige 'andre' ikke at have en forståelse af dét, jeg forstod som det 'os', jeg var medlem af: et folk i et land med et folketing, en folkeskole foruden en folkekirke. Det andet var, hvordan det er muligt at studere det danske folkelige felt etnografisk. Efterhånden som forestillingen om feltstudierne tog form, opfattede jeg mig som en både indfødt og faglig ignorant, der måtte lære det hele forfra. Denne ignorans har været drivkraften i arbejdet i felten og med feltet. Samtalerne ansigt-til-ansigt, teksterne og opsøgningen af steder og begivenheder har været midlet til artikulering og objektivering af tavsheden og uvidenheden.

Længe inden jeg begreb, hvad forskelle mellem måder at tro handlede om, kunne jeg høre forskelle imellem dem. At fokusere på samtaler

len i feltarbejdet er, stykkevist, ord for ord, via megen uforstand og mange misforståelser, at erobre ord for ord, omvende sig til dem i forståelsen af heterogeniteten i det rigtige og det forkerte. Det er gået langsomt, meget langsomt, med at forstå og artikulere, men der er en afsluttethed, der gennemsyrrer materialet, og derfor en form for svar på spørgsmålet: hvordan kan det siges, hvad det vil sige at tro – på mange måder – i det folkekirkelige felt.

BEGREBERNE RELIGION,  
TRO OG HVERDAGENS TEOLOGI

De organiserende begreber, det vil sige det prisme, hvormed jeg vil fremkalde heterogeniteten i den religiøse situation, er tre triader, dvs. tre begreber med hver tre underbegreber.



MODEL I. De tre triader religion, tro og hverdagens teologi. Opbygningen viser, hvordan feltet for hverdagens teologi er konstrueret som et analytisk felt.

Den første triade er bygget op om begrebet 'religion', den anden om 'tro', den tredje om 'hverdagens teologi'. Jeg har allerede kort introduceret disse tre begreber og vil her vise de distinktioner, som feltarbejdet og arbejdet med feltet har givet tilskyndelse til. De tre triader inddrager hver for sig så store områder i den kulturanalytiske og teologiske tænkning, at det er umuligt at specificere, begrunde og diskutere dem alle. I stedet må jeg i de fleste tilfælde her kort henviser til de værker, hvor de detaljerede argumenter findes. Forsøget er at gå i bredden og ad den vej nå en dybde.

Den almene, konventionelle forståelse af *religion* kan sammenfattes som 'en kosmologi og et rituelt fællesskab, der retter sig mod det transcendent'. Det er sådan religion opfattes generelt. Religion forbindes med en særlig tradition, en lære, en overbevisning og en praksis, som en gruppe mennesker samles om. Identiteten mellem kosmologi, ritual og transcendens udmøntes i de religions- og samfundsvidenskabelige beskrivelsestraditioner i definitioner såsom: Religion er "et sæt af symboler, som indgyder følelser af ærbødighed og ærefrygt og som er forbundet med ritualer praktiseret af en gruppe troende" (Giddens 1989: 452; min oversættelse). Eller; 'religion er et system af tro og handlinger i forhold til det hellige, der forener alle, som bekender sig dertil, i et fællesskab'. Dette er Emile Durkheims (1965: 62) definition, her i en let forkortet version. I de forskellige begrebsafklaringer er der en variation i betoningen af de forskellige elementer, ligesom sprogbrugen er skiftende. Metafysisk, transcendent, det hellige, ærefrygt og ærbødighed bliver brugt i overensstemmelse med specifikke analytiske hensigter. Jeg knytter i denne bog metafysik til tro og transcendens til religion – ikke fordi det er mere i overensstemmelse med den almindelige sprogbrug, hverdagsteologisk eller antropologisk, men for at have to kategorier for overskridelser mellem denne verden og den anden verden til rådighed; overskridelser som mødes og brydes i hverdagens teologi i måder at tro på.

Kristendommen er i foreningen af kosmologi, ritual og transcendens en religion, formet siden de første menigheders dannelse i det 1. årh. e.Kr., hvor Jesus' liv og lære var blevet centrum for en kristen kult; fra det 3. årh. etableret med kirkeordninger, kanonisering af de bibelske tekster, kalendere, liturgi og hierarkier af embeder; fra 1000-tallet delt i Vest- og Østkirken og på det tidspunkt nået frem til det nordligste Europa. Undervejs forudsætter jeg et almindeligt kendskab til denne historie i store træk; til de centrale dogmer om den treenige Gud og det øvrige indhold af trosbekendelsen; Bibelen som grundlag for

bekendelsesskrifterne; de generelle forhold om Den Danske Folkekirke som en protestantisk kirke samt kirkens formelle hierarkiske opbygning.<sup>2</sup>

Ordet 'kirke' refererer i daglig tale i høj grad til kirkebygningen og aktiviteterne, der finder sted dér, men kirke betyder også rent sprogligt – af græsk *kyiakos* – 'det, der hører Herren til', og forkyndelsesmæssigt 'en forsamling af kristne mennesker', eller 'de helliges samfund'. Kirken er i Luthers forståelse både de kristne kirkesamfunds lokale, synlige, faktiske kirker og den universelle, sande, usynlige kirke, som kendes på Guds ord (Iversen 1995: 97ff, Aagaard 1992: 250ff). Kirken er i den protestantiske, teologiske forståelse en del af denne verden, af menneskelivet, og står som forkynder af foreningen mellem denne verden og den anden verden i Jesu Kristi navn ved 'ordet', eller 'evangeliet', sakramenterne, samt de øvrige ytringer som forstås som 'tegn' eller 'åbenbaringer'. De daglige kirkelige funktioner varetages i Den Danske Folkekirke af et professionelt personale og er finansieret over kirkeskatten, som er medlemmernes kontingent, samt et statstilskud.<sup>3</sup> Dertil kommer menighedsrådenes arbejde samt det frie kirkelige arbejde, som forskellige kirkelige foreninger og organisationer varetager. Indre Mission, Kirkeligt Centrum, Kirkefondet og Kirkens Korskær er nogle af dem.

Forestillingen om en kristen *kosmologi* er et resultat af den teologiske systematisering, men de forskellige teologiske og kirkelige retninger, nationalt som internationalt, betoner både enkeltdelen og graden af tros lærens systematik forskelligt. Der er tradition for spændinger mellem en dogmatisk, liturgisk og filosofisk optagethed og andre praktiserede former for 'fromhedsliv' og social organisering. Alligevel kan den kristne kosmologi i en dogmatisk udformnings korteste form f.eks. formuleres som: "troen på Jesus Kristus som Guds menneskevordne, korsfæstede, men genopstandne søn" (Iversen 1995: 71). Den systematiske teologis videre udformning knytter sig til den apostolske trosbekendelse (opbygget i tre artikler om Fader, Søn og Helligånd) og indbefatter dogmatiske elementer som skabelseslære, skriftsyn, kristologi, ekklesiologi (kirkesyn), etik og ekskatologi.

Af de folkekirkelige *ritualer* har dåben ligesom nadveren, foruden bønnen Fadervor, sit forlæg i Det Nye Testamente, mens de øvrige ritualer gennem historien i langt højere grad har formet og ændret sig i et samspil med de ikke-kirkelige overgangsritualer. Folkekirkens præster følger *Ritualbogen* (dvs. den særlige gudstjenesteordning for Den Danske Folkekirke), og der er derfor en stor grad af lighed i de rituelle for-