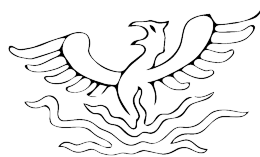


TIDSSKRIFTET FØNIX

Historiske og nutidige overvejelser om hedenskab og kristendom

KRISTOFFER GARNE
Cand.theol., sognepræst

FØNIX ARG. 2021, s. 142–155



Dette værk er licenseret under en Creative Commons-licens
CC BY-NC-ND 2.5 DK

www.foenix1976.dk

ISSN 2446-175X

Historiske og nutidige overvejelser om hedenskab og kristendom

DER ER FLERE NÆRLIGGENDE GRUNDE til at tage forholdet mellem kristendom og hedenskab op til overvejelse. I de seneste år er en række ellers afdøde hedenske religionsformer genopstået som levende fællesskaber. Og i nyere forskning, både teologisk og religionsvidenskabelig, er synet på forholdet mellem kristendom og andre religioner blevet revurderet betragteligt. Dette essay, som er skrevet af en præst og teolog som foredragsforberedelse, vil forsøge at give et historisk signalement af, hvordan kristendom og hedenskab måske igen kan finde tættere sammen. Jeg vil forsøge at fortælle en historie om adskillelsen mellem hedenskab og kristendom og pege på muligheden for, at vi tænker dem sammen igen.

Aksetid og monoteisme

Den historie, jeg gerne vil fortælle, begynder cirka 500 år før vores tidsregnings begyndelse. Men den begynder ikke kun ét sted. Intellektuelle, der har interesseret sig for denne tid, kalder den gerne for aksetiden. Det gør de, fordi man med lidt god vilje kan tegne en ret linje på et verdenskort, der går igennem så forskellige lande som Grækenland, Israel, Indien og Kina. Her optræder der nogenlunde samtidigt, men formentligt relativt uafhængigt af hinanden, skikkelser, der på sammenlignelige måder gør op med den etablerede religion.

Disse skikkelser har det til fælles, at de etablerer en ny vertikal akse. Forholdet til det guddommelige formidles nu ikke længere udelukkende gennem samfundets institutioner og tempelkulten. Der gives mere direkte veje, sådan at den enkeltes anskuelser og adfærd pludselig får afgørende betydning.

I Kina lagde Konfutse vægt på den personlige moralske praksis. I Indien viste Buddha vejen mod personlig udfrielse. I Israel vandrede profeterne rundt og revsede magthaverne og præsterne. I Grækenland begyndte de første filosoffer at stille spørgsmål ved etablerede sandheder.

Det kan ikke udelukkes, at der var tale om en eller anden gensidig påvirkning mellem de to forskellige områder,¹ eller om parallelle udviklinger af de samme kim, som lå i tiden og den overleverede kultur.² Det afgørende er at hæfte sig ved, at noget opstår, der ligner hinanden.

Det gør det nærliggende at tale om religiøs og kulturel evolution. Det var noget, der især var på mode i kolonialismens storhedstid. De oplyste vesterlændinge blev inspireret af de evolutionære tankegange, som bl.a. Charles Darwin var med til at lancere, til at sige, at man stod på et højere kulturelt stadie end de indfødte folk i den tredje verden, der ofte var underlagt vestligt herredømme. Her troede man stadig på ånder og magi, i Vesten havde man fornuftig tænkning og videnskab.

I takt med en stigende selvkritik og bevidsthed om den politiske og åndelige kolonialismes skyggesider blev selve den kulturevolutionære tænkning dømt ude. Den havde jo været med til at legitimere de mest umenneskelige handlinger. Var det ikke også naivt at tro, at udviklingen gik mod stadig større fremskridt, når det oplyste Vesten kunne slå om i det rene barbari, som det fx skete under 1. og 2. Verdenskrig?

Disse vigtige forbehold ændrer ikke ved, at alle både kulturelle og naturlige fænomener har en historie. Så man kommer ikke udenom at tale om religiøs evolution eller udvikling. Men det er vigtigt at understrege to ting. For det første, at udvikling og tilpasning til udviklingen ikke nødvendigvis er et entydigt fremskridt. For det andet betyder udvikling ikke, at det nye erstatter det gamle. Intet går nogensinde tabt, men det gamle videreføres på nye måder i nye former. Vi stopper ikke med at være i vores følelsers og affekters vold, selvom vi har lært at tænke og reflektere. Bare fordi nogle kritiske filosoffer begyndte at sætte spørgsmålstegn ved gudemysterne og tempelofringerne, stoppede folket ikke af den grund med at fortælle om guderne og valfarte til templerne. Når kristendommen blev udbredt til nye riger, blev der ikke rensset helt ud i de gamle skikke og overbevisninger, de fandt blot nye måder at komme til udtryk på.

Lad mig prøve at give nogle eksempler på de nybrud, aksetiden medførte. De er taget fra den græske og jødiske tradition, som har haft størst betydning for os moderne vesterlændinge.

1 Thomas McEvilley, *The Shape of Ancient Thought*, Allworth Press 2002. Dette værk anvender ikke eksplicit aksetids-teori, men behandler alligevel de problemstillinger, der sigtes til med denne og den beslægtede kulturevolutionære religionsvidenskab.

2 Sådan argumenteres der bl.a. i Robert N. Bellah, *Religion in Human Evolution*, Harvard University Press 2011 – det uomgængelige hovedværk inden for religionshistorisk aksetids-tænkning.

Man kan fx sammenligne den måde, personligheden bliver beskrevet på hos den store græske digter Homer fra før det 6. århundrede fvt. og så hos Sokrates i det 5. århundrede.³ Hos Homer er mennesket i gudernes vold. Bliver de fyldt med heltemod eller forblændet af hovmod, er det guderne, der står bag. Et personligt følelsesliv og et moralsk ansvar er fremmed for Homers helte som Odysseus og Achilleus. Men for Sokrates bliver oraklet i Delfis ord, ”kend dig selv,” afgørende. Mennesket skal gennem samtale have opløst sine illusioner, lære sig selv at kende og tage ansvar for sine handlinger.

Xenofanes fra Kolofon, der også levede i overgangen til det 5. århundrede, kritiserede de traditionelle gudebilleder for at være dybt naive, støbt i menneskets eget billede. Mennesket tror, at guderne har tøj og taler som menneskene. Afrikanerne tror deres guder er sorte, nordboerne, at de har rødt hår og blå øjne, og hvis heste og køer kunne tegne, ville deres guder ligne husdyr. Men sandheden er ifølge Xenofanes, at alt er ét. Den ene Gud er i alt, opfanger alt, og alt er i denne ene.⁴ I stedet for en forskellige mængde guder og væsener får vi altså i aksetiden princippet om det ene.

Denne idé om den ene Gud med stort G leder tankerne henimod Det Gamle Testaments ene Gud. Imidlertid må man sondre mellem monolatri, der betegner dyrkelsen af én gud alene, og monoteisme, der betegner det synspunkt, at der kun er én gud. Den jødiske trosbekendelse ”Hør, Israel, Herren vor gud, Herren er én” (5 Mos 6,4) kan læses på begge måder.

Således skal man ikke nødvendigvis jævnføre Det Gamle Testaments kald til at dyrke Herren alene med en græsk filosofisk idé om den ene. De to bliver dog senere bliver fusioneret i hellenistisk jødedom og den kristne tænkning, hvilket fx er bevidnet i Johannesevangeliets tale om Jesus som det guddommelige ord: ”Alt blev til ved ham, og uden ham blev intet til at det, som er” (Joh 1,3).

Alt tyder på, at store dele af det Gamle Testamente anerkender de andre guders virkelighed. Da Herren sender folket ind i det nye land, de skal indtage, er det således med følgende instruks, der næppe havde været nødvendig, hvis de fremmede guder ingen magt havde: ”Deres altre skal I rive ned, deres stenstøtter skal I knuse, deres Ashera-pæle skal I hugge om, deres gudebilleder skal I brænde” (5 Mos 7,5).

Denne tanke om et usundt hedenskab og et dermed følgende angreb på de andres guders helligsteder, var næppe blevet til hos grækerne og romerne, der fx kunne genkende deres egne guder i egypternes og nordboernes lignende skikkelser. Men med etableringen af et israelsk kongedømme og

³ Keld Zeruneith, *Træhesten. Fra Odysseus til Sokrates*, Gyldendal 2002, 294.

⁴ McEvelley, *The Shape of Ancient Thought*, 49.

en nationalstat bliver den udrensede holdning nødvendig, for folkets herredømme er guddommeligt sanktioneret, og kongen og folket har således en pligt til at udbrede den rette tro.⁵

Det særlige ved den religion, der beskrives i Det Gamle Testamente, handler altså ikke om erkendelse af den ene Gud, men om et folk og dets troskab mod den højeste magt. ”Herren din Gud er den eneste Gud, den trofaste Gud, som i tusind slægtled bevarer pagten og troskaben mod dem, der elsker ham og holder hans befalinger” (5 Mos 7,9), fortsætter instruksenen til folket ved indtagelsen af det hellige land. Måske kan man bedst beskrive den nye religionsform, der opstår i Israel i aksetiden, som en troskabens monoteisme.⁶ Det drejer sig om den pagt, Gud indgår med folket, og som består i Guds løfte om befrielse og succes, hvis folket vil være tro og holde loven.

Det er ikke sådan, at denne holdning er enerådende i Biblen. Det Gamle Testamente er fyldt med beskrivelser af det helt almindelige liv med dejlige dage, masser af børn og mad, og beskrivelser af hvordan dette gode liv sikres gennem kontakt med guden i form af ritualer, der ligner nogle, vi finder i alle mulige andre traditionelle samfund.⁷ Men vi ser alligevel dette nybrud dokumenteret heri.

Og apropos dokumenteret: Noget af det nye ved aksetidens religiøse nybrud er simpelthen den udbredte forekomst af religiøse, diskursive skrifter. Der findes masser af tekster overleveret fra tidligere tider, både af den praktiske slags og af den fortællende slags, der beretter om fortiden og dens guder, konger og helte for derigennem at give folket en fælles identitet i form af en ’kollektiv hukommelse’. Men først omkring år 500 fvt. opstår den mere diskursive, reflekterende, kritiserende genre, der sætter grundlæggende spørgsmålstejn ved de etablerede normer og forestillinger. Religion bliver nu noget, der kan udfoldes og videregives på skrift, og ikke kun fortællinger og ritualer, der lever i kraft af at blive fortalt og udført.

Et sådant eksempel på et litterært nybrud er den profetiske litteratur i Det Gamle Testamente. Her fortælles om åbenbaringer, profeterne får af Gud, og den kritik, de retter mod det bestående samfund. At tale profetisk betyder nemlig ikke først og fremmest at spå om fremtiden, men at se nutiden i et bestemt lys.

5 Bellah *Religion in Human Evolution*, 283-323.

6 Jan Assmann, *Exodus. Die Revolution der Alten Welt*, C.H. Beck 2015, 112.

7 Dette er især noget, Hans J. Lundager Jensen herhjemme har fremhævet. Se fx de mange artikler i *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, hvor aksetids-teorien også er præsenteret og udviklet, og som jeg står i gæld til.

Jeg vil fremhæve to temaer i den profetiske litteratur, der skulle få afgørende betydning for adskillelsen mellem hedenskab og kristendom. Det ene er kritikken af de bestående ritualer, det andet forestillinger om et nyt rige i fremtiden.

Førstnævnte er programmatisk sammenfattet i profeten Hoseas' ord: "Troskab ønsker jeg, ikke slagtofre, kundskab om Gud, ikke brændofre" (Hos 6,6). Her forlænges den troskab, der kendetegner den gammeltestamentlige religion, til at være et spørgsmål om den rette erkendelse og lydighed i sådan en grad, at det etablerede ritualsystem, der skabte forbindelse til Gud og sikrede det gode liv, betragtes som ret beset ligegyldigt. Dette skulle, som vi skal se, få afgørende betydning for den kristne omfortolkning af det gamle religiøse offer.

Noget andet, der også skulle få afgørende betydning for kristendommen og den senere tid, er den nye tidsbevidsthed, som profeterne giver udtryk for. I oldtidens mellemøstlige, græske og indiske tankegang forløb tiden i store cyklusser.⁸ Ligesom dagen, måneden og året forløber i tilbagevendende cyklusser, forestillede man sig også nogle store verdensaldre, hvor verden forandrede sig, forgik og blev født på ny. Disse verdensaldre var ganske vist ufatteligt lange (432.000 år nævnes fx), men alligevel var forestillingen om en enkelt, fremadskridende tid fra verdens skabelse til den yderste, mere eller mindre utænkelig.

De fleste af profeternes forudsigtelse af fremtiden sigter egentlig mod fortsættelse af tiden: Folk skal vende hjem fra landflygtighed, templet skal genrejses, det tabte skal vindes tilbage osv. Men beskrivelsen af disse begivenheder svinger sig af og til op i så vilde vendinger, at man får fornemmelsen af en definitiv endetid. Det sker fx i Malakias' bog, der i vores bibeludgaver afslutter Det Gamle Testamente, hvor fortid og fremtid forbindes i forestillingen om Herrens dag: "Se, jeg sender profeten Elias til jer, før Herrens dag kommer, den store og frygtelige. Han skal vende fædres hjerte til deres sønner og sønners hjerte til deres fædre, så jeg ikke skal komme og slå landet med forbandelse." (Mal 3,23-24).

Hvordan denne Herrens dag så oprindeligt var ment, så kom den i hvert fald op til vores tidsregnings begyndelse til at blive forstået som afslutningen på tiden og verden, som vi kender den.

⁸ McEvelley, *The Shape of Ancient Thought*, 69.

Kristendommen: En ny religion?

Ligesom intet nogensinde går tabt, kommer intet af intet. Selv de mest radikale nybrud er forberedt og ligger i kim i det, der går forud. Således forstod de første kristne sig også i direkte fortsættelse af nogle af de tendenser, jeg har fremdraget. Spørger man derfor, hvor original Jesus var, fristes man til at svare: ikke synderligt. Det samme kan siges om den første kristne forfatter Paulus, som forskningen i de senere år mere og mere betragter indenfor rammerne af den samtidige jødedom.

Den afgørende udvikling i tiden mellem de profetiske skrifter og Paulus' breve er en stigende forventning om, at Herrens dag er nær. Jesus Kristus var den, Gud ville sende inden den sidste dag, og dem, der tror på ham, skal være sammen med Gud i himlen på den yderste dag. Paulus forventer, at den yderste dag er nær: "Herren selv vil, når befalingen lyder, når ærkeenglen kalder og Guds basun gjalder, stige ned fra himlen, og de, der er døde i Kristus, skal opstå først. Så skal vi, der lever og endnu er her, rykkes bort i skyerne sammen med dem for at møde Herren i luften, og så skal vi altid være sammen med Herren." (1 Thess 4,17-18).

Det handlede derfor om at holde sig vågen og klar til denne dag og at leve på den rette måde, så man allerede nu afspejlede den himmelske frelse: "vi, der tilhører dagen, skal være ædru og iføre os troen og kærligheden som brynje og håbet om frelse som hjelm" (1 Thess 5,8).

Tiden har nu én bestemt retning. Det afgørende er allerede sket engang for alle, da Jesus døde på korset og dermed "led én gang for menneskers synder" (1 Pet 3,18). Men som tiden gik, måtte de første kristne ret hurtigt konstatere, at den sidste dag lod vente på sig. Derfor kan man læse Det Nye Testamente som en skriftlig bevidnelse af de første kristnes forsøg på at være i den gamle verden uden at bryde med troen på Kristus og den nye verden. Dette medførte en omfortolkning af eksisterende af praksisser og forståelser, som imidlertid også kunne hente støtte i Det Gamle Testamente og den "aksiale" vending i religionshistorien, hvortil man således også må regne Jesus og de første kristne.

Således fortolker forfatteren til Hebræerbrevet Jesus som på én gang præst og offer for en ny pagt mellem Gud og menneskene. Han har gjort tjeneste som den himmelske ypperstepræst ved at bringe sig selv som et offer én gang for alle. Dette kunne pege på overflødigheden af enhver gudstjenestelignende handling. Men sådan gik det ikke, i længden vandt beho-

vet for at kunne mødes og holde gudstjeneste,⁹ om ikke andet så for at fastholde budskabet om den nye virkelighed, der var kommet med Jesu død og opstandelse.

Vi ser, at Paulus i sine breve forsøger at holde orden i de menigheder, han har stiftet på sine missionsrejser. Det gode budskab om frelse fra synd og død og Guds kærlighed skulle gerne afspejle sig i den måde, menigheden levede og var sammen på. De skal foregribe det kommende gudsrige med den rette moralske levevis. I denne sammenhæng fortolker Paulus den afgørende begivenhed, som skulle komme til at stå i centrum af de kristne gudstjenester, nemlig nadveren, som en aktualisering af Jesus' korsdød: "hver gang I spiser dette brød og drikker bægeret, forkynder I Herrens død, indtil han kommer" (1 Kor 13,26).

Hermed kom den kristne gudstjenestefejring til at mime den jødiske gudstjenestep praksis, hvor man også erindrede en fortidig begivenhed med afgørende betydning, her udfrielsen fra Egypten og pagtslutningen på Sinaj, der blev beseglet med et dyreoffer. På samme måde blev den nye pagt beseglet med Jesu blod, som de kristne drikker i nadveren.¹⁰ Så ganske vist bringer de kristne ikke et blodigt offer, men ser man bort fra fraværet af offerdyret, er der en slående lighed mellem den kristne nadver og tidligere religioners offermåltider. I centrum af kristendommen står altså et gammelt hedensk ritual.

Alligevel må det betegnes som en kulturhistorisk revolution,¹¹ at en religions afgørende ritual nu gennemføres uden et egentligt materielt offer. Man kan måske sige, at denne nye gudstjenestetype frigør den energi, der før blev brugt på selve ritualudførelsen, til at blive brugt uden for den rituelle sammenhæng. Paulus kan i delvis forlængelse af den profetiske kult-kritik omfortolke den gamle offerforestilling, så hele de kristnes liv nu forstås som et offer: "Så formaner jeg jer, brødre, ved Guds barmhjertighed, til at bringe jeres legemer som et levende og helligt offer, der er Gud til behag – det skal være jeres åndelige gudstjeneste" (Rom 12,1).

Så selvom de kristne fra første færd holder gudstjeneste, er det ikke selve den rituelle begivenhed, de anser for at være primær, men det liv, der skal leves i lyset af det budskab, de i gudstjenesten bærer vidnesbyrd om. Man kan således sige, at et af de afgørende temaer i de fire evangelier, der er skrevet en generation efter Paulus' breve, er måltidsritualet, dets grænser og dets betydning.

9 Geert Hallböck, *Det nye testamente – en lærebog*, Anis. 2012 172-179.

10 Assmann, *Exodus*, 284-285.

11 Arnoldt Angenendt, *Die Revolution des geistigen Opfers*, 2. udg., Herder 2016.

Igen og igen fortælles det i evangelierne, at Jesus spiser med samfundets udskudte, ”toldere og syndere”. I ord og gerning vil han vise, at selv de, der er udelukket fra det rituelle fællesskab, hører til i Guds rige. Det er for deres skyld, han lider døden på korset, hvorved han giver sit liv som soffer for deres synder.

Ved en af de lejligheder, hvor Jesus kritiseres for at spise med toldere og syndere, citerer han profeten Hoseas’ kultkritik: ”De raske har ikke brug for læge, det har de syge. Gå hen og lær, hvad det vil sige: ’Barmhjertighed ønsker jeg, ikke slagtoffer’. Jeg er ikke kommet for at kalde retfærdige, men syndere” (Matt 9,12-13). Det, der i den hebræiske bibel var troskab, er nu med den græske bibel blevet til barmhjertighed. De kristne skal bringe deres liv som et offer til Gud, og det gør de ved at udvise barmhjertighed og almisse mod syge, fattige og undertrykte. Den gamle lov, som Guds folk skulle være tro imod, kan Jesus nu sammenfatte i det dobbelte kærlighedsbud: ”Du skal elske din Gud af hele dit hjerte og din næste som dig selv” (Matt 22,34-40). Den sande gudstjenestes mål er ideelt set ikke at sætte grænser for fællesskabet, men at lukke flere og flere ind i det.

Ved at leve på denne måde, i kærlighed til næsten, mente de kristne at kunne afspejle det nye gudsrige, der var ved at bryde frem, og som ville blive endeligt åbenbaret på den yderste dag. ”Så vær da fuldkomne, som jeres himmelske fader er fuldkommen” kan Jesus ligefrem erklære, efter at han har opfordret sine disciple til at lade deres kærlighed gælde også deres fjender (Matt 5,43-48). Et sådant ideal er naturligvis kun realiserbart inden for rammerne af en forståelseshorisont, hvor man forventer en radikal omvæltning af alle værdier i en kommende verdensorden eller venter ”løn i himlen”.

De første kristne levede altså i en paradoksal spænding mellem på én gang at være i verden, men ikke af verden, idet de var på vej mod den nye virkelighed, som allerede var brudt igennem med Jesus, men først ville blive fuldkommen realiseret i fremtiden. Det gør kirken på en måde stadig den dag i dag. Til stadighed må den som alle andre religioner forhandle med verden for at sætte sine vigtigste værdier – der fx kan sammenfattes i begreberne næstekærlighed og statusafkald¹² – igennem. Diskussionen om, hvornår kirken lykkes med dette, og hvornår den mister sig selv i kompromis og ”gifter sig med verden,” er med til at holde religionen i live. Interne diskussioner er et tegn på, at religionen lever i bedste velgående og har formået at indoptage aksetidens selvkritik.

12 Gerd Theissen. *De første kristnes religion*, Syddansk Universitetsforlag 2004, 79-96.

Det er dog svært i Det Nye Testamente at finde egentlige eksempler på en af oldtidens vigtige religiøse funktioner, nemlig opretholdelsen og velsignelsen af verden, som de gudstjenestelige handlinger skulle sikre, og etableringen af den kulturelle sammenhængskraft, som fælles ritualer og fortællinger giver.¹³ Men med tiden, ikke mindst efter kristendommen blev Romerrigets officielle religion i det 4. århundrede, var det en funktion, kristendommen også skulle udfylde. I praksis betød det, at kristendommen genoptog mange af de træk fra de gamle religioner, som ellers blev kritiseret i det aksiale nybrud.

Det er dog klart, at kristendommen med sin appel til barmhjertighed og hjælp til de nødlidende har formået at holde sammen på samfund, der trues af kulturel og økonomisk polarisering. Heri ligger måske en af de vigtigste grunde til, at den på trods af sin verdensfjerne afvisning af andre veje til salighed end troen på Jesus, har formået at opretholde og styrke forskellige samfund gennem de sidste 2000 år. Man kan samtidig iagttage det forhold, at folk og grupper, der stiger ud af samfundet og fx grundlægger klostre eller helliger sig andre former for asketisk praksis, på paradoksalt vis er med til at opretholde det almindelige samfund, tilføre det ressourcer og nye perspektiver på sig selv. Og på den anden side er den særlige afsondrede praksis kun tænkelig, hvis der faktisk er et samfund at afsondre sig fra – og måske også falde tilbage på.

Hvorom alting er: Med tiden spredte kristendommen sig over store dele af verden, både som en bevægelse, der via klostervæsenet og andre særlige praksisformer appellerede til dem, der ønskede en radikal udstigning af det almindelige liv, og som en ny folkereligion, der gik i spænd med og indoptog træk fra de gamle religioner i de områder, den kom til.

Ægteskab og skilsmisse

Vi bevæger os nu igen mere end 500 år frem i tid, nemlig til kristningen af Norden. Fra denne tid frem mod år 1000, hvor danskerne ifølge Jellingstenen er blevet kristnet, har vi flere interessante vidnesbyrd om sammenspillet mellem den gamle religion og den nye kristendom.

13 Luke Timothy Johnson, *Among the Gentiles. Greco-Roman Religion and Christianity*, Yale University Press 2009, 234. Dette "at stabilisere verden" er en af de fire grundlæggende religionstyper, som Johnson identificerer. De tre andre, som det nye testaments kristendom i højere grad deler med de græsk-romerske religioner, er "delagtighed i guddommelige goder", "moralsk transformation" og "transcendering af verden".

Hvis ikke de gamle nordboere og angelsaksere kunne genkende noget af deres gamle religion i den nye religion, var de helt sikkert hurtigt blevet færdig med den. Det er således fx afgørende, at der i de nordiske Edda-digte findes en fortælling, der vækker minder om korsfæstelsen i form af beretningen om Odin, der hænger på et træ og er døden nær, men gennem denne proces vinder styrke og indsigt (Hávamál 138-141).¹⁴ Kristusfortællingen kan her tænkes at 'overbyde' Odin-fortællingen. Jesus vandt ikke bare indsigt, han vandt det evige liv – for sig selv og for andre – og besejrede døden.

I 601 skriver paver Gregor den store et brev til Mellitus, der senere skulle blive Londons første biskop. Heri beskriver han, hvordan missionsarbejdet i det England, der er begyndt at tage kristendommen til sig, skal foregå nænsomt og langsomt: De gamle helligdomme skal bevares, men blot renses for dæmoner, og så skal der opsættes altre i dem, så de kan fungere som kirker.¹⁵ Også fra kirkens officielle side er der således lagt op til en nænsom, integrativ praksis, hvor det nye kan finde sig til rette i de gamle former. I Danmark ligger mange af de middelalderlige landsbykirker også ovenpå gamle hedenske helligsteder.

Det skal ikke skjules, at der for de nordiske konger var mange fordele ved at gå over til den nye tro. Det var simpelthen en vej ind i det store europæiske netværk og en måde at smede nye alliancer på. Først kunne den nye tro langsomt anerkendes og Jesus optages i hoffet af guder, og man kunne fx tolerere missionæren Ansgars tilstedeværelse i Danmark og lade ham bygge en kirke for Hvide Krist i Ribe.¹⁶ Men senere bliver det så nødvendigt at overgå helt og fuldt til kristendommen, også af politiske grunde. Men selv her forsvinder det gamle hedenskab ikke. Det får lov at leve videre i fortællinger og forestillinger, om end ikke i den officielt anerkendte religiøse praksis. Men langt op i tiden kan der findes spor af den gamle tro i legender, sagn og skikke. Og i de litterære vidnesbyrd fra overgangsårerne kan vi se, hvordan gamle hedenske motiver fletter sig sammen med det bibelske forestillingsunivers. Det mest berømte eksempel er nok det angelsaksiske digt *Beowulf*, men her vil jeg hellere fremhæve det lidt ældre oldsaksiske kvad *Heliand* (frelseren, ca. 830), der simpelthen er en gendigtning af evangeliernes Jesus-fortælling, så det passer til en nordisk, hedensk smag og stil.

14 Flere udgaver er tilgængelige på heimskringla.no. Det er blevet diskuteret, om denne Odin-skildring skyldes en senere kristen indflydelse, selvom mange mener, det er autentisk nordisk stof. Uanset hvad siger det noget om hedenskabets og kristendommens evne til at mødes.

15 Keld Zeruneith, *De sidste tider. Hedenskab heroisme kristendom*, Gyldendal. 2017, 41.

16 Se Torben Brammings medrivende skildring af denne overgangstid i *Da vikingerne mødte korset. Ansgar og missionen mod nord*, Kristeligt Dagblads Forlag 2018.

I *Heliand* omtales Jesus som en høvding og hans disciple som hirdmænd. Den menneskeverden, Guds søn kommer til fra sin himmelske op-højethed, kaldes Midgård. Betlehem, hvor Jesus bliver født, omtales som en borg, og der er ikke et ord om stalden, i stedet svøbes barnet i juvelbesatte klæder. Det er ikke hyrder, men vagterne, der holder øje med hestene, der hører englesangen og kommer for at se det lille barn. Da Jesus bliver døbt, sætter Helligåndsduen sig på hans skulder, som var det en af Odins ravne. Og da Jesus indstifter nadveren ved det sidste måltid, sker det med følgende ord: "Dette legeme og blod er mægtige ting, der har kraften i sig. Når I deler det, giver I hæder til jeres høvding."¹⁷ Det er et slående eksempel på, hvordan den nye religion lader sig forbinde med gamle forestillinger og praksisser – hæder og mægtige ting – og på den måde langsomt lader sine værdier om næstekærlighed og selvopofrelse fæste rod.

Det giver kun mening at tale om, at kristendommen går på kompromis med sig selv, hvis man på forhånd forstår religion som noget ekskluderende og ensrettende, og ikke som dynamisk og synteseskabende. Således kan man læse en given religions historie som et forfald fra noget oprindeligt, eller som en udvikling mod større kompleksitet gennem tilpasning til tider og steder. Det er et spørgsmål om øjnene, der ser.¹⁸ For kristendommens vedkommende er det i høj grad et spørgsmål, der også hænger sammen med synet på Biblen. Er det Guds urokkelige ord dumpet ned fra himlen, eller et historisk vidnesbyrd om de første kristnes forsøg på at forstå og fortolke Jesus' betydning i den kontekst, der var deres.¹⁹

Selvom *Heliand*-digtet omtaler de fire evangelier i Det Nye Testamente som de eneste sande, er det jo i sig selv et eksempel på, at fortællingen godt kan omskrives. Når nogle af aksetids-religionerne udvikler sig til en slags fundamentalistiske skriftreligioner, er det udtryk for en senere udvikling, hvor tilhængere ønsker at fastholde det oprindelige budskab ved at kanonisere en bestemt liste af skrifter. For kristendommens vedkommende sker det først i løbet af århundrederne gennem en lang og kompleks proces, hvor ledende skikkelser kirken forhandler frem og tilbage om en fælles, "sand" forståelse af kristendommen og ender med at fastlægge den kanoniske bibel med det gamle og det nye testamente, vi har i dag.

17 Lars Busk Sørensen (ovs.), *Heliand. Det oldsaksiske evangelium*, Alfa 2007, 205.

18 For sådanne diskussioner, se fx Hans J. Lundager Jensen, "Biskoppen og asketen. Post-aksial kompromisreligion og Aarhus Domkirkes altertavle", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 68, 75-90, og John Milbank, "The Legitimacy and Genealogy of Secularization in Question", *Radical Secularization?*, red. Stijn Latré et alii, Bloomsbury, London 2015.

19 Mogens Müller, *Evangeliet og evangelierne*, Anis 2015.

Men selv med fastlæggelsen af en litterær kanon er det ikke i sig selv givet, at religionen begynder at udelukke alt det, der ikke stemmer 100% overens med de kanoniske skrifter. Fx var ikke engang Martin Luther tilhænger af en alt for rigid forståelse af den bibelske kanon, han ellers opfordrede teologien og samfundet til at give større agt på.²⁰ At det kan komme dertil, at et helligskrift bliver forstået og bredt accepteret som en bogstavelig facitliste og et konkret reformprogram, kræver at flere forudsætninger er opfyldt. For det første, at alle religionens tilhængere kan læse. For det andet, at de kanoniske skrifter er alment tilgængelige på modersmålet. Så længe disse betingelser ikke er opfyldt, vil religionen stadig først og fremmest leve der, hvor den formidles mundtligt og rituelt. Selve denne levende sammenhæng befordrer en form for dynamisk levendegørelse af stoffet, uden hvilket religionen ville miste sin tiltrækningskraft og dermed dø ud – medmindre da den bliver fastholdt af statsmagten, som det fx skete i det efterreformatoriske fyrstendømmer fra 1500-tallet og frem.

Så den protestantiske helstat, hvor kongen holder folket fast på den sande religion, som den er foreskrevet i Bibel og bekendelsesskrifterne, er den måske mest afgørende forudsætning for, at ægteskabet mellem den nye kristendom og det gamle hedenskab nærmer sig en skilsmisse i moderne tid.

Det er efter min og andres overbevisning kristendommens egen skyld, at vi har fået en moderne gudløs verden.²¹ Kirken havde nærmest åndeligt monopol i vesten i mere end 1000 år, men den overspillede sine kort ved at stræbe mod den rene vare og udrense alt, der ikke lignede denne, fra sin midte – hvorfor folk følte den som en spændetrøje og valgte den fra, da det blev muligt. Med tiden blev også forestillingen om de sidste tider irrelevant for mange, og ritualer blev af teologer betragtet som flødeskum på tilværelsens lagkage, ikke en livsnødvendig del af livets og tidens rytmer.

²⁰ Kristoffer Garne (red.), *Skriften alene? Fem perspektiver på det lutherske bibelsyn*, Fønix 2017.

²¹ Se senest Lars Sandbeck, *Den gudløse verden. Ateisme og antireligion i en postkristen æra*, Eksistensen 2020, 25-72 og Kristoffer Garne, "Den liturgiske vending. Et essay om radikal ortodoksi og ritualer", *Fønix* 2020.

Ny sans for hedenskabet

Spørgsmålet er, om ikke tiden er kommet til, at vi genopdager den ”hedenske surdej”, der ligger lige under overfladen. Det er jeg ikke den første til at sige. Man kunne fx pege på psykologen C.G. Jung, der genfandt hedenske myter og følelser lige under den daglige bevidsthed hos moderne mennesker i det kristne vesten. Men vi behøves ikke at komme uden for teologien eller Danmarks grænser for at høre noget tilsvarende.

Grundtvig²² insisterede i sin tid på, at vi måtte blive sande mennesker, før vi kunne blive sande kristne. Det var det, der mentes med udtrykket ”menneske først og kristen så”, som er blevet aktuelt med den seneste Højskolesangbogs optagelse af digtet med denne førstelinje. ’Der er meget hedenskab i mig endnu,’ ræsonnerede Grundtvig i et mindedig til Bertel Thorvaldsen i 1844. Og Grundtvig så det som sin opgave at sondre mellem menneskeliv og kristendom – og kultivere og oplyse menneskelivet, sideløbende med den kirkelige forkyndelse. Det er ofte blevet udlagt som en slags adskillelse, evt. med henblik på vekselvirkning, men det kunne også udlægges som en sans for kulturel evolution.²³ Kristendommens ”aksiale” budskab lægger sig oveni de arkaiske religionsformer, ikke mindst ritualer, som har en afgørende funktion i et hvert samfund: at opbygge fællesskab og medvirke til orientering. Derfor skrev Grundtvig da også fænomene salmer, hvor han blandede gamle hedenske temaer og sansninger af naturens gang med forkyndelsen af Jesus som Kristus.

I England findes der en parallel tradition for værdsættelse af hedenskabet. Forfattere som Chesterton og Tolkien fremhævede ofte, at kristendommen opbevarer hedenskabet og giver det nyt liv.²⁴ Og et værk som Ringenes Herre er jo netop en moderne syntese af angelsaksisk hedenskab og kristendom. Disse tanker er senest blevet taget op af den engelske teolog John Milbank, der hævder, at kristendommen ikke skal forstås som et forsøg på at rense hedenskabet ud og affortrylle verden, men netop som det modsatte: Et forsøg på at vise alle religiøse traditioners værd ved at henvise det til den Gud, der gennemsyrrer hele verden og dermed gør alting heligt. Milbank spørger et sted, om det kunne tænkes, at kristendommen trods sit opgør med hedenske religioner, ”i sit liturgiske og sakramentale

²² Jeg har behandlet Jung og Grundtvig i Garne, *Natur og religion i det indre og ydre*, Fønix 2019, der generelt belyser denne artikels emne fra andre vinkler.

²³ Se hertil den perspektivrige artikel Hans J. Lundager Jensen, ”Den rituelle triade og nye gudstjenesteformer. Religionshistorisk dybdeperspektivs refleksioner over nye gudstjenesteformer”, *Mellem afbrydelse og forkyndelse. Gudstjenester til tid og sted*, red. Jette Bendixen Rønkilde og Jørgen Demant, Eksistensen, 183-197.

²⁴ Alison Milbank, *Chesterton and Tolkien as Theologians*, T&T Clark 2007 xi.

hjerter foreslår en højnet fortryllelse, der kan nedkalde selv det absolutte ... og derfor er i stand til at inkludere, genoptage og fuldende alle lokale fortryllelser, som den uvægerligt må respektere ud fra selve dens inkarnatoriske logik?”²⁵

Milbank stiller spørgsmålet, og vi kan så rette det mod os selv: Betyder det, at Gud blev menneske, at alle andre religioner end den, der bekender det, skal fordømmes? Eller betyder det snarere, at Gud vedkender sig enhver religion som en mulighed for at skabe forbindelse mellem det 'jordiske' og det 'himmelske'? Gud er kommet os så nær, at vi kan nå ham gennem noget så nede på jorden som et måltids-ritual. Og gennem deltagelse i nadveren styrkes vi til at videregive Guds menneskeblevne kærlighed til andre. Dette – og ikke en blank afvisning – bør være vores svar på det nyopdagede hedenskab.

Det kan give anledning til at genoverveje, om vores egen religiøse praksis er tilstrækkelig nede på jorden og i øjenhøjde med både nyt og gammelt hedenskab. Hvis ikke, skulle den måske tage at komme det. Der er masser af forbilleder at hente i kirkens lange historie, selvom det måske nogle gange må findes udenfor eller på trods af afgørende passager i Biblen.

Men samtidig må vi ikke glemme den vision, der bærer kristendommen: At den rituelle virkelighed, hvor Guds kærlighed manifesterer sig for os her og nu, ikke skal holdes inde i lukkede fællesskaber, men leves ud i verden som det offer til Gud og næsten, vores liv skal være.

²⁵ John Milbank, *Beyond Secular Order. The representation of Being and the Representation of the People*, Wiley-Blackwell 2013, 17.