

# HVORDAN KAN KIRKEN MØDE DEN NYRELIGIØSES LÆNGSEL EFTER HELHED?

INDLEDNING.....	4
1 Personligt udgangspunkt.....	4
2 Problemformulering.....	4
3 Specialets formål og opbygning. ....	5
DEL 1 TEOLOGISK SYSTEMATISK DEL	
HELHEDSSYN I NEW AGE .....	7
4 Indledende om New Age .....	7
4.1 Baggrund og karakteristika.....	7
4.2 Visionen om en Ny Tid.....	8
5 Grundlæggende verdensopfattelse.....	9
5.1 Holistisk verdensbillede .....	9
5.2 Den oprindelige Kilde .....	10
5.3 Universel forbundethed .....	11
6 Opfattelse af den guddommelige virkelighed.....	12
6.1 Opfattelse af Gud.....	12
6.2 Opfattelse af Kristus .....	13
7 Opfattelse af mennesket.....	14
7.1 Menneskets guddommelighed og fald .....	14
7.2 Menneskets beskaffenhed.....	15
7.3 Mennesket som skaber af sin egen virkelighed .....	16
8 Opfattelse af frelse.....	17
8.1 Healing som frelse .....	17
8.2 Personlig udvikling som frelse .....	18
HELHEDSSYN I ØSTORTODOKS TEOLOGI .....	20
9 Opfattelse af Gud.....	20
9.1 Forholdet mellem teologi og mystik.....	20
9.2 Negativ og positiv teologi.....	21
9.2 Guds kendes ved sine energier .....	22
9.3 Skabningen - et værk af Guds idé.....	24
10 Opfattelse af mennesket.....	24
10.1 Menneskets beskaffenhed og dets fald .....	25

10.2 Skabt i Guds billede og lighed.....	26
10.3 Mennesket som Guds stedfortræder .....	27
11 Objektive forudsætninger for guddommeliggørelse .....	28
11.1 Kristi gerning .....	28
11.2 Helligåndens gerning .....	29
11.3 Kirken .....	30
12 Subjektive forudsætninger for guddommeliggørelse.....	30
12.1 Omvendelse og bøn .....	30
12.2 Samarbejde med den guddommelige vilje.....	31
13 Guddommeliggørelsens kosmiske dimension .....	32
HELHEDSSYN I LUTHERSK TRADITION .....	34
14 Bidrag fra Luther .....	34
14.1 Den dobbelte retfærdighed .....	34
14.2 Retfærdiggørelse som nåde og gave .....	35
14.3 Lighedannelse med det indre menneske .....	36
14.4 Guddommeliggørelse hos Luther .....	37
14.5 Sammenfatning af Luthers syn på retfærdiggørelse.....	40
15 Bidrag fra Grundtvig.....	39
15.1 Det kristne livs forudsætninger.....	39
15.2 Det kristne livs kvalitet.....	41
15.3 Biblen og det mundtlige ord .....	42
15.4 Det kristne fællesskab.....	42
15.5 Hindringer for vækst.....	43

## DEL 2 DISKUSSION AF MØDET

NYRELIGIØS OG KRISTEN OPFATTELSE .....	46
16 New Age og østortodoks teologi.....	46
17 New Age og luthersk tradition.....	47
18 Diskussion af sammenstillingen.....	48
MØDET MELLEM DEN NYRELIGIØSE OG KIRKEN .....	51
19 Den nyreligiøses møde med kirken .....	51
20 Kirkens møde med den nyreligiøse .....	53
21 Eksempel på apologetisk tilgang .....	55
21 Kritik af den apologetiske tilgang.....	56
22 Nødvendigheden af inkulturation .....	57

HVORDAN KAN KIRKEN MØDE DEN NYRELIGIØSES LÆNGSEL	
EFTER HELHED? .....	60
24 Sammenhæng mellem lære og liv .....	60
24.1 Spiritualitet i folkekirken.....	60
24.2 Gud er større end ord .....	61
24.3 Helliggørelse som udviklingsvej .....	63
24.4 Helliggørelse i luthersk sammenhæng .....	65
24.5 Åndelig vejledning .....	67
25 Den kosmiske dimension.....	68
25.1 Frelsens universelle karakter .....	68
25.2 Menneskets formidlerrolle.....	68
25.3 Tro som urtillid.....	71
25.4 Kristus som håb .....	72
25.5 Erfaringens universelle karakter .....	73
25.6 Universel visdom.....	75
25.7 Kristi gerning i universelt perspektiv .....	76
25.8 Kirkens kosmiske dimension.....	79

EFTERSKRIFT.....	
.....	82

KONKLUSION.....	8
5	

## LITTERATURLISTE

## SUMMARY

# INDLEDNING

## 1 PERSONLIGT UDGANGSPUNKT

Det kan og bør vække til eftertanke, at stadig færre søger kirken, mens der er stigende interesse for nyreligiøsiteten. Når danskerne ikke går i kirke, kan det så ses som udtryk for manglende tro på Gud? Tidligere mente jeg, at danskerne ikke havde nogen undskyldning for ikke at tro på Gud – de kunne jo bare gå i kirke, hvis de ville tro. Gennem mit engagement i I Mesterens Lys<sup>1</sup> har jeg imidlertid erfaret, at mange gerne vil tro og faktisk tror på Gud, men at de i kirken ikke finder svar på deres religiøse søgen og eksistentielle spørgsmål. Mange mennesker tager troen på Jesus og efterfølgelsen alvorligt. Men kirken opleves ikke som et relevant sted for udfoldelse af deres tro eller som et sted, hvor de kan søge vejledning i det åndelige liv og personlige udvikling. De har i mødet med kirken ofte oplevet, at deres åndelige erfaringer er blevet mistænkeliggjort, eller at deres måde at udtrykke deres religiøse overbevisning på ikke er blevet anerkendt. Derfor søger de andre steder hen. Mange indretter deres liv uden kirken, mens andre søger svar på deres søgen og spørgsmål i andre sammenhænge, i det nyreligiøse miljø eller i andre religioner. Det ser jeg er ikke nødvendigvis et tegn på at mennesker har bevæget sig væk fra kirken. Tværtimod kan det være udtryk for, at kirken ved sin manglende bestræbelse på at gøre sit budskab relevant har bevæget sig væk fra folk. Min påstand er, at kirken selv er en del af årsagen til udbredelsen af nyreligiøsiteten, fordi den ikke har formået at møde folk i deres søgen. Måske kan folk have netop kirken, dens sprog og manglende praktiske relevans som undskyldning for ikke at komme der?

## 2 PROBLEMFORMULERING

Problemformuleringen lyder: “Hvordan kan kirken møde den nyreligiøses længsel efter helhed?”.

Med den nyreligiøse mener jeg et menneske, der har rødder i den kristne tradition, men som søger svar på livets eksistentielle og religiøse spørgsmål i New Age miljøet (og i kirken i det omfang, de her bliver mødt og finder rum for udfoldelse af deres spiritualitet). New Age er kendetegnet ved en kritisk holdning over for etableret religion og det moderne samfunds værdier. Man søger at udtrykke en holistisk livstolkning som alternativ til modernitetens fragmenterede og rationelle tolkning af tilværelsen. Netop længselen efter helhed, vil jeg påstå, ligger bag menneskers søgen.

---

<sup>1</sup> I Mesterens Lys er et folkekirkeligt projekt startet i 1996 på initiativ fra Ole Skjerbæk Madsen. Man søger at bygge bro mellem kirken og det nyreligiøse miljø gennem alternative gudstjenester, deltagelse i alternativmesser, afholdelse af kurser i kristen spiritualitet og esoterisk kristendom samt andre aktiviteter.

Man søger at integrere den åndelige dimension i livet og finde mening og sammenhæng i tilværelsen. Med formuleringen “den nyreligiøses længsel” vil jeg understrege, at kirken står over for og er forpligtet på at møde netop det enkelte menneske i dets søgen. Dette indebærer mere end blot at forholde sig den nyreligiøse længsel som fænomen.

Det er ikke et spørgsmål, *om* kirken kan møde den nyreligiøses længsel - men *hvordan*. I mødet med New Age må vi som kirke bestrebe os på at se bag fænomenerne, lytte til den længsel, der driver mennesker til at søge svar på livets spørgsmål i andre former for religiøsitet. Kirken må bestrebe sig på at formidle sit budskab på en måde, så mennesker virkelig bliver mødt. Jeg er overbevidst om, at kirken har forudsætning for til enhver tid at møde enhver længsel. Mødet med den nyreligiøse må ses som en udfordring og en anledning for kirken til en besindelse på teologien, forkyndelsen og praksis.

Endelig vil jeg præcisere, at jeg med kirke mener den institution, der formidler Jesu Kristi budskab. Eftersom problematikken er symptomatisk for kirken i hele den vestlige del af verden, har opgaven et økumenisk perspektiv. Det almene er desuden aktuelt i vores folkekirkelige sammenhæng, også hvor jeg ikke eksplicit nævner folkekirken.

### 3 SPECIALETS FORMÅL OG OPBYGNING.

Formålet med specialet er at belyse og diskutere, hvordan kirken kan møde og nå det nyreligiøst søgende menneske med sit budskab. Den mest almindelige måde fra kirkens eller teologers side at forholde sig til anden religiøsitet er den teologiske vurdering ud fra komparative studier. Jeg ønsker imidlertid ikke at standse ved den teologiske vurdering af nyreligiøsiteten, men vil søge bag om de teologiske uoverensstemmelser og finde tilknytningspunkter for kirkens forkyndelse og praksis.

Med henblik på en sammenstilling mellem New Age og kristen helhedstænkning vil jeg hente inspiration fra den østortodokse kirkes teologi. Desuden vil jeg inddrage brudstykker fra vores lutherske sammenhæng set i den vestlige kirkelige traditions kontekst. Dernæst vil jeg diskutere, hvorvidt et møde overhovedet kan finde sted mellem to tilsyneladende forskellige spirituelle retninger, nemlig den nyreligiøse, som er inspireret af østens religiøsitet, og den vestlige kristne tradition. Hvordan undgår man at svare i vest, hvor der spørges i øst? Hvordan kan et virkeligt møde finde sted?

# DEL 1 TEOLOGISK SYSTEMATISK DEL

# HELHEDSSYN I NEW AGE

## 4 INDLEDENDE OM NEW AGE

### 4.1 Baggrund og karakteristika

New Age kan opfattes som en kulturkritisk bevægelse, der gør op med den vestlige verdens idéer og værdier gennem de sidste 2000 år. Bevægelsen har rødder i 1960'ernes ungdomsoprør og var i begyndelsen præget af politisk engagement, men ændrede i løbet af 1970'erne karakter og fik et mere religiøst præg gennem indoptagelse af idéer fra Østens religioner og verdenssyn. Desuden blev den udbredte brug af bevidsthedsudvidende stoffer, som kendetegnede den tidlige bevægelse, afløst af meditation og andre spirituelle teknikker. New Age er ikke en organisation i traditionel forstand med en leder, en officiel lære eller en bestemt defineret praksis, men snarere en bevægelse kendetegnet ved et væld af tilbud om terapier og metoder til at opnå større forståelse af sig selv som individ og som en del af en kosmisk helhed. Først i løbet af 1980'erne blev betegnelsen New Age almindelig udbredt, og bevægelsen optog folk af alle aldre og samfundslag (Hanegraaff 302)<sup>2</sup>.

Hanegraaff er tilbøjelig til at mene, at New Age har sin historiske begyndelse i den såkaldte UFO-kult i 1950'erne. Grundidéen var en tro på, at jorden var på vej ind i en ny evolutionscyklus kendetegnet ved en forventning om en ny civilisation, som skulle opstå gennem en ny bevidsthed i menneskeheden<sup>3</sup>. Vandmandens tidsalder afløser Fiskens tidsalder, der indledtes med Jesu fødsel, og som man hævder har været præget af moderne rationalisme og åndeligt forfald<sup>4</sup>. I New Age er man kritisk over for kirkens måde at forvalte Jesus budskab på. Man søger at finde den skjulte tradition af esoterisk kristendom, som man mener er i grundlæggende overensstemmelse med Jesu budskab og med den esoteriske kerne i andre religioner (320)<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> I min fremstilling af helhedssynet i New Age referer jeg hovedsageligt fra (religionshistoriker) Wouter Hanegraafs bog med sidetal anført i parentes. Ved henvisning til andre kilder nævnes forfatter og sidetal.

<sup>3</sup> Disse tanker er formuleret af David Spangler, én af New Ages fædre, som færdedes i UFO-kredsene. Han er desuden grundlægger af det indflydelsesrige New Age fællesskab Findhorn i Skotland. En af inspirationskilderne til UFO-kulten var den teosofiske lære af Alice Bailey, som har introduceret begrebet New Age, og hvis skrifter udgør en del af idégrundlaget for bevægelsen. Alice Bailey hævdede at modtage esoterisk kundskab fra en skjult mester ved navn Djwal Khul.

<sup>4</sup> Forfatteren påpeger, at rækkefølgen af de astrologiske tidsalder er modsat det astrologiske år, hvor Vandmandens tegn kommer før Fiskens.

<sup>5</sup> Nogle kilder inden for New Age hævder, at kristendommens udvikling var en stor fejltagelse. Den mest udbredte opfattelse er dog, at Fiskens tidsalder præsenterer en lang periode med åndelig uvidenhed, der var nødvendig som et led i en større universel udviklingsproces. Man mener, at Jesu sande budskab bevidst er blevet fejlfortolket af de tidlige kirkefædre. Disse skulle blandt andet have opfundet en anti-gnostisk teologi samt fjernet det i Skrifterne, som handler om reinkarnation. Man mener, at Jesu oprindelige budskab findes i Dødehavsrullerne og i de "glemte" evangelier – især Thomasevangeliet -

New Age visionerne om en bedre verden udspringer af en seriøs optagethed af den skæbnesvangre udvikling, som man mener, den vestlige kultur har bragt verden i, og som udgør en trussel for menneskeheden og planeten som helhed (344). Man hentyder her blandt andet til en truende atomkrig samt den økologiske og økonomiske krise. Man mener, at ubalancen er forårsaget af et samfund, der bygger på fundamentalt fejlagtige ideologiske forudsætninger, som blandt andet giver sig udslag i hensynsløs udnyttelse af jordens ressourcer<sup>6</sup>. Den altoverskyggende overbevisning inden for New Age er, at verdenssituationen har nået et vendepunkt, og at kun en radikal forandring i tankegang og handlemåde kan redde verden fra undergang.

## 4.2 Visionen om en Ny Tid

Der er imidlertid ikke enighed om, hvordan forandringen skal ske, eller hvordan den ny tid skal være. Opfattelserne varierer fra troen på en moderat forandring af verden til det bedre og til håbet om en Lysets tidsalder med paradisiske tilstande på jorden (336)<sup>7</sup>.

Ifølge den moderate opfattelse håber man på en mystisk vækkelse af bevidstheden, som vil stimulere fred, retfærdighed og visdom i menneskeheden på at behandle jorden på. En bedre verden vil omfatte specifikke New Age anliggender såsom større social accept af alternativ terapi og healing, konvergens af videnskab og mystik, harmoni mellem modsætninger som for eksempel højre og venstre hjernehalvdel eller mellem kønnene. Desuden angår denne moderate opfattelse generelle samfundsmæssige forhold som harmoni og samarbejde, færre krige, vold og kriminalitet, sundere miljø og så videre. I litteraturen finder Hanegraaff, at de fleste forfattere i denne proces vægter nødvendigheden af indre, åndeligt arbejde mere end socialt og politisk engagement (348). Mest udbredt er teorien om, at en forvandlet minoritet af menneskeheden, som har opnået en højere bevidsthed - en såkaldt "critical mass" - kan bevirke en verdensomspændende forandring. Der er dog delte meninger om, hvorvidt mennesket ved manglende samarbejde med de guddommelige kræfter kan forhale processen, eller om forløsningen vil fuldendes under alle omstændigheder (353).

Ved siden af denne opfattelse finder man visionen om, at verden bogstaveligt talt vil blive forvandlet og blive kvalitativt anderledes. Flere forfattere er skeptiske over for

---

som netop blev fundet mod slutningen af Fiskens tidsalder, hvor verden havde behov for åndelig fornyelse.

<sup>6</sup> Det er en almindelig antagelse i New Age bevægelsen, at sådanne dualistiske tendenser udspringer af den vestlige civilisations jøde-kristne rødder i og med, at Gud satte mennesket til at herske over jorden.

<sup>7</sup> Hanegraaff skelner mellem to former inden for New Age: (1) New Age i streng forstand, *sensu strictu*, som er inspireret af teosofien, og hvor man hævder visionen om en ny og forvandlet tid. (2) New Age i almen forstand, *sensu lato*, som er en kompleks bevægelse, hvor man henter inspiration fra forskellige kulturelle og religiøse traditioner. Den sidste bevægelse er mest udbredt og genstand for Hanegraafs studier.



menneskets muligheder for selv at forandre verden. De hævder, at det er nødvendigt med en indgriben udefra: *"it is likely that we have gone so far in our evil and ignorant ways that repentance ..... cannot in itself repair the damage. We need ..... the aid of higher power. That power does exist and is alert to the crisis. In this fact lies our hope."* (346). Ifølge denne opfattelse mener man, at den ny tid ikke indtræder alene ved menneskers indflydelse, men at Lysets højere kræfter vil virke fra usynlige planer af virkeligheden. Man hævder, at denne "Kødets tidsalder" er ovre, og at vi er i starten af "Den Rene Ånds tidsalder" eller "Guds tidsalder", hvor mennesket genvinder ubegrænset bevidsthed. Ifølge denne overbevisning vil forandringen være momentan. For at kunne tilpasse sig denne nye tilstand, må der nødvendigvis ske en forandring af den fysiske krop (341-42). Denne tilstand omtales ofte som Kristi genkomst (afsnit 6.2). Ved Kristi genkomst vil der ske en frigivelse af kraftfulde, skabende og opløftende energier, som resulterer i en ny civilisation baseret på varige værdier som kærlighed, sandhed, glæde, fred og tjenstvillighed (334).

Overordnet er der en tendens til at betragte verdenskrisen som et nødvendigt aspekt af evolutionen. Ligesom det enkelte menneske må gennem kriser i sin udvikling, må jorden som helhed gennem en krise for at opnå healing. Reinkarnation er ligeledes en nødvendig del af udviklingsprocessen I modsætning reinkarnationstanken i Østen, er reinkarnation i Vestlig kontekst en del af en fremadskridende proces, hvor det enkelte menneske, menneskeheden og verden som helhed gennem de forskellige inkarnationer udvikler sig hen imod et stadium af fuld bevidsthed og fuldkommenhed (262).

## 5 GRUNDLÆGGENDE VERDENSOPFATTELSE

### 5.1 Holistisk verdensbillede

Menneskets søgen efter helhed på alle planer af tilværelsen er et af de mest centrale anliggender for New Age bevægelsen. Hanegraaff ser de forskellige holistiske modeller som et forsøg på udvikle et alternativ til det dualistiske og det reduktionistiske verdenssyn, som kendetegner den vestlige kultur<sup>8</sup>. Selv om udtrykket holisme ikke henviser til en specifik og klart beskrevet teori eller verdenssyn, er opfattelsen af virkeligheden som en ubrudt helhed fælles for teorierne. Den brudthed, man kan

---

<sup>8</sup>Det *dualistiske verdenssyn* er kendetegnet ved en fundamental skelnen mellem Skaberen og skabningen, det vil sige mellem Gud og naturen og mellem Gud og mennesket. Det kommer også til udtryk i form af en skelnen mellem mennesket og naturen, hvor mennesket traditionelt set har hersket over og underlagt sig naturen. Desuden nævnes forskellige former for dualisme mellem ånd og stof. Det *reduktionistiske verdenssyn* forbinder forfatteren med den videnskabelige revolution og den moderne rationalisme og fremhæver her to tendenser. Den ene er en opdeling af organiske helheder i mekanismer, som kan reduceres til og forklares ud fra deres mindste bestanddele. Den anden er tendensen til at reducere ånd til stof, så ånden blot bliver en tilfældig del af de materielle processer.

iagttagelse i verden, mener man kun er tilsyneladende, fordi der fra et holistisk synspunkt hersker harmoni på et dybere plan (115;120).

Hanegraaff har gennem sine studier afdækket, at opfattelsen af virkeligheden inden for New Age varierer mellem en betoning af dennesidighed og hinsidighed. Han understreger, at der med hinsidighed ikke menes optagethed af et fremtidigt liv, men at det er udtryk for, at både den guddommelige virkelighed og det sandt gode er væsensforskelligt fra menneskets naturlige liv og kun findes i en ”højere sfære” (119)<sup>9</sup>. Den rendyrkede hinsidighed er sjælden. Selv om New Age bevægelsen på flere områder i øvrigt er inspireret af gnosticisken, inkluderer dette ikke en form for verdensforagtelse. Verdensopfattelsen er således overvejende positiv og kan betegnes som ”svagt dennesidig”. Svag, fordi man ikke accepterer verden som den er, men forestiller sig en bedre verden på denne jord eller i en højere form. Det mest udbredte syn er, at selv om denne verden ikke er fuldkommen, må den vurderes positivt som et middel til at nå til den højere virkelighed hinsides. Set i lyset af denne større sammenhæng bliver verden betragtet som et sted for lærdom og vækst. Vanskeligheder i livet må ses som en lektie, man skal tage ved lære af. Ligesom en skole er en nødvendig forberedelse til det virkelige liv er livet på jorden et stadium i en større udviklingsproces. Man finder altså i New Age en positiv holdning til det faktiske liv på baggrund af et mere omfattende kosmisk liv, som giver mening til den relative og begrænsede eksistens på jorden (115).

Denne udvikling mod helhed og fuldkommenhed gælder også naturen, som i sig selv anses for at være fuld af skønhed og harmoni. Naturen kan kun blive helbredt gennem en forvandling af menneskeheden, som må ændre sin tankegang og handlemåde. En forvandling af verden som sådan er derimod ikke nødvendig - jordens oprindelige naturlige skønhed og balance skal blot genoprettes (118).

## 5.2 Den oprindelige Kilde

Den mest gennemgående antagelse i New Age er, at alle fænomener i verden er forbundet på et dybt plan i kraft af en fælles Oprindelse, som i sidste instans sikrer alle tings enhed<sup>10</sup>. Hanegraaff vurderer, at idéen om en Skabende Kilde er langt mere udbredt i New Age end tanken om den guddommelige virkelighed som en Selvberoende Absoluthed, som ofte har form af teoretiske refleksioner og ikke fanger folks opmærksomhed i almindelighed. I New Age er der talrige ”skabelsesmyter”, fortællinger om udstrømning fra en Oprindelig Kilde, som beskriver, hvordan en

---

<sup>9</sup> Hinsidigheden kommer til udtryk i hovedsagelig tre opfattelser: (1) Verden er en illusion (findes visse former for hinduisme). (2) Verden er virkelig, men burde ikke være blevet til (et træk fra den dualistiske gnosticisme i senantikken). (3) Verden er irrelevant og målet er frelse fra denne verden (findes i den tidlige buddhisme) (113).

<sup>10</sup> I New Age litteraturen benævnes udtryk for denne ”Kilde” altid med stort begyndelsesbogstav.

oprindelig og absolut Enhed (eng. Oneness) frembragte en rigdom og mangfoldighed af skabninger. I en repræsentativ skabelsesmyte henviser væsenet Seth til Gud som ”Alt, Som Er” (eng. All That Is)<sup>11</sup>. Essensen af Seths skabelsesmyte er, at den potentielle virkelighed oprindeligt eksisterede som tågede drømme i bevidstheden hos ”Alt, Som Er”. Disse drømme tiltrak sig efterhånden bevidst opmærksomhed fra ”Alt, Som Er” og tog form i Dets bevidsthed som personer, som Det længtes efter at have en virkelig relation til. På et tidspunkt opgav ”Alt, Som Er” en del af Sig Selv, og forestillingerne blev frie og tog skikkelse af virkelige personer. Den fysiske energi eksploderede i et skabelsens lynglimt, og ”Alt, Som Er” havde dermed givet liv til en uendelighed af muligheder. Således husker alle individer deres Kilde og drømmer nu om ”Alt, Som Er” ligesom Det drømmer om dem. De længes efter at give Kilden virkelighed gennem deres egen skabelse (creations) (122-23).

Idéen om, at det skabte længes mod og derfor vil være i en stadig bevægelse mod den Oprindelige Kilde hinsides skabelsen, er ifølge Hanegraaf gennemgående i New Age litteraturen. En anden udbredt tanke er, at der findes væsener, der vejleder mennesker på denne rejse. Man mener, at der er en hierarkisk orden i kosmos bestående af forskellige spirituelle niveauer med intelligente væsener, som har opnået tilsvarende åndelig udvikling (123). Disse væsener strømmer fra den Oprindelige Kilde i en nedad- og udadgående proces af skabende aktivitet og foranlediger i skabningen en opad- og indadgående rejse tilbage mod Kilden. Denne tanke er nært forbundet med den udbredte antagelse i New Age, at virkeligheden befinder sig i en udviklingsproces mod en stadig større helhed. Kilden til alle fænomener i verden er således samtidig målet for evolutionen (158).

### 5.3 Universel forbundethed

En anden holistiske tanke i New Age er, at alt i den fysiske virkelighed er forbundet med hinanden på det atomare plan (interrelatedness). Gud er ifølge denne teori ikke skaberen, men fuldt immanent til stede som Universets Sind - et abstrakt mønster, en integrerende natur, der forbinder og ordner alt. Ud fra tanken om Universel Forbundethed beskrives verden som et netværk, hvor hvert punkt er forbundet med de andre, men hvor intet punkt har særlig stilling frem for andre (128). Dette står i modsætning til ovenfor omtalte tanke om en Oprindelig Kilde, hvor alt står i forhold til

---

<sup>11</sup> Kanalisering er et udbredt fænomen inden for New Age. Et menneske kan fungere som medium for budskaber og vejledning fra oversanselige væsener, som har fuldendt deres inkarnationscyklus og er steget op over det jordiske plan. Herfra kan de hjælpe og rådgive deres jordiske brødre og søstre, som endnu kæmper med åndelig forståelse på deres niveau. Der kan også være tale om væsener fra andre planeter. Væsenet Seth er en væsentlig inspirationskilde til udformningen af verdensbilledet inden for New Age. Seth kanaliserede sine budskaber til amerikaneren Jane Roberts (1929-1984), hvis bøger danner grundlag for adskillige af de metafysiske begreber inden for New Age.

hinanden i kraft af deres fælles udspring. Forestillingen om, at helheden er præsenteret i hver af delene, er inspireret af Hologramteorien, som er meget udbredt i New Age. Ifølge Hologramteorien afspejler hver genstand alle andre ting i verden, ja, hver genstand *er* alle de andre<sup>12</sup>. Ethvert menneskes sind er centrum for den virkelighedsskabende proces og er dermed centrum for universet. Den menneskelige hjerne indeholder information om alting. Man opererer ifølge denne forklaring altså ikke med en Gud, som er større end mennesket, men mennesket og verden er større, end vi normalt er bevidste om (139).

## 6 OPFATTELSE AF DEN GUDDOMMELIGE VIRKELIGHED

### 6.1 Opfattelse af Gud

For en New Ager er det en selvfølge, at der er en åndelig dimension, som giver mening og sammenhæng i en forgængelig verden. Der er imidlertid i New Age en udbredt aversion mod stivnede dogmatiske formuleringer, som man finder uvedkommende, fordi de har mistet forbindelse med livet og erfaringsdimensionen. Den personlige erfaring har således større værdi end præcise formuleringer. Den guddommelige virkelighed bør erfares, ikke bare tros på. Denne dogmatiske ”uklarhed” i beskrivelsen af Gud i New Age teologien er meget bevidst, fordi man er overbevist om, at Gud i sit væsen transcenderer sprogets begrænsninger (183).

Ifølge Hanegraaff adskiller gudsopfattelsen sig fra traditionel forståelse hovedsagelig ved, at Gud kun sjældent opfattes som personlig. I New Age anses det som en begrænsning at tale om Gud som person, fordi man dermed forbinder dom og straf for synd, hvilket er fremmed for New Age tankegang. Selv om der ikke eksplicit er tale om en relation mellem Gud og menneske, betyder det dog ikke nødvendigvis, at Gud er upersonlig. Guddommen kan *erfares* som personlig. Dybest set er Gud dog hævet over sådanne begrænsende sondringer.

Gud opfattes som den Oprindelige Kilde til alt eller som universets Sind (afsnit 5.2;5.3). Menneskets sind opfattes som lokale øer af bevidsthed på Sindets hav. Gud betegnes også som Livskraften og er således den energi, der holder universet i live og bevarer det som en helhed. Hermed menes ikke Gud som Skaber i traditionel forstand - skaberevnen er en kraft, som skaber indefra. Mens Livskraften er den energi, der opretholder universet, betegnes selve livet ofte som Gudinde som en metafor for det iboende guddommelige. Denne skabende, intelligente livsenergi forbundet med Kærlighed. Begrebet kærlighed er i denne sammenhæng ikke baseret på nogen form for

---

<sup>12</sup> For en nærmere beskrivelse af den videnskabelige baggrund for Hologramteorien, se side 139.

relation og kan ikke kaldes personlig i traditionel forstand. Kærlighed forstås i New Age som den højest vibrerende frekvens af energi, der gennemstrømmer alt og holder alting sammen (187).

## 6.2 Opfattelse af Kristus

Kristusfiguren har en fremtrædende rolle inden for New Age. Hanegraaff fremhæver, at til trods for at man henter inspiration fra alverdens religioner, er det stadig Kristus - opfattet som guddommelig realitet, som kraft eller person - der dominerer, når man søger at forklare forholdet mellem Gud som den universelle Kilde og menneskeheden. End ikke Buddha, som ellers opfattes som model for åndelig oplysning, tillægges den samme unikke guddommelige status som Kristus (189).

Kristus omtales især på tre måder: (1) Kristus Bevidstheden som sindets højeste stadium. (2) Kristus Princippet eller den Kosmiske Kristus som en åndelig virkelighed. (3) Inkarnationen som er dette Kristus Princip i menneskelig form.

(1) Kristus Bevidstheden er det stadium af fuld oplysning, som alle mennesker må stræbe efter at nå gennem en lang åndelig udviklingsproces. Den oplyste tilstand er kendetegnet ved fuldkommen uselvvisk kærlighed og medfølelse med alle levende væsener. At nå til fuld oplysning forudsætter fuld opmærksom på ens enhed med Gud. Ifølge denne opfattelse er Kristus et iboende potentiale i mennesket.

(2) Kristus Princippet eller Den Kosmiske Kristus opfattes som en objektiv åndelig virkelighed. Således omtales Kristus som formidler af guddommelig energi og bevidsthed. Spangler<sup>13</sup> beskriver Kristus Princippet som den åndelige modkraft til den blotte materielle bevidsthed, der er nedadragende. Denne kraft har inkarneret flere gange tidligere, men da disse tidligere inkarnationers muligheder var begrænsede, var det derfor nødvendigt for en repræsentant for jorden at nå til et punkt, hvor han kunne forbinde sig med den Kosmiske Kristus og udstråle hans energier i verden. Det lykkedes for Buddha at opnå denne forening, hvilket resulterede i en frigivelse af positive energier på jorden, som kom til at danne en bro, på hvilken Kristus nu kunne krydse over til menneskeheden.

(3) Inkarnationen skete ifølge Spangler ved, at manden Jesus på et tidspunkt i historien vågnede til Kristus-bevidsthed, gik et skridt videre og blev fuldkommen ét med Kristus Princippet, som derved ”inkarnerede”. Han blev brændpunktet for den stadige udgåen af Kristus-energi til jorden. Også andre forfattere fastholder Jesu enhed med Kristus-princippet som en enestående historisk begivenhed (190-91;315).

---

<sup>13</sup> Idéerne om Kristus er beskrevet af David Spangler (note 3), som i begyndelsen af 1970'erne kanaliserede budskaber fra et væsen, der kaldte sig selv "Limitless Love and Truth". Hans værk anses for at være en af de mest grundlæggende i New Age bevægelsen..

I New Age er der en forventning om Kristi andet komme. Kristi genkomst vil dog ikke nødvendigvis være i skikkelse af et menneske, men snarere som en universel Bevidsthed, der vil fuldende udviklings processen og indføre den Nye Tid. Kristus-energien har allerede gennemtrængt jorden i 2000 år. Verden er allerede nu forvandlet på det eteriske plan og er i færd med at blive manifesteret på det ydre, synlige plan (101;191).

Overordnet nævnes Kristus ofte på linie med andre åndelige mestre, som er steget ned til jorden for at minde mennesker om deres guddommelige oprindelse og give impuls til en ny åndelig vækkelse. Som eksempler på sådanne mestre nævnes Buddha, Krishna, Lao-Tse, Zarathustra, Moses med flere, hvis budskab i essensen hævdes at være det samme (314). Ifølge denne opfattelse er Jesus en af Guds mange sønner. Endelig opfattes Kristus som en visdomslærer eller det mest udviklede og oplyste menneske på denne planet<sup>14</sup>.

Som det fremgår af ovenstående, er tendensen i New Age at beskrive Kristus som en uselvsk kærlighedsenergi frem for en guddommelig ”person” i traditionel betydning. Hvor Gud er den højeste kraft og energi, som levendegør og opretholder universet, er Kristus det aspekt af Gud, der er ”personligt” involveret i menneskeheds skæbne (192)<sup>15</sup>.

## 7 OPFATTELSE AF MENNESKET

### 7.1 Menneskets guddommelighed og fald

Påstanden om, at mennesket i sit inderste væsen er guddommeligt, hører ifølge Hanegraaff til en af de mest udbredte opfattelser i New Age. Der er en nær forbindelse mellem Gud som Kilden og mennesker. Man taler således om at mennesket indeholder ”guddommelig Natur”, et ”guddommeligt Selv” eller en ”guddommelig Gnist”. Andre kilder lægger mindre vægt på det indre, men foretrækker at bruge formuleringer som ”kosmisk forbundethed”, som gør mennesker i stand til at være det ”fuldkomne udtryk for Gud” eller ”kanaler for universet”. For at kunne udfolde sit potentiale som Guds medskabere, må mennesket dog gennem en udvikling mod stadig større indsigt og bevidsthed om sin guddommelige natur og status. Dette positive syn indebærer, at

---

<sup>14</sup> Det er udbredt opfattelse i New Age, at Jesus - inden han trådte frem - besøgte forskellige lande og blev oplært i deres visdomstraditioner - blandt andet Indien, Ægypten og blandt Essæerne ved Dødehavet.

<sup>15</sup> Nogle New Age kilder fortolker den kristne treenighed i New Age termer. Således kan Helligånden nævnes side om side med Kristus. Dette er dog sjældent og spiller ringe rolle for forståelsen af New Age religionen.

mennesker hverken opfattes som syndige eller skyldige skabninger, men betragtes som værende gode og fuldkomne af natur (204-5).

Dog ser man hos mennesket en begrænsning i forhold til Gud, så at det snarere må karakteriseres som en ”ændret tilstand af Gud”. Selv om alle mennesker ifølge New Age overbevisning har del i Guds Sind, er de dog ikke fuldt ud Gud, eftersom fokus på mennesket som individ indebærer en brist i opmærksomheden på den underliggende helhed (207). Således hævder man, at mennesker medvirkede ved skabelsen af kosmos som skabende guder for derefter at falde. Menneskets nedadstigen eller fald er nævnt i mange kilder, men fremstillingerne er ofte modsætningsfyldte. Mest udbredt er tanken om, at faldet ikke består i inkarnationen eller materialiseringen som sådan, men er en konsekvens af bevidsthedens identifikation med det materielle plan. Der er således tale om tab i indsigt, γνωσις, på grund af indflydelse fra verden. Faldet er med andre ord ikke en kosmologisk, men en psykologisk hændelse (308).

## 7.2 Menneskets beskaffenhed

Væsentligt for en forståelse af menneskesynet i New Age er beskrivelsen af sammenhængen mellem det Højere Selv og egoet, hvor man for øvrigt genfinder en spænding mellem menneskets guddommelighed og dets begrænsning (210).

Den almindelige opfattelse er, at det Højere Selv er en langt mere omfattende del af mennesket end dets personlighed, hvormed menneskets fremtræden i adfærd, tankegang, følelser, reaktioner og handling. Det Højere Selv er det sande Selv. Det er ikke er bundet af tid og rum men har del i evighed og fungerer som en bro mellem mennesket og Gud. Det er mere personligt end Gud og mere universelt end mennesket. Det er vores virkelige identitet som mennesker, og adskilt fra det Højere Selv bliver vi fremmedgjorte for os selv. Åndelig udvikling betyder at komme i kontakt med og at rette sig ind efter ens Højere Selv. Bevidst forbindelse med ens Højere Selv leder til voksende indsigt og større åndelighed, kærlighed, balance og sundhed. Gennem intuitionen åbner mennesket sig selv for indre vejledning fra det Højere Selv (211-12).

Den største hindring for at nå til oplysning er egoet. Egoet opfattes som et resultat af menneskets illusion om total uafhængighed og autonomi. Egoet er med andre ord et falsk selv, som tror sig adskilt fra helheden og søger at klare sig selv og således bliver årsag til flere illusioner. Gennem terapi og psykologisk arbejde må mennesket søge at overvinde denne indre splittelse og genvinde bevidsthed om helheden med henblik på at blive i stand til at handle fuldkomment frit. I sidste instans skyldes al menneskelig lidelse denne splittelse mellem egoet og det Højere Selv (219).

Betoningen af det psykologiske aspekt betyder, at man ser mere på, hvad der ligger til grund for bestemt adfærd eller tankemønster frem for at fokusere på viljen og

selve adfærden. Det afgørende er således ikke, hvad personen gør, men hvorfor<sup>16</sup>. Åndelig uvidenhed er karakteristisk for den personlighed, der er begrænset af egoets snævre interesser. Åndelig indsigt, derimod, svarer til et højere niveau af bevidsthed, som er repræsenteret af det Højere Selv (291).

### 7.3 Mennesket som skaber af sin egen virkelighed

Idéen om mennesket som skaber af sin egen virkelighed er endnu et centralt anliggende i New Age bevægelsen. Det højeste mål for eksistensen er, at mennesket bliver sig selv fuldt bevidst som Guds medskaber. Det hævdes, at mennesket ved at opdage den kærlighed og energi, der giver bevidsthed til alting, vil blive inspireret til at påtage sig større ansvar i arbejdet på den fortsatte skabelse (124). Tanken om, at mennesket har del i den kraft, som fødte universet, og at selve menneskets væsen således består af skabende energi, giver mennesket en højst betydningsfuld status. Selv om det ikke er opmærksomt på det, skaber mennesket gennem sin måde at tænke og handle på konstant sin egen virkelighed ligeså naturligt, som det ånder. Ved at ændre sin måde at tænke og tro på ændrer mennesket således automatisk virkeligheden. Da mennesket er en del af et dynamisk system, hvor enhver handling påvirker helheden, vil virkeligheden således afspejle, i hvor høj grad mennesker er blevet bevidste om deres eget skabende potentiale. Når Gud således ved mennesket fortsætter sin skabelse i det uendelige, er livet fyldt med muligheder. Denne verden er til for at nydes fuldt ud og vil blive stadig skønnere og mere mangfoldig. Hanegraaff påpeger, at der dog i New Age samtidig er en bevidsthed om, at mennesket på grund af uvidenhed og manglende selverkendelse er begrænset og ikke frit kan bestemme over sit liv eller skabe en perfekt virkelighed (230).

At tage ansvar for sit liv indebærer desuden at acceptere alt i livet som meningsfuldt og at bruge det konstruktivt som en given mulighed for vækst. Alt, hvad der hænder, må opfattes som værdifulde lektier om én selv, og det drejer sig om at "forvandle snublestene til trædestene". Gennem enhver erfaring, må man søge at finde ud af, hvad Universet forsøger at lære én. I denne sammenhæng opfattes "Universet" som et gunstigt, venligt og ikke-dømmende miljø, som beforder, at alle intelligente væsener kan lære deres lektie på deres individuelle måde (235-36).

---

<sup>16</sup> I New Age religionen erstatter man således en viljeorienteret etik med en etik, der udspringer af åndelig indsigt, γνωση. Den grundlæggende modsætning er ikke mellem godt og ondt, men mellem åndelig indsigt og uvidenhed.



## 8 OPFATTELSE AF FRELSE

### 8.1 Healing som frelse

Inden for New Age kan man tale om frelse, idet man gennem overvindelse af lidelse og svaghed søger at nå en tilstand af fuldkommenhed for mennesket og for skabningen som helhed. De utallige former for alternativ terapi er et udtryk for en stræben efter at udvikle sit potentiale som menneske. Alternative terapiformer, som samlet kaldes healing, er et forsøg på at opstille et mere holistisk syn på sygdom end i den traditionelle vestlige lægevidenskab<sup>17</sup>. I den traditionelle lægevidenskab er man tilbøjelig til at betragte sygdom som en anormalitet i kroppen, og målet er at helbrede en bestemt lidelse som isoleret fænomen. Inden for healing er man derimod opmærksom på spillet mellem fysiske, følelsesmæssige og åndelige aspekter af det, patienten erfarer, ligesom sociale faktorer og omgivelserne har indflydelse på ens tilstand. Fordi man tager hensyn til hele personens situation, er rækkevidden af helbredelse ved healing langt mere omfattende end helbredelse inden for den traditionelle lægevidenskab i Vesten. Dette syn indebærer et spirituelt eller religiøst perspektiv, idet man søger at forstå og give mening til sygdom ved at opfatte den som ubalance ikke blot i kroppen, men også i relationer og i en kosmisk sammenhæng. Hanegraaff afdækker her det religiøse aspekt ved healing og hævder, at den alternative terapi er et forsøg på at genetablere den nære forbindelse mellem religion og healing, en sammenhæng, som for øvrigt forekommer naturlig i andre kulturer (42-43).

Kort sagt er al religion et forsøg på at afhjælpe svaghed og lidelse og handler således om frelse<sup>18</sup>. I den forstand er healing inden for New Age en form for frelse. I de oprindelige (af Vesten uberørte) kulturer, hvor man praktiserer denne form for healing, er sygdomsopfattelsen en del af et bestemt religiøst verdenssyn, hvor kroppen opfattes som en afspejling af universet. Healing har her en naturlig sammenhæng med en større kosmologisk eller metafysisk kontekst. Gennem healing søger man således at fremme harmonien i verden som helhed<sup>19</sup>. Endnu et fællestræk mellem religion og healing er, at

---

<sup>17</sup> Jeg vil bibeholde det engelske ord *healing*, som er mere omfattende end den danske oversættelse helbredelse eller heling, og derfor kendetegnende for New Ages praksis og intention.

<sup>18</sup> "Man feels weak, often powerless, mortal, foolish, sinful, guilty. He longs to be whole, happy, spiritually strong and pure. Religion meets this desire. Every religion is a religion of salvation" (Citat side 44).

<sup>19</sup> Hanegraaff påpeger, at healing med dets religiøse overtoner kan virke fremmed set ud fra vestens moderne sekulære syn på sundhed. Healing i den vestlige verden bør dog ikke blot ses som isoleret historisk fænomen, men må forstås i et tværkulturelt og religiøst perspektiv. Set fra dette traditionelle perspektiv vil den moderne lægevidenskab for øvrigt fremstå som "alternativ" til det oprindelige "naturlige" syn.

der ofte er formidrende instanser i form af begreber, figurer eller personer udrustet med en speciel religiøs karisma<sup>20</sup> (44).

## 8.2 Personlig udvikling som frelse

Menneskets personlige udvikling er endnu et udtryk for religiøs frelse i New Age. Personlig vækst er en følge af sammenhængen mellem frelse og healing. Forløsning fra lidelse og svaghed opnås gennem udvikling af det menneskelige potentiale, hvilket sker ved at komme i stadig mere kontakt med ens indre guddommelighed (48; afsnit 7.2).

Inden for den mest udbredte bevægelse på dette område i New Age, Human Potential Movement, lægger man vægt på at udfolde menneskets potentiale. Denne bevægelse kan opfattes som en protest mod livet i det moderne samfund, hvor mennesket i sin tilpasning til de sociale og samfundsmæssige krav undertrykker en stor del af sine naturlige potentialer og spontanitet<sup>21</sup>. Det grundlæggende mål er at hjælpe folk til at få kontakt med sig selv og de dele af deres personlighed, som er blevet fremmedgjorte. Idealet er, at det enkelte menneske får genoprettet sin oprindelige helhed og integration, så det bliver i stand til at leve et meningsfyldt liv. Sundhed er mere end fravær af sygdom, men indebærer velvære og trivsel på alle områder af tilværelsen. Derfor sigter de forskellige terapiformer inden for New Age ikke kun mod at afhjælpe mentale og psykiske lidelser, men appellerer også til mennesker i almindelighed, der savner mening og længes efter helhed og mere fylde i livet. Mange vælger at ”arbejde med sig selv”, fordi de finder, at indre vækst og personlig udvikling er vigtig. Der er en stærk betoning af vigtigheden af terapi, hvor individet har et ansvar for at finde den dybere mening med for eksempel sin sygdom og bruge den som anledning til at fremme indre vækst i stedet for at indtage en passiv rolle som offer<sup>22</sup>. Åndelig udvikling kommer ikke af sig selv. Man starter med at konfrontere skyggesiderne i ens liv og rense ud i de ubevidste områder af psyken. Desuden kan man nå til større indsigt ved at lære af erfaring (48-49, Månsus 99).

Der hersker i New Age en overbevisning om, at sundhed inkluderer bevidsthed om det guddommelige som en del af sit menneskelige potentiale. Åndelig udvikling indebærer, at man gennem terapi og psykologisk arbejde når til større selverkendelse og

---

<sup>20</sup> Et typisk eksempel på en sådan person er shamanen, som oprindeligt er en del af indiansk religiøsitet, og som optræder som formidler mellem ånderverdenen og mennesker. Shamanisme er meget udbredt inden for New Age, hvor det dog praktiseres i en tillempet form, som er fremmed for den oprindelige form.

<sup>21</sup> Det moderne samfund beskyldes for at producere ensomme og fremmedgjorte individer, som har mistet kontakt med deres indre jeg og er rådvilde med hensyn til at finde den dybere mening med livet. I denne kritik over for samfundet ser Hanegraaff en forbindelse til starten af den nyreligiøse bevægelse i 1960'erne.

<sup>22</sup> Denne tendens til at lægge ansvaret for egen sygdom og helbredelse på det enkelte menneske har givet anledning til voldsom kritik.

genvinder bevidsthed om at være en del af den guddommelige helhed. I denne sammenhæng spiller den transpersonale psykologi en rolle, idet den tager religiøse og mystiske erfaring alvorligt og søger at integrere disse aspekter i den vestlige psykologi. Den transpersonale psykologi kan opfattes som den teoretisk side af Human Potential Movement. Målet er en teoretisk syntese af vestlig psykologi og østlige spirituelle systemer og teknikker<sup>23</sup>. Når det gælder udfoldelsen af det menneskelige potentiale har New Age bevægelsen fra vægtlægning på det psykoterapeutiske aspekt udviklet sig i mere religiøs retning.

Kontakten til den guddommelige virkelighed er nødvendig for menneskets udviklingsproces. Eftersom man inden for New Age ikke regner med en personlig Gud, kan man ikke tale om bøn i traditionel forstand. Man anvender forskellige former for meditation og bevidsthedsudvidende teknikker for at opnå et stadium af transpersonlig enhed med den guddommelige Kilde (199). Desuden kan mennesket få vejledning fra det guddommelige ved at lytte til og rette sig ind efter sit Højere Selv eller gennem budskaber fra personlige åndelige vejledere (for eksempel skytsånder eller opstegne Mestre). Disse fungerer som formidlere mellem den guddommelige Kilde og menneskeheden ved at kanalisere visdom og vejledning på den åndelige vandring. Det nyreligiøse menneske har en lyttende indstilling til livet og en åbenhed over for det guddommelige.

---

<sup>23</sup> Om den transpersonale psykologi - se yderligere side 50.

# HELHEDSSYN I ØSTORTODOKS TEOLOGI

Den østortodokse kirkes<sup>24</sup> teologi kan betegnes som holistisk med sin stærke betoning af menneskets og skabningens bevægelse mod sin oprindelige tilstand af fuldkommen harmoni og helhed. Mennesket spiller en central rolle i den kosmiske genoprettelse i kraft af sit samarbejde med Guds vilje. Denne kosmiske dimension ved frelsen og udviklingsaspektet i østortodoks teologi er central for kirkens selvforståelse og desuden relevant i mødet med New Age. Et andet vigtigt element, som også genfindes i New Age, er en stærk bevidsthed om, at Gud dybest set er uudsigelig og hævet over dogmatiske formuleringer. Denne ydmyghed over for det guddommelige kommer til udtryk i det apofatiske aspekt af teologien.

I respekt for helheden og for bedre at forstå den indre sammenhæng i den ortodokse teologi, vil jeg i min fremstilling lægge vægt på systematikken. Dog er afsnittet opbygget ud fra fokus i specialet. Nuanceringer og diskussion af teologien anføres som noter. Desuden vil tilknytningspunkter til og afvigende syn i forhold til New Age blive kommenteret i noteapparatet.

## 9 OPFATTELSE AF GUD

### 9.1 Forholdet mellem teologi og mystik.

I østortodoks tradition er der en stærk bevidsthed om, at teologi er et forsøg på at sætte ord på det guddommelige, som i sig selv er større end alle ord og begreber. Således er al teologi i en vis forstand mystisk og må nødvendigvis være en form for abstraktion. Hvor mystik i tidens løb ofte er blevet fremstillet som modsætning til teologi, har man i østortodoksien aldrig skelnet skarpt mellem mystik og teologi. Man hævder, at der bør være sammenhæng mellem personlig erfaring og kirkens dogmer - dogmerne må udledes<sup>25</sup>. Vi må ikke søge at tilpasse mysteriet til vores måde at forstå på, men derimod søge en indre forandring af hjerte og sind, så vi bliver i stand til at betragte den guddommelige virkelighed. At betragte Gud er kun muligt i foreningens tilstand med Gud. Derfor er målet for al ortodoks praksis og teologi at sikre muligheden for, at denne mystiske forening eller guddommeliggørelsen,  $\tau\epsilon\omega\sigma\iota\sigma$ , kan finde sted<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> OM ØSTORTODOKS KIRKE

<sup>25</sup> Det apofatiske aspekt og erfaringsdimensionen er aktuelt i forhold til New Age, hvor der er en stærk bevidsthed om, at den guddommelige virkelighed transcenderer sprogets begrænsninger, og hvor erfaringen er vigtigere end dogmatiske formuleringer.

<sup>26</sup> I østortodoks teologi taler man snarere om guddommeliggørelse end helliggørelse. Dogmeet om guddommeliggørelsen knytter skabelse og frelse sammen og rummer meningen med Guds skabelses- og frelsesplan. "Gud blev menneske for at vi kan blive guder" (Athanasius). Frelse og guddommeliggørelse er to forskellige ord for plan for menneskehedens og verdens genoprettelse i Kristus (Papazu 18).

Hele dogmehistorien drejer sig om dette mystiske centrum og danner det teologiske fundament for den mystiske erfaring (Lossky 2002:7-10).

Helligånden kaldes Mystagogen og fører ind i og åbenbarer det guddommelige mysterium. Uden Helligånden ville dogmerne være abstrakte begreber og virke som en ydre autoritet pålagt en blind tro, som tilpasses den menneskelige måde at forstå på. Ved Helligånden forvandles det guddommelige mørke til lys, hvor mennesket kan have fællesskab med og erfare Gud. Helligånden overskrider således den menneskelige begrænsning (239).

## 9.2 Negativ og positiv teologi.

I østortodoks teologi er der gjort mange overvejelser om, hvordan mennesket når til kendskab om Gud. Man skelner mellem to teologiske veje: den apofatiske eller negative teologi, hvor man kun taler om Gud ud fra det, han ikke er, og den katafatiske eller positive teologi, som forsøger at beskrive Gud ud fra hans åbenbaring<sup>27</sup> (Lossky 2002:23).

Den apofatiske eller den negative vej, som kaldes den fuldkomne vej, er den eneste og passende måde at forholde sig til Gud på. Gud er væsensforskellig fra alt det skabte og utilgængelig i sit væsen. For at nærme sig Gud, må mennesket fornægte alt, hvad der er lavere end ham, det vil sige alt på skabelsesplanet. Kun gennem erkendelse af vores uvidenhed om Gud og ved frigørelse fra vore følelser, erfaringer, fornuft og forestillinger om Gud, er det muligt at få kendskab til Ham. Denne indrømmelse af egen uvidenhed, *αγνωσια*, vil føre til viden om Gud. På denne opadstigen mod Gud må der ske en renselse, *καθαρσις*, hvor mennesket forsøger alt urent og endog rent, for så vidt det begrænser for videre og dybere indsigt i det guddommelige. Den apofatiske vej sammenlignes i traditionen ofte med Moses, som rensede sig selv for al urenhed, før han bevægede sig ind i uvidenhedens mystiske mørke på Sinaj bjerg, hvor Gud åbenbarede sig. Den mystiske forening mellem mennesket og Gud udgør den nye forudsætning, der skal til for at kunne erfare Gud. At erfare Gud indebærer en overgang fra det skabte til det uskabte, hvilket mennesket ikke af naturen er i stand til; det må gives af nåde. Der er ikke nødvendigvis tale om ekstase, men frem for alt en holdning, som afviser at skabe begreber om Gud. Kundskabens vej om Gud må således være guddommeliggørelsens vej. Ingen kan være teolog end sige udtale sig om Gud uden at følge vejen mod foreningen med Gud (38-39).

---

<sup>27</sup> En væsentlig kilde til østlig teologi er de Areopagitiske værker, som er skrevet af en anonym forfatter over en lang periode. Han kaldes ifølge traditionen Dionysius Areopagitten og menes at være discipel af Paulus.

Den anden teologiske vej kaldes den katafatiske eller den positive vej. Her formes teologien i et forsøg på at beskrive det guddommelige mysterium ud fra Guds åbenbaring i det skabte. Guds åbenbaring gør det muligt overhovedet at få kendskab til og kundskab om Gud. Den katafatiske vej er ufuldkommen og leder kun til en vis erkendelse af Gud. Der vil altid være en irrationel rest i Guds væsen, som unddrager sig analyse og ikke kan udtrykkes i begreber. Mens den apofatiske vej er menneskets opadstigen mod Gud, er den katafatiske vej Guds stigen ned mod mennesket i sin åbenbaring i skaberværket og gennem sin fuldkomne manifestation i Ordets inkarnation. Ordet viser dog samtidig sin apofatiske karakter, idet den guddommelige substans - manifesteret i den menneskelige substans - forbliver skjult. I Skriften skjuler Gud sig som bagved et lærred og udtrykker sin åbenbaring gennem ordene, der må opfattes som billeder eller idéer om den guddommelige natur. Ved at meditere over Skrifterne kan mennesket løfte ånden væk fra alt det skabte og op mod Gud (40-41).

Den negative og den positive teologi er i virkeligheden den samme vej, der går i to forskellige retninger. Enhver gudserfaring og de dogmer, som udspringer heraf, vil altid være en frugt af den apofatiske, kontemplative holdning. Den negative teologi minder om det ubegribelige ved den guddommelige virkelighed, men udelukker ikke kundskab. Ved at række ud over en begrebsmæssigt begrænset kundskab om Gud, gør den apofatiske holdning mennesket i stand til at overskride alle begreber og al filosofisk spekulation i erkendelsen af Gud. I apofatismen stræber man efter at nå til stadig større fylde i indsigten om Gud. Dogmerne og teologien må til stadighed nyformuleres og tilpasses den større erfaring af den guddommelige virkelighed (42).

### 9.3 Guds kendes ved sine energier

Læren om Guds energier er udformet i et forsøg på at udtrykke virkeligheden af den mystiske gudserfaring. Gregor Palamas skelner mellem Gud, som Han er i sig selv og Guds energier, hvorved Han giver sig til kende<sup>28</sup>. Denne lære om Guds energier er en del af den apofatiske teologi og er af stor betydning for udfoldelsen af den østortodokse teologi om skabelse og guddommeliggørelse. Man kan kende Gud positivt ved hans egenskaber, som de kommer til udtryk i den skabte verden. De guddommelige egenskaber såsom Godhed, Visdom, Liv, Kærlighed og Væren kaldes energier eller nåde (Lossky 2001:52). For at give rum for den mystiske erfaring af den guddommelige nådes gerning i mennesket anvender Palamas ofte det mere konkrete udtryk guddommeligt lys eller Guds uskabte lys. Når Gud i Bibelen omtales som lys, skal det

---

<sup>28</sup> Denne skelnen finder man allerede hos de græske kirkefædre i de første århundreder. Men Gregor Palamas (død 1359) systematiserede denne lære, som på kirkemøde i Konstantinopel i 1341 blev anerkendt som en integreret del af ortodoks teologi og kom til at danne det dogmatiske grundlag for undervisningen om at skue Gud.

Talen om Gud som energi har appel til New Age, hvor Gud opfattes som skabende energi.

ikke forstås blot som en analogi eller et billede. Ved sit uskabte lys giver Gud sig til kende for den menneskelige erfaring (58).

Energierne er Guds virkning, som ses i skabningen<sup>29</sup>. Det understreges, at der ikke er tale om virkninger fremmede for Gud selv, men at energierne er en naturlig udstrømning (eng. procession) af den guddommelige virkelighed. Dette illustreres med billedet af Gud som solskiven og energierne som strålerne (55). Gud åbenbarer sig selv fuldt ud i sine energier og forbliver samtidig fuldt ud ukendt og umeddelsom i sit væsen. Energierne er Gud, men Gud er ikke energierne. Som Guds ydre manifestationer i forhold til skabningen hører energierne til Guds husholdning (eng. economy). I beskrivelsen af Guds energier anvendes også udtrykket bevægelse eller guddommelige stråler (eng. rays of divinity), som gennemtrænger universet og er grunden til dets eksistens (Lossky 2002:71-73). Energierne kalder verden til eksistens ved Guds vilje uden at indgå i relation med det skabte. Guds vilje har skabt alle ting *ved* energierne, for at det skabte skulle have fri adgang til at blive forenet med Gud *i* de samme energier. Gud er som Skaberen i hjertet af alle ting, som den, der bevarer deres eksistens, men kan ikke identificeres med verden. Her er ikke tale om panteisme, men om *panenteisme* (Ware 1998:49)<sup>30</sup>.

Eftersom det er Gud som Treenig, der skaber og udfører sin nyskabende gerning i mennesket, kan der være behov for en afklaring af forholdet mellem Treenigheden og energierne. Den Hellige Treenighed kan betragtes som Den er i sig selv eller i Dens relation til den skabte orden, det vil sige inden for den guddommelige forvaltning i tiden. Energierne har deres oprindelse i Faderen og kommunikerer gennem Sønnen i Helligånden - εκ πατροσ, δια υιου, εν αγιω πνευματι. Energierne er guddommelige og af samme substans som de tre Personer i Treenigheden. Den Treenige Gud er kilden til og højdepunktet for enhver mystisk erfaring. Mennesket guddommeliggøres gennem delagtighed i Treenighedens liv ved at energierne, som strømmer fra Hans guddommelige natur, meddeles den troende ved den Hellige Ånd. I denne forvaltning, hvor Guddommen er manifesteret i energierne, er Faderen besidderen af de egenskaber, der manifesteres, Sønnen er Faderens manifestation og Helligånden den, der manifesterer (Lossky 2002:81-82)<sup>31</sup>. Sønnen og Helligånden er så at sige Guds *personlige* fremtræden (eng. procession) og energierne hans *naturlige* fremtræden (86).

---

<sup>29</sup> Rom 1,19

<sup>30</sup> Panenteisme er læren om, at Gud gennemtrænger alt uden selv at være identisk med det skabte.

<sup>31</sup> Basilius den Store (død 379) lærer, at Faderen er første årsag til alt, hvad der er skabt, Sønnen den udførende magt og Helligånden den fuldendende årsag. Irenæus (død ca.200) kalder Sønnen og Helligånden for Guds to hænder.

## 9.4 Skabningen - et værk af Guds idé.

Det skabte univers karakteriseres som ufuldendt og ikke værende i sig selv. Det skabte beskrives som et værk, der har en begyndelse. Det er ført fra ikke-væren til væren af Gud, som ”kaldte det, der ikke er, som om det er”<sup>32</sup>. Gud skabte ikke verden af nødvendighed, men ved Guds vilje. Det skabte har således ikke ontologisk grund hverken i sig selv eller i den guddommelige væren, men er og vil vedblive at være en virkeliggørelse af Guds vilje (91)<sup>33</sup>.

Endnu et interessant aspekt er tanken om, at Gud skaber ved sine idéer, som bliver til handlinger gennem hans vilje. Idéerne identificeres med den vilje eller de viljer, *τελεματα*, som forudbestemmer de forskellige former for delagtighed i energierne i de forskellige kategorier af væren. Disse værenskategorier bliver bevægede af den guddommelige kærlighed og responderer på den i henhold til deres natur. Ligesom de skabende energier er forskellige fra det skabte, er idéerne ikke identiske med det skabte. Idéerne forbliver adskilte fra skabningen, ligesom en håndværkers vilje og idé er adskilte fra hans værk (96)<sup>34</sup>. Enhver skabning har sit kontaktpunkt med Gud gennem disse skabende idéer, *λογοι*, der er nedlagt i skabelsens orden som principper. Disse *λογοι* er forbundet med og tilstede i det guddommelige skaberord, *λογος*, som samtidig er målet for det skabtes stræben. De ikke blot holder verden sammen, men udtrykker tillige den guddommelige hensigt med skabningen (Thunberg 303)<sup>35</sup>.

## 10 OPFATTELSE AF MENNESKET

Menneskets forening med Gud eller guddommeliggørelsen er centrum for alle teologiske overvejelser og formuleringer i østortodoks teologi (afsnit 9.1). Målet er, at ikke alene det enkelte menneske, men hele verden skal genoprettes gennem menneskehedens forening med Gud. Som baggrund for læren om menneskets forløsning og forening med Gud er en forståelse for menneskets beskaffenhed nødvendig.

---

<sup>32</sup> Rom 4,17.

<sup>33</sup> Philaret af Moskva (**OBS** ) introducerer idéen om, at alle skabninger balancerer på Guds skabende Ord som på en *diamantbro*. Over den er en afgrund af guddommelig uendelighed, under den deres egen intethed. Skabelse ud af intet, *ex nihilo*, vil sige en frembringelse af noget, som er ”uden for Gud”. Ved at skabe *ex nihilo* skaber Gud rum for noget, der er helt uden for ham selv, som Han fremstiller i intetheden ved siden af sin egen fylde. Resultatet er et subjekt, som er helt anderledes end og uendeligt fjernt fra Gud selv - ikke fysisk eller rumligt, men af natur.

<sup>34</sup> De græske kirkefædre lægger vægt på, at de guddommelige idéer ikke er i selve Guds væsen, men i energierne, hvilket giver dem en dynamisk og intentionel karakter. Lossky nævner, at dette er i modsætning til den vestlige tradition (Augustin), som anser idéerne for at være en del af selve Guds væsen.

<sup>35</sup> Tanken om Guds idéer som skabelsens orden minder om opfattelsen i New Age af Gud som universets Sind og Kristus som princip (afsnit 5.3;6.2). Ordet som årsagsprincip og endemål leder tanken hen på opfattelsen af Gud som Oprindelige Kilde og mål for det skabte (5.2).



## 10.1 Menneskets beskaffenhed og dets fald

I kraft af sin sammensathed af *støv og ånd* præsenterer mennesket alle områder af det skabte univers. Den fysiske og åndelige verden er forenet i mennesket som i en smeltedigel og formes således til en unik fuldendthed. Guds hensigt med mennesket var netop, at det i sig skulle samle alt og føre hele universet tilbage til Ham (Thunberg 294).

Mennesket er desuden sammensat af *natur og person*, hvilket bør forstås trinitarisk. Ligesom der er én natur og tre personer i Treenigheden, beskrives mennesker som forskellige personer med én fælles natur. De tre personer er ikke tre dele af helheden, den ene natur, men hver indeholder i sig hele den guddommelige natur og er således helheden. Når man derfor taler om mennesket som person i ordets sande teologiske betydning, er mennesket ikke begrænset til at være en del af helheden, men indeholder potentielt helheden. Det bærer i sig hele det jordiske kosmos, som det er en hypostase af (mennesket som mikrokosmos, se afsnit 10.3)<sup>36</sup>. Således er hver person et absolut originalt og unikt aspekt af den fælles natur. Menneskets oprindelige natur var skabt i Guds billede. Derfor var det første menneske i overensstemmelse med dette arketypiske billede, ligesom dets naturlige vilje stræbte mod Gud (Lossky 2002:131; 2001:106).

Det *faldne menneskes natur* er imidlertid overskygget af synd, som formørker gudsbilledet. Faldet førte til, at den menneskelige ånd – i stedet for at følge sin naturlige bestemmelse i forhold til Gud - vendte sig mod verden og det sanselige liv og derved blev underlagt materielle vilkår. Denne ufuldkomne natur kender ikke længere det sandt gode og begrænser personen<sup>37</sup>. Netop sammenblandingen af person og natur er særegent for det faldne menneske. Dette er egoisme og giver sig udslag i, at mennesket har tendens til at afgrænse sin personlige eksistens i forhold til omverdenen og andre ved at forsøge at bekræfte sig selv i modsætning til andre. Ved forløsningen i Kristus genvinder personen det fuldendte billede af Gud gennem en fuldkommengørelse af den fællesmenneskelige natur (afsnit 11.1).

Endnu et kendetegn ved den østortodokse teologis syn på mennesket er den stærke betoning af menneskets frie vilje (2002:124). Man mener, at syndefaldet er en konsekvens af den frie vilje, og at samme frie vilje gør foreningen med Gud mulig. Gud adlede mennesket ved at give det frihed til at vælge det gode. Denne frihed til at vælge tilhører personen, mens viljen er en evne eller en aktiv kraft i den rationelle natur. Personen vælger ved at acceptere eller forkaste det, naturen vil. Mennesket vil altid bevare sin gudbilledlighed, men som et personligt væsen kan det acceptere Guds vilje

---

<sup>36</sup> I New Ages antropologien indeholder mennesket helheden i sig (se om Hologramteorien afsnit 5.3).

<sup>37</sup> Ware aktualiserer dette aspekt, når han hævder, at det moderne menneske har mistet følingen med det sandeste og højeste aspekt af sig selv, nemlig at det er ånd og mener, at resultatet af denne indre fremmedgørelse afspejles i menneskers rastløshed, mangel på identitet og tab af håb (Ware 51). Dette minder om New Age tanken, at mennesket adskilt fra det Højere Selv bliver fremmedgjort (7.2)

eller afvise den. Eftersom den fuldkomne natur ikke behøver noget valg, fordi den ved, hvad der er godt, må overhovedet muligheden for at vælge derfor ses som et tegn på ufuldkommenhed.

Syndefaldet er en konsekvens af den frie vilje. Det udarter sig ved, at den menneskelige ånd, i stedet for at følge sin naturlige bestemmelse i Gud, har vendt sig mod verden (132). Synden trådte ind, hvor nåden skulle herske - i stedet for guddommelig fylde opstod et gabende svælg i Guds skabelse. Synden fik ikke kun konsekvenser for det enkelte menneske, men forårsagede uorden i hele kosmos<sup>38</sup>.

## 10.2 Skabt i Guds billede og lighed.

Menneskets gudbilledlighed har været genstand for mange fortolkninger, men indebærer altid delagtighed i guddommelig Væren - vel at mærke med nåden som forudsætning (115). Dybest i mennesket er der en uberørt sjælegrund, hvor Gud møder og forener sig med mennesket. *“I centrum for vor væren er der et punkt af intethed, som er ubrørt af synd og illusioner, et punkt af ren sandhed, et punkt eller et glimt, som helt og holdent tilhører Gud”* (Ware 57).

Gudsbilledet er af dynamisk karakter. Det fremgår af den teologi, der er udviklet ud fra Septuagintas skelnen mellem billede og lighed<sup>39</sup>. Gud skabte menneske i sit billede, så de lignede ham. Det giver mennesket en speciel stilling i det skabte univers til at give navn, herske og samle alt under Gud. I den forstand er mennesket Guds stedfortræder på jorden. De hebraiske ord er synonyme, men i Septuaginta er der lagt op til en skelnen ved at oversætte med billede, *κατ'εικον*, og lighed, *κατ'ημοιωσις*, som udtrykker Guds fulde hensigt med menneskets skabelse. Mennesket modtog i skabelsen Guds billede som en mulighed, der bør udfoldes til fuld lighed med Gud. Gudsbilledet beskriver således ifølge denne tolkning ikke kun status, men udtrykker desuden et potentiale for virkeliggørelse i tiden ((Thunberg 293;298).

Mennesket genvinder sin fulde gudbilledlighed i Kristus som Guds udtrykte billede. Kristus er som Guds sande billede (både som værende identisk med skaberordet, Logos, og som inkarneret) således arketype på, hvad det vil sige at være menneske. Gudsbilledet udfolder sig, når mennesket i Kristus sættes fri fra slaveri under synd og dermed kan udvikle sig til fuld modenhed. På denne guddommeliggørelsens vej

---

<sup>38</sup> Lossky understreger, at mennesket dog ikke har det fulde ansvar for syndefaldet. Det onde har sin oprindelse i den åndelige verden gennem faldne engle, som er Guds skabninger, men fjender af Gud. De arbejder på at ødelægge Guds skabning indefra ved at vende menneskets frie vilje mod det onde. I traditionen opererer man med tre forskellige viljer, som er virksomme i mennesket. (1) Den guddommelige, fuldkomne og frelsende vilje. (2) Den menneskelige vilje, som ikke nødvendigvis er ødelæggende, men ikke i sig selv frelsende. (3) Den dæmoniske vilje, som søger menneskets fortabelse (129).

<sup>39</sup> Irenæus var sandsynligvis den første kirkefader, der foretog denne skelnen.

vil mennesket således afspejle Kristus i en stadig større virkeliggørelse og derved udvikle sig til lighed med Gud som personlig opfyldelse. Mennesket er med andre ord skabt i Guds billede, for i Kristus at blive som Gud<sup>40</sup>.

## 10.2 Mennesket som Guds stedfortræder

Endnu et vigtigt aspekt af gudbilledligheden er menneskets karakter af mikrokosmos. I kraft af sin sammensathed af legeme og sjæl rummer og afspejler mennesket verden, makrokosmos (Thunberg 295, Ware 47;52)<sup>41</sup>. I den tidlige tradition har man kaldt mennesket for "den lille verden", hvilket hentyder til, at den menneskelige sjæl rummer hele verden i sig. Mennesket afspejler ikke blot universet, men er kaldet til at handle som mikrokosmos ved sin formidlerrolle mellem Gud og verden<sup>42</sup>. Mennesket er sat til at herske som Guds stedfortræder i overensstemmelse med den guddommelige hensigt med skabningen. Mennesket har i kraft af sin gudbilledlighed forudsætning for at kende til den guddommelige sammenhæng i universet og kan derved fungere som midler. Gennem samarbejde med de guddommelige idéer er mennesket kaldet til i Kristus at føre det skabte univers til fuldkommenhed, det vil sige tilbage til dets oprindelse under Gud (Thunberg 302, Ware 51).

Gudbilledligheden har sit fornemste udtryk i menneskets kald og evne til at være Guds medarbejder, både hvad angår dets personlige fuldkommengørelse såvel som i forhold til universets genoprettelse. I det følgende vil jeg gøre rede for de objektive og subjektive forudsætninger for denne genoprettelse eller guddommeliggørelse af mennesket og verden.

---

<sup>40</sup> Inden for New Age fremstår Kristus som arketyrisk forbillede. Man mener, at mennesket i sig selv kan realisere Kristus (afsnit 6.2). I østortodoks teologi derimod må mennesket forløses *ved* Kristus, for at blive som ham, ligesom væksten sker af nåde.

<sup>41</sup> Thunberg mener, at idéen om mennesket som mikrokosmos, som især Origines hævder, er opstået under indflydelse af Østlig indflydelse fra filosofisk tankegang i det antikke Grækenland. Her var den generelle tanke, at mennesket afspejlede verden omkring sig.

<sup>42</sup> Denne betoning af menneskets ansvar og opgave i forhold til egen og universets udvikling er et vigtigt anliggende i New Age, hvor man hævder, at naturen må genoprettes gennem en forvandling af menneskeheden (afsnit 5.1). Thunberg tilbageviser beskyldninger mod den kristne tradition for at have legaliseret menneskeheden ret til at herske og udnytte naturens ressourcer (4.1), idet han hævder, at antropologien, der blev udviklet i den tidlige kirke, netop betonede menneskets ansvar over for verden, og at hensynsløs udnyttelse af naturen er et udslag af menneskets syndfuldhed.

## 11 OBJEKTIVE FORUDSÆTNINGER FOR FRELSE

### 11.1 Kristi gerning

Kristus og hans gerning er det urokkelige fundament for menneskets forløsning og guddommeliggørelse. Mennesket blev skabt fuldkomment, men var ikke forenet med Gud i skabelsens øjeblik. Adam havde før faldet hverken en ren natur eller var guddommeliggjort (Lossky 2002:126). Den uendelige afstand mellem det skabte og uskabte, som er den naturlige afstand mellem mennesket og Gud, skulle være overvundet gennem guddommeliggørelsen som en naturlig proces for mennesket. Denne afstand til Gud blev ved faldet en uoverstigelig afgrund for mennesket. Det var nødvendigt for Gud ved Kristus at bryde gennem denne tredobbelte barriere af synd, død og den faldne natur og derved åbne en vej for det skabte til forening med sig (135). Dette er det negative aspekt af frelsen: at mennesket skal frelses *fra* noget. Det positive aspekt er, at frelsen fører *til* guddommeliggørelse af mennesket og genoprettelse af den skabte orden. For at det faldne menneske kunne opfylde sit kald til guddommeliggørelse, var det nødvendigt, at Kristus frivilligt udtømte sig selv, κενωσις. Gud alene kan udføre sin guddommeliggørende gerning i mennesket ved at udfri det fra døden og fra fangenskab under synden. Hvad mennesket skulle have opnået ved at løfte sig selv op til Gud, opnåede Gud ved at stige ned til mennesket.

Kristus opfyldte, hvad Adam ikke opnåede, nemlig at leve i foreningens tilstand. Ved inkarnationen blev den guddommelige og den menneskelige natur forenet. Synden blev fjernet ved Kristi død og døden ophævet ved opstandelsen (135-37). Som en ny Adam helliggør og forener Kristus det himmelske og det jordiske og fører således hele det genoprettede univers til enhed med Gud. Ved Jesu blod fremstår en ny, genoprettet natur i verden, rensed fra synd og skilt ud fra enhver fremmed vilje og magt (154-55).

Lossky påpeger, at man i Østkirken lægger vægt på sejrassetet ved Kristi gerning i modsætning til en snæver juridisk opfattelse af frelsen, som ifølge ham kendetegner Vestkirkens teologi. Forløsningen i Kristus indebærer sejr over døden og syndens magt, udfrielse fra fangenskab under Djævelen samt genoprettelse af skabningen som helhed. Det umiddelbare mål for forløsningen er menneskets frelse fra synd. Denne frelse fører til en gradvis guddommeliggørelse, som når sin fuldblyrdelse i den kommende tidsalder (2001:97-98)<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Lossky hævder, at man i den vestlige tradition ser Guds indgriben i Kristus ud fra menneskets faldne natur. Derved bliver målet frelse og forløsning *fra* synd og død, hvorimod tanken om forening med Gud ofte bliver glemt (Lossky 2001:98). Set ud fra menneskets kald som skabning, bliver målet for Guds frelse derimod genoprettelse og guddommeliggørelse af mennesket og skabningen. Han mener videre, at blandt andre Anselm af Canterbury i sit skrift *Cur Deus homo* (1098) gennem den stærke understregning af det juridiske aspekt af Jesu gerning, har været med til at udvikle dogmet om forløsningen løsrevet fra resten af den kristne lære - nemlig at Jesus døde, for at mennesket skulle være retfærdigt over for Gud.

Tanken om efterligning af Kristus, *imitatio*, er fremmed for østortodoks tradition. Man taler om et liv i Kristus, en lignedannelse *med* Kristus, gennem modtagelse af den nåde, som Helligånden skænker. Ved dette liv i forening med Kristus bliver mennesket delagtigt i Treenighedens liv i kærlighedens fuldkommenhed (215).

## 11.2 Helligåndens gerning

Lossky understreger, at frelsens virkeliggørelse sker ved Helligånden. Det er af afgørende betydning at genopdage Helligåndens gerning som skelnet fra, men ikke adskilt fra Kristi gerning (66). I østkirken understreges det, at Helligånden ikke har en underordnet rolle i forhold til Sønnen, men at Sønnen og Ånden på det evige plan udgår fra den ene guddommelige kilde. Der er en stærk understregning af Faderen som princippet for enhed i Treenigheden (159)<sup>44</sup>. Ligesom Ordet åbenbarede Guds visdom i skabelsen, før Han blev sendt til verden ved inkarnationen, blev Helligånden, ved hvem Gud skabte og opretholder alle ting, sendt for at være til stede i verden. Skabningen er så at sige ved Kristi gerning gjort rede til at modtage den Hellige Ånd. Helligånden stiger ned til jorden og fuldbyrder Kristi gerning ved at fylde kirken, som er blevet forløst og rensset med Kristi blod. Fra skabelsens dag og indtil pinsedagen var den guddommelige energi, den guddommeliggørende og uskabte nåde, fremmed for den menneskelige natur og virkede kun udefra ved at sætte sine spor i sjælen. Men efter Kristi fuldbragte værk lader Helligånden mennesket få del i guddommelig energi og skænker derved den indre nåde, som manifesterer sig i hver person. Guds vilje er ikke længere ydre, men virker i mennesket i et samspil med dets vilje (171; afsnit 12.2).

Helligånden vækker til erfaring og erkendelse af det guddommelige mysterium. Helligånden er det bevidsthedens princip, som giver indsigt i den guddommelige virkelighed. På guddommeliggørelsens vej bliver mennesket mere og mere bevidst og når stadig større åndelig indsigt. Mennesket bliver oplyst gennem en stadig større erfaring af det guddommelige lys. Den guddommelige indsigt kaldes også for åndelig forståelse eller kundskab om den hemmelige guddommelige virkelighed, *γνωσις πνευματικη* (246-47)<sup>45</sup>.

---

<sup>44</sup> Lossky hentyder her til spørgsmålet om Filioque-dogmet (formulering hentet fra den 3.artikel i den Nikæno-konstantinopolitanske trosbekendelse, hvor det hedder, at Ånden udgår fra Faderen og fra Sønnen). Dette dogm tildeler efter hans vurdering Helligånden en sekundær rolle i forhold til Sønnen som en slags stedfortræder for Sønnen, hvilket svækker Faderens kongedømme (58). Han hævder desuden, at Filioque var den oprindelige grund til bruddet mellem Øst og Vest, og at alle andre uoverensstemmelser udspringer af denne forskel i grundsyn.

<sup>45</sup> Inden for New Age taler man om at nå til større indsigt og bevidsthed om det guddommelige på vejen mod den fuldt oplyste tilstand, fuld Kristus Bevidsthed (afsnit 6.2;8.2). Hvor mennesket i New Age har alle muligheder i sig selv, må mennesket i kristen forståelse oplyses af Helligånden, Guds uskabte lys, som også bor i mennesket, dog uden at være en del af dets natur. (Grundtvig taler om et bevidst åndeligt liv – se afsnit 15.2)

### 11.3 Kirken

Kirken er stedet, hvor guddommeliggørelsen kan virkeliggøres. Derfor må den troende deltage i de helliges fællesskab og i kirkens sakramentale liv (Lossky 2002:174, Ware 101). I kirken samarbejder Kristus og Helligånden om genoprettelsen af den menneskelige natur, idet Kristi forløsende gerning er forudsætningen for Helligåndens guddommeliggørende gerning. Der er to aspekter ved kirken, fuldbyrdelse og tilblivelse (eng. fullfilment and becoming). Den forening, som allerede er fuldbyrdet i Kristi person, må fuldendes i vore personer (2002,185-86).

I kirken eksisterer vore individualiserede, adskilte naturer ikke længere ved at være i modsætning til andre, men er ved dåben blevet lemmer på Kristi legeme. Kirken er en ny menneskehed, hvor alle er ét i Kristus i kraft af den ene natur. Derved bliver mennesket ført fra en tilstand af adskilthed til at blive en bevidst del af en helhed. Denne helhed er den natur, der er fælles for alle i kraft af gudbilledligheden og forløsningen i Kristus. Det betyder imidlertid ikke, at den menneskelige forskellighed er undertrykt. Tværtimod kommer menneskers sande forskellighed kun til udtryk i kirken, hvor medlemmerne er kaldede til at fuldende og udvikle deres personer ved Helligåndens nåde. Mens der ved Kristus sker en forening gennem genoprettelsen af naturen, sker der ved Helligånden en differentiering af personernes gaver og særpræg (). Skønt de kristne af naturen er medlemmer og del af den ny menneskehed i Kristus, har de som personer endnu ikke opnået fuld enhed med Gud (Lossky 2001:106-8; 2002:155).

## 12 SUBJEKTIVE FORUDSÆTNINGER FOR FRELSE

### 12.1 Omvendelse og bøn

Mens Gud i kirken har givet de objektive forudsætninger for guddommeliggørelsen, må mennesket på guddommeliggørelsens vej mod foreningen selv tilvejebringe de nødvendige subjektive forudsætninger.

Det åndelige liv begynder med omvendelse. Det græske ord *μετανοια* betyder en forandring af sindet og indebærer en vedvarende bestræbelse på at vende sig mod Gud. Dette kan også beskrives som en holdning af viljen gennem forsagelse af verden og en stadig vendes sig fra sig selv mod Gud. Derved sker en reintegration af den åndelige dimension i sjælen. Med verden menes i denne sammenhæng sjælens adspredelse, vandren uden for sig selv, som i virkeligheden er forræderi mod dens sande natur (Lossky 2002:200). De åndelige discipliner som bøn og faste er nødvendige midler for at berede hjertet for at modtage Helligånden og for at nå målet. De åndelige øvelser udvirker intet i sig selv, men når de udøves i Jesu Kristi navn, frembringes ved

Helligånden frugter af omvendelsen. På foreningens vej sker en renselse af sjælen ved at den troende tager sit kors op og kæmper mod lidenskaberne (Ware 105 og 107).

Den mystiske erfaring og guddommeliggørelsen på vejen mod foreningen kan kun opnås gennem bøn (Lossky 2002:202). Overordnet forstået er bøn enhver form for menneskets tilstedeværelse over for Gud. For den, der går foreningens vej, vil bønnen udvikle sig og efterhånden blive uafsluttelig og ligeså uafbrudt som åndedrættet og hjertets slag. Dette kaldes kontemplation, hvis mål er en tilstand af absolut hvile og fred, som i traditionen kaldes ησυκία (208–9)<sup>46</sup>. Kærlighed til Gud og kundskab om Gud, γνωσις, er nært forbundet. Man taler om tre faser på menneskets vej mod foreningen: anger (viljens omvendelse), renselse (en bevidst renselse af hjertet, som indebærer en frigørelse fra synd og begær, απατεία, og fuldkommengørelse (modtagelse af den fuldkomne kærlighed, som er nåden).

Der er altså et samspil mellem det aktive og det passive aspekt ved guddommeliggørelsen på vej mod foreningen med Gud. Et aktivt aspekt, hvor mennesket renses gennem bøn, faste og kamp mod synden og lidenskaberne. Et passivt, kontemplativt aspekt, hvor mennesket lader nåden virke i hjertet og guddommeliggørelsen derved fuldbyrdes<sup>47</sup>.

## 12.2 Samarbejde med den guddommelige vilje

Genoprettelse af menneskets natur er mulig i kraft af menneskets evne til at kommunikere med Gud. Genoprettelsen sker i et samspil mellem den guddommelige og den menneskelige vilje. Den guddommeliggørende vilje påvirker ved Helligånden den menneskelige vilje, så den underlægger sig Guds vilje og tillader Guds nåde at gennemtrænge og forvandle naturen. Foreningen med Gud er ikke et resultat af en organisk eller ubevidst proces, men kan kun fuldbyrdes i mennesker, som af fri vilje samarbejder med den Hellige Ånd (196). Den kærlighedsfulde opmærksomhed mod Gud er nødvendig, idet kun et fuldt bevidst åndeligt liv i konstant fællesskab med Gud muliggør forvandlingen af den menneskelige natur gennem deltagelse i den uskabte nådes lys. Der er tale om en bevidst proces, som fordrer en uafsluttelig årvågenhed i ånden og en konstant anstrengelse af viljen.

---

<sup>46</sup> Bønner udvikler sig fra at være behovsorienteret bøn som psykisk aktiv bøn, πραξις, og til den ordløse kontemplative bøn, τεωρια, hvor hjertet åbner sig i stilhed for Gud: “The mind has ascended here above prayer, and, having found what is more excellent, it desist from prayer” (208). I tilstanden af absolut hvile, ησυκία, har sjælen frigjort sig fra alle begreber om guddommen - her kan ånden ligedannes med Herren. Denne form for bøn er en del af den oldkirkelige asketiske tradition og blev overleveret mundtligt fra mester til disciplene og først nedfældet skriftligt i begyndelsen af det 11. århundrede af Simon den Ny Teolog (død 1022).

<sup>47</sup> I New Age må der ske en renselse på vej mod det oplyste, fuldt bevidste stadium (afsnit 8.2). Også inden for luthersk tradition er der tale om renselse – se diskussionen i afsnittet om helliggørelse (24.4).

Guddommeliggørelsen sker i et samspil mellem nåden og den fri vilje, som så at sige er hinandens forudsætninger. *“As the grace of God cannot descend upon souls which flee from their salvation, so the power of human virtue is not of itself sufficient to raise to perfection souls which have no share in grace....the righteousness of works and the grace of the Spirit, coming together to the same place, fills the soul in which they are united with the life of the blessed.”*. Nåden er ikke en belønning for den menneskelige vilje eller anstrengelse. Der er ikke tale om fortjeneste. Gennem dette samarbejde mellem nåden og den menneskelige vilje forvandles den menneskelige natur gradvist ved at nåden som Guds nærvær i sjælen vedvarende tilegnes af og bærer stadig mere frugt (197-98).

Det understreges, at Gud virker alt ved sin nåde som den forvandlende kraft, Guds energi. Nåde og natur eksisterer ikke side ved side, men trænger gensidigt ind i hinanden. Nåden er således mere end udtryk for en relation fra Guds side i forhold til mennesket. Nåden er Gud selv, der ved sin guddommeliggende energi forener sig med mennesket på en ubeskrivelig måde. Dette er forudsætningen for at Gud kan tage bolig i mennesket. Som skabte væsener er mennesker ikke guder af natur og kan derfor ikke erfare eller få del i Gud selv (68;126). Men af nåde kan mennesket blive, hvad Gud er af natur. Kun Kristus er guddommelig af natur. Når Skriften hævder, at mennesket er delagtigt i guddommelig natur, må det således forstås som en deltagelse i Guds energier<sup>48</sup>. Forening med Gud sker i hans energier.

### 13 GUDDOMMELIGGØRELSENS KOSMISKE DIMENSION

Den kosmiske opmærksomhed er stærkt betonet i østortodoks teologi og spiritualitet. Guddommeliggørelsens kosmiske dimension kommer til udtryk i tanken om, at skabningen som helhed har sin oprindelse og fuldbyrdelse i Gud. Alt skabt har sin kilde, sine rødder, i Gud (Ware 49). Tanken om universets genoprettelse hænger uløseligt sammen med læren om menneskets guddommeliggørelse. Fuldbyrdelsen sker som en frugt af menneskets forening med Gud. Menneskets bevidste tilslutning til Guds vilje gør det muligt - i det skabte og endnu ustabile kosmos - at opnå en begyndende tilstand af fuldkommenhed som forløber for den fuldkomne forening. Tanken om den kosmiske forløsning kommer til udtryk i Paulus' formulering - at hele skabningen venter på den fremtidige herlighed, som skal åbenbares ved Guds børn<sup>49</sup>. Synd indebærer en desintegration af selve menneskeheden og den skabte orden. Men genoprettet i Kristus

---

<sup>48</sup> Se 2.Pet 1,4. Det må her bemærkes, at mens man i New Age taler om menneskets guddommelige natur, får mennesket i kristen forståelse del i guddommelig natur af nåde.

<sup>49</sup> Rom 8,8-22



kan menneskeheden reintegrere hele universet og bringe det til vedvarende fællesskab med dets skaber, hvorved Gud bliver alt i alle (Lossky 2002:98;196).

Genoprettelsen af universet sker ved menneskets evne til at betragte og handle i overensstemmelse med den indre sammenhæng i skabelsens orden, Guds idéer. Mennesket hersker således i kraft af skabende kommunikation med universet, som derved forbliver i overensstemmelse med Guds egen hensigt (afsnit 9.4).

Ligesom man i den tidlige kirke betragtede menneskeheden som en enhed i Adam, var det vigtigste aspekt af inkarnationen i Kristus ikke blot, at han påtog sig menneskelig natur, men at han blev alt, hvad menneskeheden er og kan blive. Både menneskets gudbilledlighed og dets forløsning i Kristus angår hele menneskeheden i kraft af den universelle forbundethed. Alle mennesker er således påvirket af inkarnationen (Thunberg 1998:306)<sup>50</sup>.

Det er den guddommelige kærlighed, der fuldkommengør den menneskelige natur på vej mod foreningen med Gud (Lossky 2002:214). I denne fuldkomne kærlighed bliver mennesket forvandlet til lighed med Kristus. Denne kærlighed må nødvendigvis vise sig i kærlighed til næsten ved, at et menneske på vej mod foreningen får stadig større medfølelse med skabningen, lider med den og beder for den. Således vil alt blive rummet og forenet i kærlighed, og hele kosmos vil blive forvandlet ved nåde.

I ekklesiologien findes ligeledes et kosmisk perspektiv. I østortodoks teologi ser man skabelsen som forløber for kirken, som skulle begynde i det jordiske paradys. Kirken opfattes som det mystiske fundament for verden. Den kosmologiske tænkning har således et ekklesiologisk aspekt, som giver ny værdi til den kristologiske kosmologi. Verden, som blev skabt for at deltage i guddommeligt liv, er i Kristus kaldet til fuldendelse. Hele universet er således kaldet til at træde ind i kirken som Kristi legeme for at blive forvandlet til Guds Rige, hvor det finder sin fuldendelse (111-12).

---

<sup>50</sup> Se afsnit 25.7 om videre perspektiver af frelsens universalitet.

# HELHEDSSYN I LUTHERSK TRADITION

I vor lutherske sammenhæng findes ikke en systematisk fremstillet helhedsteologi som i den østortodokse tradition, hvorfor det ikke er muligt på lignende måde at foretage en direkte sammenstilling af New Age og luthersk opfattelse. Det betyder imidlertid ikke, at der ikke findes et helhedssyn hos Luther og i den lutherske tradition. I mødet med den nyreligiøses længsel og stræben efter personlig helhed finder jeg forståelsen for den åndelige erfaring og det kristne livs vækst hos Luther og hos Grundtvig aktuel. I det følgende vil jeg belyse det dynamiske aspekt ved retfærdiggørelsen hos Luther ud fra nogle af hans lejlighedsskrifter. Afsnittet om Grundtvig er en gengivelse af hans tanker fra "Det kristelige Liv som et Kristus-Liv".

## 14 BIDRAG FRA LUTHER

### 14.1 Den dobbelte retfærdighed

Luther skelner i Skriftet "Om den dobbelte retfærdighed"<sup>51</sup> mellem to aspekter af retfærdigheden – et ydre og et indre (Luther 1992:10). Den første retfærdighed er fremmed og indgydt udefra. Det er den retfærdighed, hvormed Kristus er retfærdig og retfærdiggør gennem troen. Denne retfærdighed ved troen bliver vor retfærdighed ligesom Kristus selv og alt, hvad der er hans, bliver vort. *"Den er fundament for og årsag og oprindelse til enhver egen eller praktiseret retfærdighed, fordi den i sandhed gives i stedet for den oprindelige retfærdighed i Adam, som er tabt, og udfører det, ja i sandhed mere end det, som den oprindelige retfærdighed havde udført"* (12). Luther udfolder, at dette er et udtryk for at Kristi bor ved troen i hjertet og lever sit liv i den troende<sup>52</sup>. Han hævder videre, at når den kristne således er ét med Kristus og har samme retfærdighed som ham, kan synden umuligt blive i ham, eftersom der ingen synd hænger ved Kristus. Han tilføjer, at retfærdigheden ikke indgydes helt på én gang, men den begynder, går fremad og fuldkommes endeligt gennem døden.

Om den anden retfærdighed siger Luther, at den *"er vor egen, ikke fordi vi alene udøver den, men fordi vi samvirker med den første og fremmede retfærdighed"* og kalder det den gode vandring i gode gerninger. Den anden retfærdighed består af tre aspekter: (1) i forhold til én selv, i dødsens af kødet og korsfæstelsen af begæringerne, (2) i forhold til næsten, i kærlighed og (3) i forhold til Gud, i ydmyghed og gudsfrygt. Denne retfærdighed er en frugt af og fuldender den første retfærdighed. Den første

---

<sup>51</sup> Sermonen om den dobbelte retfærdighed er første gang trykt i 1519 og er en af de tidligste og klareste fremstillinger af Luthers syn på retfærdiggørelsen.

<sup>52</sup> Han henviser til Gal 2,20 og Ef 3,17

retfærdighed, som er indgydt i os af nåde, stilles op imod arvesynden, og Kristus uddriver således dag efter dag mere og mere Adam eftersom troen og erkendelsen vokser. Frugten af den anden retfærdighed er næstekærlighed. Ved at hade sig selv og ikke søge sit eget, udvirker det åndelige menneske korsfæstelsen hos sig. Ved at søge det, der tjener næsten, udvikles kærligheden. Ved således at følge Kristi eksempel sker der en ligedannelse i hans billede (13-14).

## 14.2 Retfærdiggørelse som nåde og gave

I sit skrift mod Latomus<sup>53</sup> udfolder Luther ligeledes det effektive aspekt af retfærdiggørelsen ved sin skelnen mellem Guds nåde, *favor Dei*, og gaven, *donum Dei*, som begge skænkes i troen på Kristus. Ved nåden og den tilregnede retfærdighed erklæres synderen retfærdig i juridisk forstand. Gaven indebærer, at han bliver gjort virkelig retfærdig (Luther 1994:205).

I begyndelsen af sit skrift pointerer Luther, at Gud har givet os loven og evangeliet som to testamenter bestemt for vor frelse, for at vi skal befries fra synden. Han beskriver synden som en grundlæggende surdej, et indre fordærv, hvis frugt er onde gerninger og ord. Loven afslører et dobbelt onde, nemlig synden, som kaldes det indre onde, og Guds vrede, som kaldes det ydre onde. Over for disse to onder stiller evangeliet to goder op: gaven i stedet for synden og nåden i stedet for vreden. Guds gave er troen på Kristus, som skænker Kristi retfærdighed, der helbreder naturens fordærv. Guds nåde tilgiver synden og virker fred i hjertet, så at mennesket føler (sentiati), at det har en nådig Gud (207).

Gaven helbreder den troende for synden og hele hans sjæls og legemes fordærv. Med formuleringen: "*alt er tilgivet ved nåden; men alt er endnu ikke helbredt ved gaven*" indikerer Luther, at der er tale om en renselsesproces i den troende (209). Han taler om gaven som retfærdighedens sundhed og sammenligner den med en surdej, der er virksom for at rense den synd ud, der allerede er tilgivet. Ved tilgivelsen har den troende fået frihed til at kaste den onde gæst, synden, ud. Det sker ved, at synden nu behandles, som om den ikke eksisterer.

I forbindelse med denne renselsesproces taler Luther om bodens nødvendighed. Syndernes forladelse er ikke nok – der skal til stadighed gøres bod og fornyes, for at synden kan drives ud (215)<sup>54</sup>. Han advarer mod at gøre Kristi nåde billig og Guds barmhjertighed til en let sag (223). Den troende må ikke stille sig tilfreds med troen -

---

<sup>53</sup> Luther skrev i 1521 mod den katolske teolog Latomus, som hævdede, at der ikke fandtes synd hos den troende efter dåben. Luther udfolder forståelsen af nåden og gaven i begyndelsen af sin teologiske karriere gennem Romerbrevsforelæseringerne (1515-1516). Han bygger på Rom 5,15.

<sup>54</sup> Luther henviser her til Luk.24.27: "... i Jesu navn skal forkyndes omvendelse (bod) og syndernes forladelse". Både i New Age og i kristen sammenhæng tales om renselse (se afsnit 24.4).

der må ske en forvandling til lighed med Kristus. Den retfærdiggjorte må ikke føle sig mæt og sikker - Gud vil, at vi *“dag for dag mere skal drages ind i ham, ikke blive stående ved de modtagne gaver, men fuldstændigt forvandles i Kristus”* (219)<sup>55</sup>. Retfærdigheden er ikke blot en retfærdighed ”ved ham” eller ”fra ham”, men også ”ind i ham”, for at han må drage os til sig, forvandle os og stille os i skjul, til vreden er draget over<sup>56</sup>.

Luther fremsætter den troendes to forsvarsværker mod synden. Det første forsvarsværk er Kristi sonoffer, som bevirker, at de kan være i sikkerhed under nåden. Det andet forsvarsværk mod synden er, at den troende ikke vandrer efter kødet eller adlyder synden<sup>57</sup>. Det understreges, at *“Gud har sluttet pagt med dem, som på denne måde er i Kristus, at hvis de kæmper mod sig selv og deres synd, er der ingen fordømmelse”* (221).

### 14.3 Lighedannelse med det indre menneske

I ”Et Kristenmenneskes Frihed”<sup>58</sup> understreger Luther, at den kristne, når han stoler på Kristus og tager sin tilflugt til hans retfærdighed, i det indre menneske er fuldkommen fri for al fordømmelse og forpligtelse. Samtidig er det ydre menneske alles tjener og forpligtet på at gøre gode gerninger for næstens skyld (Luther 1981:69). En god, from mand gør gode, fromme gerninger – det er Guds ord og troen gør et menneske godt. Da troen er nok til at gøre et menneske saligt, skal alle gerninger rettes mod næsten ligesom Kristus selv, skønt han var fri, blev træl for vor skyld. En kristen må være dét for næsten, som Kristus er blevet for ham selv (90-91). Fra Kristus strømmer gaverne til os - fra os skal de strømme til dem, der har brug for dem. Derved bliver troen en kilde til kærlighed og glæde i Gud og en kilde til et frit, villigt og muntert liv i uselvvisk tjeneste for næsten (94). Kærlighedens væsen er at søge det, der gavner andre. En kristen ikke lever i sig selv, men i Kristus og i sin næste: i Kristus ved troen og i næsten ved kærligheden. Ved troen føres han op over sig selv til Gud, og fra Gud føres han igen ved kærligheden ned under sig selv; dog bliver han altid i Gud og i den guddommelige kærlighed (94).

Gennem denne selvhengivelse i kærlighed bliver legemet lydigt imod og lighedannet med det indre menneske og troen (83). For selv om et menneske i det indre er

---

<sup>55</sup> *“...sed in illum nos rapi de die in diem magis voluit, non in acceptis consistere, sed in Christum plane transformari”* (Luther 1994:218). Verbet ”rapi” er hentet fra den tyske middelalderlige mystik. Det betyder egl. Henrykkes, gribes eller rives hurtigt.

<sup>56</sup> *“Paulus ...sic predicat, ut non tantum per illum aut ab illo sit justitia, sed in illum, ut nos in ipsum referat et transformet et velut in absconsum ponat, donec transeat ira”* (Luther 1994:218). ”In illum” er i bogen Teologiske tekster oversat ved ”til ham”, men jeg foretrækker at oversætte med ”ind i ham”, som jeg finder tydeligere udtrykker, at den troende er i Kristus og forvandlingen i Ham.

<sup>57</sup> Se Rom 8,4 og 6,12.

<sup>58</sup> Fra 1519.

fuldt retfærdiggjort ved troen og har alt, bør den samme tro og fylde til stadighed vokse indtil det hinsidige liv.

Luther kalder troen for en vielsesring, som forener sjælen med Kristus ligesom en brud med sin brudgom. I denne ægteskabelige forening er der fælleseje. Det er, hvad Luther – for øvrigt i flere af sine skrifter - kalder den frydefulde udveksling (der fröhlicher Wechsel): Kristus tager den troendes synd på sig, og sjælen får Kristi retfærdighed og salighed. Synderen opsluges helt og drukner i Kristus, for hans retfærdighed er uovervindelig og stærkere end alle synder. På grund denne retfærdighed kan bruden stå fast mod al synd (76-77).

#### 14.4 Guddommeliggørelse hos Luther

Luther taler om guddommeliggørelse af mennesket. Det fremgår blandt andet af et udsnit af en prædiken over Efeserbrevet 3 fra 1525, hvor Luther beskriver, hvorledes den troende ikke alene overøses med Guds gaver, men bliver fyldt med Gud selv<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> Ef 3.19 ‘ ...Auch erkennen die liebe Christi, die doch alle erkenntnis ubertrifft, [7] auff das yhr erfullet werdet mit allerley Gottes fulle.’

”.... Also ist kurtz die summa [13] dises wundschs, Das wir ym glawben zunemen sollen, auff das er starck und [14] krefftig, die liebe hitzig und brunstig sey. Und wir so erfullet werden ‘ mit [15] allerley Gottes fulle’ , das ist auff Ebreische weyse soviel geredt: das wir [16] erfullet werden auff alle weise, damit er voll macht und voll Gotes werden [17] uberschuttet mit allen gaben und gnade und erfullet mit seynem geyst, der [18] uns mutig mache und mit seynem liecht erleucht und seyn leben ynn uns lebe, [19] seyne selickeit uns selig mache, seyne liebe yn uns die liebe erwercke. Kurtz [20] umb, das alles, was er ist und vermag, ynn uns vollig sey und krefftig [21] wircke, das wir gantz vergottet werden, nicht eyn partecken odder allein etliche [22] [Bl. C 4] stuck Gottes habt, sondern alle fulle, Es ist viel davon geschriben, [23] wie der mensch soll vergottet werden, da haben sie leytern gemacht, daran [24] man gen hymel steyge und viel solchs dings, Es ist aber eytel partecken werck, [25] hie ist aber der rechte und nehiste weg hynan zu komen angezeygt, das du [26] voll voll Gotes werdest, das dirs an keynem stuck feyle, sondern alles auff [27] eynen hauffen habist, das alles, was du redist, denckist, gehist, summa: deyn [28] gantzes leben gar Gottisch sey. Es soll aber keyner dencken, das solchs ynn [29] disem leben yrgent eynen menschen volkomlich widderfare, Wir mugens wol [30] wunschen und bitten, wie Paulus hie than hat, man wird aber keynen [31] finden, der solche fulle gentzlich habe, wir stehen allein auff dem, das wirs [32] begeren und darnach seufftzen, Denn weyl wir ym fleisch leben, sind wir noch [33] vol mit allerley Adams fulle, Darumb ist not, das wir on unterlas bitten, [34] das Gott die schwacheyt hyn

Ef 3.19: "... og (til at) erkende Kristi kærlighed, som dog overgår al erkendelse, så I kan fyldes med al slags Guds fylde".

Efter at have gjort rede for, at erkendelse intet gavner uden kærlighed, fortsætter Luther:

"Altså er summen af dette ønske, at vi skal vokse i troen, for at den må være stærk og mægtig og kærligheden hed og brunstig. Og at vi må blive fyldt med "al slags Guds fylde", således som det udtrykkes på hebræisk vis: at vi på alle måder bliver opfyldt af Gud ved, at han fylder os med det gode, overøser os med alle gaver og nåde og fylder os med sin Ånd, som gør os modige. Han oplyser os med sit lys, hans liv lever i os, hans salighed gør os salige, hans kærlighed vækker kærligheden i os. Kort sagt – at alt, hvad han er og formår, fuldt ud skal være til stede i os og virke kraftigt, så at vi bliver helt guddommeliggjorte og ikke en blot har en del af eller bare noget af Gud, men hele fylden.

Der er skrevet meget om, hvordan et menneske bliver guddommeliggjort. Der er blevet bygget stiger, hvorpå man kan stige op til himlen og mange andre sådanne ting, men alt dette er kun halvgjort gerning. Her er imidlertid anvist den rette og direkte vej til, hvordan du kan blive fuld af Gud, så at du ikke på nogen måde mangler noget, men har alt i én dyng, så alt hvad du siger, alt hvad du tænker og overalt, hvor du går - kort sagt, hele dit liv – helt igennem skal være guddommeligt<sup>60</sup>.

Ingen må imidlertid tænke, at noget menneske kan opnå noget sådant i dette liv. Vi kan vel ønske og bede, som Paulus gjorde det, men der findes ingen, som har denne fylde fuldt ud. Vi må holde fast ved, at man kun kan begære det og sukke derefter. For så længe vi lever i kødet, er vi endnu fyldte med al slags Adams fylde. Derfor er det nødvendigt, at vi uafsladigt beder om, at Gud tager svagheden væk og indgyder os mod og Ånden i hjertet og fylder os med nåde og styrke, så han alene fuldt ud kan regere og virke i os. Dette er det ønske vi må have for hinanden. Dertil vil Gud også give os nåde. Amen."<sup>61</sup>

## 14.5 Sammenfatning af Luthers syn på retfærdiggørelse

Luther taler om to aspekter af retfærdiggørelsen. Ved troen på Kristus retfærdiggøres mennesket gennem en tilregnelser af Kristi retfærdighed. Den tilregnede retfærdighed udfolder sig i den troende, hvorved synderen bliver faktisk retfærdig. Det

---

weg neme und gebe uns den mut und geyst yns [35] hertz und fulle uns mit gnaden und stercke, das er allein ynn uns volliglich [36] regire und wircke. Dis ist nu der wunsch, den wyr alle unternander [37] wunschen sollen. Dazu wol uns Gott auch gnade geben. Amen." (Luther 1907)

<sup>60</sup> Luthers kraftfulde tale om menneskets guddommeliggørelse gennem at modtage hele Guds fylde er aktuelt i forhold betoningen inden for New Age om menneskets guddommelighed. Dog må det pointeres, at mens mennesket i New Age regnes for at være guddommeligt af natur, guddommeliggøres mennesket i luthersk forståelse af nåde, men forbliver syndigt af natur.

<sup>61</sup> Min oversættelse med inspiration fra engelsk oversættelse (Braaten 92)

kaldes også for den anden retfærdighed og er en frugt af den første tilregnede retfærdighed gennem en fuldendelse af denne.

Guds hensigt med frelsen, retfærdiggørelsen i Kristus er, at den troende skal befries fra synden. Fordi Kristus bor ved troen i hjertet, kan synden derfor ikke blive i den troende, men nedbrydes gradvist. Synden renses ud ved Guds nåde og i kraft af troens gave. Den troende må ikke blive stående ved de modtagne gaver (nåden og syndernes forladelse) men fuldstændigt forvandles til lighed med Kristus. Denne renselse og forvandling sker ved, at Kristi ideoende retfærdighed helbreder naturens fordærv. For at det kan ske, må den troende gøre bod og ikke vandre efter kødet, men kæmpe mod sin synd.

I den frydefulde udveksling tager Kristus synden på sig og den troende får del i alt det, Kristus er og har. Luther taler endog om, at mennesket bliver guddommeliggjort gennem modtagelse af Guds fylde.

Næstekærligheden er en frugt af den indgydte retfærdighed. Gennem næstekærligheden og troen bliver legemet, det ydre menneske, ligedannet med det indre. Den troende er i sit indre menneske fuldkommen frit ved Kristi retfærdighed. Han er samtidig i sit ydre menneske alles tjener og forpligtet på at gøre gode gerninger efter Kristi forbillede<sup>62</sup>.

Hos Luther er helliggørelse en del af retfærdiggørelsen og fuldbyrdes gradvist ved, at Kristi ideoende retfærdighed renses synden ud og udfolder sig i den troendes liv (afsnit 24.4).

## 15 BIDRAG FRA GRUNDTVIG

### 15.1 Det kristne livs forudsætninger

Grundtvig hævder, at når et menneske genfødes i dåben ved Ordet af Herrens Ånd til et nyt liv i Guds Rige, bør man vente en *virkelig* genfødelse til det evige liv. Det fremgår af Bibelen, at Helligånden og det nye liv i Kristus virkeligt findes i menigheden. Dette nye liv skænkes de troende i dåben og næres ved evangeliet og sakramenterne. Grundtvig lægger vægt på et virkeligt åndeligt liv og advarer mod gold skriftkundskab uden erfaring. *”Når man ved Liv i Aanden tænker sig et eller andet tomt Forstands-Begreb, der af Læsningen eller af Luften skal vinde Fylde og Livs-Kraft, og tænker sig ved ”Evangelium” kun ”Sort paa Hvidt” eller en Præken derefter, og ved*

---

<sup>62</sup> Luthers dynamiske forståelse af retfærdiggørelsen er aktuelt i forhold til synet på menneskets udvikling inden for New Age. Mennesket er synder, men en helbredelig synder. Næstekærligheden som en frugt af retfærdiggørelsen og som en udlevelse af det indre menneske er et gensvar på den nyreligiøses stræben efter sammenhæng mellem lære og liv.

*”Sacramenterne” kun oplæste Formularer, Vand, Vin og Brød; da kan vi umuelig tale om et åndeligt Liv, der, ligesom det Naturlige, har sin dunkle, ubevidste Undfangelse og Fødsel, og sin langsomme Udvikling til Bevidsthed.....”* (Grundtvig 437). Det åndelige liv udvikler sig ligesom det naturlige liv. Det nye liv undfanges og fødes ubevidst, hvorefter der sker en langsom udvikling mod større bevidsthed i den troende<sup>63</sup>. Det nye liv næres af Guds levende ord, som det forkyndes og bekendes i menigheden. Således er ikke blot Skriften, men også erfaringen af det skrevne Ord en forudsætning for liv.

Der må være visse forudsætninger til stede hos mennesket, for at Ordet kan tjene til opbyggelse. Der må være en trang til det nye liv og en fattigdom i ånden. Kun *”hvor trangen og troen findes, og det levendegjørende Ord endnu er i Virksomhed, der er Oplysningerne ingenlunde spildte, thi der vil de føre til Delagtighed i Livet og fremme Udviklingen deraf til en salig bevidsthed.* (438). Herren har i sin kirke gjort det let tilgængeligt for alle barnlige sjæle. Derfor må man stræbe efter på alle måder at udbrede og fremme oplysningen om det evige liv i Kristus.

For at modtage det nye liv, må mennesket have en ”dunkel anelse” om det åndelige liv, som det længes efter - *”den græder ei for Guld, som aldrig Guld eiede.....”*. Skriften lærer, at *”det ny Liv i Christo kun er en Fornyelse af det oprindelige Menneske-Liv i Guds Billede, som tabdes i Adam, saa forudsatte dog Savnet af et bedre Menneske-Liv, der kan vare evindeligt, aabenbar ligesaavel Besiddelsen som Tabet deraf”* (438). Ifølge Grundtvig er gudbilledligheden i mennesket til stede som en dunkel anelse om dets guddommelige oprindelse. Mennesket kan tage imod livet og høre Ordet, fordi det har et minde om og savner et evigt liv. Hos Grundtvig er gudbilledligheden den antropologiske forudsætning og udgangspunkt for det kristne liv. Han ser det kristne liv som en fornyelse af det oprindelige liv i Guds billede<sup>64</sup>.

---

<sup>63</sup> Dette minder om tanken i New Age om udvikling mod større bevidsthed (afsnit 8.2).

<sup>64</sup> Grundtvigs tanke om vækst er inspireret af Irenæus og af romantikken (Bjerg 102). Han forstår gudbilledligheden om kristuslighed. Mennesket er skabt ved Kristus i begyndelsen, i hans billede. Skabt til Kristus som ”sit mål og sit mønster” skal mennesket hele tiden nyskabes. Grundtvig opfatter det kristelige liv som et genfødt, åndeligt menneskeliv. Der råder således en kontinuitet mellem det gamle, medfødte menneskeliv (skabt i Kristi billede) og det nye, genfødte kristenliv (nyskabt i Kristi billede. Således må menneskets ufærdige tilstand i skabelsen mere forstås som en mulighed end som mangel, mere som mulighed for vækst end som mangel på perfektion (104). Det kristelige liv er endog langt mere menneskeligt end det kødelige liv – ja, det kristelige liv er fuldkomment menneskeligt (107-108). Ifølge Grundtvig forbinder dåben genfødslen med skabelsen, idet dåben er både genfødsel og fornyelse. Det er en fornyet skabelse, som genoptager sin vækst mod fuldkommen enhed med Guds Søn, et fællesskab, der på samme tid er vækstens grund og mål. Den diskontinuitet, som synden forårsager, gør, at den kontinuerlige vækst må anskues som en kamp (109).



## 15.2 Det kristne livs kvalitet

Det nye liv beskrives som et *"ægte menneskeligt, men også ægte guddommeligt, ligesom vor Herres Jesu Christi Liv"* (437). Jesus var i alle måder et menneske, på synden nær. På samme måde er det kristelige liv *"som det Menneske-Liv, vi alle kiende, paa Synden og Døden nær, med Alt hvad deraf flyder, og lægger kun til, at ligesom den Guddommelige Natur i Christus var forenet med den Menneskelige, saaledes skal Menneske-naturen hos os, naar den er rensset fra Synden og har overstaaet Døden, finde sig forenet med den Guddommelige....."*. Dette overgår alle menneskelige begreber. Men i kraft af sin gudbilledlighed kan det naturlige menneske have en forestilling om Gudsrigets retfærdighed, fred og glæde (439). Kristenlivets store hemmelighed er således sammensmeltningen mellem den guddommelige og menneskelige natur i Jesus Kristus. Ved hans midlerstilling åbnes mulighed for, at alle troende kan blive som Han er (449). Den troende bliver imidlertid ikke fuldvoksen på en gang. Det ny liv følger naturens orden, så Kristus i os undfanges, fødes og vokser i Åndens kraft til fuldkommenhed (452).

Livet udfolder sig i et levende forhold mellem den troende og Jesus Kristus. Et levende forhold kan finde sted, når Hans Ånd som den guddommelige livskraft besjæler og gennemvirker menigheden. Derfor bør de troende eftertrægte en levende forbindelse med Herren Jesus Kristus ved Helligånden og sætte deres lid til Hans åndelige, virkelige nærvær i dem. Kristus er til stede som den, der udretter alt i alle - det er Kristi eget liv, der udfolder sig i de troende. *"Det christelige Livs Hemmelighed er uforanderlig den, at de Troende ikke leve deres eget men Hans Liv, som er død og opstanden for os...."* (442). Kristenlivet er et Kristus-liv.

Det evige liv kommer ikke af sig selv, når man dør, men det foregribes og udfoldes i dette liv. Derfor må man ikke slå sig til ro med løftet om det evige liv. At være delagtig i det evige liv medfører en forpligtelse og opfyldelse som både *"indvortes og udvortes opofrelse"* (439). Når man for alvor tror på en levende Gud, som ser på hjertet, og tror på frelsen i Kristus fra synd, død og Satan, kan man ikke adskille moralen fra dogmatikken<sup>65</sup>. Man kan heller ikke høre om kærligheden som lovens fylde uden at bryde sig om, hvorvidt man har denne kærlighed. Den troende kan finde vejledning i at leve det nye liv ved flittigt at læse i både Skriften og sit eget hjerte. Disse to bøger vidner samstemmende om, at det afgørende for det åndelige liv er troen og Ånden: *"den faste, bestemte Tro paa Jesus Christus, baade som Guds og Menneskens Søn, og en virkelig Modtagelse af en virksom Guds-Aand, der levendegjør Troen og forbinder os i Sandhed og Kraft med Jesus Christus, saa vi kan bytte med Ham, lade Ham tage vor Synd, vor Død og alle vore Sorger paa sig, og give os sin Retfærdighed,*

---

<sup>65</sup> Ud fra Grundtvigs syn i øvrigt, må han med "moral" sigte til sammenhængen mellem det kristne liv og dogmatikken.

*sit Liv og sin Glæde isteden; thi kun da kan vi blive som Han var i denne Verden, hvad ikke blot Skriften siger, vi skal blive, men hvad Hjertet ogsaa føler, vi maa blive....”* (441).

I det levende Ord af Herrens mund er livets kildespring. Når vi med troen holder os til dette levende Ord, lærer vi af egen erfaring at Jesus Kristus selv er åndeligt og virkelig tilstede i sit Ord. *”da træde vi med Bevidsthed i et levende forhold til Herren, og vinde et fatteligt Begreb om den Hellig-Aand, om det ny Menneske, der af Ham undfanges ved Troen, fødes i Haabet, voxer og modnes i Kiærligheden”* (451-52).

### 15.3 Biblen og det mundtlige ord

Grundtvig vender sig mod gold skriftkundskab og forkyndelse uden personlig erfaring af Ordet<sup>66</sup>. Det mundtlige ord, det levende ord i bekendelsen, er sædet for den guddommelige livskraft og fører til udvikling og bevidsthed for den troende. Troens ord i menighedens bekendelse er mere egnet til at være en lampe i dunkelheden end en stor bog, der kun er de lærde bekendt. Dette lydelige og mundtlige ord bringer de troende den ånd og det liv, som Kristus har lovet dem (450). I Bibelen findes en tro beskrivelse af det kristne liv, og ved ret brug tjener det til oplysning, opmuntring og glæde. Bibelen sætter os i stand til at undgå vildfarelser og udsiger profetisk *”langt meer om Livets Gang og Vilkår, end vi selv har erfaret”* (452). Ved sin rette brug bliver Bibelen imidlertid det Guds Ord, som fører Herren og Ånden med sig og virker de troendes genfødselse og fornyelse efter Guds billede. Det er ikke skriftens bogstav eller bibelsk prædiken, der bevirker det, men netop det levende ord fra Herrens mund, som lyder ved dåben og nadveren. Bibelen er skikket til levende Brug og Virksomhed (448-449)<sup>67</sup>.

### 15.4 Det kristne fællesskab.

Det åndelige liv udfolder sig i det kristne fællesskab. Sædet for den guddommelige livskraft er hjertets tro på nådemidlernes Guds-ord. Eftersom dette Ord er alle kristnes fællesgods, kan livet kun modtages og besiddes i fællesskab. Trods vanskeligheder for livets udvikling i det kristne fællesskab, vil Herren virke den samme åndelige vækst i menigheden som i den enkelte troende. Denne vækst indebærer en fælles bevidsthed, en troens og erkendelsens enighed. Grundtvig udtrykker forvisning om, at det salige fællesskab er en pant på den evige herlighed. *”Saa megen Følelse faae vi da ogsaa, med Livet, af det salige Fællesskab, at vi kan rolig forvente og oppebie*

---

<sup>66</sup> Grundtvigs tale om det levende ord er aktuelt i forhold til New Age aversion mod dogmer uden liv og erfaring (6.1).

<sup>67</sup> Grundtvig kalder Skriften for en oplysningsbog, som oplyser og giver vejledning til det kristne liv. Kirken bygger ikke på Skriften som bog, men på Kristus som det levende Ord. Bibelen som Lys-Ordet oplyser Liv-ordet, det levende ord, der lyder i menigheden. Her er tale om en sammenhæng mellem erfaringen og Ordet, hvor Bibelen er overordnet erfaringen som en rettesnor.

*Guds Børns herlige Frihed, da Fuldendelsen dog i Grunden er hos os fra begyndelsen, i Herren, med hvem vi er opreiste og himmelfarne, saa det giælder kun om ved en levende og virksom Tilegnelse og sikre os evig Part deri”* (453).

Selv den klareste erkendelse er kun billedlig og for intet at regne mod beskuelsen ansigt til ansigt. Denne beskuelse kan vi kun nærme os i kærlighed. Kærligheden er den sande oplysning, hvorved den troende elsker Gud i Hans Ord. Af kærligheden udspringer den levende, virkelige og guddommelige erkendelse af alt åndeligt og evigt. Kundskab opblæser - kærlighed opbygger. Forudsætningen for at livet kan vokse og nå til modenhed er et virkeligt og synligt kærlighedsfællesskab mellem de troende. Kærligheden kommer af Guds kærlighed til sin Søn og er udøst over de troende ved Ånden – den opstår af sig selv, hvor der er hjerterum. Kærligheden er helt konkret; den svarer til *”Følelsen af det Nærværende, så det Aandelige, vi indelske os i, det lære vi at kende ligesom det Legemlige, vi med Hænderne tage og føle paa.....”* (457).

## 15.5 Hindringer for vækst

Det er ifølge Grundtvig imidlertid ikke nok at være bevidst om vilkårene for det åndelige livs vækst. Vi må efterspore årsagerne til den ”åndelige svindsots, lamheds og døds årsager”. Det er nødvendigt at bekæmpe de forhold, der truer med at tilstoppe livskilden eller kvæle barnet i fødslen. Grundtvig nævner forskellige hindringer for det åndelige livs udvikling, som han understreger ligger hos os selv og ikke hos Herren eller Ånden.

Først peger han på den naturlige modstand, der findes hos det syndige menneske. Egenkærlighed, selvrådighed og selvklogskab har skilt os fra det oprindelige menneskeliv i Guds billede og bestrider uafsladelig det ny liv i Kristus. Menneskets selvrådighed har forstyrret den naturlige sammenhæng mellem det naturlige og det guddommelige, mellem det indre og det ydre. *”Den rette Forbindelse af det Udvortes og Indvortes, det Legemlige og Aandelige, det Timelige og Evige, det Menneskelige og Guddommelige, det Enkelte og det Almindelige, falder os Alle, selv naar den er os utvivlsom, forunderlig fremmed”* (443)<sup>68</sup>.

Grundtvig beskriver nogle kirkehistoriske vildfarelser op gennem tiden, der har hindret udfoldelsen af det kristelige liv. Modstanden udefra er *”den verdslige kirkepresning og den selvkloge Vurdering af Herrens Anordninger”*. Han advarer imod statens indblanding i kirkens anliggender. Han forliger sig dog indtil videre med det statskirkelige vildrede, når blot staten giver kirken frihed til at holde fast ved sakramenterne og ikke hindrer det kristne livs udfoldelse. Derfor ønsker Grundtvig at undgå udtrædelse af statskirken. Ved at kæmpe for frihed inden for kirken, vil den

---

<sup>68</sup> Også i New Age har man forståelse for hindringer for livets udfoldelse. Her taler man om adskillelse fra det Højere Selv og egoet som hindringer for vækst (afsnit 7.2).

endelige skilsmisse følge af sig selv. Det er således ikke statskirkeordningen i sig selv, der hindrer kristuslivet i at udbrede og udvikle sig (444-445).

Blindhed og modstand indefra er den farligste hindring for det kristne livs vækst. På Grundtvigs tid udgjorde tvang ved dåb og altergang, hyklet bekendelse og tvungen børnelærdom en sådan blindhed. Det er disse forhold, der driver ham til at kæmpe for at redde kristuslivet i menigheden (447). Han hævder, at genfødslen er sjælden og væksten endnu sjældnere i kirken - trods sakramenternes forvaltning. Det er nødvendigt med en forståelse for og anerkendelse af det ny liv samt tillid til Guds levende ord ved nådemidlerne som ”ånd og liv”. Grundtvig beklager, at der er ringe forståelse for den rette oplysning hos de, der formidler Guds Ord. De forsømmer at give menigheden vejledning i det åndelige liv. *”Vildredet hos dem, der have ”Lyst til Livet”, er dobbelt sørgeligt, fordi Dødbiderne gaae nu frem med faste Skridt i alle Retninger, saa ”de Fattige i Aanden” ikke blot staae til Skamme, men fristen til at tænke, det er en umuelighed, deres Hjerter begiærer”* (438). Ved at tale om Ånden og dens virke som et luftigt begreb og gør forkynnerne et levende forhold mellem Gud og menneske umuligt (442)<sup>69</sup>.

Endelig finder Grundtvig en hindring for livets udfoldelse i Luthers opfattelse af menigheden. Han mener, at Luther burde have sørget bedre for det kirkelige fællesskabs tarv. Han roser Luther for at have placeret sakramenterne centralt i kirkebegrebet, men anklager ham for ved sin egen skriftklogskab til dels at skille Ordet fra sakramenterne<sup>70</sup>. Fordi Luther ikke skelnede mellem Skriften og den mundtlige formidling som det levende ord, stivnede kirkebegrebet og mistede sin relevans for tankegang og hverdagsliv (447). Grundtvig har dog forståelse for Luthers vanskelige situation. Når han tænker på de indre og ydre hindringer for fornyelse af det åndelige liv i sin egen tid, indrømmer han, at Luther nok ragede højt over alle sine samtidige (453).

---

<sup>69</sup> Grundtvig kritiserede samtidens lutheranere for at forvrænge Luthers teologi. Han polemiser i sine skrifter dels mod de luthersk-ortodokse teologer for død bogstavtro og deres vranglære om menneskenaturens totale korruption ved synden. Dels anklager han rationalisterne for en fornuftsmæssig udlægning af skriften (Bjerg 153;110).

<sup>70</sup> Bjerg påpeger en grundforskel mellem Luther og Grundtvig i synet på Ordet og sakramenterne. Luthers syn på sakramenterne er knyttet til Ordet og læren – han samlede alt om “troen alene”. Hos Grundtvig er der et samspil mellem sakramenter og erfaring. Begge satte lærdom højt: *“der ligger luthersk en lære i troen og grundtvigsk et lys i livet”* (Bjerg 160).

## DEL 2 DISKUSSION AF MØDET

# NYRELIGIØS OG KRISTEN OPFATTELSE

## 16 NEW AGE OG ØSTORTODOKS TEOLOGI

Af redegørelsen for New Age opfattelse og østortodoks teologi fremgår det, at der er både mange tilknytningspunkter og grundlæggende uoverensstemmelser. For oversigtens skyld vil jeg kort sammenstille centrale punkter inden for den nyreligiøse og den østortodokse opfattelse.

*Forholdet mellem dogmer og erfaring.* Ifølge begge opfattelser er der en stærk bevidsthed om, at den guddommelige virkelighed er større end ord og begreber (afsnit 6.1;9.2). Erfaringsdimensionen er en nødvendig forudsætning for al guddommelig indsigt. I New Age hersker en erklæret aversion mod dogmer, mens man dog søger indsigt for at forstå livet gennem vejledning fra den åndelig verden<sup>71</sup>. I østortodoksien er der et nødvendigt samspil mellem teologi og erfaring. Her er teologi og dogmer nødvendigt grundlag for erfaringen, ligesom dogmerne til stadighed må tilpasses ny åndelig indsigt.

*Opfattelse af den guddommelige virkelighed.* Man taler ifølge begge opfattelser om en guddommelig, skabende Kilde og om Gud og Kristus som et ordnende princip i skabelsen (6.2;9.4). Gud forbindes med kærlighed. Ifølge New Age er Gud immanent i skabningen som livskraften. Ifølge østortodoksien er Gud tilstede i skabningen ved sine energier, mens han i sit væsen er transcendent og forbliver adskilt fra det skabte (9.3). I begge opfattelser optræder Kristus som formidler mellem den guddommelige virkelighed og menneskeheden (afsnit 6.2;11.1). Han er desuden arketype på det, mennesket kan blive. Hvor Kristus i New Age er et fuldt oplyst menneske, er han i østortodoksien guddommelig af natur. Mens mennesket inden for New Age umiddelbart kan nå til Kristus-bevidsthed og guddommelig indsigt, udgør inkarnationen, Kristi død og opstandelse inden for østortodoks teologi det objektive grundlag for menneskeheds frelse.

*Opfattelse af mennesket.* Ifølge begge forståelser mener man, at mennesket har guddommelig oprindelse. Som Guds medarbejder har mennesket et ansvar for formidling den guddommelige plan for verdens genoprettelse. Idéen om det Højere Selv inden for New Age kan minde om gudbilledligheden forstået som det inderste Sande Selv, hvor mennesket møder Gud. Man taler endvidere i begge sammenhænge om en falden tilstand, som hindrer mennesket i frit at udfolde sit åndelige potentiale, hvilket

---

<sup>71</sup> Fuldstændig frihed fra dogmer er ikke muligt. Opgøret i New Age med kirkelige dogmer og hele den nyreligiøse livsforståelse kan i virkeligheden opfattes som et alternativt system af dogmer.

desuden får ødelæggende konsekvenser for verden (7.1;10.1). Imidlertid er der ifølge New Age ingen væsensforskellighed mellem Gud og mennesket, idet mennesket anses for fuldkomment af natur. Menneskets fald er af psykologisk art. I østortodoksien mener man derimod, at mennesket får del i guddommelig natur af nåde - Kristus alene er guddommelig af natur. Menneskets fald opfattes som en kosmologisk hændelse og er et grundvilkår.

*Opfattelse af frelse.* I begge opfattelser er der en overbevisning om, at verden bevæger sig mod fuldkommenhed samt at mennesket har medansvar i forhold til sin personlige frelse (fuldkommengørelse) og genoprettelsen af kosmos (4.2;13). Desuden må mennesket gennem en udvikling for at kunne gøre fyldest i opgaven som Guds medarbejder. Dette indebærer en renselse fra det, der begrænser og hindrer mennesket i at udføre sit guddommelige kald. Man taler om at nå til større bevidsthed og om at blive oplyst (8.2;12.2). Vejen til frelse er imidlertid forskellig. I New Age har mennesket i kraft af sit guddommelige potentiale selv alle forudsætninger for frelsen. Dog må mennesket hente vejledning og inspiration fra den oversanselige verden. I østortodoksien udgør Jesu Kristi gerning og Helligåndens virke inden for kirken det objektive grundlag for frelsen eller guddommeliggørelsen. Frelsen sker af Guds nåde, men menneskets samarbejde med Guds vilje er en nødvendighed (11;12).

## 17 NEW AGE OG LUTHERSK TRADITION

I forhold til opmærksomheden på spiritualitet og personlig udvikling i New Age vil en betoning af åndelig erfaring og kristenlivets vækst, som findes hos både Luther og Grundtvig være af betydning. I folkekirkelig tradition har frelsens objektive aspekt imidlertid ofte været betonet på bekostning af det subjektive og dynamiske aspekt af frelsen (afsnit 24.1). En del af årsagen hertil er at finde i den opfattelse, at der med reformationen skete et radikalt brud med den katolske praksis og teologi. Det er således en udbredt opfattelse i den folkekirkelige tradition, at den lutherske kirkes historie og teologi begyndte ved reformationen. Vores kirkes baggrund må imidlertid ses i sammenhæng med hele den vestlige kirkes historie.

Som munk var Luther selv i sin teologi og åndelige praksis dybt forankret i middelalderens mystisk-teologiske tradition. Således var han inspireret af teologen og cistercienserabbeden Bernhard af Clairvaux fra det 12. århundrede. Denne sammenhæng er imidlertid stærkt underkendt, da en stor del af både den katolske og lutherske forskning, specielt inden for den dialektiske teologi i det 20. århundrede, har lagt mere vægt på at påvise forskelle og brud end kontinuitet og udfoldelse (Tillisch 5). Den mystiske teologi giver rum for den åndelige erfaring og en udfoldelse af troens liv. Derfor vil en fornyet erkendelse og genopdagelse af inspirationen fra den mystiske

påvirkning af Luthers teologi bidrage til udfoldelse af en mere fyldig teologi om helliggørelsen og til en dybere indsigt i bøn og meditation.

Grundtvig var påvirket af oldkirkens spiritualitet. Især hentede han inspiration fra Irenæus hvad angår vægtlægningen på den mundtlige overlevering og det kristne livs vækst, som han udtrykker som ”menneskelivets udvikling til guddommelighed”. Desuden havde Grundtvig samme interesse som Irenæus i af afsløre falske autoriteter uden apostolisk myndighed - for Irenæus gnostikerne i fortiden, for Grundtvig rationalisterne i nutiden (Bjerg 171). Grundtvig er aktuell med sit positive menneskesyn, hans vægtlægning på erfaringen og forståelse af kristenlivet som en udfoldelse af Kristi guddommelige liv i den troende.

Ved at læse biblen og ved at forholde sig til sin tradition gennem den vestlige verdens rationelle briller, har kirken paradoksalt været med til at skygge for sin egen mystiske tradition (Månsus 42). Den østortodoks teolog, Kallistos Ware, påstår frimodigt, at mens den Orthodoxe Kirke – trods menneskelig svaghed og svigten - indeholder hele det kristne livs sandhed i al sin fylde, mangler andre konfessioner på forskellig måde helhed og fylde (Ware 12). Det kan han til dels have ret i.

Den fylde, som måtte mangle i folkekirkens teologi og forkyndelse, findes imidlertid i rigt mål i den lutherske arv og fælleskirkelige tradition, som både Luther og Grundtvig var en del af. Desuden kan vi lade den østortodokse teologi berige og komplementere den lutherske teologi. Vi kunne behøve en større ydmyghed over for det guddommelige mysterium, en større forståelse for sammenhængen mellem lære og liv samt betydningen af frelsens kosmiske dimension. Dette vil jeg uddybe og diskutere i afsnittene 24 og 25.

## 18 DISKUSSION AF SAMMENSTILLINGEN

Det er bemærkelsesværdigt med de mange fælles anliggender mellem nyreligiøs opfattelse og kristen teologi<sup>72</sup>. De grundlæggende uoverensstemmelser vidner imidlertid om, at mens der er tilsyneladende enighed om målet, er udgangspunktet og forudsætningerne for at nå dette mål forskellige. Man må da spørge, om det overhovedet går an at sammenstille de to former for livstolkning?

Først vil jeg gøre opmærksom på det problematiske i den umiddelbare sammenstilling af nyreligiøs og østortodoks opfattelse. Mens den østortodokse teologi er en bevidst, systematisk fremstilling af kirkens lære, er New Age afsnittet en syntese af forskellige opfattelser. Inden for New Age findes ingen samlet systematisk fremstilling af en lære, eftersom inspirationen kommer fra mange forskellige og ofte

---

<sup>72</sup> Med kristen teologi mener jeg her østortodoks og luthersk teologi, der trods indbyrdes forskelle præsenterer det samme grundsyn på forholdet mellem Gud og mennesket – at frelsen er af nåde.



indbyrdes uafhængige kilder. Således vil intet nyreligiøst menneske fuldt ud kunne tilslutte sig ovennævnte beskrivelse. En syntese af New Age tankegang kan dog forsvares. Først og fremmest tjener en sådan syntese til at afdække det grundlæggende helhedssyn og de fælles anliggender, der ligger bag de forskellige opfattelser og tolkninger af tilværelsen i det nyreligiøse univers. Det er nødvendigt for kirken at kende og lytte til anliggendet i New Age bevægelsen.

Men er det da overhovedet muligt at sammenstille nyreligiøs og kristen opfattelse? Der er jo tydeligvis tale om to forskellige verdenssyn og forskellige former for religiøs overbevisning. Ud over at være inspireret af kristen tankegang, er New Age desuden påvirket af østens religiøse tankegang og verdensbillede, som grundlæggende punkter afviger fra vestlig tankegang. Det må her understreges, at den teologiske refleksion er nødvendig i kirkens møde med enhver alternativ form for religiøsitet. Hvor tro møder tro, bør et møde dog ikke finde sted på argumentationsplanet, men i en gensidig udveksling af tanker og ikke mindst religiøse erfaringer. Jeg søger da heller ikke at foretage en systematisk sammenstilling af hovedpunkter inden for New Age og kristen tankegang med henblik på en teologisk vurdering – målet er først og fremmest at finde tilknytningspunkter (hvilket ikke nødvendigvis er ensbetydende med ligheder!) for formidlingen af det kristne budskab. En sammenstilling bør således ikke opfattes som et forsøg på at give et kristent ”svar” på den nyreligiøses søgen, ligesom en harmonisering mellem de to opfattelser ikke er mulig, endside nødvendig. Men en fornyelse og udfoldelse af en kristen teologi og praksis på de områder, hvor New Age direkte eller indirekte efterlyser det, mener jeg, vil vække lydhørhed for det kristne budskab. I mødet må kirken ikke tage anstød af uoverensstemmelser i teologien, men tænke, tale og handle kreativt. Kunsten er at forvandle snublestene til trædestene<sup>73</sup>. Det vil jeg belyse med nogle eksempler:

*Modviljen mod dogmer* i New Age bevægelsen kan være udtryk for et opgør med en stivnet, dogmatisk kristendomsforståelse uden betydning for livet. Man søger sammenhæng mellem lære og liv. Udfordringen kunne være fra kirkens side i højere grad at anerkende den åndelige erfaring samt en genvindelse af sans for mystikken og villighed til at revurdere dogmatiske formuleringer.

At *Kristus opfattes som oplyst menneske* og som arketype og ikke entydigt som frelser i klassisk forstand kan ses som udtryk for, at mennesker søger vejledning og tager efterfølgelsen alvorligt. Udfordringen kunne være at lægge mere vægt på Jesus som Mester samt tilbyde vejledning og undervisning i helliggørelse, discipelskab og åndelige discipliner.

---

<sup>73</sup> Formuleringen hentet fra afsnit 7.3, hvor den er brugt om at vanskeligheder i livet bør forvandles til trædestene.

Betoningen af *menneskets guddommelighed* og medansvar for egen og verdens frelse kan være en reaktion mod en tendens til den passivisering, som en betoning af mennesket som en synder kan medføre<sup>74</sup>. Udfordringen kunne være en større betoning af helliggørelsen som en vej mod personlig helhed samt en betoning af menneskets medansvar for medskabningen.

---

<sup>74</sup> Samtidig vil jeg dog hævde, at der inden for New Age er tale om en form for syndsbevidsthed i erfaringen af menneskets adskillelse fra den guddommelige kilde og dets sande jeg samt i indsigten om egoets begrænsning og nødvendigheden af renselse (afsnit 8.2).

# MØDET MELLEM DEN NYRELIGIØSE OG KIRKEN

## 19 DEN NYRELIGIØSES MØDE MED KIRKEN

Jeg vil nu sætte problematikken i dansk perspektiv gennem vidnesbyrd fra personer, der beskriver deres møde med folkekirken.

Bente Hansen giver udtryk for nødvendigheden af at arbejde med sin tro og hævder, at det nødvendigvis indebærer åndelige erfaringer. Hun finder det imidlertid ikke naturligt at gå til sjælesorg og skriftemål hos præster. Hun efterlyser et tilbud i kirken, hvor man kan udveksle erfaringer og samtale om livet og om, hvordan man kan udvikle sin tro og bevidsthed. Da hun som yngre selv begyndte at interessere sig for meditation, søgte hun forgæves i kirken efter vejledning og mødte kun skepsis og fordomme. Hun hævder, at det er vigtigt, at kirken går i dialog med og har et tilbud om vejledning til søgende mennesker, da det ellers kan medføre, at *”vor tids store åbning mod det åndelige igen risikerer at gå folkekirken forbi”*<sup>75</sup> (Kjerkegaard 69). Kenneth Sørensen, som efter flere års overvejelser meldte sig ud af folkekirken og fandt sit religiøse ståsted inden for teosofien, ser med bekymring på kirkens fremtid. Han sporer i kirken en frygt for de mange nye religiøse retninger. Han hævder, at *”Kristus i jer, herlighedens håb”* er en længsel, som mange mennesker har uden at vide, hvordan de skal realisere den. Desuden oplever mange mennesker bøn og meditation som et indefra kommende behov. Han udfordrer kirken til at anvise en vej, der åbner op for den mystiske dimension i hjertet (Sørensen).

Han efterlyser desuden sammenhæng mellem lære og liv og hævder, at kirken må at tage et opgør med den verdslighed, der har sneget sig ind i dens liv – kristne må i praksis vise, hvad det indebærer at efterleve Kristi bud. Søgende, specielt unge, har brug for forbilleder og autentiske mennesker, der er levende eksempler på deres tro. Det er ikke nok at kræve, at folk skal tro på kirkens dogmer - det er nødvendigt at skabe klarhed over, hvordan dogmerne kan tolkes og opleves i en nutidig kontekst.

Begge udtrykker en overbevisning om, at mange mennesker har en gudslængsel, og at kirken må møde folk med tilbud om vejledning i åndelig praksis og i troens udvikling. De sporer en frygt og forlegenhed i kirken over for den åndelige erfaring og efterlyser en anerkendelse af troens mystiske dimension. Bente Hansen har ret, når hun peger på, at en del af problemet ligger i præsternes uddannelse. *”Den videnskabelige tilgang til teologien gør, at mange præster kommer ud af uddannelsessystemet uden at*

---

<sup>75</sup> Bente Hansen hentyder her til de mange, især unge, der i 60'erne søgte mod øst for at finde svar på deres åndelige søgen. For at understrege problematikken vil jeg henvise til Wikströms erfaring, at mange mennesker i New Age med dyb alvor søger åndelig forvandling, men oplever det svært at få hjælp i kirken til at komme ind i, fordybes i og modnes i den kristne tro (Wikström 18).

*have en åndelig praksis selv og uden at have været igennem den selvudviklingsproces, der skal til for at kunne møde søgende mennesker af enhver art".* Præsternes skoling gør dem til dygtige teologer, men gennem deres teologiske argumentation kommer de let til at rejse barrierer i stedet for at turde dialogen og nærheden med søgende mennesker (Kjerkegaard 69). Måske er netop den manglende dialog med det søgende menneske samt manglende åndelig praksis og erfaring blandt kirkens folk medvirkende til, at folk ikke søger kirken?

Sørensen fremhæver forkyndelsens manglende relevans som endnu et problem. Ifølge hans overbevisning er kirkens teologi ikke fulgt med ind i det 21. århundrede - den formår ikke at give svar på de eksistentielle problemer, der kendetegner vor tid. Han hævder, at der er en kulturbarriere mellem kirkens dogmer og forkyndelse og det moderne samfunds værdier og menneskesyn. Det er nødvendigt at nyformulere budskabet i mødet med omverdenen, for at det kan være tidssvarende og give mening. Måske har Sørensen ret i at hævde, at der snarere er tale om en kulturbarriere end en barriere i Jesu budskab som sådan. Er kirken tilbøjelig til at hævde og argumentere for traditionens dogmer og praksis uden føling med søgendes eksistentielle og åndelige behov? Det søgende menneske kan have kirken selv og dens manglende evne til formidle sit budskab som undskyldning for ikke at komme der.

Som eksempel på en barriere i forkyndelsen nævner Sørensen betoningen af syndsbevidsthed, som han mener skaber frygt og mindreværd. Han mener, at de fleste mennesker kender deres svagheder og synder, eftersom den kristne lære har gennemtrængt danskernes bevidsthed og tilføjer, at *"større vægt på Faderens kærlighed i Kristus og ikke mindst, hvordan denne kærlighed kan opleves, vil ramme den tone af gudslængsel, som mange religiøst søgende i dag bærer rundt på"*. Søgende ønsker og spørger efter vejledning i, hvordan man kan forbedre sig og leve det kristne liv. Kirken må i sin forkyndelse og praksis møde folks længsel efter helhed og mening. Mange søgende mennesker forlader kirken, fordi de ikke finder rum for deres religiøsitet. De længes efter troens dybde dimension og søger den i stilheden gennem meditation. De ønsker ikke flere ord om Gud, men vil selv vandre ind i troens landskaber, sanse mysteriet og skue sammenhænge (Thelle 74).

Endnu en udfordring til kirken kommer fra Tove Kruse, der retter en indtrængende appel til humanister og teologer om - i stedet for at hæve sig over den nye søgen - at finde ud af, hvordan man kan imødekomme nutidens behov og erfaringer (Kruse). Kirke og samfund bør svare på det moderne menneskes spørgsmål og ikke overlade scenen til New Age. Hun tager udgangspunkt i en bog, som beskriver, hvordan den vestlige civilisationsproces ved sin adskillelse af mennesket fra naturen og fra andre

har skabt længsel efter mening og helhed<sup>76</sup>. Hun roser forfatteren for hans evne til at afdække det moderne menneskes behov og hans forsøg på at genskabe mening og helhed, men påstår, at han giver stene for brød. Men så længe ingen andre svarer, er det søgende menneske overladt til andre, som i det mindste søger at møde folks længsel og behov. Hun fremsætter en række centrale spørgsmål, som hun mener, kirken bør svare på: ”hvordan heler vi spaltningen mellem Gud og menneske, mellem menneske og natur, spaltningen mennesker imellem? Hvordan bliver gudsforholdet igen tilgængeligt som mystisk oplevelse og indre erfaring? Kan tro og viden forenes?”. Det er netop disse spørgsmål, der er fremtrædende for den søgende i New Age miljøet - ja, i al religion overhovedet.

## 20 KIRKENS MØDE MED DEN NYRELIGIØSE

Kirken må bestræbe sig på et engagement i mødet med New Age. Drane hævder, at New Age trods uklarheder og inkonsekvens på områder i tankegang og praksis formår at identificere de spørgsmål, der optager tænkende mennesker på tærskelen til det nye årtusinde. Måden at svare på i New Age appellerer til dem, der er frustrerede over samfundet og deres eget liv, og som ser efter nye veje for at tilfredsstille deres søgen. Han hævder, at medmindre kirken i Vesten udvikler et meningsfuldt missiologisk engagement i mødet med New Age, vil den stadig miste fodfæste, mens nyreligiøsiteten vil udbrede sig for at fylde tomrummet. Eftersom mange søgende ofte ser kirken som en del af problemet, opfattes den ikke umiddelbart som en del af løsningen eller svaret på deres spørgsmål (Drane 175).

I mødet med New Age står kirken over for den udfordring at møde folk med en anden religiøs erfaring og overbevisning. Hvor tro møder tro, bevæger vi os i et grænseland, hvor vi må møde andre med betingelsesløs åbenhed og indlevelse. Opgaven er ikke kun at forkynde sandheden, men samtidig at lede efter sandheden og erkende, at vi selv er søgende mennesker, fordi Gud og sandheden altid er større, end vi hidtil har troet og erfaret. Vi må ikke betragte andre som *modstandere*, som vi skal forsvare os imod eller besejre. Mission er et møde med andre som *medstandere* i sårbar åbenhed. I det møde må vi selv være villige til at lade os forme og udfordre til nytænkning. Kirken med sine mange ord må lære at lytte; den må vove at lade troen og dogmerne udfordre - ellers risikerer den at svare på spørgsmål, som ingen har stillet (Thelle 7).

Drane hævder, at kirken i mødet med New Age ofte har været forbavsende passiv og tavs. Den litteratur, der har været skrevet om emnet har ofte taget form af et apologetisk angreb på New Age. I deres forsøg på at forholde sig til New Age har kristne ofte forsømt at lytte til, hvad New Age dybest set er et udtryk for. Der har været

---

<sup>76</sup> Hun refererer til bogen “Den niende indsigt” af James Redfield, som er meget udbredt i New Age.

en tilbøjelighed til at dæmonisere bevægelsen eller til at se den som en trussel mod både samfund og kirke, som man har måttet forsvare sig imod (Drane 180).

En del af kirkens ansvar er at være opmærksom på vildledende tendenser og faldgruber inden for New Age bevægelsen. Den, der begiver sig ud på en åndelige rejse, åbner sig for den åndelige verden, hvor også onde kræfter er virksomme og angriber på de svageste punkter - ofte i det ubevidste. Den totale åbenhed, afvisningen af dogmer og rådet om at følge ens indre lys lyder tiltrækkende, men kan efterlade uskyldigt søgende ubeskyttede og sårbare over for mørkets magter. Denne åbenhed gør det søgende menneske til et nemt bytte for forførelse og vildledning fra falske profeter. En dyrkelse af erfaringen uden sund lære kan være fatal (Johnston 75;79). I opgøret med det etablerede samfunds og kirkens værdier bliver mange søgende mennesker rodløse. New Age har netop gennem de mangfoldige tilbud om terapi og vejledning appel til desillusionerede og rodløse mennesker. Der er grund til at advare mod en fremmedgørelse for ens egen kulturelle og religiøse baggrund. Man må hellere søge ægteskab mellem sin baggrund og nye idéer frem for skilsmisse (72). Endelig kan der undertiden være tendens til narcissistiske træk i form af usund kredsen om selvudvikling uden syn for ansvar for andre mennesker og omverdenen (Hanegraaff 359).

Disse forbehold taget i betragtning kan kirken på afgørende områder lade sig udfordre af New Age. Først og fremmest har fremkomsten af denne bevægelse medvirket til at skabe en atmosfære af åbenhed omkring det åndelige, som skulle gøre det lettere for kristne at udtrykke og dele deres tro (Drane 187). De fleste New Agere er seriøst optagne af at finde mening med livet og få kendskab til den guddommelige virkelighed. De har desuden ofte større villighed til at lade den åndelige indsigt indebære forandring i deres liv end mange kristne. Trods visse narcissistiske tendenser i New Age, hævder Drane, at den personlige stræben efter selvudvikling gennem større bevidsthed og indre forvandling er udtryk for en seriøs søgen efter at finde en mening med livet. Mange har måske ikke tillid til kirken og har derfor taget personligt ansvar for deres egen åndelige udvikling. De søger åndelige autoriteter og vejledning inden i sig selv eller i alternative former for livstolkning. Længsel efter personlig helhed er et af de mest påtrængende og udbredte behov i New Age bevægelsen. Mange søger personlig helhed, fordi de er sårede og oplever splittelse og fremmedgørelse i forhold til deres omgivelser, andre og sig selv. Enhver religiøs tro må forholde sig til denne oplevelse af fremmedgørelse og fortabthed (192).

Det kan være nødvendigt at søge at korrigere en *for* ensidig og unuanceret opfattelse af kirke og kristendom inden for New Age. Set fra et missiologisk perspektiv må kirken imidlertid være villig til at imødekomme kritikken og indrømme sine fejltrin og begrænsninger (178). Trods afstandstagen til religiøse institutioner findes i New Age en rodfæstethed i religiøse traditioner. Således søger man at udtrykke det kristne

budskab på en måde, man finder relevant for det moderne menneskes aktuelle behov (7). Kirken anklages ofte for at være optaget af at holde maskineriet i gang og pleje sine egne interesser og position i en sådan grad, at den har mistet føling med den åndelige dimension - kristendommen er reduceret til en religion uden spiritualitet. Også inden for kirken efterlyser mange en sammenhæng mellem den indre erfaring af den åndelige virkelighed og det levede liv (43; afsnit 24.1;25.5).

## 21 EKSEMPEL PÅ APOLOGETISK TILGANG

Drane hævder, at de fleste forsøg på at forholde sig til nyreligiøsiteten falder tilbage på den velkendte apologetiske tilgang, som er grundet i en rationel analyse af fænomenerne (Drane 180). Som et repræsentativt eksempel på en apologetisk tilgang vil jeg her inddrage og kritisk forholde mig til en bog med titlen: *"Så I bliver som Gud – nyreligiøsitet og kirkens mission"*. I første del gennemgår forfatteren forskellige nyreligiøse fænomener og slutter hvert afsnit med en kristen vurdering ud fra bibelen for at nå frem til at konstatere, at de nyreligiøse lærdomme er i modstrid med den kristne lære og tro. I sidste del beskriver han mødet med den nyreligiøse.

Forfatteren hævder, at en kristen i mødet med den nyreligiøse står i en åndelig kamp mellem liv og død, frelse og fortabelse. Den, der tilslutter sig en nyreligiøs bevægelse, åbner sig for onde åndsmagter - når et menneske forlader en nyreligiøs bevægelse, skal der derfor udkæmpes en åndelig kamp (Olofson 182). Han beskriver den nyreligiøse som én, der mener at have fundet det, der for ham er Sandheden, og at den kristne må møde ham med kærlighed og respekt og desuden lytte til hans kritik af kirken. Den kristne ved imidlertid ud fra Guds Ord, at denne "sandhed" er en livsløgn, som kan føre til fortabelse. Den kristnes opgave er at konfrontere og informere den nyreligiøse om alt, hvad bevægelsen står for og ved således give et mere nuanceret billede søge at lede ham på ret vej. Han mener, at *"argumentationen tjener til at afsløre det falske og føre til Kristus"* (183). Den kristne må i argumentationen bruge bibelen og folkekirkens bekendelsesskrifter, som er udledt af de bibelske skrifter og dermed udtryk for den kristne tro. Han gør dog opmærksom på det problematiske i, at den nyreligiøse læser og forstår bibelen på en helt anden måde end den kristne, og at der i samtalen med den nyreligiøse således nemt kan opstå misforståelser. Derfor gør han rede for en række metodiske fejllæsninger, som afskærer læseren fra den korrektion, som bibelen selv giver (og som forfatteren altså selv mener at kende) (202).

For at ruste den kristne til mødet med den nyreligiøse gør forfatteren rede for nogle af vildfareelserne inden for New Age. Han påpeger en afgørende forskel i synet på frelse, idet frelsen inden for New Age er *"betinget af gnosis, erkendelse, selverkendelse, selvudvikling og selvoptagethed"*. Han hævder, at det er af afgørende betydning at skelne mellem tro og erkendelse. I kristendommen er det troen, der frelser. Troen bygger

på, hvad Gud har gjort - erkendelsen på, hvad jeg kan gøre. Troen er tillid til Gud - erkendelse er udtryk for mistillid (222).

Olofson fremhæver videre forskellen i gudsopfattelse og menneskesyn. Den nyreligiøse søger ”himmelflugten”, hvor man retter opmærksomheden mod en fjern og skjult Gud. Man taler om ”den indre rejse” hvor man søger at finde ”gude-resten”, den ”guddommelige gnist” eller ”energi” i mennesket selv (225). Den kristne tros indhold er hverken en skjult Gud eller en gnist i mennesket, men Gud, som han har åbenbaret sig i historien. Gud blev menneske - mennesket skal ikke blive Gud. *”Vi spekulerer ikke mysterie-religiøst, hvor mennesket skal gennemgå en forvandlingsproces og blive guddommelig .....Vi spekulerer ikke gnostisk, hvor mennesket skal erkende, at det er guddommeligt.....Vi tror på Gud Fader, Søn og Helligånd.....”* (233).

Endelig understreger han, at når man i trosbekendelsen bekender troen på de helliges samfund, menes der med denne hellighed ikke en kvalifikation, men et afhængighedsforhold til Herren (236).

## 22 KRITIK AF DEN APOLOGETISKE TILGANG

Ovenstående eksempel på formidling af kirkens budskab har været og er med til drive det søgende menneske bort fra kirken. Det er netop den tilgang, som New Age kritiserer kirken for og tager afstand fra ved at hævde, at kristen tro næsten udelukkende har fokuseret på rationel tænkning i form af at tro på dogmer, mens spiritualiteten, det følelsesmæssige og det relationelle har haft ringe plads. Mennesker længes efter liv og kraft frem for for (flere) ord. For afklaringens skyld vil jeg understrege, at både dogmer og erfaring bør kendetegne en sund spiritualitet. Denne sammenhæng fandt vi i den østortodokse kirkes teologi, hvor teologien er forsøg på at sætte ord på den åndelige erfaring (afsnit 9.1;9.2). Evnen til logisk tænkning er en vigtig del af det at være menneske, hvorfor også den teologiske refleksion er nødvendig.

Det er imidlertid en misforståelse at tro, at man kan nærme sig New Age ad argumentationens vej (Drane 186). Ved den apologetiske tilgang når man ofte ikke længere end til at konstatere uforeneligheden mellem New Age og kristendom. Desuden kan det være problematisk at tage bekendelsesskrifterne som udtryk for, hvad kristen tro er. Disse skrifter er formuleret på et givent tidspunkt i kirkens historie i et forsøg på at afgrænse kirkens lære i forhold til kætterske bevægelser. Stridspunkterne kom til at præge udformningen af bekendelsen. Bekendelsesskrifterne er således ikke et fuldt udtryk for, hvad kristen tro er. En bekendelsesformular og dogmer overhovedet må altid opfattes som et forsøg på at tolke den guddommelige virkelighed, som dybest set ikke kan rummes eller udtrykkes i ord, men som er tilgængelig for erfaringen. Der kan være en fare for, at troen reduceres til at holde visse dogmatiske formuleringer eller skriftsteder for sande. Tro er levende relation til Gud.



Olofson er uden tvivl nidkær over for det kristne budskab og har en intention om at formidle evangeliet til frelse for den nyreligiøse. Men en dæmonisering af New Age skaber distance og frygt og er udtryk for manglende ligeværdighed. Desuden udelukker en sådan holdning forventningen om opdage at Helligåndens virke og Kristi nærvær i det nyreligiøse miljø. Den argumentative tilgang virker konfronterende og lukkende - ikke befordrende - for formidlingen af det kristne budskab. En åben og lyttende holdning over må dog ikke ske på bekostning af en fastholdelse af forskellene mellem kristen og nyreligiøs opfattelse.

I sin iver efter at afsløre løggen overser forfatteren oplagte muligheder for at formidle det kristne budskab og kommer derved til at stå i vejen for sit eget budskab. Som ovenfor nævnt er skelnen mellem tro og erkendelse fejlagtig, først og fremmest fordi der ifølge bibelen er en nøje sammenhæng. Man kan tale om en oplyst tro<sup>77</sup>. Bag den nyreligiøses himmelflugt kan ligge en forståelse for, at Gud må være mere end ord og større end bekendelse, hvilket kunne være en udfordring til at genopdage Gud som mysterium. Talen om den indre rejse kunne animere til at genopdage troen som en vandring, en indre vej mod fuldkommenhed. Udtrykket om den guddommelige gnist i mennesket kunne inspirere til at udfolde tanken om menneskets gudbilledlighed, eller hvad det indebærer, at Kristus bor i den troende. I stedet for kategorisk at tilbagevise talen om mennesket som guddommeligt, kunne man udfolde læren om menneskets helliggørelse og guddommeliggørelse.

## 23 NØDVENDIGHEDEN AF INKULTURATION

Faldgruben ved den rent apologetiske argumentation er, at kirken kommer til at fremtræde som forsvarer for sig selv og for status quo - ikke for evangeliet. Denne fare kan imidlertid være svær at gennemskue, fordi vi i vores lutherske tradition er så fortrolig med denne tilgang. I mødet med andre kulturer og religioner må vi som kirke og kristne forholde os kritisk til vores traditionelle strukturer, formuleringer og måde at formidle budskabet på. Vi må være bevidste om dogmernes og den kirkelige institutions kulturelle betingethed. Kirken er en levende og voksende organisme, hvis organisation og lære altid må være underkastet reform og fornyelse (Griffiths 32; afsnit 25.8). Den må forholde sig lyttende og være villig til nytænkning. Når der, som det for eksempel er tilfældet i den nyreligiøse bevægelse, sker en forandring i menneskehedens bevidsthed, anfægtes de traditionelle strukturer og institutioner. Det gælder både de samfundsmæssige og de religiøse systemer.

Forandring og nye strømninger vil altid være en trussel for etableret religion. *“...authentic religion must belong to the world it serves. It must be inculturated. That is*

---

<sup>77</sup> Se 2.Pet 1,3-8, Kol 3,9-10, Fil 1,9. Hos Grundtvig er tanken om oplysning central. For ham kan tro og fornuft ikke adskilles (afsnit 15.3).

*to say, it must resonate with the joys and the hopes, the fears and the anxieties of the people, giving them consolation in their sufferings, answering their existential questions, teaching them a truly human way of life. It must understand their lifestyle; it must learn from the culture. When the culture changes, the religion must change with it. Otherwise the religion quickly becomes irrelevant and withers away.*" (Johnston 21). Etableret religion er tilbøjelig til at klynge sig til fortiden og vil altid have vanskeligt ved at forandre sig. Det gælder især for de store verdensreligioner, som blev modnet og formet i kulturer, der ikke længere eksisterer<sup>78</sup>. Hvis de vil overleve, må de imidlertid trække sig selv ud af deres gamle kulturelle former og lade sig inkarnere i den nye kulturelle sammenhæng uden at ofre en tøddel af deres hellige kerne. Kristus og Ordet er kirkens uforanderlige grundvold. Det er afgørende at skelne mellem kultur og tro - mellem den kulturelle iklædning og selve kernen i budskabet. Når man taler om krise i den etablerede kristendom, handler det aldrig om selve troen, men om den kulturelle overbygning. Dogmer og teologi er ikke kun udsprunget af åbenbaring og tro, men også formet af kulturen. Vi må overveje, hvordan mennesker - undertiden på trods af kirken - kan møde Jesus Kristus (23-24).

Selve biblen er et vidnesbyrd om inkulturation. De fire evangelier bærer præg af at tale til menigheder med forskellige religiøse erfaringer og i forskellige situationer. Paulus brugte forskellige strategier og lod sig i forkyndelsen inspirere af den åndelige søgen. Udfordringen må til enhver tid være at genforestille sig evangeliet i en ny sammenhæng samtidig med at forblive tro mod sine rødder. For at forblive det samme, må evangeliet udtrykkes forskelligt, for sproget har ikke længere den samme betydning og indhold som i den oprindelige sammenhæng (Drane 186).

Mødet mellem andre religioner og kristendom, mellem New Age og kirken, må ske i dialog i en gensidig lytten til de sandheder, der findes hos den anden part. Man må mødes i en fælles søgen efter sandhed. Hver part må holde sig til de grundlæggende sandheder i sin egen tradition og overbevisning og samtidig være villig til at indoptage andre aspekter af sandheden (Johnston 21). Ud over at påvirke omgivelserne med sit budskab, må kirken selv lade sig præge og forme i dette møde.

I vores folkekirkelige sammenhæng må vi genopdage og besinde os på artiklen om kirken i den Augsburgske bekendelse: *"det er ikke nødvendigt, at der overalt er*

---

<sup>78</sup> Johnston henviser til Rahners skelnen mellem tre perioder af inkulturation i kristendommens historie. Den første periode er den jødiske kristendom. Den anden er kristendommens inkulturation i den hellenistiske og de europæiske civilisationer. Den tredje periode begyndte i slutningen af det 21. århundrede, hvor kristendommen står over for udfordringen til inkulturation i en verdenscivilisation (Johnston 12). Kendetegnen for denne periode er et åndeligt og psykologisk forfald. Det vestlige menneske har mistet meningen med livet i takt med at de har mistet myterne og den religiøse tolkning af livet. Dette er en følge af oplysningstidens tendens til at materialisere og analysere fænomener ud fra rationelle kategorier.

*ensartede menneskelige traditioner og riter eller ceremonier, der er indstiftet af mennesker...*" <sup>79</sup>. Denne formulering er en indrømmelse af den kirkelige traditions menneskelige karakter og relativitet og vidner om en åbenhed for, at kirken til forskellige tider kan og bør have forskellige udtryk.

---

<sup>79</sup> Citeret fra Artikel VII om kirken i "Den danske folkekirkes bekendelsesskrifter" af Peder Nørgaard-Højen, side 51.

# HVORDAN KAN KIRKEN MØDE DEN NYRELIGIØSES LÆNGSEL EFTER HELHED?

## SAMMENHÆNG MELLEM LÆRE OG LIV

### 24.1 Spiritualitet i folkekirken

Den nyreligiøse efterlyser spiritualitet i folkekirken. Elmo Due hævder, at kirken må genvinde synet på spiritualitet, da vi ellers *"mister en oplagt mulighed for at komme i en væsentlig dialog med en samtid, som bruger dette ord som udtryk for, hvad den søger"*. Han finder, at spiritualitet som begreb i den grad er blevet tilsidesat i folkekirkelig sammenhæng, at det nærmest har tvunget søgende mennesker andre steder hen. En anerkendelse af spiritualitet som begreb og praksis kan desuden være en nødvendig udfordring til den moderne protestantismes ensidige betoning af ordet, handlingen eller følelserne. Vi må se det som en anledning til selvbesindelse og lade det pege på glemte sider i vores egen tradition (Due 11).

Det kan dog være problematisk at anvende ordet spiritualitet i luthersk sammenhæng, da det bruges meget bredt og ofte i tværkirkelig eller almenreligiøs kontekst. Due hævder, at mens der i kirkens praksis og bevidsthed tilsyneladende er en blufærdighed over for åndelig erfaring og spiritualitet, var dette imidlertid ikke fremmed for Luther selv. Due definerer spiritualitet som legemliggørelse af det indre åndelige liv og mener at kunne genfinde dette aspekt i Luthers kaldslære, som betyder mere end blot at have et velorganiseret arbejdsliv, men desuden indebærer meditation og åndelig fordybelse. Spiritualitet kan opfattes som en dobbeltbevægelse, som indånding og udånding. Det vil sige både en bevægelse udefra og ind i fordybelsen og kontemplationen og indefra og ud i et samfundsengagement. Han hævder, at denne dobbelte bevægelse afspejles i reformatorisk teologi i udfoldelsen af retfærdiggørelse og helliggørelse som to sider af samme sag. Denne sammenhæng fremgik af Luthers forståelse af helliggørelse som det dynamiske aspekt af retfærdiggørelsen og om det ydre menneskes ligedannelse med det indre (afsnit 14.5; se endvidere 24.4). Grundtvig understreger ligeledes den naturlige sammenhæng mellem det ydre og det indre ved at hævde, at det åndelige liv er ligeså konkret som det legemlige (15.4;15.5).

Due spørger kritisk, hvor denne dobbeltbevægelse er blevet af i dansk folkekirkelig sammenhæng? Han hævder, at *"det er, som om der i vores evangelisk-lutherske forkyndelse ikke er nogen vej at gå ad, så vi bliver stående bomstille i en monologisk tilsigelse... Syndernes forladelse kommer til at betyde ophør af bevægelse frem for al bevægelser begyndelse"*. Han understreger, at man ikke blot forlades fra, men også til. Dette er i overensstemmelse med Luthers tanke, at den troende ikke skal

stille sig tilfreds med troen og syndernes forladelse, men at der må ske en renselse fra synd og en forvandling til lighed med Kristus. Luther advarer mod at gøre Kristi nåde billig og Guds barmhjertighed til ”en let sag” (afsnit 14.2). En ensidig vægtlægning på syndernes forladelse og den tilregnede retfærdighed kan henstille mennesket i passivitet. I kirkens salmer og liturgi kommer undertiden et negativt menneskesyn til udtryk, som når det eksempelvis lyder, at vi er “uden kraft og evne til at gøre det gode”<sup>80</sup>. Dette negative menneskesyn kan være en kulturbarriere, som er med til at holde folk væk fra kirken (Sørensen).

En del af forklaringen på en ofte ensidig monologisk tilsigelse af Ordet og syndernes forladelse ligger i brugen reformationens formalprincipper - Skriften alene, Kristus alene og troen alene, som på Luthers tid var et forløsende budskab for de kristne, som levede i trældom under gerningsretfærdighed og under kirkens formynderi. Anvendt i dag kan disse principper virke som en spændetrøje, der lægger begrænsninger på udfoldelsen af troens liv. Tilsigelsen af syndernes forladelse kan betyde “ophør af al bevægelse”, hvis der ikke samtidig gives vejledning i at leve det nye liv i nåden. Den stærke betoning af frelsen af nåde alene - uden gerninger – kan bevirke, at man af frygt for gerningsretfærdighed ikke taler om sammenhængen mellem lære og liv, og at en sådan forkyndelse kan føre til social passivitet og kirkelig konservatisme. Der har været og er en tendens til i vores lutherske sammenhænge lagt at lægge så stor vægt på forkyndelsen af Ordet, at menighedens rolle er reduceret til blot at være lyttende.

Dette har desuden andre kirkehistoriske årsager. Lutherdommen på reformationens tid skulle afgrænse sig i forhold til katolicismen, hvorved stridspunkterne kom til at sætte dagsordenen for udformningen af Luthers teologi. Hos Luther selv og specielt i efter-reformatorisk tid blev der lagt vægt på at værne om den rene lære. Som munk var samtidens mystiske tradition og hans egen åndelig praksis for ham en så naturlig forudsætning for hans teologiske tænkning, at han ikke fandt behov for og anledning til at udfolde en lære på disse områder (afsnit 17). Da den teologiske uddannelse i middelalderen blev flyttet fra klostrene og henlagt til universiteterne, blev teologien adskilt fra den åndelige bønspørelse. Adskillelsen mellem teologi og spiritualitet førte til at teologien blev en objektiv videnskab, mens åndelighed blev henvist til fromhedslitteratur og privat fromhed (Grün 2002:40; Johnston 29). Dette er nogle af årsagerne til, at mange af rigdommene fra den lutherske arv blevet glemt.

## 24.2 Gud er større end ord

Mødet med New Age må udfordre os til en fornyet besindelse på en reduktionistisk forståelse og brug af bibel, bekendelse og dogmer på bekostning af

---

<sup>80</sup> Formuleringen er hentet fra kollekten til anden søndag i fasten, anden tekstrække.

spiritualitet. Her kan vi hente inspiration i Grundtvigs tale om det levende ord fremfor død bogstavtro (afsnit 15.3). Thelle påpeger, at det levende Ord blev kød, og at evangeliet ikke primært var tekster til udlægning, men et budskab om Guds handling. Guds kærlighed og visdom kom ikke til os som ord, men som kød og blod. Mange oplever imidlertid, at Ordet i kirken er blevet til ord. Han hævder, at de mange ord kan være et tegn på, at ordene har mistet deres mening. Det kan være et tegn på, at troen er brudt sammen og kun holdes oppe af et stramt korset af ord og formuleringer. Han har erfaret, at der selv bag den mest retroende facade kan skjule sig en uafklaret tro og fortrængt tvivl (Thelle 1991:23). Bag behovet for at forsvare den ”rette” tro kan ligge en frygt for og en opfattelse af New Age som en trussel (Månsus 204).

For at finde og forstå sandheden, må teologen og alle, som søger visdom, indse, at ord og dogmatiske formuleringer altid vil være mangelfulde i forhold til at udtrykke livets mysterium. Sandheden kan ikke udtrykkes i ord. Den må først og fremmest erkendes gennem åndelig erfaring (afsnit 25.5). *“It is not just a matter of finding out and assenting to a number of true propositions. More basically, it is a matter of conversion, of personal philosophic experience, of moving out of a world of sense and of arriving, dazed and disorientated for a while, into a universe of being”*. Denne bevægelse kræver en omvendelse fra det intellektuelle plan til værens- og erfaringsplanet. Denne indrømmelse står ikke i modsætning til teologisk forskning, men befrier teologer fra en tvangsmæssig klamren sig til faste formuleringer i erkendelsen af, at den samme sandhed kan og bør udtrykkes på andre måder (Johnston 212).

Positivt må vi imødekomme kritikken fra New Age ved at søge at genvinde sans for mystik og spiritualitet. Vi må vove at indrømme, at Gud er større end vore ord og dogmer. Thelle understreger, at ord er et vidunderligt redskab, som kan pege på en virkelighed uden for ordenes grænse, men at vi må vogte os for en overdreven tillid til ordene og begreberne og ikke glemme den mystiske dimension, som ikke kan gribes i vore systemer. Vi kan være tilbøjelige til at tale, som om vi ved alt om Gud. Mysteriet kvæles og dør af for mange ord (Thelle 24). Her kan vi lade os inspirere af den apofatiske teologi i den østortodokse tradition, som hævder, at selv om Gud har åbenbaret sig i Kristus og taler i Skriftens ord, forbliver han dog selv skjult og utilgængelig for al viden. Denne apofatiske holdning fastholder mysteriet og hindrer os i at danne begreber og dogmer som erstatning for den åndelige virkelighed. Tilsidesættelse af det apofatiske aspekt resulterer i, at teologi bliver forvandlet til abstrakt begrebsteologi. Kristendom er netop ikke en filosofisk skole for spekulativ teologi - først og fremmest fællesskab med den levende Gud. De kristne dogmer skal ikke bare bekendes, men leves ud i de troendes liv (Lossky 2002:42). Vi må vove mere enkelhed, så ordene kan bære os videre ud over deres egen grænse og ind i stilheden, hvor vi står over for Guds mysterium, og hvor ordene genopstår i nye forsøg på at

formulere troen. Der må være et samspil mellem det apofatiske, mystiske aspekt og det katafatiske, hvor man søger at udtrykke troen. Kun gennem et ægteskab mellem det apofatiske og det katafatiske vil kirken have appel til samtidens søgende (Johnston 118).

I sit møde med buddhismen opdagede Thelle dybder af tro og religiøs erfaring, som både udfordrede og anfægtede hans tro og samtidig åbnede hans øjne for mysteriet og troens tavse dimension. Som teolog manglede han ikke teologisk kundskab eller viden om buddhismen. Derimod manglede han den religiøse erfaring og dybdedimensionen i troen. Han måtte lægge sine tanker, idéer og begreber fra sig, for i zen må ordene bryde sammen, for at man kan møde den guddommelige virkelighed. *“Læg din teologi bag dig. Glem Gud!”* lød udfordringen fra en zenmester (Thelle 17;21). Fra New Age lyder en lignende udfordring til kirken. Over for de dogmeløse må vi være som de, der ingen dogmer har<sup>81</sup>. Vi må “glemme”, hvad vi ved om Gud, for at genopdage Gud og derved lade troen og den fornyede gudserkendelsen finde nye udtryk.

### 24.3 Helliggørelse som udviklingsvej

Under et besøg i Danmark iagttog en indisk guru, at kristendommens tilbagegang og tabet af tro havde skabt et tomrum og hunger efter mening i den danske befolkning. Han fandt, at mange søgende ikke kunne stille sig tilfredse med samfundets eller kirkens svar på deres eksistentielle søgen. De var som får uden hyrde (Johnston 67). Mange nyreligiøse søger en vej at gå ad og er villige til at gå den. Eller sagt med andre ord: mange søger forgæves efter vejledning på den vej, de faktisk går. Sørensen hævdede, at de fleste mennesker kender deres svagheder og har et ønske om at forbedre sig. Men de savner svar på, hvordan (afsnit 19).

Thelle hævder, at mens man i Østen har en enestående sans for religion som en vej, har vi i Vesten mistet sans for vandringsvejen. Vi har gjort Kristus til vejen ved at hævde, at Han selv er vejen og har gået den for os og glemmer Hans kald til efterfølgelse. Men når Jesus talte om korset, opfordrede Han os ikke til at slå os ned ved korsets fod, men til at tage korset op og følge Ham (Thelle 29). De første kristne blev kaldt ”de, der tilhører Vejen”. Kristus-vejen er en vej, man går, ikke et sted, man “bor”. Inden for østortodoks teologi findes ligeledes en forståelse af troen som vandring i læren om menneskets guddommeliggørelse på vej mod foreningen med Gud. En kristen er en rejsende, der altid er på vej. Vi befinder os på en rejse gennem hjertes indre rum - en rejse ud af tiden og ind i evigheden. Kristendom er Vejen, vi rejser ad - Livets Vej (Ware 15; afsnit 12.2). Jesus og efter ham apostlene, formanede disciplene og de kristne til at leve et helligt liv<sup>82</sup>.

---

<sup>81</sup> Inspireret af 1.Kor 10,19-23.

<sup>82</sup> Matt 5.48; Hebr 12.14

Den nyreligiøse søger gennem forskellige former for terapi og vejledning at udvikle sit personlige potentiale. Ønsket om selvudvikling er ofte udtryk for en oprigtig længsel efter at leve i overensstemmelse med den oprindelige bestemmelse for mennesket og i harmoni med den kosmiske guddommelige virkelighed. Grün hævder, at længslen efter helhed og åndelig integration er drivkraften, når mennesker opsøger forskellige terapiformer i de nyreligiøse bevægelser<sup>83</sup>. Han ser kirkens manglende syn for og mangelfulde vejledning i helliggørelsen som medvirkende årsag til nyreligiøsitetens opståen. Kirken må genvinde forståelse for helliggørelsen som det endelige mål for den enkelte og for menighedens liv og virke - ellers vil den miste sin åndelige relevans. Da bliver kirkerne snart kun religiøse organisationer, som forvalter en interessant historisk eller kulturel arv (Grün 2001:45).

Helliggørelsen er mere end og samtidig forudsætningen for moral og etik. Det drejer sig ikke først og fremmest om lære, men om liv. Helliggørelsen *“handler om vår dybeste længsel etter å bli hel, helbredet og helstøpt ved å bli mer og mer dratt inn i fellesskapet med Gud Fader, Sønn og Hellig Ånd. Helliggørelsen beskriver veien tilbake til vårt rette hjem, veien til å bli menneske fullt ut”*. (Grün 2001:43). Helliggørelsen er svaret på vores personlige længsel efter at finde vores dybeste identitet gennem at blive til det, Gud har bestemt os til at være, nemlig at blive lig Kristus. Mennesket er skabt i Guds billede med det formål at ”blive som ham”. Denne tanke genfinder vi i den østortodokse lære om menneskets skabelse i Guds billede og lighed (afsnit 10.2).

#### 24.4 Helliggørelse i luthersk sammenhæng

Grün hævder, at kirken ved sin mangelfulde undervisning og vejledning i helliggørelse fastholder menigheden og befolkningen i åndelig umodenhed. Dele af den lutherske teologi og folkekirkens forkyndelse holder mennesker fast i en umoden tro ved at trøste dem med barnetroens retfærdighed og fortier helliggørelsens og dermed helhedens mål for deres liv (Grün 2001:44-45). Hvis kirken ikke giver hjælp til åndelig modning og vækst, vil den bedrage folk ved at give dem stene for brød. Kirken må møde mennesker på vejen mod deres åndelige centrum og en dybere integration af det åndelige liv (Grün 2002: 83-84).

Disse udtalelser gælder den norske kirke, men er desuden kendetegnende for den danske folkekirke. Jeg vil i denne sammenhæng fremhæve Elmo Dues påstand om, at det i den evangelisk-lutherske forkyndelse er som om, der ikke er nogen vej at gå ad, men at vi bliver stående i en monologisk tilsigelse af syndernes forladelse (afsnit 24.1).

---

<sup>83</sup> Man kan indvende, at forståelsen af personlig udvikling i henholdsvis New Age og kristendom er forskellig. Hvor man i New Age mener, at mennesket skal udvikle sit iboende guddommelige potentiale, helliggøres mennesket i kristen forståelse af nåde. Alligevel vil jeg hævde, at en lære og vejledning om helliggørelsen vil appellere til den nyreligiøst søgende, som måske netop på grund af manglende vejledning i kirken søger andre steder hen.



Der kan være en tilbøjelighed til at mene, at væksten i troen og i det kristne liv sker automatisk. Således hørte jeg en præst sige i en prædiken, at væksten sker af sig selv, når vi går i kirke, hører Ordet og modtager nadveren – uden at vi behøver at gøre andet. Men syndernes forladelse skulle være begyndelse til al bevægelse og vækst – vi forlades *til* at leve et nyt liv i tjeneste for Gud og næsten!

En del af årsagen til denne ”stilstand”, denne manglende forståelse for helliggørelsen, kan findes i eftertidens forvaltning af den lutherske arv. Der er i lutherdommen og i en del protestantisk teologi en skillelinje mellem retfærdiggørelse og helliggørelse, som ikke findes hos Luther selv. Den ensidige tale om mennesket som en varig og uforbedelig synder gør grøften endnu større og håbet om helliggørelse næsten umuligt. Grün vurderer, at Melancton var en af de første til at lægge fundamentet for dette skel ved at beskrive retfærdiggørelse og helliggørelse som punkter i en frelsesorden, *ordo salutis*. Retfærdiggørelsen bliver en punktuelt erfaring, og derefter en slags ”objektiv tilstand”, som vi skal tro på (Grün 2/2002:29).

Luther har imidlertid langt mere at sige om helliggørelsen end lutherdommen. For ham var retfærdiggørelse og helliggørelse forenet i Kristus-mystikken. Kristus bor ved troen i hjertet og kan ikke adskilles. Kilden til det nye liv er Kristus i os – den er ikke os selv, men er *i* os. Luthers Kristus-mystik var således forankret i retfærdiggørelsen (29). Helliggørelsen er mulig, fordi Kristus bor ved troen i hjertet - det er hans eget liv, der udfolder sig, en tanke som vi genfinder i Grundtvigs forståelse af kristenlivet som Kristus-liv. Hos Luther fandt vi helliggørelsen udfoldet i læren om den dobbelte retfærdighed og om Kristi tilstedeværelse i den troende som både nåde og gave, som renser synden ud. Han bruger endog udtrykket guddommeliggørelse (afsnit 14.4;14.5).

For Luther hører tro og gerninger uløseligt sammen, ligesom retfærdiggørelsen indebærer helliggørelse med næstekærligheden som frugt. Derfor virker det paradoksalt og må vække til eftertanke, når en nyreligiøs kan opfatte retfærdiggørelsen som et bolværk mod gode gerninger (Sørensen). Luther advarede netop den retfærdiggjorte mod ikke at føle sig mæt og sikker, om ikke blive stående ved de modtagne gaver, men stræbe efter fuldstændig forvandling i Kristus. Både Luther og Grundtvig taler om en vækst, hvor Kristus vokser til i den troende og om kærligheden som troens frugt tager til (Bjerg 158, afsnit 14.4 og 15.2).

Jeg vil kort overveje sammenhængen mellem retfærdiggørelse og guddommeliggørelse. Talen om menneskets guddommeliggørelse virker fremmed for den lutherske tradition; man har hævdet, at der er en modsætning mellem østortodoks lære om menneskets guddommeliggørelse og den lutherske retfærdiggørelseslære<sup>84</sup>.

---

<sup>84</sup> Man har begrundet den tilsyneladende modsætning med, at mens den østortodokse lære om guddommeliggørelse må forstås ontologisk (som virkelig delagtighed), er luthersk forståelse baseret på

Guddommeliggørelse som begreb og som virkelighed var imidlertid ikke fremmed for Luther selv. I den finske lutherforskning hævder man, at der i Luthers forståelse af den iboende Kristus er en analog til den østortodokse lære om guddommeliggørelsen, hvor det guddommelige liv udfolder sig i mennesket (Manermaa 25-26). I begge tilfælde er der tale om delagtighed i Gud, og der er således ikke nødvendigvis nogen modsætning.

Betoningen af menneskets samarbejde med den guddommelige vilje i østortodoks teologi kan umiddelbart lyde som en modsætning til den lutherske understregning af, at mennesket intet kan bidrage med til frelsen. Dette mener jeg er en ukorrekt skelnen. For det første sker frelsen ifølge østortodoks opfattelse ved Guds nåde alene, men man betoner nødvendigheden menneskets medvirken som befordrende for Guds frelsende gerning. Der er således ikke tale om menneskets opadstigen mod Gud i egen kraft, men at mennesket på den aktive vej med åndelige øvelser og disciplin så at sige bereder den passive modtagelse af Guds nådige frelse. Der må være bevidst samarbejde mellem den menneskelige vilje og Guds vilje (afsnit 12). For det andet findes menneskets aktive medvirken i helliggørelsen hos både Luther og Grundtvig i betoningen af den troendes arbejde på at få synden rensat ud gennem dødelse af kødet, ved bod og øvelse i gode gerninger. Denne dialektik mellem menneskets indsats og Guds nåde findes i Paulus' opfordring til de kristne om at arbejde med frygt og bæven på deres frelse. For Gud virker både at ville og at virke<sup>85</sup>.

Inden for New Age bevægelsen har menneskets aktive indsats ligeledes en betydning på vejen mod forløsning og personlig helhed. Man taler om, at der må ske en renselse ved gennem bøn og terapi at arbejde på at overvinde egoet og skyggesiderne. I alle tilfælde mener jeg, at man kan tale om en helliggørende proces.

For at nå til en fornyet forståelse af helliggørelsen er det nødvendigt med en genopdagelse af Kristus-mystikken som det absolut nødvendige bindeled mellem retfærdiggørelse og helliggørelse. Det er imidlertid ikke nok med teologiske studier af Skriften og af Luther – bøn og erfaring af den åndelige virkelighed er forudsætninger for udfoldelse af en teologi om helliggørelsen (afsnit 9.1). Bønnen åbner for erfaringen af den iboende Kristus og befordrer den helliggørende proces i den troende (Grün 2/2002:40).

---

relationel og etisk forståelse af forholdet mellem Gud og menneske. Læren om guddommeliggørelsen må imidlertid ikke bedømmes ad filosofisk vej, men ud fra dens egne forudsætninger. Det guddommelige liv har manifesteret sig i Kristus og i kirken som Kristi legeme har medlemmerne del i hans guddommelige natur (Manermaa 26). Hos Luther

<sup>85</sup> Fil 2,13

## 24.5 Åndelig vejledning

En fornyet forståelse af helliggørelse og af troen som vandring må gå hånd i hånd med et tilbud om åndelig vejledning. Mange mennesker i New Age søger med dyb alvor en åndelig forvandling, og mangfoldigheden af terapier og vejledere kan ses som en påmindelse til kirken om, at den må bestræbe sig på i højere grad at tilbyde åndelig vejledning. På sin tid beklagede Grundtvig, at kirkens forkyndere forsømte at give vejledning til det åndelige liv (afsnit 15.5). Mange savner og søger vejledning i bøn og meditation og i et liv i Kristi efterfølgelse, men oplever at blive overladt til sig selv, når det drejer sig om at gå vejen og forstå sin egen udvikling (Wikström 18). Hvor kirken tidligere i enhedssamfundet havde en selvindlysende autoritet, når det drejede sig om fortolkning af eksistentielle spørgsmål, finder det moderne søgende menneske sig efterladt i et tomrum. Det senmoderne, sekulariserede menneske søger mere end noget andet autentiske og hele mennesker, i hvem troen er integreret, for hvem liv og lære er ét. Kirken har alt at vinde ved at begynde at generobre og forstå betydningen af den åndelige erfaring, som den er kommet til udtryk gennem tiderne i den kristne tradition (16; Månsus 41)

Wikström påpeger, at der i alle kulturer og religioner har eksisteret åndelige vejledere, som har givet den enkelte muligheder og hjælp til at forankre sit liv i en kosmisk sammenhæng, og som samtidigt har peget på vejen til livsvisdom og ægte livsglæde. Men i den vestlige verden er kristne, åndelige traditioner blevet marginaliseret og stort set gjort tavse. En del af årsagen finder han i, at man i dele af den protestantiske kirke har betonet ret lære og syndernes forladelse, hvilket til tider har ført til en intellektualisering og moralisering af den kristne livsstil. Det objektivt givne i den kristne åbenbaring fremhævedes ofte på bekostning af den religiøse erfaring og troens fordybelse, hvorved forståelsen af helliggørelsen eller troen som vej forsvandt. I store dele af det kristne fællesskab tabte man sprog for det indre livs forvandling. Desuden har en tiltagende bureaukratisering af den kirkelige organisation og afsakraliseringen af de religiøse riter bidraget til sekulariseringen indefra (Wikström 33-35).

De åndelige fædre og mødre anviser ydre og indre midler og øvelser som hjælp til troens fordybelse. De har beskrevet den erfaringsvej eller den proces, som det kristne menneske går igennem i mødet med det hellige. Den åndelige vejledning gives dels med henblik på den kristne tros tilegnelse og dels angående helliggørelsens vej, som det kristne menneske må gå igennem for at vokse i sin tro (Wikström 20). Gennem den åndelige vejledning hjælpes det enkelte menneske med at virkeliggøre netop sit unikke formål med livet, til at blive det, det er bestemt til at være.

I den kristne mystiske tradition kaldes åndelig vejledning for Åndens terapi. Der er et terapeutisk aspekt i den helliggørende proces, idet helliggørelsen diagnosticerer menneskets dybeste skade, som er meget dybere end nogen anden terapi kan afdække.

Terapi kan være et nyttigt redskab til at lede til selvindsigt – for den nyreligiøse såvel som for den kristne - men kun Kristus kan afhjælpe menneskets grundskade (Grün 2001:44). Ved Jesu sår er der helbredelse <sup>86</sup>.

## 25 DEN KOSMISKE DIMENSION

### 25.1 Frelsens universelle karakter

Mødet med New Age udfordrer os i vor folkekirkelige sammenhæng til genopdagelse af mennesket som en del af en større kosmisk sammenhæng samt til besindelse på vort ansvar for verden omkring os. Det kosmiske perspektiv har central betydning i kristendommen, men i vores lutherske tradition har dette aspekt af frelsen imidlertid ikke været udfoldet. Således hævder Thelle, at *“vores nordeuropæiske fromhed har haft en tendens til at isolere mennesket i et åndeligt univers, der drejer sig om forholdet mellem den enkelte og Gud. Det handler om synd og nåde, om sjælens frelse, om den enkeltes evige skæbne ..... Man taler ganske vist om skaberværket, men det bliver til syvende og sidst kulisser omkring det egentlige drama, individets frelse”* (Thelle 34). Den individualiserede kristendom er en uacceptabel indskrænkning af det kristne budskab. Derfor må kirken og den kristne besinde sig på den kosmiske dimension som korrektiv til tendensen til en ensidig betoning af kristendommen som antropocentrisk religion - den må være tro mod Guds egen hensigt med skabelsen og forløsningen i Kristus. Desuden er den globale bevidsthed en del af vort alment menneskelige ansvar (Jørgensen 1996:101). Vi må genvinde sansen for troens sociale sammenhæng og kan her lade os inspirere af den tredje verdens kristne, der udfolder troen i solidaritet med fattige, udstødte og undertrykte (Thelle 34). Den globale krise bør vække ikke blot nyreligiøse men også kristne til fornyet besindelse på vores opgave og ansvar i verden samt over for naturen.

Jeg vil koncentrere mig om nogle teologiske overvejelser vedrørende frelsens kosmiske perspektiver. En udfoldelse af menneskets gudbilledlighed åbner for nye aspekter af frelsens kosmiske dimension.

### 25.2 Menneskets formidlerrolle

Et aspekt af frelsens kosmiske dimension er at anerkende menneskets medansvar i forhold til sin egen og skaberværkets forløsning. Den stærke betoning af menneskets ansvar i New Age kan være med til at danne modvægt mod oplevelsen af, at livet er tilfældigt og meningsløst, og at mennesker dybest set er passive ofre for omstændighederne og for andre mennesker. I stedet for at være et passivt objekt ønsker

---

<sup>86</sup> Es 53.5

mennesket at spille en aktiv rolle og at være med til at skabe en bedre verden (Hanegraaff 164, 233). Det positive menneskesyn kan være en reaktion mod fremhævelsen af mennesket som synder. Tanken om, at gudsbilledet er gået tabt, og det medfølgende negative menneskesyn har domineret visse strømninger inden for kirken<sup>87</sup>.

Men er gudsbilledet totalt fordærvet? Jeg finder, at Østkirkens opfattelse af en uberørt sjælegrund i mennesket, giver mening (afsnit 10.2). Gudsbilledet er – om end brudt – tilstede i ethvert menneske i og med at det er Guds skabning (Jørgensen 1996:110). Jørgensen betegner gudsbilledet som en Kristus-signatur ud fra begrundelsen, at Jesus var Guds udtrykte billede, i hvilket Gud skabte mennesket (Jørgensen 1991). Omend formørket af synden, bærer hvert menneske en Kristus-signatur. I kraft af sin gudbilledlighed har mennesket et medansvar for skabningen, ligesom det må arbejde med på kristenlivets vækst. I en udfoldelse af netop gudbilledligheden ligger nøglen til et mere nuanceret syn på mennesket og dets muligheder.

Et vigtigt aspekt af gudbilledligheden er menneskets formidlerrolle mellem Gud og skabningen. Her kan vi i vores folkekirkelige sammenhæng hente inspiration fra den Østortodokse kirkes teologi om mennesket som Guds medarbejder (10.3). Jørgensen hævder, at det fornemste udtryk for gudbilledligheden er menneskets formidlerrolle i kraft af sprogfællesskabet med Gud. Mennesket deler formidlerrolle med skaberordet ved, at Adam giver navne til alle levende væsener. Skaberordets formidlerrolle ved skabelsen af kosmos modsvares af en formidlerrolle hos mennesket i kraft af dets tale, som lader verden blive til som bevidsthed og erkendelse. Denne samstemmighed mellem Gud som Skaberen og mennesket som medskabende medfører, at synden ikke blot bryder forholdet mellem Gud og mennesket. Synden får også konsekvenser for menneskets omgang med verden i erkendelse og handling, der altid er sprogligt formidlet. Det syndige menneske underlægger og bemægtiger sig verden i stedet for at lade den være til for sig i sin egen væren (Jørgensen 105-106).

Ligesom syndefaldet fik konsekvenser for skabningen som helhed, spiller mennesket en rolle i genoprettelsen af verden. Det kan forklares ved slægtskabet mellem Kristi formidlerrolle som skaberordet og menneskets formidlerrolle i kraft af dets gudbilledlighed, som gør sig gældende i mennesketalen som genlydsord af Skaberordet<sup>88</sup>. Denne sammenhæng indebærer, at Guds forsoning af det faldne

---

<sup>87</sup> I den lutherske tradition findes mere nuancerede syn på mennesket, som for eksempel hos Grundtvig, men jeg forholder mig i denne opgave til det indtryk, kirkens aktuelle formidling gør på søgende, og som jeg mener New Age er en reaktion imod.

<sup>88</sup> Jørgensen henter inspiration fra Grundtvig: "mennesket er i Guds billede skabt med levende ord på sin tunge". Gud og mennesker har således ånd og sprog tilfælles, hvilket er forudsætningen for at et gudsforhold overhovedet kan komme i stand.

menneske med sig selv ved Jesu korsdød også er en forsoning af altet og menneskeheden som helhed. Guds forsoning med altet er en frugt af Guds forsoning med mennesket i Kristus. Denne forsoning kommer blandt andet til udtryk ved, at mennesket tilgiver som en følge af Guds tilgivelse, og at mennesket lever i fred med omverdenen som pant på Guds forsoning af kosmos. Set i dette perspektiv bliver forsoningen en proces, der omfatter hele jorden. Hvor mennesker handler i selvforglemmende kærlighed og i ansvarsbevidsthed, må det ses som et udslag af gudbilledligheden. *“Hvor mennesker som lyttende og talende, sansende og tænkende, erkendende og skabende væsener tager vare på deres formidlerrolle i forhold til verden i erhverv, politik, videnskab og kunst”*, er det gudbilledligheden, der slår igennem (109). Således er gudbilledligheden tilstede – om end brudt – og udfolder sig i ethvert menneske i og med, at det er Guds skabning.

Da Jørgensen forstår gudbilledligheden som Kristi skjulte nærvær i mennesket, er det selve Kristi liv, der “sætter sig igennem” i medmenneskelige kærlighed og ansvar. Han understreger, at det forsonede og forsonende menneskeliv forudsætter nåden i Kristus og læres kun i efterfølgelse eller i en lighedannelse med Kristus, *Conformitas Christi*. Som Guds sande menneske gør Kristus os til sande mennesker for Gud og for verden. Denne lighedannelse, som når sin fuldendelse i opstandelsen, sætter sig igennem i selverkendelse, anger og indsigt i, hvad vi er i Kristus. Dette Kristi liv i os kommer desuden til udtryk i kærlighedens gerninger som troens frugt (109-110).

Det kan lyde som en selvmodsigelse, når Jørgensen på den ene side hævder, at det kristne liv forudsætter nåden i Kristus og kun kan læres i efterfølgelse af Kristus. På den anden side hævder han, at lighedannelsen med Kristi sætter sig igennem – undertiden nærmest på trods – i kærlighedens gerninger som troens frugt. Han hævder, at efterfølgelsen gang på gang kommer bag på os - efterfølgelsen er nåde. Kristi liv sætter sig ifølge denne forståelse igennem i kraft af menneskets gudbilledlighed. Spørgsmålet er da: fordrer efterfølgelsen bevidst tro på Kristus, eller lever mennesket i kraft af sin gudbilledlighed et liv i efterfølgelse?

Det må stå fast, at efterfølgelsen er nåde. Gud selv virker alt i mennesket, både at ville og at udføre gerninger som troens frugter. Samtidig mener jeg ikke, at efterfølgelsen kommer af sig selv, men at mennesket bevidst må lade Guds gerning ske gennem overgivelse, hengivelse og opgør med synd<sup>89</sup>.

Det går an at tale om den nyreligiøse som Guds medarbejder, som søger at leve sit liv i overensstemmelse med Guds gode vilje – også selv om der ikke er tale om en bevidst tro på Kristus i traditionel kristen forstand. Det er et eksempel på, at Kristi liv

---

<sup>89</sup> Jeg vil henvise til diskussionen om den dialektiske spænding mellem nåden og menneskets medvirken i afsnit 24.4.

sætter sig igennem i den troende. Dette leder tanken hen på verdensdommen, hvor de retfærdige ikke er bevidste om, at de har tjent Jesus med deres gerninger<sup>90</sup>

### 25.3 Tro som urtillid

Men hvad med den bevidste tro på Kristus? Er den da ikke nødvendig til frelse? Inden for vores lutherske tradition er det afgørende for et menneskes frelse at være retfærdigt over for Gud. Kun troen på Kristus og hans stedfortrædende lidelse og død for vores skyld gør mennesket retfærdigt. Men indebærer dette da, at mennesker uden en bevidst tro på - endsige kendskab til - Jesus Kristi stedfortrædende gerning, ikke bliver frelst? Et sådant eksklusivistisk standpunkt er ikke holdbart i mødet med folk af anden religiøs overbevisning end den eksplicit kristne. Det er nødvendigt med en genovervejelse af troens væsen og en fornyet besindelse på dogmet om retfærdiggørelsen. Jørgensen hævder, at det er muligt for tilhængere af anden religion at blive frelst, men han slår dog fast, at en sådan frelse på en eller anden måde må bero på Kristus og virkeliggøres gennem tro (Jørgensen 1991:373). Det er i denne sammenhæng vigtigt at fastholde, at tro er andet og mere end at holde en bestemt lære for sandt - den er først og fremmest tillid og relation til Gud. Tro er ikke kun indholdsmæssigt bestemt - den må bestemmes eksistentielt og som sådan have udgangspunkt og konsekvens i livet.

Jørgensen taler om tro som urtillid og finder blandt andet belæg herfor i Luthers kommentar til den første trosartikel. Her hævder Luther, at en Gud er dét, hvorfra man forventer alt godt og hos hvem man søger tilflugt i al nød. At have en Gud er af hjertet at tro og stole på ham. Hvis tilliden og troen er ret, er der tale om den rigtige Gud. Det, hjertet hænger ved, er menneskets Gud. Ud fra disse betragtninger slutter Jørgensen, at troen bør bestemmes eksistentielt, idet mennesket i kraft af denne urtillid som skabning har Gud som sit livsgrundlag, ikke blot uden for sig, men også fuldt ud *for* sig. Abrahams tro er et eksempel på en sådan urtillid til Gud. Ved sin tro på og tillid til Guds indgriben blev han regnet for retfærdig (375)<sup>91</sup>. For Grundtvig kom gudbilledligheden til udtryk hos mennesket som en dunkel anelse om dets guddommelige oprindelse, og som en trang efter det guddommelige liv (afsnit 14.1). Dette minde, denne trang i mennesket kan også forstås som en hjemlængsel (Månsus 41).

Urtilliden har forbindelse med Jesus Kristus i kraft gudbilledligheden. I kraft af Kristus-signaturen kan troen som urtillid sætte sig igennem som retfærdiggørende og

---

<sup>90</sup> Matt 25.31-46.

<sup>91</sup> Jørgensen nævner to andre eksempler på trosretfærdighed hos ikke erklærede kristne. I et digt af en indisk hindu kommer troen som urtillid til udtryk i ..... i et digt udtaler Benny Andersen en tiltro til og glæde over livet trods egen fallit (377-78).

frelsende. Ud fra denne forståelse bliver mennesket retfærdiggjort for Kristi skyld – endog uden at vide det (Jørgensen 1991:380).

Trosretfærdighed og frelse hører ikke kun hjemme i soteriologien, men har også antropologisk betydning. Jørgensen hævder således, at frelsen indebærer en helbredelse af mennesket (374)<sup>92</sup>. Dette er i overensstemmelse med Luthers tale om retfærdigheden som en surdej, der rensyrer synden ud og helbreder naturens fordærv (afsnit 14.2). Retfærdiggørelse bringer mennesket i overensstemmelse med dets gudbilledlighed, som er dets oprindelige bestemmelse. Dette korresponderer med Grundtvigs tanke om kristenlivet som en fornyelse af gudbilledligheden (afsnit 15.2).

I disse overvejelser om sammenhængen mellem retfærdiggørelseslæren og livet findes en imødekommenhed af den nyreligiøses længsel efter at blive hel og udfolde sit potentiale. I mødet med den nyreligiøse er det vigtigt at fastholde trosretfærdighedens antropologiske aspekt - trosretfærdigheden er ikke blot et dogme, men udfoldes i livet.

## 25.4 Kristus som håb

Overvejelserne om menneskets gudbilledlighed forstået som Kristus-signatur er udtryk for et kosmisk aspekt. Kristus er – i og med at mennesket er skabt i Guds billede - skjult til stede i mennesker som det sande lys og som et håb (Jørgensen 1996:101)<sup>93</sup>. Udtrykket “Kristus i jer, herlighedens håb” gælder i tekstens sammenhæng for de døbte. Jørgensen overvejer, om dette håb imidlertid ikke kan og bør udvides til at omfatte ethvert menneskeligt håb om forsoning, fred, retfærdighed, sandfærdigt liv, evigt liv. Da der i et håb ligger en selvtranscendering og indrømmelse af fundamental afhængighed, stadfæster håbet menneskets gudbilledlighed. Eftersom håbet er en almenmenneskelig livsytring, kan det hævdes, at Kristus er til stede i ethvert menneskeligt håb som dette håbs egentlige opfyldelse (111-112)<sup>94</sup>.

Opfattelsen af Jesus som menneskers håb får konsekvenser i mødet med anderledes tænkende og troende mennesker. Gudbilledligheden opfattet som Kristi nærvær i alle mennesker må åbne for muligheden for at finde spor af Kristus uden for den kristne tradition. Man bør søge efter og forvente at finde kristologiske strukturer i andre religioners forståelse af det guddommelige og i synet på mennesket. Det kan således være et udtryk for den skjulte Kristus, når man i andre kulturer og religioner finder indsigter, visdom og holdninger, der har et tydeligt – om end ofte brudt – slægtskab med Kristus som Guds sande menneske (101-103). Disse overvejelser er beslægtede med Sørensens tolkning af Kristi nærvær som en længsel (afsnit 19). Jeg vil

---

<sup>92</sup> På tysk er der en forbindelse mellem frelse og helbredelse, som ikke lader sig gengive på dansk: “*Wenn das Heil nicht den Menschen als Mensch heilt, verfremdet es den Menschen und ist somit Unheil*” (374).

<sup>93</sup> Johs 1,9 og Kol 1,27

<sup>94</sup> Jørgensen pointerer, at Kristi skjulte nærvær ikke er det samme som en skjult tro. Men for den, der får øjne at se med, bliver han genkendelig til tro.



hævde, at Kristus ikke bare bor i et menneskes længsel, men at Kristus *er* selve denne længsel.

Som kirke må vi i mødet med de nyreligiøse være åbne over for at spore Kristi nærvær i deres håb om og vilje til at skabe en bedre verden og til selv at blive bedre mennesker.

## 25.5 Erfaringens universelle karakter

Erfaringens centrale plads i New Age er udtryk for et ønske om helhed og sammenhæng mellem ord og liv (afsnit 24.2). I nærværende afsnit vil jeg overveje den åndelige erfaring som mødested mellem kirken og den nyreligiøse. Flere af de benyttede forfattere er inspirerede af deres personlige møde med østens religioner. Disse erfaringer finder jeg imidlertid er aktuelle i kirkens møde med nyreligiøsiteten, hvor man netop henter inspiration fra Østens religiøse verdensbillede og praksis.

Tro indebærer langt mere end det at tro *på* noget. Tro er at hengive sig til sandheden, at forholde sig til den guddommelige og den nærværende virkelighed (Thelle 103). At kende Gud inden for kirken er ofte blevet reduceret til at vide noget om Gud - at holde noget for sandt er vigtigere end den direkte personlige erfaring af Guds nærvær. Men netop den direkte erfaring af den guddommelige virkelighed er i New Age bevægelsen vigtigere end en intellektuel tro (Drane 58). Sproget vil *“altid kunne opbygges som en uindtagelig borg, hvis man ikke vil flytte sig. Viljen, sindelaget, ændres altid indefra, gennem følelsen – eller gennem kroppen, hvilket er det samme. Det bedste argument for at vi faktisk kan forstå andre religioner indefra er derfor en simpel appel til erfaringen”* (Bojesen 68). Det er vigtigt ikke blot at anerkende, men desuden søge at finde teologisk sprog for den spirituelle erfaring. Eftersom den åndelige erfaring har universel karakter, er erfaringen den bedste og måske eneste måde, hvorpå vi kan forstå andre religioner indefra. Al åndelig erfaring udspringer af et møde mellem mennesket og det guddommelige og er som sådan mystisk i sit væsen. Et virkeligt møde med mennesker af en anden religiøs overbevisning må finde sted ud fra den spirituelle erfaring - ikke ud fra dogmatiske formuleringer eller metafysiske spekulationer. Mødet må finde sted på det mystiske / erfaringsteologiske plan (Johnston 120, Bojesen 70). Det gælder også mødet med den nyreligiøse.

Bojesen hævder, at indholdet af al autentisk religiøs erfaring overhovedet ligger i det levende møde med Jesus. Det levende møde med Jesus står åbent for alle og er stadig mere udbredt, ikke alene i den kristne del af verden, men også i andre religioner. Når den spirituelle erfaring af ham således kan ses i et globalt perspektiv, må det føre til en anerkendelse af Jesu kosmiske betydning (Bojesen 70).

Udover at nævne, at det levende møde med Jesus sker i bøn og meditation, uanset religiøs baggrund, uddyber Bojesen ikke, hvad han mener med autentisk religiøs

erfaring. Jeg vil hævde, at når mennesker oprigtigt søger indsigt i den guddommelige virkelighed og søger at kende sandheden om sig selv, går det an at tale om et møde med Jesus som denne indsigt og sandhed, selv om de ikke har en bevidst tro. Jesus er nærværende og tilgængelig for alle mennesker som person og som erfaring af sandheden. Helligånden, Sandhedens Ånd, vejleder til hele sandheden om den guddommelige virkelighed og om mennesket selv. Han minder om alt det, Jesus er og har sagt<sup>95</sup>. Helligånden vækker troen og fører til en stadig mere bevidst tro på Kristus. I mødet med søgende mennesker har jeg erfaret, at der hos mange på deres vandring opstår en trang til at læse i Bibelen og til at søge kirken. Andre lever i umiddelbar tillid til Gud og Jesus.

Den nyreligiøses søgen er udtryk for en længsel efter erfaring af den åndelige virkelighed. Visionen for den ny tidsalder inden for New Age indebærer, at mennesker i større grad bliver bevidste om det guddommelige, både det i mennesket iboende og det kosmiske. Vi må bevæge os mod *“a transcendental consciousness – toward ultimate reality, the ground of being, the true Self, the ultimate concern, the great mystery that envelops the universe and dwells at the core of our being”* (Johnston 83). Her er tale om en ny bevidsthed, der åbner sig for det guddommelige mysterium. Den ny bevidsthed søger mysteriet bag ydre former. At blive ledt ind i dette mysterium er en gave, som Gud tilbyder mennesker af enhver religion, såvel som dem uden religion.

Den åndelige erfaring udspringer af bøn og meditation, som i alle religioner er vejen til den mystiske forening med det guddommelige. Johnston hævder, at Helligånden bor i ethvert menneske og vækker bønnen. *“Because of the human spirit’s constitutive openness to God’s action urging it to self-transcendence, we can hold that every authentic prayer is called forth by the holy Spirit, who is mysteriously present in the heart of every person”* (Johnston 224-25). På bønnens vej mod foreningen beskrives de samme grunderfaringer i forskellige religiøse traditioner. Gennemgående er erfaringen af natten, hvor sjælen renses og mennesket konfronteres med sit indre mørke. Igennem dette mørke fødes det Sande Selv, som brænder af kærlighed til Sandheden. *“As the candle burns and gives light, so the mystic burns with the fire of love and radiates the light of wisdom”* (119). Mystikeren mødes med andre i bevidstheden om, at den tavse oplysning, som er hævet over forestillinger og begreber, er stedet, hvor alle religioner kan mødes. Ikke alle mystiske erfaringer er de samme, og hver religion har sine skrifter og riter - men alle mennesker har Gud som deres fælles oprindelse og deres endelige mål (83).

I New Age er netop udviklingen af den menneskelige bevidsthed central. I kristen forståelse er denne bevidsthed vækket af Helligånden og er som sådan ikke ny.

---

<sup>95</sup> Johs 16,13-15

Det er vigtigt at understrege, at mystik ikke er fremmed for, men en integreret del af kristendommen. Mystikken har altid ligget som en understrøm gennem kirkens historie og måske netop været med til at sikre dens overlevelse! Der er i virkeligheden tale om gammel mystik – man bør derfor snarere tale om en fornyet indsigt i vor tid. Johnston mener, at der i det 20.århundrede indledtes en ny bevidstheds tidsalder i hele verden. Det er i troskab mod dette bevidstheds lys, som oplyser enhver, at kristne forener sig med andre – andre religioner, agnostikere og ateister af god vilje - i en fælles søgen efter sandheden og i et ønske om, at finde en løsning på de problemer, der møder os. Den nye tids mystiker forholder sig til verdens anliggender som fred, retfærdighed og økologi i erkendelsen af, at verdens problemer kun kan løses i bevidstheden om den åndelige dimension. Endnu et kendetegn for denne nye mystik eller bevidsthed er, at den er tilgængelig for alle, der søger, hvor det før var inden for klostrene (137). For Luther var mystikken en daglig erfaring af Guds allestedsnærværelse, og han søgte at fremme mystikkens almengørelse gennem en inderliggørelse af troen for menigmand (Tillisch 6).

I forbindelse med den mystiske erfaring er man i New Age inspireret af Østens religiøse tradition om energi eller livskraft. Der er en kosmisk energi, som gennemstrømmer universet og alt, hvad der er til. Oplysningen som den højeste mystiske erfaring forbindes med en strøm af energi gennem det menneskelige legeme. Man taler om kundalinskraften som universets urkraft, som den udviklingsenergi, der vækker og giver nyt liv til den enkelte. I den kristne tradition er Gud som kærlighed energikilden. I mødet med energibegrebet i New Age vil det være aktuelt at hente inspiration fra den østortodokse kirkes lære om Guds energier, hvorved det er muligt at erfare Gud (Johnston 114-115; afsnit 9.2;9.3).

## 25.6 Universel visdom

I New Age hævder man, at der i alle religioner er en kerne af skjult visdom. Ved at gå bag religionernes eksoteriske overflade, vil man opdage en dybdedimension af esoterisk sandhed. Denne tanke om evig visdom er ikke grundet i dogmer eller rationelle spekulationer men i personlig erfaring (Hanegraaff 329). Eftersom den åndelige erfaring er universel, må det være muligt ad erfaringens vej at nå til indsigt i den universelle visdom. Jeg mener, at man kan tale om Jesus Kristus som ikke blot erfaringen, men selve den universelle visdom. Sand visdom i andre kulturer og religioner er vidnesbyrd om Kristi skjulte nærvær (afsnit 25.2). I Kristus er alle visdommens og kundskabens skatte på én gang skjulte – og tilgængelige for den, der søger<sup>96</sup>.

---

<sup>96</sup> Kol 2,3

Den guddommelige virkelighed og visdom har fra skabelsens begyndelse og op igennem historien manifesteret sig i enhver menneskelig bevidsthed. Gud åbenbarer sig i enhver religion under forskellige tegn og symboler. Hver af dem har en indsigt at føje til den menneskelige forståelse. Derfor må vi være i stand til at skelne denne skjulte sandhed og visdom i hver religiøs tradition. Kendetegnet for den universelle visdom er en fælles erfaring af synd og adskillelse samt et fælles mål: frelse og genoprettelse af verden (Griffiths 29;32).

Hanegraaff hævder, at der bag tanken i New Age om evig visdom i alle religioner, ligger en længsel efter helhed<sup>97</sup>. Denne længsel efter helhed har baggrund i oplevelsen af, at de historiske religioner har resulteret i en fragmentering ved at gøre Gud til en ydre og fjern i stedet for en iboende virkelighed. Man mener, at religionerne er degenererede til verdslige institutioner, som udøver kontrol over tilhængerne ved blandt andet at hævde dogmer og ritualer fremfor den religiøse erfaring (Hanegraaff 327)<sup>98</sup>. I mødet med New Age må vi som kristne og som kirke lade os udfordre til at søge fornyet indsigt i kernen i Jesu lære samt søge at lede mennesker til denne visdom og indsigt. Her er det væsentligt at blive mere bevidste om at skelne mellem kirkens sande væsen og den kulturelle overbygning (afsnit 22). Den, der søger sandheden må gå hinsides alle ord og tegn, bag al religion. Som kirke er vi kaldede til at vidne om denne virkelighed bag tegnene (Griffiths 32). Vi må give slip på Kristus – så sandt Kristus er større end kristendommen. Ingen har patent på Kristus – hverken kirken eller New Age.

## 25.7 Kristi gerning i universelt perspektiv

I de foregående afsnit har jeg beskrevet universelle aspekter af Kristi person. Kristus som menneskers håb, som menneskers lys, som al autentisk religiøs erfaring, som universel visdom. Alt dette er udtryk for en kosmisk dimension, som er væsentlig for kirkens selvforståelse og vigtig i mødet med den helhedstænkning og den spiritualitet, vi møder i New Age.

---

<sup>97</sup> Hanegraaff peger på modsigelsen i New Age mellem at ultimative helhed må være universel og at den personlige erfaring ikke kan anfægtes, men må respekteres fuldt ud. Men hvad nu, hvis den enkeltes erfaring ikke stemmer overens med den hævdede universelle sandhed? Hvad med de religioner, der ikke kan tilslutte sig denne tanke, fordi de ikke deler dens forudsætning? Enten afvises sådanne religioner som falske (dogmatiske, eksklusivistiske) eller ufuldkomne, det vil sige er på et lavere stadium i udviklingen mod en større åndelig indsigt. New Age kan ikke acceptere religioner, der hævder deres anderledeshed, fordi det bryder med idéen med om den fundamentale sandhed (329-330).

<sup>98</sup> I New Age er synet på religionerne dog overvejende positivt, idet om end de er begrænsede og kulturbetingede dog tilvejebringer adgang til den samme visdom. Johnston understreger, at universel visdom findes i alle religioner, men er ikke det samme som universel religion. Derfor må fundamentet for mødet og dialogen være baseret på klar anerkendelse af forskelligheden mellem religionerne. Der er tale om en enhed i forskelligheden (Johnston 46).

Jeg vil nu overveje det universelle perspektiv af selve Kristi frelsesgerning. Hele verden må på en eller anden måde være berørt af, at Kristus har båret verdens synd. Gud gav sin Søn til verden som udtryk for sin frelsende hensigt - Kristi frelsende gerning gælder ikke kun kristne, men hele menneskeheden. En frugt af forsoningen på korset er, at Kristus har adgang til alle, og alle har adgang til ham - eller at Gud i Kristus har adgang til alle, og alle i Kristus har adgang til Gud. Jeg ser dette symbolsk udtrykt i, at forhængen mellem det helligste og det allerhelligste flængedes ved Jesu død, hvorved adgangen til det allerhelligste blev fri for alle. Den opstandne lever og er nærværende overalt. Johnston giver udtryk for lignende tankegang ved at hævde, at alle mennesker har mulighed for at komme i kontakt med Jesu død og opstandelse - med påskens mysterium. Han citerer fra en artikel fra Det andet Vatikanerkoncil: *“All this holds true not only for Christians, but for all people of good will in whose hearts grace works in an unseen way. For since Christ died for all, and since the ultimate vocation of humanity is in fact one, and divine, we ought to believe that the Holy Spirit in a manner known only to God offers to every human being the possibility of being associated with this paschal mystery”* (Johnston 42). Hvor som helst et menneske møder Gud som det transcendent mysterium, ligegyldigt om dette mennesket er tilhænger af en religion, ateist eller agnostiker, møder det Guds nåde i Kristus (Griffiths 32).

Thelle har hos buddhister ofte erfaret en intuitiv kærlighed til Jesus. I mødet med kirken finder de imidlertid ikke den Jesus, de kender fra Bibelen og fra deres personlige erfaring af ham. Jesus står for dem som et lysende forbillede på alt, hvad de har søgt efter. De tager kærlighedens offer, Jesu kors og efterfølgelsen alvorligt. I Jesus møder de en mester, som viser vejen til et sandt og ægte liv (Thelle 78). På baggrund af denne erfaring hævder Thelle, at *“Jesus går vejen direkte fra evangelierne ud over kirkens grænser og ind i Østens religiøse virkelighed ..... og bliver en af deres egne mestre”* (83). I Østen opleves det ofte som om Kristus er taget til fange i den kristne kirke med dens vesterlandske former i gudstjeneste, organisation og lære. Derfor søger mange ham uden for kirken. Han hævder, at disse venner af Jesus kan være med til at minde kirken om kaldet til efterfølgelse. Thelle sigter her til østens kristne kirker, men det kunne siges også at gælde den nyreligiøse forhold til folkekirken. Mange oplever, at kirken taler begrænset om Kristus og livet i ham, at Kristus er taget til fange i den kirkelige organisation og forkyndelse. Derfor søger de ham andre steder, ligesom Kristus opsøger folk uden for kirken.

Vi må tænke inkluderende frem for ekskluderende om Kristustroen. En virkelig Kristus-centreret tro bør være Kristus-åben. Med Kristus som centrum frigøres vi fra at markere cirkelns periferi. Lyset fra ham stråler ud til periferiens yderste grænser og gennemlyser alt. *“Hvis både skabelsen og fuldendelsen har at gøre med Kristus, ville det være en hån mod den guddommelige plan at lukke grænserne for hans nærvær i*

verden...” (108). Vi bør derfor ikke bruge Kristus til at sætte grænser - hellere være åbne over for, at Kristus vil bruge os til at sprænge grænser. I Kristi lys åbnes grænserne for troen til at se sporene af Gud over alt. I det nyreligiøse miljø lever mange i et nært forhold til Jesus. Således udtrykker en kvinde i et digt en kærlighedserklæring til Jesus:

Kære Jesus, hvor er du stor,  
tak, fordi du kom på jord,  
tak, fordi du i mig bor.

Du har tændt et lys i mig,  
kærligt mig du viser vej.  
Gud, hvor jeg elsker dig!

Hvad angår Helligåndens virke kan vi lade os inspirere af den katolske kirkes teologiske overvejelser. Som forberedelse til det nye årtusinde tilegnede den katolske kirke Helligånden året 1998. I den forbindelse anerkender pave Johannes Paul II, at Helligånden er til stede og arbejder i de forskellige religiøse traditioner. Han hævder, at grundlæggerne af de forskellige religioner under Helligåndens ledelse opnåede særlig dyb religiøs erfaring, som de formidlede til andre. Denne religiøse erfaring tog form i læresætninger og ritualer. Paven opfordrer i sin undervisning folk til at være tro mod deres egne religiøse traditioner. *“Normally, it will be in the sincere practice of what is God in their own religious traditions and by following the dictates of their own conscience that the members of other religions respond positively to God’s invitation and receive salvation in Jesus Christ, even while they do not recognize or acknowledge him as their Savior”*. Han hævder, at frelsen for alle er i Kristus - mens alle religiøse grundlæggere har deres rolle, er Kristus *“the one Mediator and Savior of the human race”* (Johnston 225). Det er bemærkelsesværdigt, at paven anerkender frelse – ved Kristus - i andre religioner, selv om folk ikke kender Jesus Kristus som frelser. En lignende tanke fandt vi i overvejelserne om, at alle mennesker i kraft af deres skabthed har urtillid til Gud - uden nødvendigvis at have bevidst tro på Kristus (afsnit 25.3). Ved at anerkende og respektere andre religioner og deres grundlæggere anerkender kristne den samme Helligånds gerning, som er virksom i kristendommen og det samme Ord, som blev kød i Jesus. Ordets frø og Helligåndens sukke (eng. *“the seeds of the Word and the groaning of the Spirit”*) virker i alle autentiske religioner (234-35).

I projektet ”I Mesterens lys” udtrykkes en anerkendelse af Helligåndens virke og Kristi nærvær i verden i den såkaldte discipelskabsbøn:

Gud, du, Som er “JEG ER”!  
Jeg anerkender din Ånds virke  
i menneskers længsel efter dit Riges fred,

efter det sande, det skønne og det gode.  
Jeg anerkender nærværet af din tjenende kærlighed  
i mennesker af god vilje og i enhver,  
som ønsker at vandre discipelskabets vej.  
Må din Helligånds kraft strømme i os alle  
og lede os til tjenende kærlighed  
og til erkendelse af al sandhed og til praktisk tjeneste.  
Må dit menneskeblevne Ord, Jesus Kristus, inspirere os  
til tjenende kærlighed som medarbejdere for Guds Rige.  
Må jeg finde min plads i din éne gerning  
til jordens og menneskehedens forløsning  
- med et ydmygt sind, i renhed, sandhed og kærlighed.

Helligånden virker til sand indsigt i Guds mysterium over alt, hvor mennesker oprigtigt søger efter mening med livet og søger at leve livet i overensstemmelse med denne højere mening. Helligånden vækker og virker i menneskers længsel efter det sande, det skønne og det gode.

Denne forståelse må anspore til ydmyghed over for andre religioner og mennesker af anden religiøs overbevisning, som vi møder i New Age. Man må imidlertid spørge, om denne indsigt og inklusivistiske holdning i forhold til andre religioner ikke indebærer en tilsidesættelse af Jesus Kristus som eneste formidler og frelser af menneskeheden? Johnston finder imidlertid ikke, at dette skulle betyde en modsætning til proklamation af evangeliet eller en mindskelse af missionsindsatsen. Denne holdning til mennesker af anden religiøs overbevisning bereder vej for proklamationen, som må ske til Herrens tid (237).

## 25.8 Kirkens kosmiske dimension

Frelsens kosmiske dimension og mødet med “Jesu venner” uden for kirken må vække til en genovervejelse af kirkens væsen og til en anerkendelse af Kristi nærvær og Helligåndens virke i mennesker uden for kirken. Vi må på én gang besinde os på kirkens historisk betingede relativitet og dens universelle væsen.

Kirken fik sin historiske begyndelse, da Helligåndens kraft, som havde oprejst Kristus fra de døde ved opstandelsen, blev overført til hans disciple. Ved Helligåndens udgydelse vækkedes en ny bevidsthed, der overskred den almindelige rationelle bevidsthed og førte disciplene ind i en ny eksistensform. Kirken var og er fællesskabet af dem, som oplevede denne nye fødsel i Ånden, og hvis liv blev forvandlet af denne oplevelse. Det eneste, Jesus overlod til disciplene med hensyn til organisation var dåben som invielsesceremoni til det nye liv og nadveren som fællesmåltid, hvor man til

stadighed kunne få del i det nye liv med Kristus. Han kaldte sine disciple til at leve et nyt liv med ham i hans opstandelseskraft, men overlod til dem selv at udforme den kulturelle ramme for kirkens liv (Griffiths 31; Drane 198). Denne bevidsthed om kirkens kulturelle betingethed kommer til udtryk i folkekirkens bekendelse. Lad mig gentage ordlyden: *“det er ikke nødvendigt, at der overalt er ensartede menneskelige traditioner og riter eller ceremonier, der er indstiftet af mennesker...”* (afsnit 23). Organisation af kirken i et menneskeligt fællesskab er nødvendig for dets udvikling i historien, men må altid være underordnet den transcendent virkelighed og det åndelige liv (Griffiths 32).

Den kirkelige organisation med dens forskellige former og trosbekendelser er alle betingede af historiske omstændigheder og har karakter af tegn. Ingen tegn kan betragtes som endelige og definitive. Så længe vi befinder os i denne verden, har vi brug for disse tegn. Verden i dag har brug for at genopdage troens, myternes og symbolernes tegn, fordi de indeholder kundskaben om Virkeligheden (36-37)<sup>99</sup>. Men vi må søge og vidne om den guddommelige virkelighed bag tegnene. Denne skelnen mellem religion og spiritualitet, mellem det eksoteriske udtryk og den esoteriske kerne, findes både inden for New Age og kirken (afsnit 22).

Kirken i sit sande væsen er universel. Griffiths hævder, at det er nødvendigt med et udvidet syn på kirken til at omfatte ikke alene alle kristne, men også alle dem, som oprigtigt søger efter Gud. For Kristus er Guds ord, Guds frelsende hensigt med hele menneskeheden. Dette Ord, som oplyser ethvert menneske, kommer til verden. *”Ethvert menneske.....kommer i forbindelse med dette Ord, denne Sandhed, i en eller anden form, og enhver som svarer på dette Ord er et lem på dette legeme af den forløste menneskehed som er kirken”* (32). Set i det lys kan kirken opfattes som en samhørighed mellem dem, der er forenet ved Åndens kærlighed i viden om Guds Ord, den Evige Sandhed (30). Menneskehedens hjem er som en mægtig kosmisk katedral, hvor vi er fælles om glæden og forundringen over livet, fælles om smerten over verdens brudthed og længselen efter helhed og helbredelse (Månsus 8-9).

Kristendom er hverken kirke eller teologi - kristendom er Kristus. En japansk kristen hævder, at den vestlige kirke med dens dogmer og institution er fremmed for østerlandsk kultur og mentalitet. *“Christianity is not an institution, a church, or churches; neither is it creed, nor dogma, nor theology; neither is it af book, the Bible, nor even the words of Christ. Christianity is a person, a living person, Lord Jesus Christ .....If Christianity is not this, the ever-present living HE, it is nothing* (Johnston 233). For ham var kristendom erfaring, som udsprang af et levende forhold til Jesus. I vor lutherske tradition er dette levende forhold til Jesus det afgørende for både Luther

---

<sup>99</sup> Griffiths henviser her til Thomas Aquins skelnen mellem *sacramentum* som det ydre tegn og *res* som selve sagen.



og Grundtvig. For dem begge er kærlighedens forening mellem den troende og Jesus en central tanke og måske også en erfaring.

De, som hører til den synlige kirke i kraft af tro og dåb, er ikke en eksklusiv gruppe af "frelste". Menigheden må opfatte sig selv som en manifestation af Guds frelsende hensigt med hele menneskeheden. Kirkens rolle er at være "formidlende instans for altets forsoning" (Jørgensen 1996:109). Kirken må opfattes som et åbent fællesskab, hvor ethvert menneske er potentielt medlem. Kristus er centrum og alle, der orienterede mod eller berørte af ham, hører med til dette fællesskab. Kirken som fællesskabet om en Kristusåben tro må være inkluderende og ikke afgrænse sig i forhold til andre. Ud fra bevidstheden om den menneskelige ånds universalitet, hævder paven, at der i alle kulturer og religioner findes en universel dimension, som kristendommen og kirken behøver for at fuldbyrde sin mission. Kirken må åbne sit hjerte for andre religioner for at uddybe sin forståelse af Kristi mysterium (Johnston 227). Dette må gælde for kirken i almindelighed og folkekirken i særdeleshed.

## EFTERSKRIFT

Ifølge en artikel i Kristeligt Dagblad bliver afstanden mellem det nyreligiøse miljø og kirken mindre i disse år. Mange søger tilbage til kirken for at få hjælp til at tolke deres åndelige erfaringer og tale om åndelige emner. Mange præster har en accepterende holdning over for den nyreligiøse og ønsker at møde mennesker med religiøse oplevelser. Kristendommen virker tiltrækkende, men den søgende ønsker at tolke den på sin egen måde og tager ikke alle dogmerne eller de kirkelige traditioner til sig. Fra nyreligiøs side glæder en teosof sig over, at den gensidige dæmonisering, som han oplevede før i tiden, er ved at blive manet i jorden, og at grænserne mellem kirken og det nyreligiøse miljø er knapt så skarpe. I formidlingen er det imidlertid ikke nok med envejskommunikation som i en prædiken - man må i mødet først lytte og lære af andres åndelige indsigt. Præsterne - og for den sags skyld kristne i almindelighed - behøver at blive bedre rustede til dialogen. De må vide mere om deres egen og andres tro samt selv have en åndelig erfaring. De ved for lidt om andre religioner og de strømninger, der præger danskerne lige nu. Kirken må dog ikke ukritisk anerkende og tage den moderne religiøsitet til sig - den må både være åbne, men samtidig søge at trække en grænse for, hvad der kan inkluderes i kristendommen (Korsholm 2004).

I en længsel ligger der imidlertid mere end blot et ønske om teologisk afklaring. Teologiske overvejelser og nyformuleringer er således ikke svar nok i sig selv. Mens man i New Age har åndelige erfaringer, er kirken tilbøjelig til at tilbyde forklaringer (Korsholm 2004). I mødet med den nyreligiøses søgen efter helhed og sammenhæng er

der udover en helhedsorienteret teologi behov for vejledning i åndelig vækst og en kirkelig praksis, som berører hele den menneskelige eksistens. Hvor kirken er mest fortrolig med at udtrykke sig verbalt, er der i mødet med det nyreligiøse miljø imidlertid behov for at udvikle en spiritualitet, som i højere grad inddrager kroppen, sanserne, kunst og kreativitet og som giver rum for stilhed, meditation og erfaringsudveksling (Drane 192).

Åbenheden inden for folkekirken for at imødekomme menneskers behov for spiritualitet viser sig i løbet af de seneste år i en række forskellige initiativer såsom natkirker, stille gudstjenester, retræter og pilgrimsvandringer. Som eksempel på brobygning mellem kirken og det nyreligiøst søgende menneske vil jeg nævne I Mesterens Lys projektet og citerer her fra hjemmesiden:

“I Mesterens Lys ønsker at bygge bro mellem kirken og åndeligt søgende mennesker og mennesker, som er optaget af at finde helhed i deres eget liv og for jorden og menneskeheden. Det sker ved et møde mellem mennesker. Det sker ved at I Mesterens Lys er til stede på messer som Krop Sind Ånd, Mystikkens Univers og andre messer med et holistisk anliggende, og at vi deltager i holistiske og alternative og spirituelle arrangementer som f.eks. Holistisk Sommerfestival. Vi betragter også vores samværsformer som brobygning. Endelig forsøger vi ved møder i kirker at skabe forståelse for den åndelige søgen, længsel og erfaring som finder sted udenfor kirken og opfordrer kirkerne til en fornyelse af menighedernes spiritualitet.”

## KONKLUSION

Det har været mit anliggende at afdække, på hvilke måder kirken kan møde den længsel efter at finde helhed og sammenhæng i tilværelsen, der ligger bag den nyreligiøses søgen. Jeg har søgt at undgå en decideret komparativ tilgang til New Age. Formålet har været netop ikke at standse ved en teologisk vurdering, men at gå bag om fænomenerne og lytte til, hvad de er udtryk for i et forsøg på at finde tilknytningspunkter for formidlingen af det kristne budskab.

Af syntesen af de vigtigste anliggender i New Age bevægelsen fremgik, at der er en længsel efter at finde helhed - både som personlig helhed og i forhold til en større kosmisk sammenhæng.

Kirken kan møde den nyreligiøses længsel efter personlig helhed gennem en fornyet forståelse for sammenhæng mellem lære og liv, en anerkendelse af den åndelige erfaring og helliggørelsen som en indre vej mod helhed. Inden for vores lutherske tradition er der rig kilde til inspiration og udfoldelse af en helhedsteologi hos både Luther og Grundtvig, der begge betoner åndelig erfaring og kristenlivets vækst. Luther så helliggørelsen som en frugt af retfærdiggørelsen; Grundtvig forstod det kristne liv som et Kristus-liv. Sammen med en fornyet forståelse af helliggørelse, vil der være behov for tilbud om åndelig vejledning.

Som svar på det kosmiske aspekt af helhedssynet i New Age er der perspektiver i overvejelser om den universelle dimension af Jesus frelsergerning. Her findes muligheder i en udfoldelse af gudbilledligheden. Gudbilledligheden kan opfattes som Kristi skjulte nærvær i ethvert menneske, som kommer til udtryk i menneskers håb, den gode vilje, utillid til Gud og livet samt indsigt i den universelle visdom, som findes i kernen af alle religioner. I vores lutherske tradition kan vi desuden lade os inspirere af den østortodokse kirkes helhedsteologi – især hvad angår forståelsen for mennesket som Guds medarbejder i hans plan for verdens genoprettelse.

I diskussionen af kirkens møde med den nyreligiøse har fokus været på teologiske overvejelser. Formidlingen af det kristne budskab er imidlertid ikke kun et spørgsmål om lære og teologi, men også praksis. Således må kirken i mødet med den nyreligiøse længsel efter helhed skabe nye samværsformer med rum for udfoldelse af spiritualitet gennem stilhed, udveksling af erfaringer, inddragelse af kroppen og forskellige former for kreativitet.

New Age betragter sig selv som et korrektiv til kirkens kristendomsopfattelse og søger at finde den oprindelige mening med Jesu budskab. Dette skyldes ikke nødvendigvis, at den kristne sandhed er ilde hørt. Mange søgende mennesker går andre steder hen, fordi de i kirken ikke har oplevet at blive mødt i deres religiøse og eksistentielle spørgsmål. Når kirken derfor genfinder og udfolder helhedsaspekter i sin teologi og praksis, mener jeg, at kirkens budskab vil vinde større lydhørhed hos det nyreligiøse menneske og muliggøre menneskers tilbagevenden til kirken.

I løbet af de seneste år er skellet mellem folkekirken og den nyreligiøse verden blevet mindre. Der er i kirken en større forståelse for spiritualitet, ligesom der er gjort forskellige tiltag for at skabe rammer for udfoldelse af spiritualiteten - men der er behov for flere initiativer og større bevidsthed om dette.

New Age kan efter min mening ikke bibringe kristendommen noget nyt - kun påminde om det, kirken allerede har i sin lære og åndelige praksis. I mødet med den nyreligiøse udfordres kirken til at tænke større – om sig selv, om Gud, om Kristus og om mennesket. For mig at se må kirken så at sige generobre Jesus gennem en revitalisering af hans budskab – den må øse af traditionens skatte, udfolde budskabet, så folk ikke behøver at gå andre steder hen! Ud over at have større appel til den nyreligiøse, vil en søgen tilbage til kilderne desuden indebære en berigelse og en fornyelse for folkekirken selv.