

LINDA WOODHEAD
KRISTENDOM
KORT OG GODT

ANIS

Kapitel 3

Kirke- og bibelkristendom

I dette kapitel overvejer vi nærmere, hvordan en kristendom orienteret mod en højere magt kom til at dominere. Det dækker perioden fra 4. århundrede og indtil tærskelen til moderne tid og følger udviklingen af de to vigtigste udtryk for en sådan kristendom – hvad vi kan kalde ‘kirkekristendom’ og ‘bibelkristendom’. Kirkekristendommen har haft den mest omfattende og langvarige indflydelse på kristendom af enhver type. Både den romerskkatolske kirke og den østlige, ortodokse kirke hører til typen, ligesom mange af de tidlige, protestantiske kirker, mest udpræget de lutheranske, presbyterianske og anglikanske kirker (se nedenfor). Med udgangspunkt i den protestantiske reformations omvæltninger i det 16. århundrede udvikler bibelkristendommen sig af kirkekristendommen og bevarer en del af dennes kendetegn, herunder orienteringen mod den højere magt. Men i stedet for at stedfæste dens jordiske magt til kirken, dens ritualer, præster og sakramenter, tildeler den Bibelen den højeste myndighed.

Kirkekristendommens kendetegn

At ordet ‘kirke’ både henviser til en kristen menighed og den bygning, de samles i, er ikke ulogisk, for den bygningsstil, der først blev udviklet af kirkekristne, fortæller os ikke så lidt om de engagementer, der optog menighe-

derne. Én indlysende ting ved en kirke er, at hovedrummet er udformet til at rumme en gruppe mennesker. Til forskel fra mange templer – eller meditationsrum – er en kirke ikke primært udformet til enkeltpersoner, der går én ad gangen ind i det hellige, men til en gruppe, der træder ind i Guds nærvær. Men gruppen er ikke selv hovedfokus for det, det sker i bygningerne. Hvis formålet bare var, at folk skulle samles, kunne kirket lige så godt ligne mødehuse. I stedet er bygningerne gerne høje, betagende og monumentale. Det indre rum plejer at gå helt op til tagkonstruktionen, mens fornemmelsen af højde udenfor fremhæves med et tårn eller spir. Det bidrager til at fjerne opmærksomheden fra selvet og gruppen mod det, der er større – en virkning, der forhøjes ved, at vægge, vinduer og lofter er udsmykket med billeder af himmelen og dens beboere. Udformningen har et budskab: at man i religionen tror på en Gud, der er større end mennesker og udløser tilbedelse, ærefrygt, lydighed, tjeneste og ærbødighed. (Heraf navnet på den hovedaktivitet, disse bygninger er opført til: 'gudsdyrkelse'.)

Kirken retter både opmærksomheden opad, men sryrer den også mod et brændpunkt i den østlige del af bygningen, hvor der befinder sig et alrer (de fleste kirker er rektangulære, med rektanglets længste sider løbende øst-vest). En font beregnet til dåbsvand kan også være fremtrædende et sted i bygningen. I forbindelse med transcendensens 'lodrette' fokus kommer det til at antyde, at selvom Gud nok kan opholde sig højt oppe i himmelen, er han tilgængelig her på jorden igennem kirkens sakramenter – nadverens brød og vin, dåbens vand. Det sakramentale fokus er et nøglekendetegn for kirkekristendommen. Skønt den ærer Bibelen, fortæller dens arkitektur os, at den tildele sakramenterne en endnu vigtigere plads – prædikestolen er sjældent lige så prominent placeret som alreret.

Sakramentalismen går hånd i hånd med et andet nøglekendetegn for kirkekristendommen: præsrevæsenet (overdragelse af myndighed til et ordineret 'præsteskab' med særstatus i forhold til 'læggfolk'). De to kendetegn går hånd i hånd, for sakramenterne kræver, at præster indvier og giver dem, og den ene dels kraft styrker den andens. Hvis man tror på, at nadverens brød og vin virkelig er gudemenneskets legeme og blod, så er de mennesker, der har med dem at gøre, selve Guds stedfortrædere og har den guddommelige

magt i deres hænder. Hvad mere er, da man kun kan modtage et sakramente, hvis man har en præst (eftersom han alene har lov til at udføre de ritualer, hvor vandets, brødets og vinens elementer forvandles til hellige genstande), og man kun har en kirke, hvis man har sakramenterne, så kan der ikke være nogen levende kirke uden en gejstlig.

Allerinderst inde i kirkekristendommen finder vi altså et hierarki, hvor magten flyder nedad fra himmel til jord. I toppen af pyramiden finder vi Gud Fader, i hvem al magt er samlet. Hans magt formidles af hans søn, Jesus Kristus, som så på sin side lader magten flyde videre gennem sine udpegede repræsentanter på jorden, præsteskabet. På den måde strukturerer kirkekristendommen sit eget liv – Guds folks liv – ovenfra og ned ifølge den guddommelige magts hierarkiske model. Modellen udvides endvidere til hele samfundet. I kirkekristendommen udløser troen på, at Kristus er alverdens herre, en følelse af ansvar ikke blot for dem, som i forvejen befinder sig inde i kirken, men også for dem, der står udenfor. For at løfte dette ansvar er den villig til at arbejde med det bredere samfund. Så kirkekristendommen har som mål at skabe et verdensomspændende kristent samfund og er, når lejlighed byder sig, indstillet på at gå i forbund med den politiske magt for at nå målet.

Kirkekristendommens oprindelse

Der er helt tænkeligt, at Jesus forestillede sig et gennemført egalitært samfund, hvis medlemmer har måltidsfællesskab, underviser og tjener hinanden og nægter at anerkende nogen anden myndighed end en kærlighedens Gud. Hvordan kan en bevægelse inspireret af den slags idealer forvandle sig til en hierarkisk, sakramental og præstestyret kirke?

Vi kan skimte en overgangsfase i processen via de menigheder, Paulus skriver til. Myndigheden i disse grupper tildeles ifølge de særlige evner, Helligånden har givet nogle mennesker – som for eksempel evnen til at prædike, undervise, profetere og helbrede. Men det er klart, at nogle få mennesker, herunder Paulus selv, forsøgte at påberåbe sig en særlig myndighed, en myn-

dighed begrundet i deres direkte forbindelse med den opstandne Herte (som Paulus har mødt i ekstase). Skønt egalitære, Helligånds-styrede former for kristent fællesskab blev ved med at eksistere (se næste kapitel), ser de ud til at være blevet udfordret af dem, der mente, at orden og enhed kunne opnås igennem hierarkisk ledelse.

Sådan som de formelle lederroller udviklede sig, blev de forbeholdt mænd og – blandt mændene – dem, der kunne hævde en vis, direkte forbindelse til Jesus. Som tiden gik, og Jesu samtidige begyndte at dø, udvikledes tanken om 'apostolsk succession', en arvefølge, hvor myndigheden blev nedarvet i en mandlig linje, der kunne føres tilbage til Jesus og de 'apostle', der havde haft direkte kendskab til ham. For at sikre linjens renhed valgte de, der tilhørte den, deres efterfølgere omhyggeligt og overlod dem bemyndigelsen ved håndspålæggelse, og herfra udviklede præsteordineringens ritualer sig efterhånden. Lederne blev ikke blot valgt af menigheden; de blev ordineret af Gud og var altså noget andet end andre mennesker.

Udover at koncentrere magten i nogle fås hænder bidrog den apostolske succession til at sikre troens ensarterthed blandt kristne. Skønt 'kættere' kunne hævde at have fået kendskab til Jesu visdom ved direkte inspiration, kunne deres 'rettroende' modstandere hævde at være mere tro mod mindet om det, den historiske Jesus virkelig havde sagt og gjort – da de var led i en kæde af overdraget visdom, der gik tilbage til ham. Apostolsk succession var lige så vigtig en metode, når en gryende sakramentalisme skulle forbindes med et anerkendt præsteskabs gerning. I jødisk og græsk-romersk religion var en præst normalt et menneske med myndighed til at ofre og altså at stå imellem de mennesker, der ville ofre, og den gud, der tog imod offeret. Da kristendommen udviklede en opfattelse af Kristi død som et offer og nadveren som gentagelse af dette en-gang-for-alle-offer, blev præsteskabets sprog mere afgørende. Kristne præster mentes at have et særligt forhold til gudemennesket; ikke blot igennem den apostolske succession, men ved deres evne til at bringe hans offer ved alteret på menighedens vegne. Én grund til, at præsteembedet blev forbeholdt mænd, var, at det opfattedes som mere passende for en mand end for en kvinde at repræsentere gudemanden (se kap. 7).

I 2. århundrede var alle disse udviklingslinjer ved at blive samlet til kirkekristendommens grundlag. Fortalerne ville helst tale om den som 'katolsk' – altså 'universel' – eller 'ortodoks' – 'rettroende'. Ved at fremstille sig som den eneste sande, universelle udgave af kristendommen, kunne man få andre versioner af troen til at ligne afvigelser fra det rene grundlag, og tilhængerne af dem blev så skismatikere og kærtere. Men påstanden om katolicitet fik også et stærkt, institutionelt underlag, da kirkekristendommen havde fastlagt en klar ledelseslinje, et samlet sæt ritualer og et forenende brændpunkt i den enbårne søn af den ene, sande Gud. Bevægelsen mod enhed styrkedes ved at etablere et ledeshierarki, hvor 'biskopper' førte tilsyn med 'præster', som så igen havde myndighed over 'diakoner' (med ansvar for sjælesorg og andre tjenester) og lægfolk. Alle disse udviklinger bidrog til at underbygge disciplinen inden for kirkekristendommen og binde mange adskilte menigheder sammen under et enkelt 'overhoved', Jesus Kristus, med biskoppen som jordisk repræsentant.

Uddrag af Ignatius' brev til menigheden i Smyrna

Ignatius' (ca. 35-ca. 107) breve giver et tidligt glimt af en kristen leders forsøg på at fastslå bispemyndighed (biskoppernes lederskab) ved at hævde, at det himmelske hierarki skal afspejles i kirkens organisation.

Undgå splid, som er begyndelsen til det onde. Følg alle biskoppen, som Jesus Kristus fulgte Faderen ... Sørg for, at nadveren anses som gyldig, når den er underlagt biskoppen eller den, han overlader den til ...
Hvad [biskoppen] anerkender, det er Gud velbebageligt.

Kirkekristendommen kendetegnedes af orden og hierarki, men også af socialkonservatisme. Dens repræsentanter havde ingen større lyst til at forstyrre de græsk-romerske bysamfund, de nu arbejdede i (Jesusbevægelsens rødder i landbosamfundet blev snart rykket op). Sandt nok skelnede de kristne gerne mellem den frie seksualitet og umoral, der kendetegnede samfundet som sådan, og deres eget løfte om kyskhed og livslangt ægteskab, men mange respektable romere ville synes om en sådan kysk seksualmoral. Når det angik

mere radikale forhold som at sætte spørgsmålstegn ved familiens patriarkalske struktur, maskulin dominans i almindelighed eller Romerrigets slaveøkonomi, tav kirkekristendommen. Dens apologerer var mere interesserede i at overbevise romerne om, at kristne var pålidelige, moralske og loyale borgere, som kun kunne styrke kejserriget.

Men på ét område gik kirkekristne ikke på kompromis, skønt det vakte stærkt anstød. Kristne insisterede på, at deres Gud var den eneste sande, at han krævede fuld loyalitet, at andre såkaldte guder var dæmoner og onde ånder, og at man kun kunne blive frelst ved at anerkende Jesu Kristi Gud. En påstand så ufravigelig var foruroligende for romerne, der viste religiøs tolerance overalt i riget, så længe religionerne også viste hinanden tolerance. Den kristne afvisning af at ære de romerske guder blev betragtet som både politisk og religiøst anstødelig, for rigets styrke mentes afhængig af den rette efterlevelse af dets religion. Da kejserlige påbud krævede ofring til de romerske guder, afviste nogle kristne det. Til romernes forbløffelse viste et betydeligt antal deres vilje til at dø snarere end at forråde deres Gud for en 'afguds' skyld og blev således de første kristne martyrer.

Kejserriget og kirken

Trods sin institutionelle styrke og enhed og martyrernes magtfulde vidnesbyrd var kirkekristendommen næppe nogensinde kommet til magten, hvis ikke den romerske kejser selv var gået over til roen.

Indtil år 313, hvor kejser Konstantin 1. udstedte det berømte Milanoedikt, som lovede alle religioner i kejserriget tolerance, måtte kirkekristendommen se farerne lure på alle sider. Som vi skal se i næste kapitel, var den optaget i en kamp på liv og død med konkurrerende kristendomsopfarelser, en kamp, hvis udfald langt fra var givet. Hvad mere er, måtte den tåle romernes sporadiske, men indimellem dødelige forfølgelser, undertiden støttet af en provinshersker – eller af kejseren selv. En forfølgelse, der ikke blot kunne føre til drab, men også konfiskation af penge, ejendom og bøger.

Dog rummede imperiets forhold til kristendommen langt mere end bare forfølgelser, for mange romere sympatiserede med den nye religion, og en del konverterede. Hvad mere er, ser kirkekristendommen ud til at have haft særlig medgang i hovedstaden Rom og fået tilslutning fra højtstående romere. Det er ikke så overraskende, som det kan lyde, da den ikke undergravede liv og institutioner i Rom for stærkt, undtagen gennem sit krav om en strengere, personlig moral og opgivelse af alle andre former for gudsdyrkelse.

Det er heller ikke så overraskende, at en romersk kejser kunne se fordel i kirkekristendommen. Både af hensyn til sig selv og sit rige. Der var jo alligevel en religion, som opfattede magten som en almægtig Gnds ejendom i det høje – ikke folkets hernede. Langt bedre var det, at kejseren blev set som Gnds stedfortræder på jorden og opretholder af den gnddommelige ret, end som en tyrann, hvis stilling hvilede på magt. Ligeledes var det langt bedre at få folket til at anerkende hans guddommelige adkomst til at regere og opfatte deres egen underkastelsespligt som hellig. Endvidere kunne kristendommen hjælpe en ambitiøs kejser med at fuldføre drømmen om at samle og ndvide riget; for kirken dyrkede også drømme om at erobre verden – i det mindste dens sjæle.

Ikke blot kejseren så fordelene ved forbundet mellem kirke og stat. Kirkekristendommen anerkendte beredvilligt kejseren som beskytter, fordi også den havde en del at vinde. I den gamle verden måtte religioner uden politisk opbakning nødvendigvis være yderst sårbare og udsatte. Da først Konstantin og hans efterfølgere havde sat deres indflydelse ind bag kirken, havde den en helt bogstaveligt sikker succes. Ikke blot vandt den enorme, økonomiske og juridiske fordele, men biskopperne kunne nu trække på statsmagten i kampen mod rivaler: konkurrerende ('kætterske') udgaver af kristendommen og den hellenistiske ('hedenske') religion og kultur. Biskoppen fik en betydelig, verdslig såvel som åndelig magt i sit bispedømme (et område udformer som kejserlig administrationsenhed) og som repræsentant for både en verdslig og himmelsk magthaver. Men måske vigtigst af alt fik kristendommens påstand om at tale på vegne af den almægtige Gud ny troværdighed. Kristne skribenter som Euseb af Caesarea (ca. 260-ca. 340) var hurtige til at udlægge Kon-

stantin som 'Kristi stedfortræder' og insisterede ivrigt på, at forbundet mellem kirke og stat indgik i Guds hensigt med verden.

Uddrag af Euseb, Hyldest til Konstantin, 3.5-6

Indsat, som han er, med et skær af himmelsk suverænitæt, vender [kejseren] blikket opad og indretter sit jordiske styre ifølge den guddommelige originals mønster og føler styrke ved dets overensstemmelse med Guds monarki ... Og monarkiet overgår bestemt alle andre forfatninger og styreformere: for den demokratiske lighed i magt, som er dens modsætning, må snarere beskrives som anarki og uorden.

Dogmatisk splid

Skønt Konstantin følte sig tiltrukket af kirkens vilje til enhed, blev han snart opmærksom på dens evne til at skabe splid. Ikke blot kæmpede kirkekristendommen i 4. århundrede for at besejre andre kristendomsopfattelser; den var også ryster af indre splittelse. Skønt personlig og politisk rivalisering mellem byer, regioner og biskopper spillede en vigtig rolle i stridighederne, kom de til at koncentrere sig om en doktrin: Jesu status.

Alting spidsede til i Konstantins tid på grund af udbredelsen af 'arianske' synspunkter. Arius (d. 336) var presbyter fra Alexandria i Ægypten og hævdede, at Jesu hverken skulle opfattes som Gud eller menneske, men som et halvt guddommeligt væsen, hvis status svævede et sted mellem de to. Han påstod, at Jesus blev skabt af Faderen, og at der derfor var 'en tid, hvor han ikke var'. Følgelig måtte sønnen rangere under Faderen. Skønt den arianske holdning fik betydelig kristen støtte, erkendte nogle, som Athanasios af Alexandria (ca. 295-373), at den underminerede selve kirkens grundlag. Hvis Jesus ikke virkelig var Gud og virkelig menneskelig, kunne han ikke antage menneskets natur og frelse den ved at føre den ind i det guddommelige felt.

Kristendommen ville blive en andenrangs religion, der ikke satte menneskene i forbindelse med den eneste formidler mellem Gud og menneske, men med en middelmådig guddom. Dens sakramenter, præsteskab og kirke ville følgelig miste magt.

Så alvorlig var konflikten, at Konstantin i 325 indkaldte til kirkemøde i Nikæa i det nuværende Tyrkiet for at finde en løsning. Bisper samledes, og lærde udtalte deres synspunkter. Det endte med, at Arhanasius og hans tilhængere vandt, og Arius blev udstødt af kirken. Koncilet formulerede en af de mest indflydelsesrige og bredt anerkendte, kristne trosbekendelser: den nikænske. Nøglebestemmelsen erklærede, at Jesus var 'homoousios', fra græsk, af samme (homo) væsen (ousios) som Faderen. Med andre ord havde Jesus del i selve guddommelighedens væsen.

Arianismen forsvandt ikke fra den ene dag til den anden, især ikke, fordi den blev overtaget af nogle af de såkaldte barbarstammer i rigets udkant. Men Nikæakoncilet var ikke desto mindre det betydeligste af de mange konciler, der også senere blev indkaldt for at afgøre andre stridspunkter vedrørende lære og kirkeforfatning. De senere konciler fik vanskeligere og vanskeligere ved at bevare enheden. For eksempel præciserede det vigtige Kalchedonkoncil i 451 det, der var underforstået i Nikæa, ved at erklære, at Jesus var 'helt Gud og helt menneske', dog uden at få den samme, omfattende anerkendelse. Som vi skal se i kapitel 6, udskilte to store dele af kirken sig af den 'katolske' kirke efter Kalchedon: de nestorianske kirker i Antiochia, Persien og længere østpå; og de monofysitiske kirker i Nordafrika og Syrien

Uddrag af den nikænske trosbekendelse (325 e.Kr.)

Vi tror på én Gud, den almægtige Fader ...
 Og på én Herre, Jesus Kristus, Guds enbårne Søn,
 som er født af Faderen før alle tider,
 født, ikke skabt, af samme væsen som Faderen;
 Gud af Gud, lys af lys, sand Gud af sand Gud ...
 Og de, som siger: 'Der var en tid, da han ikke var' ...
 bliver sat i band af den hellige og almindelige, apostolske kirke.

(hvoraf rester stadig overlever). Ved at kræve respekt for trosbekendelsen af alle medlemmer lykkedes det kirkekristendommen at opretholde enheden, men den havde udstødt store dele af sit grundlag.

Kristendom

Forbundet mellem kirke og stat overlevede i over tusinde år og formede begge parter undervejs. Romerriget, der havde sin hovedstad i Rom og sit kulturelle hjerte i den klassiske verden, gav efterhånden plads for en mere kristen version. I 330 flyttede Konstantin sin hovedstad til Byzans eller 'Konstantinopel' (nu Istanbul), og kejserriget ændrede langsomt både navn og indretning til 'Det Byzantinske Rige' (skønt borgerne blev ved med at kalde sig 'romere'). Magtforskydningen østover tog fart efter 4. århundrede, da barbarstammer fra det nordøstlige Europa undervejs syd- og vestover i jagt på nyt land og rigdom erobrede store dele af Det Vestromerske Rige, herunder Rom selv.

Med status som rigets højre arm kunne den østlige kirkekristendom (som med tiden blev kendt som den østlige, ortodokse kirke, se kap. 6) sende de belejrede kirker i Vesten et medfølelse og nedladende blik. Mens det vestlige rige faldt sammen, følte kristenheden dér sig udsat uden en verdslig magt at falde tilbage på. Imidlertid varede det ikke længe, før den begyndte at vende den tilsyneladende modgang til sin fordel. Hvad der kunne have udviklet sig til en katastrofe, blev til en gunstig mulighed, da den vestlige kirke og præsteskabet begyndte at flytte ind i det tomrum, romermagtens sammenbrud havde skabt.

Mens den græsktalende østkirke fortsat var under den politiske herskers kontrol, blev den latinsktalende vestkirke i stand til selv at overtage kontrollen med politiske forhold – om ikke direkte, så gennem sin kontrol med de verdslige herskere. En grund til, at vestkirken kunne dette, var, at magten nu var delt mellem så mange konkurrerende krigerkonger, fyrster og fyrstebiskopper, at ingen enkeltregent nogensinde opnåede længere tids dominans. Med kirkens oldgamle myndighed og base i Rom, dens vidt forgrenede me-

nigheder og effektive infrastruktur, dens voksende rigdom og jordbesiddelser var den blevet en betydelig magt i sig selv. Skiftende bisper af Rom var ikke længe om at benytte dette og kræve lederskab over hele vestkirken; sidst i 6. århundrede fik de titlen 'pave' – kirkens 'far'.

Tidligt i middelalderen begyndte paven endda at udfordre den østlige patriarks magt. Ingen ægte leder i Vesten havde nu råd til at se bort fra ham. Han havde magt til at legitimere sine støtter og til at ekskommunikere modstandere (ekskommunikation fratog ikke blot en leder adgangen til kirken, dens sakramenter og til frelse, men gav også hans folk oprørsret). Således fødtes drømmen om 'kristenheden', om et forenet kristensamfund under paven og kirkens endelige kontrol og beskyttet af verdslige ledere, der respekterede Roms myndighed. Ved at salve Europas mægtigste, dynastiske herskere (bl.a. Karl den Store i 800) forsøgte paverne at etablere en ny, tysk-romersk kejserrække i Vesten, som ville følge kirkens bud. I praksis blev det religiøst-politiske ideal om et velordnet magthierarki fra Gud via Kristus til paven og tysk-romersk kejser dog bestandig brudt, når de verdslige ledere konkurrerede med pavestolen om det politiske overrag. Magtbalancen gjorde, at ingen af siderne nogensinde kom til at dominere længe, og konflikten varede ved hele middelalderen igennem og længere endnu.

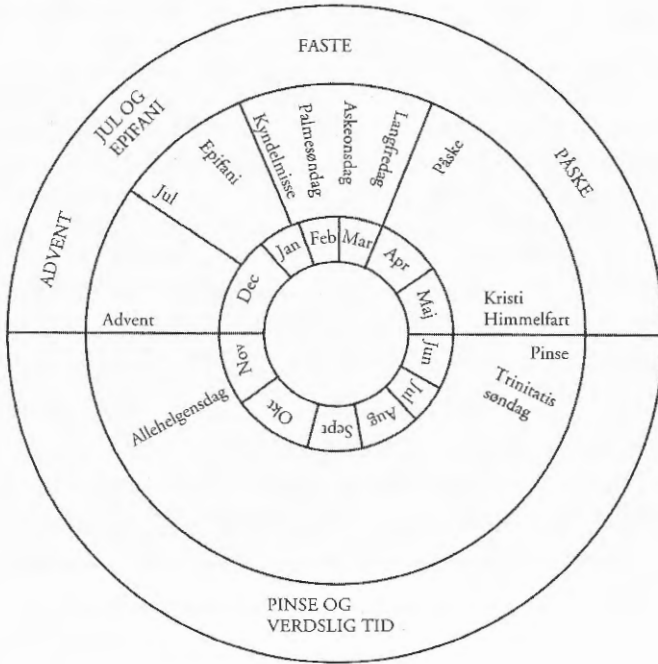
Skønt det aldrig lykkedes kirken at vinde afgørende kontrol med verdslige forhold, lykkedes det den alligevel at rodfæste sig og den kristne kultur i det meste af Vesteuropa og derved forene hele regionen (uden kirken ville der ikke være noget 'Europa'). I senantikken og tidlig middelalder fandt evangeliseringen (kristningen) sted oppefra og ned. Når en ikke-kristen hersker overgik til kirkekristendommen (undertiden fra 'hedenskab', undertiden fra en 'kættersk' kristendom som arianismen), lod han også sin husholdning og sit folk døbe. Efterhånden fandt klostre og kirker ind i hans rige, ofte gennem herskerens og velhavende jordejeres støtte, og som følge heraf kunne der knyttes tættere kontakt med de krisrnes budskab og livsstil. Koloniseringen af Europa via stenkirker og -katedraler fandt sted middelalderen igennem, og i slutningen af perioden var næsten hver mand og kvinde og hvert barn trygt placeret i en lokal kirkes 'sogn' og en katedrals og biskops 'stift'. Lidt efter lidt fortrængte det kristne verdenssyn, dets Gnd og helgener, lede-

re og institutioner Europas ældre religioner og kulte og fastslog kristendommen som den 'sandhed', Europas folk blev født og døbt ind i.

I højmiddelalderen stod kirkekristendommens drøm om et kristent enhedssamfund nærmere en virkeliggørelse end nogensinde før eller siden. Fordi dette samfund grundede sig på enhed i tro og praksis, måtte enhver afvigelse enten assimileres eller knuses for ikke at blive en trussel for såvel kirken som hele samfundsordenen. Middelalderkirken brugte temmelig stor energi på at beskytte sig selv. Ikke bare mod ydre trusler som 'tyrkerne' (symbolet på den islamiske kulturs stadig voksende magt), men også mod indre trusler. Jøderne var en gruppe, der viste sig særlig problematisk på grund af deres ambivalente status som højt uddannede og kultiverede tilbedere af den ene, sande Gud, men alligevel afviste Jesus og hans kirke. Som potentiel 'indre fjende' blev de skiftevis tolereret, brugt, beundret og forfulgt. Man brugte også stor energi på at identificere, klassificere og udradere 'kætteri' – tro og praksis, der afveg fra kirkens norm. Verdslige herskere samarbejdede med kirken om angrebene på folkelige kætterbevægelser som katharerne (også kalder albigenkerne) med både sværd og i tale og i senmiddelalderen med organiserede 'inkquisitioner'.

Som vi kommer til at se i næste kapitel, satte mange af de kætterbevægelser, der udfordrede kristendommen indefra, den kristuslignende fattigdom og magtesløshed op mod kirkelig velstand og magt. Bølgen af indre protest minder os om, at det – trods kirkekristendommens orientering mod den højere magt – ikke kunne lade sig gøre for kirken åbent at søge at få dominerende magt for sin egen skyld eller at hævde, at 'magt er ret'. For det første rummede kristendommen en iboende bremse på udøvelsen af tyranni ved sit synspunkt, at Gud – skønt almægtig – udøver magt på faderlig vis og søger det bedste for sine 'børn'. For det andet tilbad kristne et gudemenneske, der havde nægtet at indtage nogen magtstilling, og som var død hjælpeløs på et kors. De, som fulgte ham, var kaldet til at tjene, ikke at byde, og til at ofre, ikke samle til hobe. Så kristne ledere måtte, samtidig med at de søgte at udvide kirkens magt, sørge for at udøve denne magt på en menneskekærlig og faderlig måde – og sikre sig, at de politiske herskere, de var i forbund med, gjorde det samme. Selv i så fald var der stadig kristne, der forholdt sig kritisk

Det kristne kirkeår



til kirkens stræben efter magt. Sidst i middelalderen brede opfordringer til reform af kirkens 'hoved og lemmer' sig. Pavens anseelse var desuden truet af en række katastrofale konfrontationer og stridigheder med den verdslige magt, som både udløste pavemagtens 'udlændighed' i Avignon i Frankrig og det store skisma, hvor to – og på et tidspunkt tre – rivaler gjorde krav på fuld pavemyndighed.

Den protestantiske reformation

Kirkekristendommens forestående udfordringer hang – mens dens magt var på sit allerhøjeste – sammen med samfundsudviklingen. Omkring 11. århundrede var udformningen af det vestlige samfund begyndt at forandre sig

Thomas Aquinas og skolastikken

'Skolastikken' var kristendommens teologiske ledsagefænomen, hvor man forsøgte at samle al eksisterende viden, både kristen og græsk-romersk, i et enkelt system. Et system, der skulle fremlægge en eneste, intellektuel fortælling om alt – Gud, mennesket og verden. Skolastikken anvendte en særlig metode; stillede et spørgsmål, overvejede reksrer, der angik dette, overvejede den samlede konklusion og kom frem til et svar – før den fortsatte til næste spørgsmål. Det var en 'videnskab', som kun kunne behandles af datidens mest lærde, og den største af dem blev virkelig hyldet. Thomas Aquinas (ca. 1224-1274) opbyggede et omfattende og indflydelsesrigt, skolastisk teologisystem i sin enorme *Summa Theologiae*. Hans projekt omtales undertiden som 'skolastisk humanisme' på grund af dets temmelig positive syn på menneskenaturen og den menneskelige fornuft. Aquinas mente, at 'naturen må fuldkommengøres af nåden', og opfattede den ikke som helt fordærvet af synd. Aquinas blev udnævnt til den romerskkatolske kirkes officielle teolog flere hundrede år efter sin død.

i bund og grund. Velstand med baggrund i højere landbrugsudbytte skabte et færdigvaremarked, som så igen gav plads for opkomsten af en ny klasse af håndværkere og fabrikanter. Flere mennesker gjordes fri af jorden og flyttede ind til de hurtigt voksende byer. Dette sidste var en trussel mod kirken, for byer var langt vanskeligere at styre end landområder; tanker bredte sig hurtigere, og de nyrige klasser, der blev en del af deres befolkning, blev mere og mere opsatte på at gnave sig ind på kirkens magt.

I det 13. århundrede fejede en ny bølge af begejstring for det 'apostolske liv' i enkelhed og fattigdom ind over Europa og fik institutionelt udtryk i dannelsen af nye brødre- eller tiggerordener (se næste kapitel). Også fromme kvinder begyndte at danne lægbevægelser. Først red kirken stormen af ved at velsigne brødrene og andre fortalere for svoren fattigdom og ved at spænde disses kræfter for deres egen vogn, herunder i angrebet på kættere. Men i 15. og 16. århundrede kom opfordringen til kirkelig reform i en skikkelse, det var vanskeligere for kirken at uskadeliggøre eller opsuge, og følgen blev den

første større splittelse i den rette tro, siden Vest og Øst var gået i forskellige retninger (skønt sidstnævnte splittelse undertiden dateres til konflikten med Fotios i 836-837 og de gensidige bandlysninger i 1054, begyndte den langt tidligere og blev først uigenkaldelig langt senere – se kapitel 6).

Den 'protestantiske reformation', som den blev betegnet, havde en del særlige kendetegn. Den første var en forankring i 'Tyskland', som endnu ikke var et land, men en samling uafhængige, tysktalende politiske størrelser, nogle styret af fyrster, der var opsatte på selv at overtage kirkens rigdom og magt. Den anden var støtten fra større byer, hvoraf nogle var selvstyrende, og mange lige så trætte af de kirkelige privilegier som fyrsterne. Den tredje var kombinationen af en karismatisk leder, Martin Luther (1483-1546), og opfindelsen af trykpressen, der sikrede en hurtig og temmelig billig udbredelse af hans tanker. Bogtrykkerkunsten gjorde det også muligt at give et voksende antal mennesker Bibelen i hænde og dermed svække kirkens monopolstatus. Det sidste var teologisk: Luthers genoplivelse af en augustinsk læsning af Bibelen, der fremhævede Guds magt, menneskets syndighed og menneskehedens fortvivlede behov for Guds frelse, som formidlet gennem Kristi genløsende virke.

Skønt Luther oprindelig opfordrede til reformer, ikke splittelse, sendte pævedømmets uvilje mod at imødekomme et eneste af hans krav ham på kollisionkurs med den kirke, han engang havde været et loyalt medlem af. Da paven havde ekskommunikeret ham i 1521, blev Luther leder af en ny kirke, der – skønt den stadig efterlevede kirkekristendommens model – rev sig løs af pavens kontrol og forlod nogle af de fastslåede, kirkelige trossætninger og skikke. Inden længe kaldte man denne kristendom for 'protestantisk' til forskel fra den 'katolske' (eller 'romerskkatolske') kirke med udspring i Rom. Begge de kristne kirker opfattede sig selv som Kristi sande kirke, og begge fordømte de den anden som skyldig i at forvilde sig bort fra Guds sandhed.

I sin holdning til magten var der et paradoks i protestantismen. På den ene side havde den, hvad vi i dag kunne kalde demokratiske tendenser, idet den talte for at tage magten ud af pavens og præsteskabets hænder og give den tilbage til almindelige, kristne mænd og kvinder. Et af slagordene var 'alle troendes præsteværdighed', og afgørende var det, at Guds ord, som nedlagt

Luther og Calvin

Mens Aquinas' skolastiske humanisme opfattede mennesket som frit og rationelt nok til at kunne anerkende eller afvise Guds nåde, havde Martin Luther mistet illusionerne om det, han betragtede som den katolske kirkes overoptimistiske syn på menneskets evne. Hans teologiske uenighed forstærkedes ved læsning af Paulus og Augustin, som overbeviste ham om, at menneskene ikke kunne blive retfærdige (frelst) ved egen indsats, men kun ved kontakt med Guds nåde via den personlige tro. Som han formulerer det:

Teologiens egentlige emne er mennesket, der er skyldigt i synd og fortabt, og den Gud, der retfærdiggør mennesket og er det syndige menneskes frelser. Hvad der omspørges eller diskuteres i teologien udover dette emne, er vildfarelse og gift.

(Luthers tolkning af Salme 51)

Jean Calvin (1509-64) var Luthers yngre samtidige og opfattede sig som den ældre reformators tro discipel og fortolker. I sin *Institutio Christianae Religionis* gav Calvin systematisk teologisk og etisk udtryk for mange af Luthers tanker, men gik også videre i spidsfindige, men vigtige henseender. For Luther var der bedste, et menneske kunne håbe på, retfærdiggørelse trods syndighed. Mens Calvin anerkender, at vi kun bliver frelst gennem nåden, lægger han mere vægt på moralens og lovens værdi, betydning og effektivitet – ikke blot som en påmindelse om synd, men som grundlag for et fromt liv og samfund. Han skabte et fromt samfund i Genève, en selvstyrende by, som han forsøgte at disponere ifølge strengt kristne principper og love. Som Calvin fremlægger sit synspunkt:

Det menneske siges at være retfærdigt i Guds øjne, som både opfattes som retfærdigt ifølge Guds dom, og som er blevet antaget på grund af sin retfærdighed ... hvor end synden findes, dér viser Guds vrede og straf sig også.

(Calvin, *Institutio*)

i Bibelen, skulle gøres mere alment tilgængelige. Da protestantismen gav Ordet lige så stor myndighed som sakramenterne, muntrede skridtet op til at overføre magt fra præster til folk. På den anden side fremhævede reformationsteologien menneskenes ubetingede syndighed og behovet for fuld overgivelse til en almægtig Gud Fader og hans enbårne søn, Jesus Kristus. Faktisk lagde protestantismen langt større vægt på menneskets lastefuldhed og behov for nåde end den katolske teologi i middelalderen. På samme vis ophævede den alle middelalderkristendommens mæglerkikkelser – Maria og helgenerne – der havde stået mellem himmel og jord og formindsket afstanden mellem Gud og mennesker.

I sidste ende overførte protestantismen ikke så meget magt til almindelige mennesker, men til de gryende magter i Europa: til nationale ledere, til det nye 'bourgeois', til en ny præstestand eller 'pastorer' og i almindelighed mere til mænd end til kvinder. Fremhævelsen af 'frihed' kan have vakt håb og ambitioner i mange kristne, også kvinder og fattige i by og på land, men dens lige så stærke eftertryk på nødvendigheden af fuldstændig underkastelse under Faderen og Sønnen muliggjorde opretholdelsen af en social orden, som stadig hvilede på 'fædrenes' herredømme: fyrste, øvrighed, feudaltherre, præst, husfædre og ejere af de nye værksteder.

Bibelkristendom

De to trosretninger, der så dagens lys ved reformationen, var den lutherske og den reformerte eller presbyterianske kirke. Den første anerkendte Martin Luther som grundlægger, den sidste Jean Calvin. Trods betydelige forskelle på de to nye, protestantiske retninger og den romerskkatolske kirke, var de alle tre eksempler på de hovedtræk ved kirkekristendommen, der blev skitseret i begyndelsen af dette kapitel – herunder ønsket om at samarbejde med den verdslige magt for at få hele samfundet til at stemme overens med kristne principper. Både den lutherske og den presbyterianske kirke allierede sig hurtigt med statsmagten.

Men reformationen affødte også en helt ny type kristendom, der kan benævnes 'bibelsk'. Dels på grund af troen på, at Bibelens myndighed står over kirkens med dennes sakramenter og præster, dels på grund af ønsket om, at hele livet burde styres af streng efterlevelse af Bibelens lære. Snarere end at indgå forbund med politikken fotsøgte bibelkristendommen at holde sig fra 'verden' for at kunne opretholde streng lydighed mod Bibelens kompromisløse krav.

Bibelkristendommen gav egentlig kun mening i en tid, hvor bogtrykkerkunst og oversættelse var begyndt at gøre Bibelen nemt tilgængelig (i den romerskkatolske kirke læste præsterne den stadig op for folket på latin). Med Bibelen som livets højeste myndighed behøvede kristne ingen mellemmand til Gud – hvad enten præst, biskop, pave eller teolog. De kunne danne deres egne 'hellige samfund', hvor alle var lige for Gud, fordi alle søgte at leve i streng overensstemmelse med hans ord. Da Bibelen ofte så ud til at blåstemple mandligt lederskab, kunne kvinder stadig stå under mænds myndighed, men praksis varierede alligevel noget inden for de forskellige bibelkirker.

Da det først var accepteret, at hvert menneske (skønt kvinde, måske) har ret til at tolke Guds ord for sig selv, blev det langt vanskeligere at opretholde kirkelig enhed. Bibelkristendommen blev berygtet for sine splittelser, da enhver havde ret til at oprette sin egen kirke under sit eget lederskab – begrundet i, at denne nye kirke skulle hvile på strengere efterlevelse af Guds ord end eksisterende kirker. De tidligste bibelkirker blev sar i samme hås af deres protestantiske modstandere – herunder Luther og Calvin – som 'anabaptister', fordi mange af dem insisterede på voksendåb (med den begrundelse, at det var bibelsk, og at den kristne tro burde være frivillig og ikke tvungen).

Fra disse tidlige rødder udvikles en række tidlige bibelkirker, herunder menonitter og baptister. Deres vækst og udbredelse blev stærkt hæmmet af den aktive forfølgelse, de var ude for over hele Europa. Forfølgelsen var en følge af de nye forbund mellem kirke og stat, der blev indgået umiddelbart efter reformationen, hvor alle større, politiske magter havde allieret sig med enten en protestantisk eller romerskkatolsk gruppe. Efter lange tiders religiøs-politisk uro og krig blev det religiøse Europakort omsider stabiliseret ved

Den Westfalske Fred i 1648. Da både kirke og stat i et særligt område var truet på deres enhed af alternative former for kristendom, måtte alle slags 'skismatiske' eller 'afvigende' kirker undertrykkes ihærdigt, og mange bibelkirker blev tvunget i landflygtighed i Europas østlige grænseegne og senere i Nordamerika.

Marginaliseringen af bibelkristendommen forstærkedes af dens teologiske forkærlighed for total adskillelse af stat og kirke. Til forskel fra kirkekristendommen hævdede de bibelkristne, at kristne menigheder burde have så lidt kontakt som muligt med samfund og politik som sådan. De mente, at troen burde vælges og ikke påtvinges, og at den skulle leve i rene, hellige samfund, der levede i streng lydighed mod Jesu lære. Da de bibelkristne tog Jesus på ordet, gik de ofte imod enhver form for vold, nægtede at bære våben eller at aflægge ed (herunder troskabsed til en hersker) og levede i fælleseje. De angreb og foragtede kirkekristendommens verdslige ambitioner, og skønt de stadig havde troen på den højere magts Gud, ville de helst dyrke ham 'i ånd og sandhed', snarere end gennem ydre forestillinger i pomp og pragt.

Konklusion

Den kristne tro på hierarkisk magt, strømmende ned fra Faderen til Sønnen og derfra til biskoppen og andre dele af præsteskabet, gav en forenet kirke et stærkt fundament at bygge på. Det udløste en dydscyklus, for den hierarkiske kirkes succes bidrog til at styrke troværdigheden af det himmelske hierarki, den sagdes at spejle, og kærligheden til Gud deroppe gav kirken yderligere myndighed. Den måske mest afgørende faktor i kirkekristendommens medgang lå dog måske i den måde, de politiske herskere – fra kejser Konstantin og frem – mente, at den kristne, hierarkiske magt kunne styre, hjælpe og legitimere deres egen magtudøvelse. Kirken kunne styrke herskeren ved at udråbe ham til at være Kristi stedfortræder på jorden, mens en hersker kunne styrke kirken ved at yde den beskyttelse. Så den religiøse og politiske magt sluttede et forbund, som i mange forskellige forkædninger holdt helt

op til vores egen tid, og som i bred almindelighed styrkede begge hierarkiske tendenser.

Alligevel er fortællingen lidt mere indviklet. Kristendommen kunne måske nok bifalde udøvelse af en dominerende, endda tyrannisk (maskulin) magt i både kirke og stat, men udvalget af tegn og symboler indebar også noget temmelig anderledes. Måske gav Gud Fader kristne en model af højere myndighed, hvorefter paver, bisper og konger stræbte efter at udøve magt ud fra en faderlig velvilje, ikke rå vold. For så vidt som Sønnen, Guds billede, tegnede en anden model, kunne følgerne ikke være mere radikale. Gud i skikkelse af Sønnen gav vanskeligere konsekvenser. Når evangeliernes Jesus helt entydigt nægtede at udøve magt og døde magtesløs i hænderne på religiøse og politiske kræfter, mente nogle kristne, at kirken burde være mere opsar på at forsage velstand og magt i stedet for at dyrke dem. Det var den konklusion, kirke- og bibelkristendommen begyndte at føle sig tiltrukket af – skønt førstnævnte modstod de mest radikale opfordringer til kirkelig magtafgivelse, og sidstnævnte underkastede medlemmerne Bibelens og de bemyndigede prædikanters og præsters magt. Som vi skal se i næste kapitel, var andre kristne indstillet på at gå videre endnu. Ved at anerkende tanken om, at Guds magt ikke blot kan styre udefra, men inspirere indefra.

Kapitel 4

Mystisk kristendom

Hvor det seneste kapitel overvejede udviklingen af kristne hovedtyper orienteret mod en højere magt, ser kapitlet her på udviklingen af en type kristendom, der i højere grad er orienteret mod en indre magt og kan betegnes som 'mystisk kristendom'. Skønt Gud stadig kan tilbedes som Fader og Søn, spiller Helligånden hyppigere en fremtrædende rolle i kristendommens mystiske former. Og skønt den kristne mystiker kan sige ja til, at Gud åbenbarer sig i det kirkelige livs og lærens ydre former, søger han eller hun også det guddommelige i dybe, indre oplevelser.

Som vi får at se i det følgende, udviklede den kristne mystik sig i mange forskellige former og sammenhænge. Formerne spænder over dem, der oplever Gud som en ydre virkelighed, som kommer ind i det personlige liv, tager det i besiddelse og overtager det, og dem, der oplever det hellige som ens eget, subjektive livs og erfarings dybde og virkelighed. Og hvor førstnævnte fremhæver betydningen af selvopofrelse og nedbrydning af egen vilje og egne følelser og lyster som forudsætning for en mystisk forening, lægger sidstnævnte større vægt på selvrealisering og på mystikken som fuldbyrdelsen og guddommeliggørelsen af det enkelte individ i Guds Ånd. Hvad sammenhængen angår, anfører vi de tre hovedmuligheder for kristen mystik: at blive stående uden for kirke- og bibelkristendommen (men se fjendskab i øjnene); søge ly inden for den (men se den øvre magts kontrol i øjnene); eller søge klostresammenhæng (under kirkekristendommens paraply, men med anseelig uafhængighed).

Indledningen til kristen mystik og det kristne klostervæsen

Mystik er ikke forbeholdt kristendommen, men kristendommen har givet den nogle særlige træk. Jesus selv kan være et eksempel på en tendens mod mystisk 'internalisering' af den jødiske religion, og tendensen kan påberåbe sig en vis baggrund i Skrifterne. For eksempel taler Gud i Jeremias Bog i Det Gamle Testamente om den 'nye pagt', han vil indgå med Israel:

Jeg lægger min lov i deres indre og skriver den i deres hjerte ...
Ingen skal længere belære sin landsmand og sin broder ... For
alle kender mig, fra den mindste til den største.

Langtfra at lade sig binde af lovens ydre former påtager Jesus sig at tolke og endda revidere dens lære og hævder, at den findes for at rjene menneskene snarere end omvendt, og kritiserer dem, der udnytter loven til at 'binde' deres medmennesker. Han sriller sig endnu mere kritisk til det jødiske tempel og ders kult, og skønt meningen er vanskelig at genskabe, lyder han til at have antydnet, at hans eget liv – måske menneskelivet i almindelighed – er vigtigere end et tempel bygget af sten. Han mener måske noget lignende, når han siger: '*Sabbatten* blev til for *menneskets* skyld, og ikke *mennesket* for *sabbattens* skyld'.

Paulus har også nogle tendenser til mystik, skønt hans mystik bedst kan beskrives som en 'Krisusmystik'. 'Det er ikke længere mig, der lever,' siger han, 'men Kristus, som lever i mig'. I sine mere radikale øjeblikke tror Paulus, at alle døbte kristne er fyldt med Kristi Ånd. I mere forsigtige øjeblikke modarbejder han mystikkens egalitære muligheder – at alle kan tiltage sig kristusmyndighed – ved at anvende hierarkiske meraforer til at begrænse den slags påstande. Kristus er, siger han, 'hoved' for kirken, der er hans 'legeme', og nogle kristne har et tættere forhold til hovedet end andre. Så Efeserbrevet (inspireret af den paulinske tradition, om ikke virkelig skrevet af Paulus) advarer: 'I hustruer (skal underordne jer) under jeres mænd som under Herren; for en mand er sin hustrus hoved, ligesom Kristus er kirkens hoved.' Trods

denne slags forsigtighedsforanstaltninger havde Paulus' teologi dog muligheden for at indgå i de mere mystiske former for kristendom, der konkurrerede med de første århundredets kirkekristendom, som for eksempel i Markions 'kætterske', men meget vellykkede kirke i 2. århundrede. Følgelig rog det en vis tid, før de paulinske breve blev optaget i det Nye Testamente som del af den officielle kanon.

Også den græsk-romerske kultur kendte til mystiske strømninger: i nogle af de såkaldte 'mysteriereligioner', i persiske og fjernøstlige påvirkninger og i traditionen fra Platon for religionsfilosofisk tænkning. Platon hævdede, at en højere og mere virkelig, åndelig verden eksisterede over den flygtige, materielle verden, og forestillede sig, at sjælen flød fri af kroppen for at stige op til de immaterielle ideers verden. Nogle eller alle disse påvirkninger bidrog sammen med den inspiration, der udgik fra Jesus i 1. og 2. århundrede til at frembringe mange slags religiøse, spirituelle og filosofiske grupper og lærere, som af modstanderne blev klumpet sammen i kategorien 'gnosticisme'. Så uforsonligt var kirkekristendommens angreb, at vi i hovedsagen har kendskab til gnosticismen igennem 'rettroende', kritiske værker skrevet af mænd som Irenæus af Lyon (ca. 130-ca. 200) og Hippolytos (ca. 170-236). Først for nylig er nogle af disse grupperes egne skrifter dukket op. Til forskel fra det indtryk, man får i den traditionelle kirkehistorie, står det klart, at disse alternative forståelser af kristendommen – og de grupper, de kan have været forbundet med – udgjorde en alvorlig trussel mod kirkekristendommen helt op til 4. århundrede og senere.

Opdagelsen af gnostiske skrifter har også undermineret konventionelle sammenfatninger af gnosticismen som indeholdende: en hemmelig viden ('gnosis'); en dualistisk modsætning af en ond, materiel verden og et højere, åndeligt rige; en kompliceret, kosmologisk oprindelsesmyte; tro på en guddommelig frelser, der stiger ned fra himmelen, og en tendens til forsagelse af verden og kroppen. Nogle gnostiske skrifter rummer nogle af disse elementer, men bestemt ikke alle. For eksempel fremlægger skrifter, der forbindes med Valentinos' og Sets former for gnosticisme, detaljerede kosmologier, mens andre, såsom Thomasevangeliet, slet ikke viser antydningen af kosmologisk interesse. Skønt man vanskeligt kan sige noget klart om de grupper,

der fremstillede skrifterne, kan vi forestille os noget, der minder om dem. Nogle har måske været organiserede og centraliserede 'kirker', mens andre i højere grad har mindet om de filosofiskoler, der stadig var almindelige i den græsk-romerske verden. Snarere end at hvile på autoritative skrifter, ritualer eller sakramenter, blev deltagerne i den slags skoler – ofte både kvinder og mænd – opmuntret til at tænke selv og diskutere med hinanden. I Thomas-evangeliet støtter Jesus for eksempel kvindelig myndighed, afviser forsøg på at lade sig gøre til en skikkelse med myndighedsmonopol, fortæller folk, at sandheden på forhånd findes i og omkring dem og giver opbakning til et syn på den åndelige søgen som et individuelt snarere end et gruppeanliggende (se kapitel 1).

Mens kirkekristendommen tog samfundet til sig og forsøgte at få indflydelse på det ved at gå i forbund med den politiske magt, var mystikertendensen inden for tidlig kristendom langt mere kritisk over for både kirke og verden. En af grundene var, at den lagde større vægt på 'åndsanliggender' end på verdslige forhold og var tilbøjelig til at opfatte livets ydre former – ritualer, sakramenter, materiel ejendom, social status – som i bedste fald ligegyldige og i værste som farligt vildledende. En anden var, at troen på, at Gud styrker og guddommeliggør enhver, der åbner sig for hans Ånd, i sig selv må være institutionelle hierarkier i kirke eller samfund fjendtligt stemt. Forbundet mellem kirke og rige fra 4. århundrede kunne kun styrke nogle kristne mystikers mistanke om, at kirkekristendommen var blevet en afvigelse fra den rene, åndelige sti og havde forrådt Jesu budskab.

En stadig mere almindelig reaktion fra mennesker, der ville søge åndelig fuldendelse i uforstyrrethed, var helt bogstaveligt at vende samfundet ryggen og søge ud til et ubeboet, mennesketomt sted – ørkenen. Vi hører først om mænd – og nogle kvinder – som i betydeligt omfang rejste ud i ørkenen i slutningen af 3. og begyndelsen af 4. århundrede. Skønt de delte et asketisk ønske om at få magt over kroppen og dens lidenskaber for helt at kunne koncentrere sig om åndelige forhold, var de sikkert forskellige på andre områder. Nogle ønskede at leve det åndelige liv i isolation, mens andre sluttede sig til voksende grupper af åndeligt søgende. Blandt sidstnævnte var nogle måske

Uddrag af *Ørkenfædrenes ord*

Abba Alonios sagde: "Hvis ikke mennesket i sit hjerte siger: 'Alene jeg og Gud er i denne verden,' finder det ikke fred. Og han sagde videre: 'Hvis et menneske ville det, kunne det på en dag nå den guddommelige fylde inden aften'".

Abba Lor kom til Abba Joseph og sagde: 'Fader, efter bedre evne efterlever jeg en beskeden regel om bøn og faste og meditation og tavshed, og jeg renser mig, så godt jeg kan, for mine forestillinger. Hvad mere skal jeg gøre?' Den gamle mand rejste sig, løftede hænderne mod himmelen, og hans fingre blev som ti fakler, og han sagde: 'Hvis du vil, skal du blive hel til en flamme.'

'gnostiske', andre mere 'rettroende' og flertallet sikkert af en mere kompliceret observans. Nogle bidrog til grundlæggelsen af det kristne klostervæsen.

Vi kender til nogle tidlige 'ørkenfædre', fordi deres ord blev bevaret og samlet som 'Ørkenfædrenes ord'. Det var mænd – og nogle enkelte kvinder – som begav sig ud i den ægyptiske ørken og levede som eneboere. Men de rådspurgte mere erfarne 'fædre' og fik del i deres visdom. Mange havde et ambitionstøst mål: at nå den fuldendelse, Adam og Eva mistede ved syndefaldet, og som blev genoprettet af Jesus. De søgte at forvandle sig til 'åndelige legemer', ligesom Kristus havde gjort igennem sin forklarelse og opstandelse. I denne fuldkommenbedens tilstand ville menneskesjælen blive forenet med Guds Ånd, og sind og sanser blive så rolige, at sansningen blev klar og skarp, og kroppen sendt tilbage til en ligevægt så fuldendr, at den kunne overleve ud over sin egentlige levetid nærmest uden mad eller søvn. Men langtfra at prise troens ensomme helts bedrifter blev ørkenfædrene ved med at fremholde betydningen af kærlighed, ydmyghed og sansen for humor. Kun ved at ydmyge sig selv kan en kristen håbe på at nærme sig gudemenneskets fuldendelse.

Mystik og klostervæsen i Øst

Mystisk kristendom var på mange måder en trussel mod kirkekristendommen. Den havde ingen større respekt for religionens ydre former, heller ikke for skrifter og sakramenter, og den ville gerne fordre det for alle kristne, som kirkekristendommen forbeholdt Kristus alene: status som guddommeligt-menneskelig. Da frasagnet om ørkenasketerne blev stærkere, truede det med at underminere kirkens og præsteskabets påstande. Asketerne blev tit sammenlignet med martyrerne, de mænd og kvinder, der var indstillede på at vidne for Kristus gennem deres lidelser og opgive verden snarere end at gå på kompromis med den. Åndelige heltegerninger som disse kunne tegne en ubekvem kontrast til en kirke, der havde travlt med at gå i forbund med netop det imperium, der havde ansvaret for at skabe martyrer igennem selve sine forfølgelser.

Den løsning, der gradvis tog form, var, at kirkekristendommen overtog klosterbevægelsen og fik den under egen kontrol. Et nøgleindgreb skyldtes Athanasios', som under et af sine mange tvangsekziler levede sammen med ørkenfædrene. Athanasios udnyttede klostervæsenets energi og prestige til at udvikle den katolske kirke på to måder. For det første ved at ordinere asketer og give dem ansvarsposter og ansvar over for kirken, såvel som ved at etablere ordener af kvindelige jomfruer under bispekontrol. Dernæst ved at skrive sin vældigt indflydelsesrige *Skt. Antonii liv*, som fejrede en af de dybest ærede ørkenfædre og præsenterede ham som en stålsat forkæmper for netop den anti-arianske ortodoksi, som Athanasios selv forsvarede, og især den rettroenhed, konciliet i Nikæa forsvarede (se sidste kapitel).

Konsekvensen af kirkens tilvalg af askesen som mulighed blev dyb for begge parter. Den kristne mystik mistede noget af sin manøvre frihed ved efterhånden at komme under kirkens kontrol. Den blev i højere grad identificeret med forsvaret af 'den rette tro' end med eksperimenter med åndeligt liv, og med kraften fra oven end med kraften fra neden. I både øst og vest blev skillelinjen mellem præster og munke udvisket, da højtstående præster mere og mere kom fra munkenes rækker. Kirken begyndte at forme sin liturgi over

Uddrag af den hellige Serafim af Sarovs åbenbaringer (1759-1833)

Samtale mellem Serafim og en søgende

'Jeg forstår ikke, hvordan man kan være sikker på at være i Guds Ånd. Hvordan kan jeg erkende denne manifestation sikkert i mig selv?' ...

'Kære ven, i dette øjeblik er vi begge i Guds Ånd ... Hvorfor vil du ikke se på mig?'

'Jeg kan ikke se på dig ... Dine øjne stråler som lyn; dit ansigt er blevet mere blændende end solen, og jeg får ondt i øjnene af at se på dig.'

'Frygt ikke,' sagde han 'i netop dette øjeblik er du blevet lige så klar, som jeg er. Du er også fuldt og helt i Guds Ånd; ellers ville du ikke kunne se mig, som du gør.'

klosterpraksis, mens klostervæsenet overtog kirkens skriftmæssige, sakramentale og gejstlige ordning.

Men driften mod mystik – og dennes mere radikale tendenser – forsvandt ikke helt, og under visse omstændigheder kunne munkevæsenet give en egen ramme, især i øst. Her bevarede klostrene langt større uafhængighed end i vest og blev aldrig organiseret som 'ordener' under central, gejstlig styring. Endvidere bevarede eneboertraditionen (den tradition, at eremitten søgte nærhed til Gud i ensomhed) langt større indflydelse i øst end i vest. Her, hvor Augustins pessimistiske menneskesyn mistede sin magt, blev idealet *theosis*, 'guddommeliggørelse' gennem Helligånden, ved med at blive udlagt som det kristne livsmål helt op til moderne tid. Og hvor man i vest gerne ventede med at ære helgener, til de var døde og begravede, fortsatte den levende mystiker og hellige mand ubrudt i den østlige tradition fra ørkenfædrenes tid (se kapitel 6).

Men selv i øst var der dog en tendens til at bremse mystikkens individuelle tendenser og føre dem ind under kirkekristendommens herredømme

– i det mindste i den teologiske tradition. De største, mystiske teologer, især Maximos Bekenderen (580-662), Symeon den Nye Teolog (949-1022) og Gregorios Palamas (1296-1359), nægtede at skille mystikken fra fuld deltagelse i kirkens liturgi og sakramenter. Det bagvedliggende argument var, at den enkelte ikke burde stræbe efter at lade sig opsluge af en mystisk forening af 'ensomhed med den Ene', men søge Gud, hvor kirken angiver, at man kan finde ham – i 'Krisri legemes' tilsynekomst i ikoner, sakramenter og den gudsdyrkende menighed. Ifølge dette syn styrker og støtter kirken og den krisrne mystik hinanden i stedet for at trække i forskellige retninger.

Mystik og klostervæsen i Vest

I Vesten blev mystik mere fuldt optaget i kirkekristendommens program hele middelalderen igennem. Centralt stod den almene godkendelse af Benediktinerreglen (ca. 540) som grundlag for klosterlivets indretning. Reglen gjorde klosterlivet ensartet på vej ud gennem Europa og formede det ifølge en fælles struktur. Hovedmålet med den benedikrinske klosterordning var ikke at give plads for individuel fordybelse og oplevelse af det guddommelige, men at afrette munkene så eftertrykkeligt, at der ikke var plads til den individuelle vilje eller til at udvikle den enkeltes personlige spiritualitet. Benedikt så klosterlivet som et liv i lydighed, stilhed, stabilitet, forsagelse og streng disciplin. Det meste af en munks tid var optaget af klosterpligternes konstante strøm – af de otte tidebønner, der opdelte dagen, og resten af tiden af arbejde. Augustins teologi, som Benedikt var en stor beundrer af, og udviklingen af vestligt klosterliv gik hånd i hånd. Ved at kue sin egen fordærvede vilje kunne munken opnå at rette sig efter Guds vilje, som formidlet af abbed, kloster, Regel og kirke. En ny bølge af begejstring for klosterlivet gik gennem Vesten i det 11. og 12. århundrede, fulgt af en genopblomstring af mystikken. En reform af Benediktinerreglen i 10. århundrede førte til grundlæggelse af mange nye ordener. Nogle, som den meget succesrige cistercienserorden, blev indrettet til en tilbagevenden til den strenge askese, som det følte, at eksisterende klostre havde forvildet sig bort fra. Andre, som

karteuserne, tilsluttede sig idealet, men genoplivede også sider af eneboertraditionen. Både mænd og kvinder lod sig gribe af den nye begejstring for klosterlivet, ofte imod klosterledernes ønsker. Skønt det havde været undervejs i hundreder af år, var det på den tid, at det vestlige klosterkompleks fik sin karakteristiske arkitektur: en kirke i centrum, opholdssale mod syd og en klostergård, der forbandt de forskellige dele.

Uddrag af Benediktinerreglen

Under alle forhold må alle følge Reglen som deres ledesnor: og lad ingen afvige fra den uden god grund. Lad ingen i klosteret følge egne tilbøjeligheder og lad ingen fordriste sig til at betvivle abbedens ord ... Hvis nogen skulle fordriste sig dertil, skal han underkastes Reglens disciplin. På sin side bør abbeden gøre alt i frygt for Herren og under overholdelse af Reglen; i sin viden om, at han ganske givet kommer til at stå til regnskab for Gud for alle sine beslutninger.

Klosterets kontrollerede, velordnede og afsondrede liv var imidlertid ikke i stand til at inddæmme middelalderens åndelige impulser. I 13. århundrede havde fromme kristne mænd og kvinder i stort tal søgt en alternativ sammenhæng, hvor de kunne leve hengivne kristenliv. Selve den soliditet og stabilitet, der engang havde styrket klosterlivet, syntes nu at belaste det. At klosteret skærmede sig mod verden, talte imod det set med de menneskers øjne, som gerne ville bære evangeliet ud i verden. Efterhånden som byerne voksede og dermed også de nye og meget iøjnefaldende kontraster mellem rigdom og fattigdom, var klosteret ved at blive mindre relevant for Europas mest påtrængende sociale og åndelige behov.

Som vi bemærkede i sidste kapitel, blev både problem og løsning formuleret ud fra et nyt ideal: *vita apostolica* (det apostolske liv). Modellen var Jesu og disciplenes liv på konstant vandring, uden penge eller ejendele, for at bringe evangeliet til alle medlemmer af samfundet. Inspireret af dette ideal søgte nogle kristne ganske enkelt ud på vejen på eget initiativ – til voksende bekymring for kirkens myndigheder. Uden formel tilladelse fra Rom endte en hel del af disse omvandrende asketer – for eksempel valdenserne – med stemplet

kættere. Andre passede bedre på og søgte Roms accept. Igen var kirken kløgtig nok til at se fordelene i at tage det nye, åndelige initiativ under sine vinger.

Det vigtigste resultat var legitimeringen af de nye, bybaserede, vandrende tiggerordener, først augustinerne, så franciskanerne og dominikanerne og, langt senere, jesuitterordenen (Jesu Selskab, stiftet af Ignatius af Loyola i 1540). Skønt mange kvinder også havde den apostolske impuls, var deres muligheder mere begrænsede, fordi det mentes upassende, at de var uafhængige og kunne vandre eller prædike. De havde tre hovedudveje: at blive hjemme, gå i nonnekloster eller indtræde i et af der voksende antal kvindesællesskaber, der var loyale over for kirken uden at tilhøre en anerkendt orden (sidstnævnte blev kendt som 'beginer' og blev formelt fordømt af konciliet i Vienne i 1311-13, men overlevede dog endnu en tid).

Skønt de genoplivede klosterordener og de nye tiggerordener tilførte middelalderen en vis, fornyet kraft, var det mest folk i udkanten af eller inden for disse institutioner, der gav de mest betydelige bidrag. Mange var kvinder. Nogle af de mest fremstående, som Hildegard af Bingen (1098-1179), tilhørte religiøse kvindeordener og var uddannet af dem. Andre, som Julian af Norwich (ca. 1342-ca. 1416) var cneboere, mens endnu andre, for eksempel Mechtild fra Magdeburg (ca. 1207-82) og Hadewijch (13. århundrede) var beginer. En håndfuld, som Teresa fra Avila (1515-82) stiftede eller reformerede klosterordener trods betydelig modstand fra kirken.

Mens kvindelige mystikere forblev loyale over for kirkekristendommen, især dens fremhævelse af sakramenterne, søgte de samtidig en nærmere og mere personlig oplevelse af den levende Gud. Den fandt de i forskellige, subjektive tilstande: i intens oplevelse af samvær med Jesus, frydefuld henrykkelse, oplevelser af indre lidelse, forladthed og mørke og i forening med det guddommelige. Nogle, som Mechtild, brugte sakramenterne som direkte berøringspunkt til Jesus og placerede sig som brude i møde med den himmelske brudgom. Andre, som Teresa, foretrak en art selvfordybelse, der hævdede sig helt over billeder, og hvor selver smeltede sammen med det guddommelige i en oplevelse, der aldrig kunne beskrives. Man kunne også bruge mystiske oplevelser som grundlag for dyb, teologisk granskning, som da Julian udviklede en treenighedsteologi ud fra de 'åbenbaringer', Gud havde

forundt hende mange år før. Det store udbud blev beriget med mandlige mystikers skrifter, hvoraf mange havde nær berøring med kvindelige mystikere og deres fællesskaber, undertiden som åndelige vejledere. Blandt andre Mester Eckhart (1260-1328), Johann Tauler (1300-61), Jan van Ruysbroek (1293-1381) og Gerrit de Groote (1340-84). Også de opholdt sig mest i udkanten af kloster- og kirkeverdenen.

Holdningen i middelalderkirken var ambivalent. På den ene side kunne den dårligt afvise det fromme håb om, at '... jeres sønner og døtre (skal) profetere, jeres gamle skal have drømme, jeres unge skal se syner,' for det stod jo i Bibelen selv. På den anden side betragtede kirkekristendommen påstande om direkte kontakt med Gud med mistænksomhed og fordømte enhver antydning af, at mystikeren kunne forenes med Gud. Nogle af Eckharts påstande blev fordømt af den grund, og begineren Marguerite Porete, forfatter til *De enkle sjæles spejl*, blev brændt på bålet i 1310. Inkvisitorerne var hurtigt ude for at anklage mystikere for at tilhøre organiserede, sværmeriske kætterbevægelser som Den Frie Ånds Brødre. Inden længe blev der også rejst anklager om hekseri mod kvinder – og nogle mænd – som mentes at gribe efter det sakrale for at styrke egne onde hensigter. I virkeligheden er der imidlertid meget få tegn på, at mystik eller magi nogensinde blev til størstiledede, organiserede bevægelser – uden for kætterjægerens egen forestillingsverden.

Mystik i tidlig protestantisme

Den mystiske tendens i Vesten begrænsedes slet ikke til den katolske kirke, men betød også noget vigtigt i tidlig protestantisme. I det 12. århundrede havde Joachim a Fiore (ca. 1135-1201) forudsagt en Helligåndens tid, hvor *virii spiritualis* ('spirituelle mænd') ville indvarsle en æra af kærlighed, frihed og fred. Sådanne håb var taget til i de mellemliggende århundreder, og nogle så fuldendelsen af Joachims profetier i Luther. Der var der rimelige grunde til. Ikke blot havde Luther som ung været under indflydelse af den tyske, mystiske tradition, men hans tidlige indvendinger mod den katolske kirke syntes at tyde på, at han ønskede at afskaffe de ydre formers religion og erstatte

Uddrag af Mechtilds *Guddommens flydende lys*

Gud fryder sig over, at sjælen har overvundet fire synder.
 Vorherre glædes i himmelen
 ved den elskende sjæl, han har på jorden,
 og siger: 'Se, hvordan hun, som har såret mig, har rejst sig!
 Hun har afkastet verdslighedens aber;
 betvunget urenhedens bjørn,
 trådt stolthedens løve under fode,
 flået begærets ulv fra dens hævn
 og kommer flyvende som et jaget dyr
 mod den kilde, som er mig.
 Hun kommer svævende som en ørn
 og svinger sig fra dybet
 op i det høje.'

den med en mere indadskuende, åndelig form for kristendom. Det var jo alligevel Luther, der hævdede, at den indre overbevisning om nåde i den troendes hjerte var vigtigere end de ydre gerninger, og Luther, der bekendtgjorde 'alle troendes præstevieelse'.

Sådanne håb blev imidlertid gjort til skamme, da først Luther og Calvin kom til magten. Langt fra at føre de kirker, der tog navn efter dem, i mystisk retning, bevarede de kirkekristendommens væsenstræk. Selv Huldrych Zwingli (1484-1531), der havde set ud til at gå længst i retning af en gennemført spirituel kristendom, veg tilbage for den fulde konsekvens af sine holdninger. Reformationstilhængere, der havde håbet på et andet resultat, blev tvunget til at skabe deres egne, mere radikale udgaver af protestantismen. Nogle af disse antog bibelsk form (se sidste kapitel), mens andre i højere grad lagde myndigheden hos Helligånden end i Ordet. Blandt sidstnævnte blev de mest berygtede dem, der forsøgte at udløse dramatiske samfundsændringer her og nu, ofte i en 'apokalyptisk' forventning om, at det vil fremskynde Guds rige på jorden. Thomas Müntzer (ca. 1489-1525) blev leder af den tyske bondekrig i 1525, og byen Münster blev et centrum for apokalyptisk forventning og sociale eksperimenter. Begge initiativer blev

knust af kirkens og statens samlede styrker, hvor både katolsk og protestantisk kirkekristendom gik sammen i voldsom modstand mod en sådan mystisk inspireret, politisk omvæltning.

Skønt 'Müntzer-Münster' blev et øgenavn for de farete, der lå i den mystiske kristendom, var apokalyptisk aktivisme undtagelsen snarere end reglen. Protestantismens mystiske tendens udløste mange forskellige former for kristent fællesskab, hvor kun få handlede direkte politisk, men i det mindste nogle af dem udgjorde en lurende trussel mod eksisterende myndigheder. Luthers desillusionerede kollega Andreas Rndolf Bodenstein von Karlstadt (ca. 1480-1541) afviste for eksempel tanken om en statsstøttet kirkes ydre myndighed og talte for frivillige, egalitære lægggrupper ledet af åndeligt oplyste sjæle valgt af den samlede menighed. Andre, som Kaspar von Schwenkfeld (1489-1561) og Sebastian Franck (ca. 1499-ca. 1542), var ikke optaget af at oprette nye kirker, men mente, at de åndeligt søgende skulle danne deres egne smågrupper til gensidig opbyggelse og støtte. Denne tanke var en inspiration for pietismen, en reformbevægelse inden for de lutheranske kirker, som fik stor indflydelse i Preussen sidst i 17. og først i 18. århundrede, og hvis politiske kvietisme og indsats for velgørenhed efterhånden gav den støtte fra staten. Pietismen havde så også direkte indflydelse på John Wesley (1703-91) og hans bror Charles (1707-88), metodismens grundlæggere.

Den eneste gruppe mystikere, der havde held til at grundlægge et eget, uafhængigt, forenet, varigt og indflydelsesrigt samfund, var 'Vennernes Samfund', også kaldet kvækere. Grundlæggeren George Fox (1624-1691) afviste eksisterende former for kristendom i sin søgen efter en ren, indre, spirituel religion med udgangspunkt i individets direkte oplevelse af Kristus i sit hjerte. Fox talte om 'det indre lys', som oplyser den enkelte direkte, og troede på, at den, som kender til Kristi iboende nærvær, ikke har brug for nådens ydre kanaler. Han fjernede derfor alle sakramenter, ritualer, liturgi, præster og skrifter fra gudsdyrkelsen. Vennerne samles ikke i 'kirker', men i 'forsamlingshuse', hvor de sidder tavse sammen i andagt, indtil nogen måske bevæges af Ånden til at tale. I praksis overlevede kvækerne ved at kombinere en ren og uformel mystik med et bibelsk og kristologisk udgangspunkt og en sofistikeret organisationsform.

Konklusion

I stedet for at få lov til at flyde frit, grundlægge egne institutioner eller blive et særkende for enkeltpersoner ubundet af enhver form for sakral binding evnede den kristne mystik sjældent helt at undgå kirkekristendommens – og senere bibelkristendommens – indflydelse. Klosterlivet var en slags overgangsinstitution, hvor nogle individer kunne hellige sig den mystiske vej uden at afvige for stærkt fra kirken og præsteskabets lære og kontrol.

Det er næsten afgjort en af grundene til, at de fleste former for kristen mystik i førmoderne tid ikke kom helt ud til ydergrænsen for det kristne spektrum, hvor det hellige ligger helt og fuldt i den enkeltes oplevelse og personlighed – helt ud i sammensmeltningen med det – men snarere placeres over individet. Og skønt den kristne mystik i nogle af sine tidligste former bevægede sig i den retning, fik de hurtigt betegnelsen 'gnostiske' og 'kætterske' og forvistes fra kristendommens hovedstrøm. Senere mystikere, der var under mistanke for at bevæge sig for langt i samme retning, fordømtes officielt af kirken.

Dette forklarer nok, hvorfor mystikken, da den tidlige, moderne periode oplevede en opkomst af den i en form, der sammensmeltede kristne og romantiske påvirkninger (som i William Blakes skrifter (1757-1827) i England eller blandt de amerikanske transcendentalister), jævnt hen blev opfattet som noget, der havde overskredet grænserne for det, man kunne anerkende som kristent. Hvad der adskilte denne romantiske mysticisme fra de fleste andre kristne varianter af mystik, er dens opfattelse af, at Gud skal findes i *selve* menneskelivets dybeste ønsker, oplevelser og fornemmelser – også dem, der knyttes til sex. Tværtimod hævder det meste af den mysticisme, der er gennemgået herover, at man må knuse personlige ønsker, oplevelser, evner og særpræg, før Gud kan komme ind i den enkeltes liv og få magten over det. Således forbliver det guddommelige på en afgørende måde noget, der er hinsides menneskenaturen og i modsætning til den. I kristen mystik er Gud som regel den konge, brudgom og elsker, sjælen må overgive sig til, underkaste sig og ofre sig for, før han kan 'komme ind' og tage den i besiddelse.