



THE ALTERNATIVE LUTHER
NY BOG AF ELSE MARIE WIBERG PEDERSEN

**KUNSTEN AT
LÆRE ET SPROG**

**"NO HUMAN IS LIMITED"
KAN DET NU PASSE?**

SÆKULÆR RELIGIØSITET

**SCHOPENHAUER
& SAMKHYA-FILOSOFI**

LEDER

AF: ANTON LYNGE NIELSEN

Hvis en rød tråd går gennem denne udgave af Figenbladet, på tværs af en bred vifte af emner der strækker sig fra løb til Schopenhauer over sprog og Luther, må det være grænser.

Dette er selvfølgelig mest tydeligt i Anders Haagerups artikel om den nye maratonrekord og begrænsningen som et menneskeligt grundvilkår, men også i Victor Laurents Kelsens refleksion over nogle af de udfordringer, man kan møde i tilegnelsen af et nyt sprog, møder vi grænsen i form af forhindringer på vejen til at lære noget nyt. I Else Marie Wiberg Pedersens præsentation af sin nye bog ”The Alternative Luther” er grænsebrydning et centralt tema; på den ene side udvides grænserne for læsningen af Luther med et ”subalternt” perspektiv, men også nationale grænser brydes, når forskere mødes i grænselandet om et fælles projekt. Det samme grænseland, både i geografisk og ideologisk forstand, sættes der skarpt på når Sophia Fonager Weihe udfordrer den traditionelle dikotomi mellem øst og vest med sin sammenligning af Schopenhauer og samkhyafilosofi, ligesom undertegnede retter en kritik mod sondringen mellem religiøs og sekulær tænkning.

Skal vi stole på Kierkegaard, er det grundlæggende ved mennesket, at det både er endeligt og uendeligt; på samme tid begrænset og grænseoverskridende. Forhåbentlig vil denne udgave af Figenbladet bidrage med tankevækkende perspektiver på begge dele.

God læselyst!

REDAKTIONEN



NIKOLAJ VIUM
REDAKTØR OG SKRIBENT

SOPHIA FONAGER WEIHE

SKRIBENT

Sophia er 22 år og studerer religionsvidenskab på 1. semester. Hun har nemmere ved at skrive tværfaglige hyggeartikler om eskatologi i mumitroldenes ”Kometen kommer”, og at finde gammeltestamentelige og kierkegaardianske træk i ”Prop og Bertha”, end hun har ved at skrive om sig selv. Interesser der er værd at nævne er alt fra boksning til bagning, og fra sang til svejsning. I 2017 fejrede Sophia Luther med en flot munkefrisur.



VICTOR LAURENTS KELSEN
REDAKTØR OG SKRIBENT

ANTON LYNGE NIELSEN

SKRIBENT OG KORREKTURLÆSER

Anton er 23 år, læser teologi på 5. semester og beskæftiger sig primært med systematisk teologi og filosofi. Hans mere spidsfindige interesser inkluderer byzantinsk ikonografi, antikke tragedier og det hedengangne DR2-program ”Den 11. time”. Anton kommer oprindeligt fra Vestsjælland, og har blandt andet en fortid som violinist samt disco- og hiphopdanser.



MAJA ESKEROD
GRAFISK DESIGN

MATHIAS GULDBORG LUND

SKRIBENT

Mathias er 25 år og går på 8. semester på religionsvidenskab med tilvalg i engelsk. Han har en stor interesse indenfor litteratur, og har altid en uendelig lang liste over bøger som skal erhverves. Derudover har han en stor passion for dansk fodbold med en forkærlighed for Randers FC - og slår han gerne et slag for lidt smallere arthouse-film. Mathias er netop hjemvendt fra en tur til Sydkorea og Japan, som har gjort et stort indtryk på ham. Arret i hans pande er et evigt minde om turens mange bemærkelsesværdige oplevelser, som kulminerede med et hospitalsophold.



KUNSTEN AT LÆRE ET SPROG

AF: VICTOR LAURENTS KELSEN, ARABISK- OG ISLAMSTUDIER 3.SEMESTER

Mandag morgen. Kl er 8.15 og dagens anden kop kaffe er stadig lidt for varm til at løbe gnidningsfrit ned. Men det kan være det samme. Nogen har tegnet kruseduller på tavlen. De er flotte, og virker underligt genkendelige. *Assalamu aleikum. Wa aleikum salam.* Hvem der siger hvad er lidt uklart – og ikke det eneste uklare. Du lærer et sprog. Og det er en af de dage. En af de dage, hvor du glemmer sproget, tegnene, udtalen, ordene og alt i mellem. I mit tilfælde har disse dage tit startet til en morgentime. Der kunne ligge en forklaring et sted der. Men det er ikke pointen.

Pointen er, at det ikke altid er lige sjovt at skulle lære et nyt sprog. Og slet ikke et så fremmed et sprog som arabisk. Et sprog som mange af os ikke har noget tilhørsforhold til. Måske lige udover enkelte ord, vi har samlet op fra en raptekst, vi engang hørte i radioen. Det kan virke som et stejleste hjerg at bestige, og nogle gange kan man sidde med en følelse af ikke at have lyst til at være der. En følelse som jeg tror de fleste studerende kan nikke genkendende til – på tværs af fag. Men det er nu engang en lidt særlig følelse, når du kigger på din underviser og han snakker det der underlige sprog. Det er ikke fordi det er kedeligt eller uinteressant. Tværtimod. En stor grund til, at

du startede på studiet, var jo sproget. Det er en følelse af, at alt er uhåndgribeligt, og det kan være umuligt at finde et sted at starte. Især hvis man er faldet bagud. Eller hvis man blot føler, at man er det. Og det skal ikke være nogen hemmelighed, at en god procentdel af frafaldet på sprogfokuserede studier, sandsynligvis skyldes vanskelighederne ved at lære sproget. Eller i hvert fald hvor stor en del det fylder. Omtrent halvdelen af vores tid indtil tilvalget på 5. semester for de uindviede. Og det er der en god grund til.

Men når dagen så kommer, og du virkelig føler, at du har du fanget det her. Det er dig, der hjælper din studiekammerat med en sætning, eller dig der oversætter teksten i timen, så kommer du i tanke om, hvorfor du er der. Det er for mit vedkommende det bedste ved studiet – måske udover studiemiljøet – og pludselig har du glemt alt om dengang, du ikke kunne genkende det ord, som du havde læst 100 gange før. Og til de nye studerende: husk, at alle før jer har siddet med den følelse. Dem begge to faktisk. Alle har haft det svært, og alle har været euforiske over endelig at føle, at man forstår. Det er, som med så mange andre ting, bare om at blive ved. For du forstår det en dag.



THE ALTERNATIVE LUTHER

– LUTHERAN THEOLOGY FROM THE SUBALTERN

AF: ELSE MARIE WIBERG PEDERSEN // LEKTOR I SYSTEMATISK TEOLOGI/DOGMATIK

Bogen *The Alternative Luther – Lutheran Theology from the Subaltern* udkom i september måned på forlaget Fortress' akademiske undergruppe The Rowman & Littlefield Publishing Group som resultat af et treårigt projekt, jeg påbegyndte i 2015. Jeg havde observeret, at hovedparten af de bøger, der udkom om Luther og luthersk teologi op mod 500-års-jubilæet for reformationens begyndelse i 2017, var historiske tilbageblik af forskellig art. I mit projekt ville vi se på Luthers og luthersk teologi fra en ny vinkel, nemlig ved gennem postkoloniale læsninger og kønsteorier at byde på en teologi, der rakte frem, hen over 2017.

Takket være en bevilling fra Aarhus Universitets Forskningsfond og rejsemidler fra både Den svenske kirkes forskningsafdeling og Evangelical Lutheran Church of America's Justice for Women Program kunne jeg i oktober 2015 samle en gruppe på 20 forskere på Sandbjerg Slot i Sønderjylland. Her i grænselandet til Tyskland deltog forskere fra alle de nordiske lande, samt fra Australien, Brasilien, Canada, Estland, Indien, Kina og USA for at analysere og drøfte hvordan samtids- og fremtidsorienterede bud på luthersk teologi kan se ud, med henblik på at række ud til og nå dem, der sjældent rækkes ud til i denne sammenhæng. Vi ville være grænsbrydere, og det blev symbolsk for projektet, at vore forskningssymposier foregik i en slags grænseland. Det andet symposium afholdtes i marts 2017 i Berkeley med udsigt til San Franciscos gyldne bro, der står ikonisk over den bugt, hvis horisont åbner sig mod både Asien (udtrykket "at shanghai" stammer herfra) og Sydame-

rika. Endelig afholdtes det tredje symposium på Island, hvor den gamle nordiske historie i dag møder den stadigt ekspanderende nordamerikanske kultur. Således drøftede vi i de rette omgivelser af forskellig slags grænseland, eller "hybriditet" som man ville sige med postkolonial terminologi, hvordan vi i dag kan læse og eventuelt adaptere Luther og luthersk teologi, sådan at denne teologi taler direkte til vores samtid - gerne med vores fremtid for øje.

Jeg havde besluttet, at vores hovedvinkel skulle være det postkoloniale perspektiv *subalternity* for dermed at se alternativt på Luthers og luthersk teologi. Termen *subaltern* stammer oprindeligt fra det britiske militær, hvor det betegner de underordnede officerer, der kun kan parere ordrer, ikke give dem. Derfra blev det adopteret af den italienske filosof, Antonio Gramsci, der fra sin fængselscelle i Mussolinis diktaturstat brugte termen om alle dem, der ikke har hverken magtposition eller en stemme inden for de etablerede institutioner. Fra ham gav britiske historikere som Eric Hobsbawm den videre til indiske intellektuelle, der fandt termen *subaltern* yderst anvendelig på deres postkoloniale studier af Indiens historie og samfundskulturer. I de postkoloniale studier tog man afstand fra en identitetspolitisk anvendelse af termen, som man ønskede anvendt fleksibelt om alle, der oplevede uretfærdige magtstrukturer og søgte at kæmpe mod dem. De "subalterne" er altså mennesker, der øver modstand mod en uretfærdig overmagt eller magtstruktur, men de kan godt i visse situationer selv være en del af magten eller strukturerne. I denne bog anvendes ter-

men *subaltern* på denne fleksible måde, og den dækker her alle "underordnede" både i en generisk betydning og i en kønnet (*gendered*) betydning.

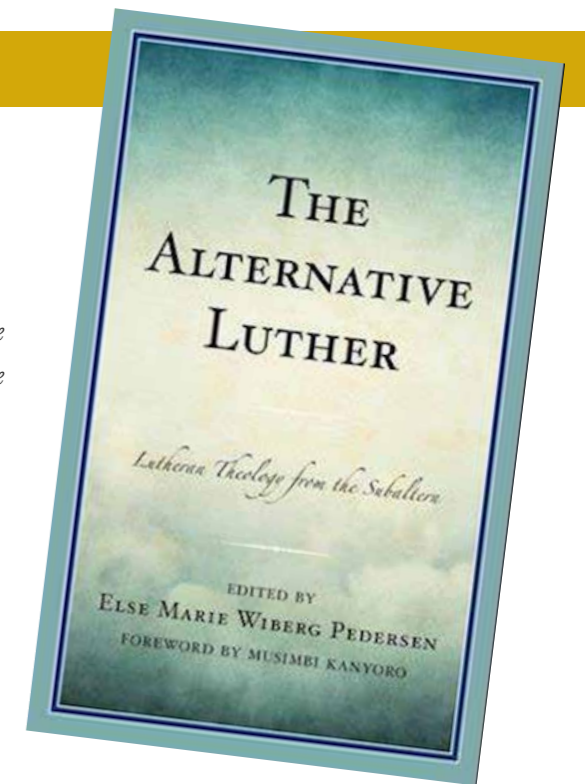
Resultatet er blevet en bog med 18 bidrag, delt ind i fire sektioner. I første sektion, "Precarious Life", behandles livet som udsat fra forskellige vinkler. Det første kapitel ved undertegnede ser på Luthers eget liv som kætterdømt og dødsdømt, og hvordan hans syn på gendøberne, muslimerne og jøderne (grupper han til stadighed blev identificeret med af sine katolske modstandere) kan forstås ud fra hans hybride situation af fredløs i eget land og ledende reformator. Det andet kapitel ved Kirsi Stjerna ser omvendt på Luthers syn på jøder ud fra hans tilsyneladende magtposition som reformator med en stærk forståelse af frihed. I bogens tredje kapitel sætter også Elisabeth Gerle Luther op mod Luther selv med henblik på at etablere et inklusivt borgerskab, et eskatologisk rige hvor statsløse kan integreres. Peter Lodberg beskriver i kapitel fire, hvordan palæstinenserne – med den lutherske præst, Mitri Rahebs, ord – lever en modstandsteologi bag muren, som flygtninge i eget land. I sidste kapitel i denne sektion tager Trygve Wyller os til en flygtningelejr i Sydafrika, hvor han oplever den hjemløse Nisha, flygtning fra Congo og krigs- og voldtægtsoffer, skabe et heterotopisk kirkemøde omkring sit helt hverdagslige måltid.

I anden sektion fokuseres der på nye læsninger af krop og køn, "Body and Gender", i luthersk teologi. I kapitel seks fremhæver Mary Streufert det, især for amerikansk luthersk teologi, overraskende faktum, at Luther ikke forstod Guds Ord som

hankønnet, men tværtimod som et inklusivt ord, der omfattede alle mennesker og transcenderede hierarkiske skel. Mary Elise Lowe analyserer i kapitel syv Luthers brug af ordet "sodomit" og viser, at Luther ikke anvender det demoniserende om bestemte seksuelle grupper men snarere anvender det relativt, som en billedlig figur, om forskellige grupper. I kapitel otte viser Sini Mikkola, at Luther kan forekomme væsentlig mere moderne end nogle af vore samtidige Lutherstudier, som stadig behandler kvinder som "det andet køn", mens Luther ofte faktisk destabiliserer samfundets fikserede kønsroller, og hvad der forstås som henholdsvis mandlighed og kvindelighed. Denanna Thompson ser i kapitel ni på det "subalterne" i forhold til både køn, race og sygdom. Selv ramt af en uheldelig kræftsygdom foreslår hun, at vi bruger Luthers visioner om frihed til at befri os fra vores besættelser af vore fejl og ufuldkommenheder. Denne sektion slutter med André Musskopf's opdagelsesrejse som hvid homoseksuel brasilianer igennem traditionel luthersk teologi til en ny "queer" teologi.

I sektion tre drejes fokus ind på kvinder, vold og seksuelt misbrug, "Women and Sexual Abuse". Monica Melanchthon tager i kapitel 11 udgangspunkt i det ekstremt voldelige "gang rape" i Delhi i 2012 og undersøger, om Luthers læsning af Dinahs voldtægt (Genesis 34) kan give os indsigter, der dels udstiller undertrykkende ideologier, dels afdækker modstandsdygtighed over for undertrykkende magtstrukturer. I kapitel 12 minder Arnfridur Gudmundsdottir os om, at seksuelt misbrug er et globalt fænomen. Da det også har ramt den lu-

*Hovedvinklen i denne bog er det postkoloniale perspektiv **subalternity** - for dermed at se alternativt på Luthers og luthersk teologi.*



therske kirke i Island hårdt, foreslår hun, at vi læser bibelens "texts of terror" mod kvinder, f.eks. fortællingen om Tamar (2 Samuel 13), gennem vor samtids modstandsfortællinger fra f.eks. Island, som også gennem Luthers ord til trøst for kvinder ramt af krise, med henblik på at høre de ellers undertrykte stemmer og give dem retfærdighed og håb. Surekha Nelavala bringer os i kapitel 13 tilbage til Indiens patriarkat og kastesystem, da hun sammenligner den seksuelt misbrugte dalitkvinde, Sujatha, med den anonyme kvinde i Lukas 7. Nelavala ser Luthers transformative læsning af "synderinden" som "intet andet end retfærdig" som et mønstereksempel på, hvordan den, der er blevet uretfærdigt behandlet og bragt til tavshed, kan oprejses til værdighed og gives en stemme. Kayko Hesslein fører os i kapitel 14 til Canada og præsters seksuelle misbrug både i ord og handling. Hun afprøver, hvordan dette ser ud i forhold til Luthers udlægning af De Ti Bud, især budene 5 og 8, i balancen mellem at lade den forurettede bekæmpe uretfærdig behandling og at undgå faren ved ikke-retslige anklager, for at give de tavse en stemme.

I den fjerde sektion behandles emner om økonomi, lighed og ordentlighed. I kapitel 15 bringes et let revideret genoptryk af Vítor Westhelles fremstilling af Luther som korsteolog. Westhelle understreger, at Luther så sig selv som en jordisk mand, hvis ironi og talemåder, herunder hans tyske oversættelser, tjente til at undergrave de givne økonomiske og samfundskulturelle modeller med de formål at give håb til de udstødte befolkningsgrupper i hans samtid og finde asyl hos "Gud mod Gud". Marit Trelstad har i kapitel 16 ligeledes fokus på Luthers skift i sin teologiske epistemologi op imod sin tids hierarkiske magtstrukturer, og hun ser en lighed med nutidens feministiske og "subalterne" metodologier, der også søger at finde sprog, som inkluderer mennesker, op imod magtelitens ekskluderende epistemologier. Med Allen Jorgenson tages vi i kapitel 17 ind i Luthers skabelsteologi, som ifølge ham kan skærpe Luthers syn på frelse og kors. Med Luthers henvisning til det almindelige liv og de fælles goder kan der etableres en mere kosmologisk teologi, idet mennesker mindes om at være jordskabninger, der til tider kan være ganske udsatte. Terra Rowe fortsætter denne tankegang ved at betragte Luther og hans kosmologiske orientering ud fra det antropocene i kapitel 18. Hun foreslår, at man ved at kombinere Luthers forståelse af Kristi kosmologiske nærvær og Kristi fornedrede og ydmyge



*Else Marie Wiberg Pedersen,
lektor i systematisk teologi og dogmatik*

natur måske ville kunne sprænge den nuværende lukkede selfie-kultur med dens selvtilstrækkelighed.

Som en sidste interessant oplysning vil jeg gerne tilføje, at vi i bogen har været endda meget optaget af sprog. Selvom mange af forfatterne ikke mestrer tysk eller latin, er der lagt vægt på, at hovedparten af Luthers tekster er læst på baggrund af det latinske eller tyske forlæg. Det skyldes, at jeg har opdaget, at man ikke kan stole på mange af de engelske oversættelser, der eksisterer af Luthers tekster, navnlig ikke når der er tale om tekster, der berører kønsspørgsmål. Derfor er stort set alle citater fra eller henvisninger til Luthertekster blevet oversat fra latin og tysk.

"NO HUMAN IS LIMITED" KAN DET NU PASSE?

ANDERS HAAGERUP, TEOLOGI 1. SEMESTER

Lad mig være ærlig: mine arme røg hurtigt og begejstret i vejret, da Eliud Kipchoge løb maratondistancen på under to timer. Med kuldegysning og udbrud af vantro kunne mine løbevenner og jeg hurtigt blive enige om, at vi lige havde været vidner til en af de største sportslige præstationer i vor tid. At tilbagelægge 100 meter på 17 sekunder – og så gøre det 420 gange i træk – er en bedrift, hvor umuligheden i at forstå den kun overgås af udførelsen af den.

Sport har altid haft – hvis ikke som hensigt så effekt – inspireret og hyldet menneskelig, især fysisk, formåen. Og det er gjort vel. Det bliver dog en pervertering af sporten og af dens mål, når mantraet til maratonbegivenheden lyder "No human is limited". For det er grundlæggende forkert, at intet menneske er begrænset, og det er samtidig en misforståelse af inspiration.

At hvert menneske er begrænset er sværmerisk at modsigte og nærvæd selvindlysende: af biologi og gener, af økonomiske og sociale kår, af fysikkens love – ja, af tid og død begrænses mennesket. Den bredere betydning af udsagnet er forstået som, at menneskeheden og dets udvikling ikke er begrænset. Dette er sværere at benægte, den teknologiske udvikling taget i betragtning. Dermed ikke sagt, at det er en sund indstilling at have. Men for den enkelte, i den enkeltes liv, er det den snævre betydning, der høres. Og det kan, når den kollektive begejstring har lagt sig, kun lyde hult og føre til falske følelser af utilstrækkelighed.

I den latinske grundbetydning af inspiration, som er afledt af verbet inspirare, ligger der en dobbelthed: Der menes både at indblæse og at indånde. Nærmere bestemt er det Gud, der indblæser livsånde i mennesket, og mennesket, der trækker vejret. Altså, mennesket som passiv og aktiv. Som skabt og som skabende. I et budskab om, at intet menneske er begrænset, er den passive betydning af inspiration frafaldet. Og herved bliver budskabet perverst og utilstrækkeligt.

Kierkegaard var bestemt ikke en sportens mand. Det blev højst til gåturene rundt i København, og hans menneskebadning var ikke af den kropslige slags. Han havde et særligt flair for udspænding, ikke af muskler, men af mennesket som sådan: udspændt er mennesket mellem mulighed og nødvendighed. Der er ting, man er

fri til at vælge, og der er ting, man er bundet af, begrænset af. I så høj grad som dette er en deskriptiv karakteristik af mennesket, som Kierkegaard har fundet på havbunden af sine menneskebadninger, i lige så høj grad er det et normativt, værdiladet, syn på mennesket. For er vi ikke udspændt ligesom sejlet på et skib, men kun fastgjort til ét punkt, er vi ikke til megen nytte. Glemmer vi muligheden eller nødvendigheden, fortvivles vi, som det hedder hos Kierkegaard. At se mennesket som værende ikke begrænset, uden nødvendighed, vil føre til mulighedsernes fortvivlelse. For når alt bliver lige meget muligt, må alt følgelig være lige meget, ligegyldigt.

At være begrænset er en afgrænsning. Det er en konturtegnning af mennesket, som i bogstavelig forstand definerer mennesket.

Selv for maratonløbere som Kipchoge, har også naturvidenskaben formuleret en grænse: 1:57:58 lyder den tid, som man har estimeret, er den hurtigst mulige for et menneske at løbe et maraton på. Der er ikke langt fra 2 timer og ned til den estimerede tid. Så lad os se, hvad fremtiden byder.



SÆKULÆR RELIGIØSITET

AF: ANTON LYNGE NIELSEN, TEOLOGI 5. SEMESTER

Det er en almindelig fordom, at vi i dag lever i en gennemsækulariseret tid, og så at sige har overvundet det religiøse stadium; vi har gjort guderne overflødige, afsløret dem, og gjort os uafhængige af dem. Jeg mener, at der ligger en arrogance i denne indstilling, som gør os modtagelige for, at religiøsitet på ny sniger sig ind på os – vel at mærke, uden at vi er bevidste om det.

Jeg mener ikke den mængde af religiøse fænomener i nyere tid der som oftest betegnes ”nyreligiøsitet” eller ”new age”. Der er meget at sige om emnet, men jeg vil her rette fokus mod de religiøse tendenser der har vundet almindelig udbredelse i det offentlige rum og som ikke almindeligvis anerkendes som religiøse. For at illustrere dette forhold, vil jeg benytte mig af historikeren Yuval Noah Hararis definition af religion som 1) troen på en overmenneskelig orden, og 2) troen på, at denne overmenneskelige orden foreskriver bindende normer og værdier for mennesker.

Det centrale ved Hararis definition er, at han på den ene side udstrækker den religiøse sfære til troen på alle *overmenneskelige* ordener – altså ikke nødvendigvis *overnaturlige* ordener. Således kan han tælle sækulære ideologier som nazisme, kapitalisme og socialisme med som religioner ved siden af kristendom, islam og buddhisme. På den anden side indskærper han den religiøse sfære til kun at omhandle troen på verdensordener med præskriptiv kraft. Det er således ikke, ifølge Harari, i sig selv religiøst at tro hverken på spøgelse eller på evolutionsteori – med mindre man drager praktiske konsekvenser af denne tro. Men, i det øjeblik man drager praktiske konsekvenser af denne tro er der, for Harari, ikke forskel på, om man appellerer til et mytisk eller et rent videnskabeligt verdensbillede – til den naturlige virkelighed eller til metafysiske spekulationer. Således kunne nazisten retfærdiggøre drabet på millionvis af mennesker under henvisning til det evolutionsbiologiske dogme om naturlig selektion. I socialdarwinismens religion op højes den biologiske virkelighed til et forbillede for samfundet, og foreskriver normer og etiske retningslinjer: da det er etisk

korrekt at fremme den stærkest mulige menneskehed, må det derfor være moralsk forkasteligt at hjælpe den svage. Heldigvis er de færreste socialdarwinister i dag. Men det skorter ikke på andre religioner for det sækulære menneske.

Den måske mest udbredte religion er i dag økonomismen. Med økonomismen forstår jeg den mere eller mindre blinde tiltro til de økonomiske love og markedskræfterne. Denne religion er baseret på en skjult, overmenneskelig orden bestående af kapitaludvekslinger, på baggrund af hvilke økonomiske vismænd kan udlede økonomiske love, som foreskriver retningslinjer for den ideale producent, forbruger, investor eller lovgiver, med henblik på at skabe det højeste gode: økonomisk vækst. Den økonomiske etiks forskrifter kan kollidere med andre etiske hensyn, hvorved økonomismen kan retfærdiggøre etiske overtrædelser. De store synder som økonomismen har på samvittigheden, f.eks. slaveri, børnearbejde og miljøskade, er alle etiske overtrædelser, som kunne retfærdiggøres under henvisning til deres økonomiske fordele. Økonomismen er i grunden hverken mere eller mindre end dyrkelsen af penge – denne guddom kender vi også fra de bibelske tekster som *Mammon*.

En beslægtet sækulær religion er progressivismen; tilliden til den teknologiske og sociale udvikling. Den overmenneskelige orden er i dette tilfælde et historiesyn, der dikterer at som tiden og udviklingen skrider frem, bliver verden og/eller menneskelige samfund gradvis bedre og bedre. Denne historiske orden foreskriver nødvendigheden af store investeringer i forskning og social reform for at accelerere fremskridtet, og afskriver mistænkeligheden ved udviklingen som hysteri eller frygt for forandring. Progressivismens mantra er, at nyt er bedre. Progressivismen spænder bredt; fra kulturelle kvantespring og reformtrang til den ukritiske udvikling af potentielt farlig teknologi (f.eks. våben- eller AI-teknologi) og en undervisers tiltro til, at vedkommendes forelæsning automatisk bliver bedre af at inkorporere et powerpoint-slideshow. Progressivismens grundlæggende problem er, at man i tilliden til den

entydigt positive udvikling kan overse ugunstige udviklinger og positive værdier og instanser som går tabt i jagten på det evige fremskridt.

Den modsatte, men ligeså religiøse, tendens er den konservative traditionalisme. Traditionalisme er dyrkelsen af traditionen for dennes egen skyld, og den bagvedliggende orden er et historiesyn meget lig det progressivistiske, blot med omvendt fortegn. For traditionalisten ligger der i fortiden en ”urvisdom”, som med tidens forfald degenererer. Dette medfører en pligt til at opretholde den overleverede kultur, uanset hvad denne indebærer af skikke og forskrifter – hvad der betyder noget er, at traditionen har foreskrevet dem. Den kræver dermed at individet i større eller mindre grad suspenderer sin kritiske sans. Faren er åbenlys: traditionen kan tage fejl, og traditionalismen er grundlæggende mistroisk overfor muligheden for udvikling og forbedring. Troen på traditionens ufejlbarlighed kan retfærdiggøre undertrykkelse og i værste fald drab, som det f.eks. er tilfældet når det industrielle opdræt og slagtning af kødkvæg forsvares med henvisning til vores tradition for at spise kød, eller højreekstremistisk terrorisme mod grupper der truer traditionen.

Dette er bare tre eksempler blandt utallige lignende religioner. Fælles for alle disse er, at vi kan føle os nødsaget til at ofre for at efterleve religionernes krav og forskrifter, undertiden store ofre. Der er ikke langt mellem guder og goder, og det er netop når vi betragter noget som et intrinsisk gode, at religiøsitet kommer snigende. Der er afgørende forskel på, om mennesket benytter økonomien eller fremskridtet instrumentalt eller om de dyrkes for deres egen skyld. Tjener disse ideologier os, eller tjener vi dem?

Brede religionsdefinitioner som denne betragtes som problematiske af nogle religionsforskere, fordi den opfattes som kontraintuitiv. Det er omstridt, hvordan man bedst muligt karakteriserer fænomenet religion, da nogle definitioner vil udelukke bestemte former for religiøsitet, og andre indbefatter fænomener, vi ikke almindeligvis betragter som religiøse. Jeg mener,

at der er god grund til at abonnere på en bred definition af to primære årsager.

For det første har vi historisk præcedens for det perspektiv, at en skarp opdeling mellem ”religiøs” og ”ikke-religiøs” ikke lader sig gennemføre. Det er langt fra en ny indsigt. I Den store Katekismus definerer Luther en gud som ”det, hvoraf man venter sig alt godt, og som man tager sin tilflugt til i al nød. [...] Det, dit hjerte hænger ved, det, du stoler på, det er egentlig din Gud” og han giver som eksempler på forskellige afguder: ”penge og ejendom, [...] lærdom, klogskab, magt, beskyttelse, mange venner eller offentlig anseelse”. Luthers eksempler gør det klart, at han mener sin definition fuldt ud: en gud har man vitterligt uanset om man ved det eller ej, uanset om man dyrker sin gud i kirken eller på markedspladsen. For Luther er det centrale spørgsmål ikke, om man dyrker en gud eller ej, men om man dyrker den rette Gud eller en afgud – ateisme er den indbildning, at der ikke er noget, der har magt over en. Denne pointe blev særligt understreget af det 20. århundredes dialektiske teologer, og parallellen til Hararis religionsdefinition er tydelig.

For det andet, fordi opløsningen af den skarpe sontring mellem religion og moderne, ”sækulær” tænkning kan lede vores opmærksomhed væk fra den fejlagtige overbevisning, at religion i bund og grund er et stedfortrædende begreb for primitiv, før-moderne tænkning, hvorved indsigter i den religiøse logik bliver uvedkommende for den moderne bevidsthed som andet end et kuriosum over hvor galt det kan gå med erkendelsen. Tværtimod kan en kritisk undersøgelse af fællestræk mellem traditionel religiøsitet og vores egen tænkning tvinge os til at indse, at religiøsitet selv, på trods af opgøret med de traditionelle religioner, ikke af den grund er blevet mindre præsent. Sækulariseringen har, måske, netop banet vejen for den ukritiske dyrkelse af de samme afguder, som de aksiale religioner kritiserede - lige præcis fordi vi bilder os selv ind, at vi ikke er religiøse.

“Det, dit hjerte hænger ved, det, du stoler på, det er egentlig din Gud”

SCHOPENHAUER & SAMKHYA-FILOSOFI

AF: SOPHIA FONAGER WEIHE, RELIGIONSVIDENSKAB 1. SEMESTER

En tysk, polemisk og intetdyrkende eremit med passion for slet ingenting og hinduistiske bestræbelser på at løsrive sig fra sine følelser

INLEDEDE KNÆØVELSER TIL ARTIKLEN

Denne artikel indbefatter mit bud på en sammenligning af to epoker i filosofiens historie. Mit tankeeksperiment rummer højtiden for nihilistiske strømninger i 1800-tallet og hvilke ligheder den har med hinduistisk filosofi fra 200 f.v.t..

INDIVIDUALISERING AF LIVSUDFOLDELSERMULIGHEDER

Et senmoderne karakteristikum er individualiseringen af religiøs og spirituel livsudfoldelse. En yogaorienteret, mindful og meditationsøvende brise ramte for år tilbage Danmark og breder sig til stadighed. Yo-studios, der med sine smarte yogamåtte-tasker markerer Aarhus' gader, er én af mange eksempler på østligt inspirerede trends.

TRENDSÆTTEREN

1970'erne var skillepunktet fra det moderne til det højmoderne samfund og en milepæl var New-Age-bevægelsen. Men var der nogen, der før de højmoderne tider, lod sig inspirere af hinduistiske eller buddhistiske filosoffer?

ÅHA, JA

Med udgangspunkt i det timelige livs elendighed, besluttede den tyske filosof Arthur Schopenhauer (1788-1860) sig for at gøre det forbi med sig selv. Ikke fysisk, men åndeligt. Alt der holder én til denne verden, mente Schopenhauer, er en blind "livslyst", der aldrig bliver mæt. Det kunne en passiv nihilist som Schopenhauer ikke overskue. Nihilisme kommer af det latinske nihil, der betyder intet. Den påstand at livet skulle rumme meningsfulde aspekter afvises. Det kan gøres på to måder: aktivt og passivt.

"VAR DETTE LIVET? NUVEL! ÉN GANG TIL"

Den milde, aktive version af nihilismen er Friedrich Nietzsches personificering af. Med livsmottoet: "Var dette livet? Nuvel! Én gang til.", udtrykkes en lyst til at gribe hvad end livet byder på. Meningen er sekundær, lysten til at gribe dagen er det primære. Dét, der holder én til verden er lysten. Schopenhauer er enig, dog er indstillingen til denne livsgejst forskellig fra Nietzsches. At lade sig beruse af sanser: vin, koncerter, sex

— er ikke en måde at gribe livet på, ud fra Schopenhauers perspektiv. Dét, at lade sig styre af sine lyster og lade en driftsstyret livslyst være ens kompas, fører kun til ulykke. Indstillingen, Schopenhauer udtrykker, findes ligeledes i den hinduistiske bog Bhagavad Gita.

BJERGET LIGGER LANGT UDE I SKOVEN

"Ved tilknytning opstår begær, ved begær fødes vrede."
- Bhagavad Gita, 2. recitation

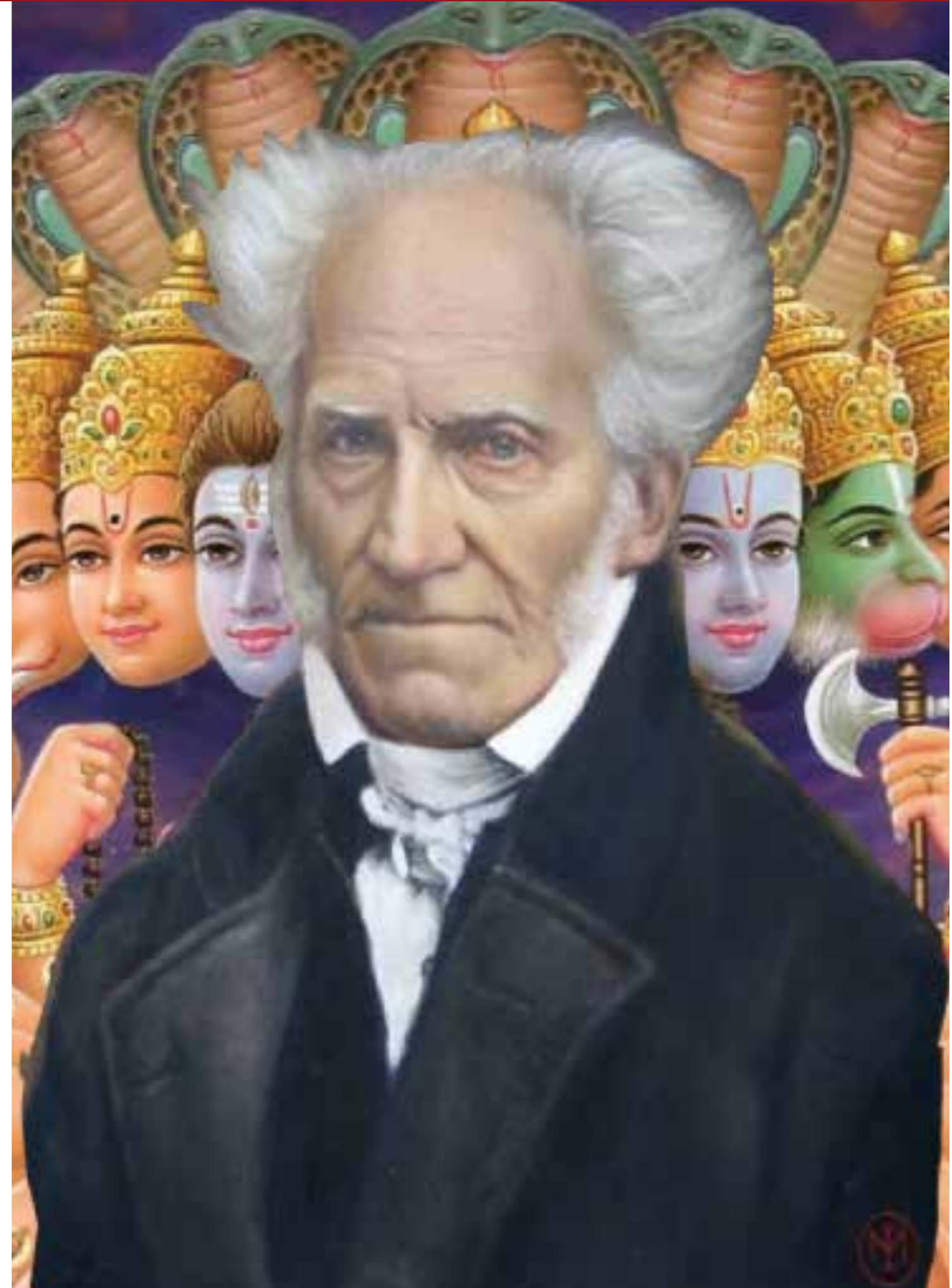
Bhagavad Gitaens anden sang rummer essensen af Schopenhauers nihilistiske livsfilosofi. Blot går denne hinduistiske filosofi under navnet samkhya-filosofien: en ateistisk filosofi, der har store lighedstræk med Schopenhauers filosofi. Tilknytning er roden til alt ondt. For hvor der er følelsesmæssige bånd, er man disponeret for negative følelser.

UNDSLIP SANSERNE

Schopenhauer mente, at den eneste måde hvorpå man kan undslippe de onde reaktioner på tilknytning, er gennem viljens vej at slukke livslysten. Schopenhauers måde at bekæmpe sanserne på, er at være betragter af livet, ikke deltager. Med en interesseløs tilgang til livet kan man undslippe negative såvel som positive følelser. At opnå en tilstand af ikke-væren og en ligegyldighed over for verden er nært beslægtet med hovedlinjerne ved samkhya-filosofien, en hinduistisk filosofi, der fik sin endelige form 200 f.v.t.

YOGAEN SOM REDSKAB

Filosofien foreskriver at man skrider til handling. Handlingen i samkhya-filosofien er yoga. Yogaen anses som en akt hvorved man forholder sig ens over for medgang og modgang. Fordi yogaen er at løsrive sig fra følelserne. Yogaen er ligegyldighed. Om samkhya-filosofien og yogaen var præ-nihilistiske Schopenhauer-idéer eller om Schopenhauer lod sig inspirere, melder historien ikke noget om. I hvert fald kan denne robusthed over for livets op- og nedture opdyrkes og bliver det endnu — i Yo-studios, i meditation og i 10. genafspilning af Friends på Netflix.



ARRANGEMENTOVERSIGT

6. november	Religionsvidenskabelig Forening	Hans Jørgen Lundager Jensen & Anders Klostergaard Petersen: Professor-diskussion af Robert Bellahs religionshistoriske epoker
12. november	Teologisk Forening	Mette Birkedal Bruun: Det private i kirkehistorien
14. november	Studenterkredsen	Søren Robert Fauth: Fra myggen til englen. Alt andet end menneske
26. november	Teologisk Forening	Line Marschner: Kirkearkitektur som erkendelsesvej
28. november	Studenterkredsen	Lene Tanggaard Pedersen: Folkeskolen: dannelse, frihed og den æstetiske erfaring
5. december	Religionsvidenskabelig Forening	Christian Suhr: Filmforedrag "Descending with Angels"

