



Kritisk Forum

FOR PRAKTISK TEOLOGI

HJERTET – MERE END EN PUMPE SEPTEMBER 2025

175

TEMA: HJERTET – MERE END EN PUMPE

Søren Lorenzen

“FØLG DIT HJERTE!”

– OM HJERTEBEHOLDERE OG ETIK I DET GAMLE TESTAMENTE 7

Troels Engberg-Pedersen

HJERTET HOS PAULUS 19

Isak Krab Koed

HVAD VERDEN EJ VED

– OM GRUNDTVIGS HJERTELIGE ERKENDELSESTEORI 40

Martin Ehrensvärd

HJERTEBØN I ØSTKIRKEN

– VEJEN TIL AT BLIVE ET MED GUD 54

Line Marschner

HJERTET I PRAKSIS

– INTERVIEW MED PETER RUGE 72

Forord

Line Marschner og Signe Danielsen

Nyere neurokardiologisk forskning peger på, at hjertet må anerkendes for mere end sin muskulære pumpefunktion. Hjertet rummer så talrige neurale forbindelser, at man med henvisning til neurokardiologen J. Andrew Armour's forskning nu taler om hjertet som 'en lille hjerne'. Hjertet ser ud til at sende mere information til hjernen end omvendt, blandt andet signaler, der påvirker vores følelsesmæssige tilstand. Det har fint udviklede sensoriske evner, besidder både kortids- og langtidshukommelse og har muligvis kapacitet til at scanne større og mere komplekse mængder data end hjernen.

Hjertet genererer et stort elektromagnetisk felt om kroppen. Det er lykkedes forskere at måle denne elektromagnetiske frekvens flere meter ud fra kroppen og at registrere, hvordan feltet forandrer sig efter vores sindstilstand: styrkes i frekvens og vokser, når vi er veltilpasse, men svækkes og mindskes, når vi er stressede eller nedtrykte. Forsøg, hvor følelsesmæssigt nært forbundne mennesker – tvillinger, ægtepar, søskende – adskilles over store afstande og eksponeres for emotionelt agiterende billedmateriale, har vist målbare, simultane udsving i hjerterytmen hos begge adskilte parter. Hjerter ser med andre ord ud til at kunne forbinde sig med og opfange signaler fra andre mennesker på tværs af de lovmæssigheder for tid og rum, som vi almindeligvis forstår os underlagt.

Tilstanden i et hjerte måles bl.a. på dets HRV, Heart Rate Variability eller på dansk pulsvariation. Den betegner variansen i tid mellem hjertets slag. Et hjerte slår ikke præcist som et urværk, men har naturlige tidsmæssige udsving mellem slagene, forårsaget af forskelligartede påvirkninger fra det henholdsvis sympatiske og parasympatiske nervesystem. En høj HRV indikerer generelt en god sundhedstilstand, mens en lav HRV kan indikere stress, anstrengelse eller sygdom.

På forskningsinstituttet og virksomheden HeartMath Institute mener man at have identificeret det optimale balancepunkt i hjertets pulsvariation; en tilstand, som stedets forskere betegner hjertekohærens – '*heart coherence*'. I denne kohærente tilstand fungerer hjertets udveksling med hjernen og andre organer optimalt, og dets elektromagnetiske felt er mest kraftfuldt og kan måles længst væk fra kroppen. Forsøgspersoner, der i denne kohærente tilstand udsættes for forskellige tests, udviser evne til ikke alene at løse opgaver hurtigere, men også med en højere grad af opfindsomhed. Under kvalitative interviews i tilknytning til HRV-målinger tilkendegiver forsøgspersonerne at opleve denne kohærente tilstand som fysisk og psykisk velbefindende: mental og følelsesmæssig klarhed, glæde, ro, tilfredshed, mod på tingene.

På et grundlag af HRV-målinger ser det kohærente – altså, det rolige, balancerede – hjerte ud til at besidde en øget sensibilitet over for signaler fra andre menneskers hjerter. Det ser endvidere ud til at være i stand til at påvirke og balancere andre hjerters elektromagnetiske felt i retning af kohærens, dvs. at kunne styrke andre menneskers hjertefelt og derigennem deres fysiske og psykiske velbefindende. Det er interessante resultater, der fremkalder spørgsmålet, om man aktivt kan påvirke hjertet i retning af kohærens? Forskningen er mangelfuld. Studier peger imidlertid bekræftende på, at hjertets elektromagnetiske felt kan påvirkes og aktivt stimuleres til øget balance gennem kropslig berøring af hjertet, men også meditation, bøn, bevidst vejtrækning mv. Bevidst opmærksomhed på hjertet kunne således se ud til ikke alene at gøre den enkelte godt, men også at have kapacitet til at føre os ind i en tilstand, der balancerer og løfter andre omkring os.

Hjertet i kristendommen

Der må selvfølgelig tages forbehold for denne forskning, da den endnu befinder sig på et tidligt stadie. Resultaterne inspirerer dog til at spørge, om man på neurokardiologiens forskningsmæssige frontlinje aner konturer af evidens for det, kristendommen formidler en intuitiv forståelse af: At hjertets dannelse er en mulighed og har betydning for kontakten mellem mennesker? At hjertet er et erkendeorgan; følsomt, modtageligt og måske endda

Forord

med sin særegne type intelligens? Et organ der på en eller anden vis er aktivt i tilblivelsen af den intuitive og fornemmende form for forståelse, vi betegner *indsigt*?

I er et Kristus-brev, der er blevet til ved vores tjeneste, ikke skrevet med blæk, men med den levende Guds ånd, ikke på tavler af sten, men i hjerter, på tavler af kød og blod (2 Kor 3,3).

Hjertet tillægges forskelligartede kvaliteter i de bibelske tekster, hvoraf dets betydning for kommunikationen med Gud er én. Dets 'kødtavler' præges direkte af Gud, og fra brystrummets dyb stiger indsigter op til bevidstheden. Paulus ønsker således for menigheden i Efesos, at de må have deres "hjertes øjne oplyst, så I forstår, til hvilket håb han kaldte jer" (Ef 1,18). Hjerter kan imidlertid være slørede (2 Kor 3,15-18), eller sågar dækket med fedt (ApG 28,27), hvilket tilsyneladende forårsager åndelig blindhed hos dets indehaver. Er hjertet ligefrem forhærdet, sætter det sig til udtryk i selvcentrering, griskhed og mangel på empati (Ef 4,17-18).

Mange salmer rummer hjerter, der elsker, lytter, formes i forunderlige dannelsesprocesser og oplyses til visdom. I Grundtvigs salme "O kristelighed!" (DDS 321), der behandles mere indgående i Isak Krab Koeds artikel, tilskrives hjertet også den foromtalte form for dybdeforståelse, der adskiller sig fra den rationelle og fornuftsbetonede tænkning, vi oftest betjener os af i dagligdagen:

O kristelighed!
du skænker vort hjerte, hvad verden ej ved;
hvad svagt vi kun skimter, mens øjet er blåt,
det lever dog i os, det føler vi godt;
mit land, siger Herren, er Himmel og jord,
hvor kærlighed bor.

Apropos musik: Er rytmen i den musik, vi finder passende og opløftende i forskellige situationer, mon i en eller anden udstrækning afstemt med hjerterytmen? Komponisten Johannes Ockeghem arbejdede i 1400-tallet i

al fald i med kirkemusik, der følger hjertets slag. Munkene, til hvem musikken var komponeret, lagde hånden på hinandens skuldre for at samstemme rytmen og faldt ind i samme puls. Under alle omstændigheder giver kirke-musikken også i dag gudstjenesten puls, hvorved kirkerummet kan opleves som en stor hjertemuskel, der pumper energi rundt mellem os og skaber sammenhæng og samhørighed i tjenesten.

Kristendommen er en hjertesag, men hjertets egentlige status er er imidlertid også uklar. For hvilken funktion eller betydning tildeles hjertet egentlig i de bibelske tekster? Mener vi i dag andet end noget rent metaforisk, når vi med kristendommen f.eks. taler om at se med hjertet? Er der hjerte i folkekirkens liturgier? Mange af de initiativer, der i disse år udbredes i folkekirken, ser faktisk ud til netop at aktivere hjertet. Kropsligt orienterede praksisser som bøn i bevægelse, yoga i kirken, centrerende bøn og pilgrimsvandring har som deres styrke at forskyde opmærksomheden fra det mentale til krop og bryst, hvad enten denne forskydning sker gennem bevidst vejrtrækning eller aktivering af hele kroppen. Hvad foretager hjertet sig under højmessens? I nadverritual A og B tilskyndes menigheden at 'opløfte hjerterne til Herren'. Hånden på hjertet: Ved vi overhovedet, hvad der menes med det?

Med dette temanummer vil *Kritisk forum for praktisk teologi* genbesøge den kristne traditions indsigter om brystets lille pumpe.

Søren Lorenzen undersøger i artiklen "*Følg dit hjerte!*": *Om hjertebeholdere og etik i Det Gamle Testamente*, hvilken forståelse af hjertet, der kommer til udtryk i udvalgte gammeltestamentlige tekster, hvor en krop ikke er noget man har, men i højere grad noget, man er. Her bliver hjertet en beholder for tanker, erfaringer og erindring. Det er i hjertet, menneskets planlægning og overvejelser finder sted, men samtidigt kan hjertet huse hemmeligheder og ondskab. Det kræver både disciplin og ydre påvirkning at danne og fastholde et lydigt hjerte, og hjertet har i høj grad sit eget liv og har også evne for at sprede glæde til resten af kroppen – en glæde, hjerte selv har fået påfyldt af Gud. Hjertet er således et relationelt hjerte, der er forbundet med verden omkring sig; både andre legemsdele, ører og øjne, men også selve sproget. Søren Lorenzen fokuserer særligt på

hjertets betydning i Prædikerens Bog, hvor hjertet er et *forskerhjerte*, der nysgerrigt undersøger verden omkring sig og opnår erkendelse.

Hvad der sidenhen bliver af hjertet i Det Nye Testamente, gør Troels Engberg-Pedersen rede for i artiklen *Hjertet hos Paulus*. Hjertet har fortsat en central betydning i Paulus' breve, men spørgsmålet er, hvorvidt vi har forstået, hvad han mener, når han taler om netop hjertet. Når Paulus henviser til hjertet, er det som et fysisk organ, men et organ, der rummer en række psykologiske dimensioner, fra sansning og begær over følelser til fornuft. Hjertet repræsenterer det indre i modsætning til det ydre; hjertet er endda det allerinderste, hvorom ingen kan tvivle. Troen dannes i menneskets hjerte og tilføres Guds ånd, pneuma, hvorved mennesket både vil og gør, hvad der er Guds vilje. Et sådant hjerte kendetegnes ved sin åbenhed overfor både Gud og mennesker, og denne åbenhed er kernen i kærligheden, som igen er kernen i Paulus' etik.

I artiklen *Hvad verden ej ved. Om Grundtvigs hjertelige erkendelsesteori* udfolder Isak Krab Koed hjertets vitale betydning hos N.F.S. Grundtvig. Grundtvigs teologi er en erkendelsesteori, der udpeger hjertet frem for hjernen som åndens primære erkendeorgan. Hér finder det faldne menneskes generindring af dets iboende gudbilledlighed sted. Syndefaldet har i Grundtvigs udlægning bevirket en glemsel i menneskeheden; et gradvist tab af erindring om at være skabt i Guds billede. Menneskehjertet, der fra skabelsen blev udstyret med evne til at høre Guds stemme, har mistet høre- og synssans, og det faldne menneske har ikke længere blik for, at verden er Guds og at livet er et glædesfyldt liv i aktiv udveksling med Gud. Med inkarnationen igangsættes en helbredelsesproces af den faldne og tilskadekomne menneskehed, i hvilken menneskehjertet – Guds kødelige lille mesterværk – er en dynamo. Dét er det erkendeorgan, hvorigennem Gud taler og vækker mennesket til erkendelse af, hvad hjertet er skabt til at være og kunne blive igen. I den proces føjes i Grundtvigs tænkning nok en kvalitet til hjertet, nemlig *fertilitet*: I den takt, hjertets evne til at høre Guds ord genvækkes, undfanger og føder menneskehjertet Gud i os.

Under titlen *Hjertebøn i Østkirken: Vejen til at blive ét med Gud* undersøger Martin Ehrensverd den mulige erfaring af enhed med Gud, som en regelmæssig eller dedikeret praktisering af hjertebøn kan medføre. Efter indledningsvis at introducere til det østkirkelige begreb *theosis* (menneskets guddommeliggørelse eller enhed med Gud) gennemgår Ehrensverd hjertebønnens stadier og stiller en personlig erfaring af hjertebønnens kraft frem for læseren. Hermed følger han en nutidig stemme til en række ældre stemmer, der i den østkirkelige tekstsamling Filokalia (4.-15. årh.) beskriver hjertebønspraksisser og den åndelige forvandling, som sådanne praksisser kan afstedkomme. Artiklen former sig således som koncentrerede og fascinerende uddrag af Filokalia-fædrenes beskrivelser.

Afslutningsvis følger et interview med Peter Ruge *Hjertet i praksis*, hvori han krops- og praksisnært udfolder den erfaring, at man, idet man lærer at forbinde sig med sit hjerte, kan gøre erfaringer med ånd som en ressource at trække på. Peter Ruge omsætter på en bemærkelsesværdig måde hjerteteori til praksis, idet han formidler sine erfaringer af, hvordan en fordybet kontakt til hjertet kan bidrage til at levendegøre gudstjenesten og fællesskabet med andre mennesker. Interviewet – og dermed temanummeret om hjertet – afrundes af Ruges klare svar på spørgsmålet om, hvorvidt opmærksomhed indadtil på hjertet fører til selvcentrering. Nej; søger man ind i hjertet, langt nok og vedholdende nok, vil man erfare, at selvoptagetheden og egoets interesser opløses til fordel for en større helhedsorientering og samhørighed med andre.

God læselyst!

“Følg dit hjerte!”

Om hjertebeholdere og etik i Det Gamle Testamente

Søren Lorenzen

I Det Gamle Testamente er hjertet ofte forstået som en beholder for tanker, planer og intentioner. Men Det Gamle Testamente er ikke helt enig med sig selv, når det handler om hjertets evne til at lede dets ejer på etiske rette veje. I denne artikel undersøges to gammeltestamentlige teksters bud på om mennesket skal følge sit hjerte eller ej.

Kropslighed er en integreret del af den gammeltestamentlige menneskeforståelse. Livet mærkes i den åndende hals, medlidenheden føles i livmoderen, og retfærdighedsfølelsen stikker i nyrerne (se Lorenzen og Gudme 2023). I udgangspunktet er kroppen i Det Gamle Testamente derfor ikke noget mennesket har, men noget mennesket er (Egede og Holt 2018, 21; jf. Frevel og Wischmeyer 2003, 27). Kroppen og dens organer er flettet sammen med følelser og kognition, og hjertet er det centrale organ i Det Gamle Testamente, både i fysisk og symbolsk forstand (jf. Lorenzen og Gudme 2023, 26-39). Hjertet er det organ, der nævnes oftest, og det sidder omtrent i kroppens midte. Her dunker det så længe, den livgivende ånde strømmer ind og ud af mennesket. Men hjertet er også centralt forbundet til menneskets tanker, indre dialog, erkendelse, hukommelse og planlægning. I Det Gamle Testamente og i de fleste nærorientalske kulturer var hjertet, ikke hjernen, opfattet som et opbevaringssted for tanker, erfaringer og erindringer. Hjertet kan dog være en spidsfindig størrelse i de bibelske tekster, og hjertets indhold er særligt vigtigt, fordi det afspejles i menneskets etiske handlen i verden.

Nogle bibelske tekster stiller endda spørgsmål ved, om menneskehjertet overhovedet er et funktionsdygtigt organ, der kan føre til den rette etik. Det ser man i Ezekiels Bog, hvor menneskehjertet skal udskiftes med et nyt hjerte fra Gud (Ezek 36,26). Menneskehjerner kan være fejlbarlige vejledere, mens andre hjerter er til at stole på. I de følgende afsnit præsenterer jeg først hjertet som en metaforisk beholder. Derefter ser jeg på to forskellige tekststeder, hvor der tales om at følge ens hjerte: Fjerde Mosebog 15,38-40 og Prædikerens Bog 11,9. Efter teksterne er gennemgået med henblik på deres forskellige menneskeforståelser, dvs. antropologi, og gudsforståelser, dvs. teologi, følger en kort diskussion om at følge det dundrende hjerte.

Hjertebeholdere

Der dannes begreb om hjertet på forskellige måder i Det Gamle Testamente. Hjertet kan fx være en genstand, der kan bøjes (Ordsp 17,20), eller en tavle, der kan skrives på (Ordsp 3,3). Hjertet er dog oftest opfattet som en form for beholder (Lorenzen og Gudme 2023, 28-31). Et hjerte kan fyldes (Sl 4,8), udvide sig (Sl 119,32), blive varmt og trængt (Sl 39,4) og indeholde ord og tanker (Ordsp 7,3). De forskellige forståelser af hjertet kan hænge sammen med at mennesket opfatter og strukturerer verden metaforisk. I en oplysende artikel fra 2018 beskriver Sif Egede og Else K. Holt, hvordan "talen om hjertet i Det Gamle Testamente bedst forstås som billedsprog," og baserer deres konklusion på George Lakoff og Mark Johnsons kognitive metafor-teori (Egede og Holt, 2018, 26). De to amerikanske filosoffers teori, der fik sit startskud i 1980, går i korte træk ud på, at menneskets kognition er udpræget metaforisk (Lakoff og Johnson, 1980). Basale domæner fra hverdagslivet overføres metaforisk til mere komplekse domæner, som er sværere at få begreb om. De mest basale domæner, der overføres til mere komplekse domæner, er forankret i menneskets erfarende krop. Op er godt, ned er dårligt, nært er forståeligt, fjernt er uforståeligt. Fundamentale kropslige erfaringer overføres dermed metaforisk til mere komplekse domæner, og denne dynamik dukker op i dagligdags sproget. Man vil gerne bygges *op*, være i *toppen* af et hierarki, og man vil ikke tales *ned* til. Det kan også være andre dagligdagserfaringer, der overføres til komplekse begreber. Livet kan opfattes som en vej, man går

på (“vi skal gå hånd i hånd gennem livet du og jeg”) og kærligheden som en kamp (“jeg vil kæmpe for dig”). Hjertet, eller den mere abstrakte forstand, kan derfor opfattes metaforisk som en tavle, man skriver på, eller en ganske normal beholder man kan opbevare ting i. Disse metaforiske overførsler er noget mennesket gør helt ubevidst, men det viser, hvordan kognitionen hænger sammen med kroppen og den verden, kroppen eksisterer i. Tænkning er derfor langt mere end hjernens elektriske og kemiske processer, idet hele kroppen og dens erfaringer er bundet ind i kognitionens verden.

Siden 1980 har den kognitive metafor-teori fået kritik, men den er også blevet nytænkt (se Kövecses 2010). Selvom teorien har forandret sig over tid, så ændrer det ikke på, at Lakoff og Johnson bragte noget revolutionært på banen, idet de blev fortalere for, at menneskets kognition var væsentligt mere end hjernens aktivitet. Interessen for menneskets kropslige tænkning, der også strækker sig langt ud af kraniet, lever stadig i bedste velgående— især i en tid hvor mennesket omgives med teknologi, der kan udvide hukkommelsen i det uendelige, såsom smartphones (se Clark 2011, Malafouris 2016).

Mavefornemmelser og planlægning

Men tilbage til hjertet og Det Gamle Testamente. At forstå hjertet som en metaforisk beholder er intuitivt for en nutidig læser. En dansktalende person forstår billedet af et knust hjerte, hvor indholdet er tabt, men det betyder ikke helt det samme på dansk i dag, som det gjorde på hebraisk i oldtiden. Idet hjertet er en beholder for mange af de elementer, som vi i dag forbinder med hjernen, så giver det en anden nuance, når Det Gamle Testamente beskriver et knust hjerte eller opfordrer mennesket til at man skal følge (eller ikke følge) sit hjerte. Hvor en nutidig læser måske tænker at hjertets veje har med mavefornemmelser, forelskelse, følelser eller autenticitet at gøre, så har hjertets veje i Det Gamle Testamente mere at gøre med intentioner, planlægning og de overvejelser, der foregår inde i hjertet. Der er dog stor forskel på, hvad en hjertebeholder indeholder, og det er derfor ikke altid sikkert at følge ens hjerte. En hjertebeholder kan nemlig holde på hemmeligheder og ondskab (Ordsp 24,2) men også opbevare Guds planer (Neh 2,12). Det Gamle

Testamente giver derfor ikke et entydigt svar på, om mennesket skal følge sit hjerte eller ej, og det er fordi, Det Gamle Testamente indeholder flere menneskeforståelser, der ikke altid kan harmonere. I de følgende to afsnit, kigger jeg på to forskellige tekststeder. Teksterne kommer fra to forskellige litterære genrer, har to forskellige antropologier og arbejder med to forskellige teologier. De har dog det tilfælles, at menneskets hjerte er i fokus.

Ustabile hjerter og farverige tekstiler

I Fjerde Mosebog 15,38-40 befales israelitterne at sætte nogle særlige kvaster i hjørnerne af deres kapper. I denne sammenhæng får man et indblik i israeliternes problematiske hjertebeholder.

Tal til israelitterne og sig til dem, at de slægt efter slægt skal sætte kvaster i hjørnerne af deres kapper og en purpurblå snor i hver kvast. Det skal I have som kvast, og når I ser den, skal I huske på alle Herrens befalinger og følge dem og ikke lade jer lede af det, jeres hjerte tragter efter, og som jeres øjne ser, det I horer med. Men I skal huske mine befalinger og følge dem, så I bliver hellige for jeres Gud (4 Mos 15,38-40).¹

Teksten er en lovtekst, der dukker op mellem forordninger om brud på sabbatsloven og en fortælling om et oprør mod Moses' autoritet. Teksten skiller sig ud fra de omkringliggende tekster, men den er placeret i en større fortælling, hvor israelitterne befinder sig på en lang ørkenvandring fra Sinai, hvor Moses modtog loven, til Kanaan, som er det lovede land. Det er Jahve, israeliternes Gud, der taler til Moses, og Moses skal give befalingen videre til folket. Sproget minder om det, man finder i lovsamlingerne i Anden og Tredje Mosebog, og især idéen om at være hellig for Jahve gennem handlinger lyder som et ekko af lovene fra Tredje Mosebog (fx 3 Mos 19,2). Selvom loven begynder med kvaster og farvet tråd, så er det vigtigt at forstå rationalet med håndgerningen først. Her kommer hjertet og øjnene på spil.

1. Alle bibelvers er fra DO92.

Ifølge Jahve skal israelitterne ikke lade sig lede af deres egne hjerter. Læseren får ikke en lang fortegnelse af hjertebeholderens indhold, men et positivt indhold med dydige intentioner synes ikke at være i sigte. Israelitternes egne motiver og intentioner stemmer derfor ikke overens med Jahves ønsker. Som positiv kontrast til hjerternes indhold fremhæver Jahve i stedet sine egne befalinger, fordi de fører til en etisk bedre livsstil i de guddommelige øjne. Og når vi nu er ved øjnene, så fører israelitternes øjne folket til fald. Ifølge Jahve er de nemlig rettet mod det, som israelitterne horer med. At “høre med” noget i Det Gamle Testamente henviser oftest metaforisk til afgudsdyrkelse, fordi hor hænger sammen med ægteskabsmetaforen man finder i teksterne. Jahve er manden, mens folket er hustruen (se fx Hos 1-3). At høre med noget er derfor at vælge noget andet end elskeren Jahve og hans ønsker. På den måde dukker den kognitive metafor teori op igen, idet hor kan være en kropslig erfaring, der metaforisk overføres til et mere abstrakt gudsforhold.

Øjnene hører ofte sammen med etikken i Det Gamle Testamente, fordi det er Jahves øjne, som sætter standarden for korrekt adfærd (Lorenzen og Gudme 2023, 106-109). Især når det handler om afgudsdyrkelse og guldkalve, kan israelitterne gøre, hvad der er “ondt i Herrens øjne, og krænke ham” (5 Mos 9,18). Når israelitterne i Fjerde Mosebog befales at afvise deres hjerter og øjne, handler det derfor om deres gudsforhold og den etiske praksis, der følger af forholdet. Det er ikke helt afklaret hvilke af sine befalinger, Jahve har i tankerne, men “befalinger” er sandsynligvis et samlebegreb for en række af de love, man finder i Toraen, dvs. de fem Mosebøger (fx 5 Mos 6,1). Befalingerne synes dog især at centrere sig om kun at have én gud i en verden, hvor der kan hores med flere forskellige guder. En ting er sikkert: Israelitterne skal ikke følge deres egne intentioner i hjertet, og deres flakende øjne skal tøjles. Øjnene skal faktisk tøjles til kvaster på tøjet.

Kvasterne, som sidder i hjørnerne af kapperne, hedder *tzitzit* på hebraisk, og de syes stadig på det jødiske bedesjal (*tallit*) i dag. Kvasterne, eller frynserne, der hver især skal indeholde en purpurblå snor, fungerer i dette vers som hjerternes udvendige modstykke. I stedet for at følge hjertets veje, skal israelitterne følge kvasternes veje, fordi kvasterne er befalet af Jahve og flettet sammen med hans befalinger. På den måde bruges kvasterne som en erindringsgenstand, der aktiverer et særligt indhold hver gang, øjnene ser

på dem. Hjertets indhold erstattes således af kvasternes indhold. Menneskets kropslighed er stadig på spil i verset, men her er hukommelsen ikke længere begrænset til hjertets vægge, men udvidet til genstandene omkring kroppen. Med filosofen Andy Clarks ord, så er forstanden "supersized" eller udvidet, fordi den ikke er bundet til hjernen inde i kraniet, eller i gammeltestamentligt sprog, til hjertet inde i torsoen (Clark 2011, xxviii). Israelitternes forstand og hukommelse er en del af et udvidet netværk af tøjlede øjne, guddommelige befalinger og farvede kvaster, der skal lede til en levepraksis blåstemplet af Jahve. Menneskets tænkning er på den måde spredt ud i omverdenen. Hukommelsen aktiveres af synet men sandsynligvis også af den taktile følelse af at holde en kvast mellem fingrene. Ligesom en bedekrans mellem hænderne er kvasternes særlige materialitet flettet ind i hukommelsen, og her spiller den purpurblå farve en rolle. Hvorfor er denne farve særligt udvalgt?

Purpurblå var en umådeligt kostbar farve med lilla nuancer, der blev udvundet af søsnegle fra Middelhavet (Lorenzen 2023). Det var en eksklusiv farve, som tilhørte overklassen. Mange forskere har derfor foreslået at farven er med til at markere israelitterne som et kongeligt folk (fx Milgrom 1990, 414). I Det Gamle Testamente er farven dog hovedsageligt Jahves farve, fordi hans bolig, Åbenbaringsteltet, er indrettet som et festfyrværkeri af purpurblåt, purpurrødt og karminrødt (se 2 Mos 26,1). Inde i Jahves bolig skal Jahves sanser aktiveres, så han husker israelitterne. Sanserne aktiveres gennem brændofre, der afgiver en liflig duft til Jahves næse, men også af de farvede ædelstene, der sidder på ypperstepræstens forklæde og repræsenterer israelitternes tolv stammer (2 Mos 28). Inde i det purpurblå rum husker Jahve således på folket, mens folket med purpurblå kvaster husker på Jahve udenfor boligen. På den måde bindes der en purpurblå tråd mellem gud og folk, der skaber en gensidig erindring om et eksklusivt forhold, der indeholder en særlig etik.

Israelitterne skal ikke følge deres egne hjerter, fordi de fører folket væk fra Jahve. Hjertet er ikke nødvendigvis dårligt, men det er en ustabil beholder, der ikke altid kan stoles på. Hjertet kræver konstant påmindelse om Jahves befalinger gennem indlæring og hjerte-støttende genstande. Denne form for antropologi, hvor menneskehjerter har brug for guddommelig, ydre påvirkning, findes også andre steder i Toraen (fx 5 Mos 6,6-9), men hjertet har

“Følg dit hjerte!”

overordnet evnen til at kunne blive og forblive et lydigt hjerte. Det kræver bare disciplin og hjælpemidler. Teologien omhandler en personlig gud, der har en aktiv interesse i sit folk og deres handlinger. Jahve kommunikerer intensivt til folket gennem Moses, og en hellig (om end lidt uklar) livsstil er et særligt element i Jahves eksklusive forhold til sit folk. Der er desuden et element af autoritær kontrol, idet folket ikke skal følge deres egne hjerter, der er potentielle snublesten, men derimod de kvaster med dertilhørende befalinger, som ægtemanden Jahve har forordnet. Israelitterne skal derfor opdrages til en særlig afgudsfri etik, der ikke er præget af egne ønsker og intentioner.

Ansvarlige hjerter og ungdom

En helt anderledes holdning til menneskehjerter findes i Prædikerens Bog, som er en del af visdomsteksterne i Det Gamle Testamente. I slutningen af bogen finder læseren et formidabelt, melankolsk og billedrigt digt om at glæde sig ved ungdommen, fordi kroppen ældes og mister sine evner for til sidst at miste livsånden og blive til støv (Præd 11,7-12,8). Inden Prædikereren metaforisk indrammer gamle tænders skrøbelighed og synets nedsatte funktion (Præd 12,3), taler han direkte til den unge mand.

Glæd dig, unge mand, mens du er ung, lad dit hjerte være glad
i ungdommens dage. Gå ad de veje, du vil, og efter det, dine
øjne ser; men du skal vide, at Gud vil kræve dig til regnskab
for det alt sammen (Præd 11,9).

I dette vers er der ingen Jahve. Faktisk er der ingen Jahve i hele Prædikerens Bog. Han spiller ingen særlig rolle i teksten, og når Gud nævnes i bogen, benytter Prædikereren oftest det mere overordnede gudsnavn Elohim, “Gud”. Dermed flyttes fokus væk fra Jahve som den eneste ene. Der er heller ingen israelitter i verset. Derimod er der en ung mand, som skal lade sit “hjerte være glad i ungdommens dage”. Det er en helt anden befaling end den om kvasterne i Fjerde Mosebog. Samtidigt dukker en ny hjertefunktion op; glæden. I den danske oversættelse fra 1992, er det den unge mand, der skal

lade sit hjerte være glad, men på hebraisk er det hjertet, der handler. I den hebraiske tekst er det derfor ikke den unge mand, der skal opildne hjertet til at glædes. I stedet skal han lade sig glædes af, hvad hjertet gør. På den måde får hjertet sit eget liv inde i kroppen og spreder glæden fra sit dundrende centrum. Glæden i hjertebeholderen er desuden påfyldt af Gud (Præd 5,19, se også glæden som tema i Præd 2,24-25; 3,12-13; 3,22; 8,15 og 9,7-10). Den unge mand skal derfor mærke hjertets aktivitet, lade sig rive med af den momentane glæde og nyde den, når den dukker op i små, flygtige glimt.

Det fører til den næste befaling i verset. Den unge mand skal gå ad de veje, han vil, og efter det, hans øjne ser. Selvom det ikke er tydeligt i den danske oversættelse, så er hjertet igen på spil. På hebraisk skal manden nemlig gå ad hjertets veje i stedet for viljens veje, og så minder verset om Fjerde Mosebog 15,39 men med omvendt fortegn. Prædikerer forstår hjertet som et ansvarligt, funktionsdygtigt organ, der kan lede hjertets ejer på rette vej. Det er vigtigt at huske på, at hjertets veje ikke nødvendigvis grunder i mavefornemmelser og følelser, fordi hjertet er planlægningens og erkendelsens organ. På den måde kan hjertets veje også indeholde sirligt udtænkte skridt og nøje overvejede handlinger. Her i bogens slutning har Prædikerens hjerte desuden været på en lang erkendelsesrejse med sit eget hjerte, et forskningshjerte, der har undersøgt verdens gang i detaljen, så det er måske en lignende forskerrejse, der foreslås til den unge mands hjerte.

Og hvad med øjnene? Tidligere i Prædikerens Bog, fortæller Prædikerer, at det "øjnene ser, er bedre end hvad sjælen begærer" (Præd 6,9). Her er sjælen bedst forstået som menneskets appetit eller begær. Idéen med ordsproget er muligvis den, at man skal fokusere på det, som er lige foran én i stedet for at bygge luftkasteller, der enten er uopnåelige eller stjæler minutterne af menneskets korte levetid (Lorenzen og Gudme, 2023, 71). Opfordringen til at følge øjnene kan dermed være en opfordring til en form for realisme (Krüger 2004, 196). Når hjertets og øjnens veje følges i Prædikerens Bog, smager betydningen derfor af en overvejelse om ens realistiske muligheder i et flygtigt liv og om at nyde det, som er lige foran én. Erkendelsen af livets flygtighed og ens muligheder synes også at spille en rolle i befalingens påmindelse: Gud vil kræve et regnskab for det hele (se Saur 2023, 222). Men hvad er det for et regnskab?

Mange forskere har fortolket påmindelsen om et guddommeligt regnskab som en senere tilføjelse til teksten, fordi den har en anden eskatologisk klang end Prædikerens tone andre steder i visdomsbogen (se Schwiienhorst-Schönberger 2004, 527). Men det er ikke nødvendigt at frasortere sætningen, da den harmonerer med befalingen. Man skal bare forstå at Guds regnskab eller dom ikke handler om en hændelse, der sker efter døden. Prædikerer forventer ikke noget liv efter mennesket ånder ud for sidste gang. Regnskabet er derfor noget, der opgøres på denne side af døden, og dommen er bundet ind i skaberværket. Ifølge den gammeltestamentlige ekseget Thomas Krüger, så er Guds dom i Prædikerens Bog menneskets flygtige eksistens—en eksistens hvor gode og dårlige dage er strøet vilkårligt rundt i livet (Krüger 2004, 197). Men personen, som glemmer at nyde tilværelsen på de gode dage, har ikke fulgt befalingen om at gribe den glæde, som hjertet udsender. Påmindelsen om Guds regnskab handler dermed om at nyde og erkende den flygtige glæde og nydelse, som Gud giver (Præd 3,12; 5,18). Som den gammeltestamentlige forsker Choon-Leong Seow skriver om dette vers: “For Qoheleth [Prædikerer] enjoyment is not only permitted, it is commanded; it is not only an opportunity, it is a divine imperative” (Seow 1997, 371). Den guddommelige befaling om at følge hjertet handler altså ikke om afgudsdyrkelse, som i Fjerde Mosebog men om at glæde sig over de gode dage med en ydmyg erkendelse af, at alt forgår. Hele Prædikerens Bog er indrammet af tanken om, at alt er tomhed, eller måske bedre på dansk, at alt er flygtigt. Flygtigheden skal dog ikke lede til resignation og apati, men til en erkendelse af, at glæden i hjertet skal nydes, mens den kan.

I Prædikerens Bog er hjertet et fuldt funktionsdygtigt organ, der nysgerrigt undersøger og udforsker den verden, menneskekroppen befinder sig i. Hjertet kan være fyldt af ondskab (Præd 9,3), men det er også den kerne, som emmer af glæde, der skal gribes og erkendes af ejeren. Det har Gud befalet. Mennesket er derfor forstået som et ansvarligt menneske, der kan bruge sit eget hjerte til at erfare verden. Og hvad med Gud? I Prædikerens Bog er Gud i himlen, mens mennesket er på jorden (Præd 5,1). Gud har fastsat verdens rytme, men det er en rytmisk orden med liv og død, som menneskets erkendelse ikke formår at begribe. Her kommer menneskets tænkende hjerte til kort. Gud er desuden glædegiveren, der har tildelt mennesket et lod på jorden, men man kan ikke være sikker på, hvornår glæden kommer,

og hvor langt tid mennesket får lov til at beholde den. Derudover er Gud overraskende tavs, når man sammenligner med Jahve i Toraen. Der er en himmelsk distance til Gud, og Prædikeren observerer at alle former for etik, både den retfærdige og den uretfærdige, leder til det samme resultat; døden (Præd 9,1-3). Etikken hører dermed sammen med den erfaring mennesket gør sig igennem livet, og her har Prædikeren observeret at visdommen skal foretrækkes (Præd 9,16), selvom den menneskelige erkendelse altid er begrænset (Saur 2023, 239). En særlig befaling, som Gud kræver mennesket til regnskab for, er, at glæden skal gribes i livets flygtighed.

Sammenflettede eksistenser

Det Gamle Testamente taler ikke med én stemme. Bogen er en samling brogede tekster fra forskellige tider, som er skrevet af adskillige mennesker med forskellige formål. Teksterne er desuden redigeret og tilpasset over tid, så de kan tale til nye situationer. Menneskeforståelser og gudsforståelser, antropologier og teologier, er mangfoldige i de gamle tekster, og de to foregående eksempler er bare et lille udpluk af forskellige opfattelser. Nogle hjerter kræver guddommelig påmindelse, mens andre hjerter er opfordret til at udforske eksistensen. Om mennesket skal følge sit hjerte afhænger således af teksten man læser.

Når man i dag opfordres til at følge sit hjerte, kan det ofte være fordi, man anbefales at lytte til sin mavefornemmelse eller indre, autentiske stemme i stedet for hjernens fornuft eller omverdenens røster. Hjertet er ofte forbundet til patos, kærlighed, sårbarhed og nærhed, mens hjernen er forbundet til logos, beregninger, og kritisk distance. Sproget skaber dermed kasser, hvor følelser og fornuft placeres i adskilte, indre kategorier. Sådanne adskilte kategorier finder man ikke i Det Gamle Testamente. Hjertet indeholder flere facetter af både fornuft og følelse, og nogle gange overtager maven eller den ventilerende ånde hjertets funktioner (se Lorenzen og Gudme 2023, 82-83). Og er ånden inde i kroppen eller uden for kroppen? Kategorierne er derfor mere flydende, men det passer med et andet aspekt af menneskeforståelserne i Det Gamle Testamente. Flere gammeltestamentlige forskere taler ofte om mennesket som en konstellation, et stjernebillede eller netværk af fx

“Følg dit hjerte!”

organer, kropsdele, ting, familie og sociale roller (Janowski 2019, 28-30). Hjertet inde i menneskekroppen hænger sammen med omverdenen gennem øjnene, der ser, men også med ørerne, der hører. Samtidig er hjertet forbundet til sproget, der strømmer ind i hjertet, og til den Gud, som kan fylde det med glæde. Hjertet er flettet ind i sådanne netværk, der rækker langt ud af kroppen, og mennesket er relationelt konstitueret. Hjertet er et dynamisk og provisorisk resultat af netværk, der påvirker mennesket og dets handlinger. Det er med sådanne relationelle briller, at mennesket opfordres til at følge hjertet eller ej.

Det er måske denne forståelse af sammenhæng, der kan resonere med mennesker i dag. Ordene, vi siger til hinanden, tingene, vi omgiver os med, ritualerne, vi udfører, og handlingerne, vi gør og udsættes for, vibrerer i menneskets krop og hjerte. Samtidigt er følelserne, tankerne og fornuften ikke adskilte kategorier men forbundne i netværk, der påvirkes af kroppens væren i verden. Det Gamle Testaments forskellige stemmer viser at både mennesket og Gud har mange facetter, der er bundet til tid og sted. Når man skal følge sit hjerte, kan det derfor være en god idé at vende blikket ud af kroppen, bruge det erkendende hjerte og undersøge tiderne og stederne, der påvirker hjertets indhold. Samtidig kan man overveje hvilke vibrationer, der sendes ud i de store netværk af hjerter, som det enkelte menneske er en del af. Som et håbefuldt resultat af sådanne overvejelser, kan glæden måske strømme ind i og ud af flere og flere hjerter.

Litteratur:

- Clark, Andy 2011: *Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension*. Oxford: Oxford University Press.
- Egede, Sif og Else K. Holt 2018: ““Af hele dit hjerte.” Om hjertet som sprogbi-lede og læsestrategier i Det Gamle Testamente”. Side 15-35 i *Lægfolksteologi*. København: Eksistensen.
- Frevel, Christian og Oda Wischmeyer 2003: *Menschsein, Perspektiven des Alten und Neuen Testaments*. Würzburg: Echter.

- Janowski, Bernd 2019: *Anthropologie des Alten Testaments: Grundfragen – Kontexte – Themenfelder*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Krüger, Thomas 2004: *Qoheleth. A Commentary. Oversat af O. C. Dean Jr. Hermeneia*. Minneapolis: Fortress Press.
- Kövecses, Zoltán 2010: *Metaphor: A Practical Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Lakoff, George og Mark Johnson 1980: *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lorenzen, Søren 2023: "Farverne i Bibelen". *Bibiana* <https://laesbibliana.dk/4048465/3/>
- Lorenzen, Søren og Anne Katrine de Hemmer Gudme 2023: *Kroppen i Det Gamle Testamente*. København: Eksistensen.
- Malafouris, Lambros 2016: *How Things Shape the Mind: A Theory of Material Engagement*. Cambridge: The MIT Press.
- Milgrom, Jacob 1990: *The JPS Torah Commentary to Numbers*. New York: Jewish Publication Society.
- Saur, Markus 2023: *Gelassenheit: Eine Auslegung des Koheletbuches*. Berlin: De Gruyter.
- Schwiehorst-Schönberger, Ludger 2004: "Kohelet". *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*. Freiburg: Herder, 2004.
- Seow, Choon-Leong 1997: *Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and Commentary. The Anchor Bible 18C*. New Haven: Yale University Press.

Søren Lorenzen. Bonn Universitet.

Hjertet hos Paulus

Troels Engberg-Pedersen

Hånden på hjertet: Forstår du, hvad Paulus mener, når han taler om hjertet? Hvis læseren havde stillet mig det spørgsmål for et halvt år siden, ville svaret have været: Nej! Nu derimod er situationen en anden. Jeg tror, jeg forstår, hvad han mener. Og jeg finder det fascinerende.

Paulus bruger det græske ord for 'hjerter' i alt 36 gange i de syv ægte breve: 2 i 1 Thessalonikerbrev, 2 i Filipperbrevet, 1 i Galaterbrevet – og 16 i 1-2 Korintherbrev og 15 i Romerbrevet. Det er ret mange. Så hvad mener han egentlig? Undersøgelsen har tre centrale elementer, som vi må holde klart adskilt. (1) Hvad betyder 'hjertet' hos Paulus historisk set, altså i hans egne tekster, som jo tilhører en helt anden tid end vores, hvor man talte om psykologi på helt andre måder, end vi gør? (2) Hvad har den nytestamentlige forskning sagt om dette spørgsmål? (3) Og endelig: Hvordan skal vi i vores egen tid *oversætte* den historiske betydning i Paulus-teksterne til vores egne måder at tale om psykologi og etik på?

Det tredje spørgsmål vil jeg adressere meget kort til allersidst under overskriften aktualisering. Jeg begynder med det andet spørgsmål om den nytestamentlige forskning taget for sig. Det kunne lyde lidt kedeligt, men er i virkeligheden ret opsigtsvækkende. Jeg nøjes dog med at præsentere resultaterne her.

Forskningen om hjertet hos Paulus

Det 20. århundredes forskning i betydningen af 'hjertet' (gr. *he kardía*) hos Paulus er gennemsyret af to hovedsynspunkter. For det første hævder man, at Paulus' brug af *he kardía* direkte viderefører den jødiske tradition, dels fra Det Gamle Testamente (og her i dets græske udgave: Septuaginta), dels fra de jødiske tekster, der er samtidige med eller går lige forud for Paulus

selv. For det andet hævder man, at Paulus' brug af 'hjertet' *ikke* refererer til hjertet som et fysisk organ (det væsen, der banker i venstre side af et menneskes brystkasse). I stedet bruges det i en eller anden 'udvidet' forstand om et menneskes 'person' eller 'kerne'. Thi (siger man): Sådan bruges også det hebraiske ord *leb/lebab* i det hebraiske Gamle Testamente. Og sådan bruges også det græske ord *kardia* i Septuagintas græske oversættelse af Det Gamle Testamente.¹

Bag disse to vedtagne sandheder i det 20. århundredes forskning ligger en forestilling om, at 'den jødiske' forståelse af menneskets indre – det, som vi kalder sjælen eller psyken – adskiller sig radikalt fra den, man finder i samtidige græske-romerske, filosofiske tekster. Hvor den sidste centralt opererer med modsatrettede begreber som 'fornuft' (gr. *nous*) og 'begær' (gr. *epithymia*) og dermed grundlæggende er 'dualistisk', er den jødiske 'monistisk' i den forstand, at den taler om 'det hele menneske' som en kropslig person, som så selvfølgelig også rummer noget, der svarer til både fornuft, begær, følelser og meget andet.² En sådan forståelse af 'det hele menneske' – hævder man – finder man ikke i de græske-romerske, filosofiske tekster. For i deres dualistiske forståelse er fornuften en abstrakt, immateriel størrelse, der er adskilt fra kroppen, hvorimod begæret er direkte knyttet til den.

1. Se for begge pointer A. Sand i *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* Band II, 615-619 (1981): 'Hinsichtlich seiner Bedeutung schliesst sich der ntl. Gebrauch dem atl. und jüd. an. k. [*kardia*] steht nicht wie im griech. Verständnis (als Organ im physiologischen Sinne und Sitz des seelisch-geistigen Gefühls: ...), sondern ist Äquivalent für hebr. *leb (lebāb)*.' (616). Bemærk her: *nicht ... sondern*. På samme side siger Sand om forekomsterne af *kardia* i 1-2 Korintherbrev og Romerbrevet, at de 'bleiben der jüd. Tr. verhaftet: Immer wird der Mensch in seiner Ganzheit gesehen.' (616). Sml. også F.W. Danker i *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian Literature* (2000), der begynder således under *kardia*: *heart as seat of physical, spiritual and mental life* (as freq. in Gk. lit.), fig. extension of 'heart' as an organ of the body (Il. 13, 282 al.), a mng. not found in our lit.'. Her skal *kardia* altså forstås som en '*figural extension*' af hjertet som et fysisk/fysiologisk organ – '*a meaning not found in our literature*'!

2. Se hos Sand i den foregående note: 'der Mensch in seiner Ganzheit'.

Det er måske også derfor, at man gennemgående insisterer på, at *leb/lebab* i Det Gamle Testamente og *kardia* i Septuaginta ikke refererer til hjertet som et fysisk organ. *leb/lebab* og *kardia* skal stå for noget *mere*: ‘det hele menneske’, ‘personen’ som menneskets ‘kerne’ – og ikke blot et konkret, fysisk organ. Omvendt hævder man, at *kardia* i almindelig græsk tænkning (men altså ikke hos Paulus) netop henviser til hjertet som det fysiske organ. Hvor grækerne altså sondrede mellem hjertet som det konkrete, fysiske organ, begæret som knyttet til kroppen i videre forstand og fornuften som løsgjort fra kroppen, dér tænkte jøderne med *leb/lebab* i Det Gamle Testamente og *kardia* i Septuaginta på ‘det hele menneske’ bestående af såvel krop som begær og fornuft (og meget mere).

Så vidt en gennemgående linje i det 20. århundredes forskning på området. Stillet over for disse sandheder i forskningen må man spørge: Hvordan kan det dog gå til, at såvel *leb/lebab* som *kardia* hos jøderne *ikke* refererer til hjertet som et fysisk organ? For mit eget vedkommende må jeg svare: For så vidt angår brugen af *kardia* i såvel Septuaginta som hos Paulus *må* det være forkert! Ingen græsktalende kunne bruge ordet *kardia*, uden at det (evt. *også*) refererede til det fysiske organ. Det må man altså under alle omstændigheder fastholde, når man arbejder videre med betydningen af *he kardia* hos Paulus.

Hvordan så med det hebraiske *leb/lebab*? Jeg er ikke tilstrækkelig ekspert på hebraisk, så jeg spurgte en ekspert, prof. Jesper Høgenhaven, om *leb/lebab* dog ikke (evt. *også*) refererer til det fysiske organ i Det Gamle Testamente. Her er hans prægtige svar (e-mail 25.6.2025), som jeg har fået lov til at citere i dets fulde udgave:

Jeg er enig med dig her: *Leb/lebab* på hebraisk omfatter altid også hjertet som et fysisk organ, som man selvsagt var helt klar over hvor sad anatomisk. Hjertet opfattede man derudover primært som sædet for tanker og beslutninger, altså den mere “rationelle” side, men også vilje og mod (det “emotionelle” var i højere grad knyttet til maveregionen, “indvoldene”).

Hjertet kan af den grund også betegne det “inderste” = personens “kerne”, nogle gange med det betydningsaspekt, at

det, man siger “i sit hjerte”, er ting, man ikke siger højt i øjeblikket. Men det fysiske organ er altid inde i billedet.

Dette virker helt rigtigt. Men hvordan kan forskningen så have benægtet det? Det skyldes uden tvivl den nævnte, eksplicitte modsætning mellem en specifikt jødisk og en specifikt græsk-romersk psykologi. Hvad mere er: Årsagen er uden tvivl, at man har forstået den sidste på den skitserede dualistiske manér. Men her tager man fejl. For den dualistiske forståelse af mennesket (inkl. hjertet) er på ingen måde identisk med græsk-romersk psykologi som helhed. Den er derimod specifikt platonisk, grundlagt og udarbejdet af Platon i første halvdel af det 4. årh. f.Kr. Den var bare ikke enerådende. Faktisk havde man i en anden relevant græsk-romersk filosofi, stoicismen, fra omkring år 300 f.Kr. udarbejdet en psykologi, der (ligesom man hævder om den jødiske) var monistisk – og som oven i købet fokuserede som det centrale netop på hjertet som et fysisk organ, der *også* rummede følelser, begær og fornuft. Stoikerne talte om ‘sjælen’ som *to hegemonikón*, dvs. ‘den styrende del’, som rummede både evnen til vækst, sansning, begær, følelser og fornuft. Og stoikerne placerede *to hegemonikón* ét helt centralt sted i kroppen: i det fysiske organ, hjertet!³

Hvis man altså vil sammenligne forestillingen om mennesket som et kropsligt og psykisk væsen i Det Gamle Testamente med forestillinger i græsk-romersk filosofi, kan man finde en meget vidtgående parallel specifikt i stoicismen, blot med den forskel, at stoikerne havde udarbejdet deres psykologi i analysen af *to hegemonikón* på en meget mere sammenhængende måde, end hvad man finder i Det Gamle Testamente.

Og Paulus? Jo, han trækker givetvis i sin forståelse af *he kardia* på *leb/lebab* i Det Gamle Testamente og *kardia* i Septuaginta. Men dermed står han på ingen måde i noget modsætningsforhold til græsk-romerske forestillinger. Tværtimod: Når han indimellem bruger decideret ‘græske’, filosofiske begreber som fx *nous* (fornuft) og *epithymia* (begær), kan man i høj grad sammenligne ham med den stoiske brug af de selvsamme begreber.

3. Se for alt dette *Stoicorum Veterum Fragmenta* bind 2, nr. 761, 837-839, 897, 901.

For også stoikerne brugte disse begreber, blot forstod de dem ikke dualistisk à la Platon.

Så vidt om forskningen på feltet. Når jeg i det følgende vil se på Paulus' egen tale om *he kardia*, vil jeg lade sammenligningen med stoicismen ligge. Jeg nøjes med det, der nu er etableret: Paulus tænker uden tvivl på hjertet som et fysisk organ, når han taler om *he kardia*. Han viderefører dermed den jødiske brug af *leb/lebab* og *kardia* i Det Gamle Testamente og Septuaginta. Men han kan også sagtens siges at tænke parallelt med stoicismen om hjertet som et fysisk organ, der *som* et sådant organ rummer en række psykologiske dimensioner: fra sansning og begær over følelser til fornuft.

Med basis i denne forståelse vil jeg i det følgende mere fænomenologisk undersøge, hvad Paulus' omtale af *he kardia* betyder så at sige ud over, at det konkret henviser til hjertet. Hvad det kommer an på her, er at tolke og forstå omtalen af *he kardia* i den enkelte tekst i sammenhæng med den allernærmeste kontekst. På den måde kan vi forhåbentlig nå frem til en slags oversættelse af *he kardia* (*ud over*, at det altså betyder 'hjertet'), som indkredser, hvad det er Paulus vil bringe til udtryk, når han anvender termen. Desværre må jeg give afkald på at tolke den enkelte tekst i forhold til det brev som helhed, hvori termen optræder. Det er mig principielt imod. Men der er ingen vej udenom: Behandlingen af Paulus-teksterne må desværre være meget selektiv.

he kardia i Paulus-teksterne: 'det indre'

Vi kan begynde med det letteste, som også er det mindst interessante. I en række tekster – her én fra det tidligste og nogle fra det seneste Paulus-brev: 1 Thessalonikerbrev og Romerbrevet – bruger Paulus helt simpelt *he kardia* om 'det indre' i modsætning til 'det ydre'.⁴

4. Når jeg i det følgende foreslår, at betydningen af *he kardia* hos Paulus bedst indfanges ved at tale om 'det indre' og senere 'det allerinderste', bør det nævnes, at selve termen 'indre' faktisk også forekommer eksplicit hos Paulus et enkelt sted (2 Kor 4,16) med denne betydning: 'det ydre menneske' (*ho exo anthropos*)

Tekst 1. 1 Thess 2,17.

^{2,17}Vi på vores side, brødre, er for en tid blevet bortrevet fra jer som fra vores børn, dog kun ansigt til ansigt (*prosopoi*), ikke i hjertet (*kardiai*). Så meget desto ivrigere har vi med stor længsel været ivrige efter at se jer igen ansigt til ansigt (*to prosopon hymon*).⁵

Her oversætter den officielle danske oversættelse det første 'ansigt til ansigt' med 'i det ydre'. Og det er fornuftigt nok. Tilsvarende kunne man oversætte 'i hjertet' med 'i det indre'. Skal man også mene, at omtalen i versets anden halvdel af 'iver' og 'stor længsel' viser, at Paulus' hjerte har været fyldt med positive følelser over for thessalonikerne? Ikke nødvendigvis. Hvad han længes og er ivrig efter, er snarere, at den *konkrete adskillelse*, der følger med, at han er blevet 'bortrevet' fra dem 'som fra vores børn', skal blive overvundet. Omtalen af hjertet som 'det indre' (med det fysiske organ som centrum) *kunne* godt rumme en yderligere følelsesmæssig dimension, men gør det ikke nødvendigvis.

Tekst 2. Rom 10,6-10.

I denne tekst begynder Paulus med et citat fra Femte Mosebog (30,12), hvor det hedder: 'Du skal ikke sige i dit hjerte osv.' (10,6). Men han fortsætter på egen hånd med at dele dette op i to ting: dels 'i din mund (*stomati*)', dels 'i dit hjerte (*kardiai*)' (10,8). Og de to ting fordeler han så på *bekendelse* (med munden) og *tro* (i hjertet). Således (10,9-10):

^{10,9}For hvis du med din mund bekender, at Jesus er Herre, og i dit hjerte tror, at Gud har oprejst ham fra de døde, skal du

versus 'det indre menneske' (*ho eso anthropos*). Det bekræfter egentlig kun, at han var sig modsætning mellem 'ydre' og 'indre' særdeles bevidst.

5. Samtlige oversættelser er mine egne. De adskiller sig indimellem ret markant fra den seneste officielle oversættelse (fra 1992).

Hjertet hos Paulus

frelses. ¹⁰For med hjertet tror man til retfærdighed, men med munden bekender man til frelse.

Også her henviser hjertet til det indre i modsætning til den ydre, hørbare bekendelse med munden. Og her kan vi ikke engang sige, at det indre er vigtigere end det ydre. For det er mundens bekendelse, der i sidste end giver frelse.

Tekst 3 og 4. Rom 1,21 og 1,24.

1,21. Paulus er i færd med at karakterisere ikke-Kristustroende ikke-jøder:

^{1,21a}De kendte i og for sig Gud, men ærede og takkede ham ikke.

Tværtimod:

^{1,21b}De blev forvirrede i deres tanker (*dialogismoi*), og deres uforstandige (*asynetos*) hjerte blev formørket.

Her taler Paulus tydeligvis om disse menneskers manglende forståelse. Hvilken rolle spiller så hjertet her? Svaret er, at det er sæde for 'tankerne' og 'uforstanden'. Dermed svarer det fuldstændigt til, hvad en stoiker ville sige. Men som sæde for disse menneskers tanker og uforstand tjener 'hjertet' her udelukkende til at *lokalisere* dem. De findes i det indre, *nemlig* i det fysiske organ, hjertet.

1,24. Det samme gælder her:

^{1,24}Derfor overgav Gud dem i deres hjerters begæring (*epithymiai*) til urenhed, så at de indbyrdes vanærede deres kroppe (*somata*).

Også her er hjertet sæde for psykiske fænomener (her: begæring). Også her tjener det altså til at lokalisere dem. Men dets primære funktion er at markere 'det indre', som her står i modsætning til de kropslige handlinger, som de 'indre' begæring afføder.

Samme mønster findes i Rom 2,5.

he kardia i Paulus-teksterne: fra 'det indre' til 'det allerinderste'

Tekst 5 og 6. Rom 2,14-16 og 2,29.

Med disse to tekster begynder vi så at bevæge os fra at forstå henvisningen til hjertet som en blot og bar henvisning til 'det indre' – til den næste grundbetydning, som er meget mere interessant: nemlig 'hjertet' i betydningen 'det allerinderste'.

Begge tekster viderefører fra Rom 1,21, 1,24 og 2,5 på den måde, at de nu skildrer personer, som modsat dem, der er skildret i de tidligere passager, gør det *rigtige*. I 2,14-16 gælder det ikke-Kristustroende mennesker, der, selv om de som ikke-jøder ikke har Moseloven, alligevel handler i overensstemmelse med den. I 2,29 gælder det derimod Kristustroende både jøder og ikke-jøder, som overholder Moseloven, fordi de ved en 'omskærelse af hjertet' har 'ånden' (*pneuma*) i deres hjerte. I begge tilfælde står 'hjertet' ikke bare for 'det indre'. I stedet udvikler Paulus, hvordan man mere præcist skal forstå hjertet som 'det indre', og her nærmer man sig en forestilling om 'det allerinderste'.

I 2,12-16 er temaet en modsætning mellem at have Moseloven uden at gøre den (for jøder) og at gøre den uden at have den (for ikke-jøder). Her gælder det, at det er 'dem, der gør Loven', som vil blive erklæret retfærdige (2,13):

^{2,14}For når hedningerne, der ikke har loven, af naturen gør, hvad loven siger, så er de, uden at have en lov, deres egen lov.

¹⁵De viser nemlig, at de har den gerning, som loven kræver, skrevet i deres hjerter, og deres samvittighed (*syneidesis*) optræder som vidne, og deres tanker (*logismoi*) anklager eller forsvarer hinanden – ¹⁶på den dag, da Gud dømmer det, der er skjult (*ta krypta*) i mennesker, efter mit evangelium ved Kristus Jesus.

Når disse mennesker har Moselovens gerning 'skrevet i deres hjerter', er der selvfølgelig tale om det indre i modsætning til, at man 'har' Loven i ydre forstand, nemlig som den foreligger nedskrevet i Det Gamle Testamente selv. Men når Paulus så begynder at tale, dels om samvittigheden, der bevidner, hvad der står skrevet i hjerterne, dels om tankerne, der overvejer for og imod, hvad man skal gøre, og endelig om det, der er skjult i mennesker, så er han godt på vej hen imod at tale om det allerinderste, som et menneske nok kan holde skjult udadtil, men samtidig vil være helt bevidst om, og som Gud vil åbenbare på dommedag.

Denne bevægelse fra 'det indre' til 'det allerinderste' fortsættes i 2,28-29, hvor Paulus kontrasterer to typer 'jøde':

^{2,28}For det er ikke den, der er det i det ydre (*to phaneron*), der er en jøde, og det er heller ikke den omskærelse, der er det i det ydre (*to phaneron*), der er en omskærelse, ²⁹men den, der er det i det skjulte (*to krypton*), er en jøde, og omskærelse er af hjertet, i ånd (*pneuma*), ikke efter bogstavet ('det skrevne': *gramma*). *Hans ros kommer fra Gud*, ikke fra mennesker.

I disse allersidste vers af Romerbrevets kap. 2 indsniger Paulus et begreb om 'den egentlige jøde', som ifølge teksten er enhver (jøde som ikke-jøde), der 'holder Lovens forskrifter' (2,26). Men modsat i 2,12-16 gælder det her specifikt de Kristustroende (jøder som ikke-jøder): dem, der har modtaget Guds *pneuma*. Deres 'indre' er 'skjult' – men ikke for Gud, som (på dommedag, jf. 2,16) vil rose dem for, hvad han dér ser. Med dette skærpede fokus på det indre fremstår det gradvis som det allerinderste: det, der skal åbenbares på dommedag.

Tekst 7. Rom 5,5.

Skridtet fra det indre til det allerinderste bliver så taget fuldt ud i Rom 5,5 i en kontekst, hvor Paulus udvikler, hvad der følger, når mennesker er blevet gjort retfærdige af tro på Kristi død og opstandelse. De har nu adgang til Guds gave (*charis*), som de står fast i, mens de jubler i håb om 'Guds herlighed (*doxa tou theou*)' (5,2). Den består i fremtidig frelse (5,9-10) i form af de Kristustroendes egen opstandelse. Om dette håb siger Paulus så dette:

^{5,5}Det håb gør os ikke til skamme, for Guds kærlighed (*agape*) er udgydt i vores hjerter ved den hellige *pneuma*, som er blevet givet os.

Med *pneuma*'en, som er givet af Gud, og som er udtryk for Guds kærlighed til menneskene, har også de Kristustroende en dertil svarende kærlighed, nemlig til Gud. Det sidste siges ikke helt eksplicit her, men udfoldes i Rom 8,28:

^{8,28}Vi ved, at alt virker sammen til gode for dem, der elsker Gud ...

Når Gud i sin kærlighed til menneskene har givet dem sin *pneuma* 'i vores hjerter', har også de en dertil svarende kærlighed til Gud, hvilket betyder, at der nu foreligger en gensidig, fuldstændig åbenhed mellem Gud og menneskene i deres allerinderste. Med *pneuma*'ens tilstedeværelse 'i vores hjerter' er betydningsskiftet fra 'det indre' til 'det allerinderste' fuldbyrdet. Der, hvor Gud båret af *pneuma*'en elsker menneskene, og de tilsvarende gør det omvendte, kan det kun handle om deres allerinderste. I tekst 7 står 'hertet' dermed for det fysiske organ, hjertet, men også i den mere præcise betydning af 'det allerinderste'.

he kardia i Paulus-teksterne: 'det allerinderste'

Tekst 8. Rom 9,1-2.

I Rom 9,2 bedyrer Paulus følgende i forhold til 'mine brødre og landsmænd' (9,3), dvs. de (mange) jøder, der ikke var kommet til Kristustro:

^{9,2}Jeg har en stor sorg (*lype*), der altid piner (*odyne*) mit hjerte.

Ordvalget er stærkt, men står hjertet egentlig for mere end 'mit indre'? Ja, det gør det nok. For Paulus har allerede sagt følgende i 9,1:

^{9,1}Jeg taler sandt i Kristus, jeg lyver ikke, og min samvittighed kan i Helligånden bevidne, at + 9,2

Denne påberåbelse af Kristus, inkl. påstanden om, at Paulus' 'samvittighed (*syneidesis*)' 'bærer vidnesbyrd' og endda 'i hellig *pneuma*' ('Helligånden') om, hvad han så siger i 9,2, viser, at omtalen af hans hjerte i 9,2 ikke bare står for 'det indre'. Tværtimod er der her entydigt tale om 'det allerinderste', som ingen kan tvivle om. Her gælder det som i vores udtryk: hånden på hjertet!

Tekst 9. Rom 10,1.

Denne tekst ligger i direkte forlængelse af den foregående. Emnet er det samme:

^{10,1}Brødre, mit hjertes ønske og min bøn til Gud gælder dem til deres frelse. ²Jeg kan vidne for dem om, at de er fulde af iver for Gud, men ...

Også her påberåber Paulus sig sit *kardia*. Og han påberåber sig også (indirekte) Gud i sin bøn til ham på jødernes vegne. Her får *he kardia* (det konkret lokaliserede hjerte) dermed igen betydningen af det *allerinderste*. Over for Gud kan intet være skjult, men alt må ligge åbent: Paulus *ønsker* virkelig (som han påberåber sig) sine 'brødre og landsmænd' (9,3) alt godt.

Vi begyndte med en tekst fra 1 Thessalonikerbrev, hvor henvisningen til hjertet kun handlede om det indre modsat noget ydre. Vi kan nu vende tilbage til dette tidlige brev og derfra citere en anden tekst, hvor Paulus allerede bruger 'hjertet' til at udtrykke noget meget mere prægnant, nemlig specifikt det *allerinderste*.

Tekst 10. 1 Thess 2,4.

Paulus er i færd med at bedyre, at hans forkyndelse ikke 'skyldes vildfarelse eller urene motiver og heller ikke sker med svig' (2,3). Tværtimod:

^{2,4}Sådan som Gud har prøvet os som værdige til at få evangeliet betroet, sådan taler vi, ikke for at behage mennesker,

men *Gud, som prøver vores hjerter*.⁵ Vi optrådte jo, som I ved, aldrig med smigrende ord og heller ikke med fordækt griskhed – *det er Gud vidne på!* ⁶Vi søgte heller ikke anerkendelse hos mennesker, hverken hos jer eller andre.

Her kalder Paulus Gud til vidne på, hvordan han (og hans medarbejdere) er i deres allerinderste. Alt, hvad der er af fordækt i menneskene, er ryddet af vejen, hvad Gud ser, når han prøver deres hjerter.

he kardia i Korintherbrevene

Jeg håber, læseren gradvis har fået en fornemmelse af, hvad det er Paulus vil sige, når han bringer 'hertet' ind i teksten. Hvad det i sidste ende handler om, er dette: hvem og hvad den person, hvis hjerte der tales om, overhovedet er. Er det en person, der vil skjule sit allerinderste for andre mennesker? Eller er det en person, der vil blottlægge det i forvisning om, at denne åbenhed er det højeste gode, fordi den *udspringer* af et tilsvarende, direkte og åbent forhold til Gud?

Jeg ville her egentlig gerne have kommenteret samtlige tekster fra de to Korintherbreve, inkl. følgende i det første brev: 1 Kor 2,9 og 7,37. Jeg nøjes dog med de mest markante og bruger så lidt mere tid på dem fra det andet brev. De vil bestyrke og udvide, hvad vi allerede har set, men også vise, at Paulus' brug af 'hertet' i sidste ende rummer hele hans 'etik' og 'teologi'.⁶ Det gælder derfor langt fra, at Paulus 'bare' har videreført en gængs, jødisk brug af 'hertet'. Tværtimod har han brugt begrebet på måder, der bringer det i snæver sammenhæng med hans øvrige anliggender.

Tekst 11. 1 Kor 4,5.

Tag fx denne tekst, hvor Paulus indskærper korintherne, at de ikke må bedømme eller ligefrem dømme nogen eller noget (inkl. apostlen selv!) 'før tiden', nemlig 'før Herren kommer' på dommedag:

6. Jeg sætter 'teologi' og 'etik' i anførelsestegn for at markere, at de to ting hører uløseligt sammen.

^{4,5}Han skal nemlig oplyse (*photisei*), hvad der er skjult (*ta krypta*) i mørket, og åbenbare (*phanerosei*), hvad hjerterne vil (hjerternes *boulai*). Og da skal enhver få sin ros fra Gud.

Her står hjertet igen for de allerinderste 'ønsker' (*boulai*), som mennesker måske vil holde skjult, men som Kristus på dommedag vil 'oplyse' og 'åbenbare', så alle kan se dem. Her bruges hjertet i en meget markant forstand til at udtrykke et af de prægtigste Jesus-ord (ifølge Markus): at 'alt det skjulte (*krypton*) skal åbenbares (*phanerothei*)' (Mk 4,22). På dommedag vil menneskets allerinderste blive blotlagt.

Tekst 12. 1 Kor 14,25.

Tag også denne tekst, hvor Paulus skildrer forløbet, hvis en ikke-Kristustroende kommer til stede i menigheden, mens menighedens medlemmer 'profeterer' på en let forståelig måde:

^{14,24}Hvis alle taler profetisk, og der kommer en ikke-troende (*apistos*) eller en udenforstående (*idiotes*) ind, så bliver han gendrevet (*elenchetai*) af alle og bedømt (*anakrinetai*) af alle, ²⁵og det åbenbares (*phanera ginetai*), hvad der er skjult (*ta krypta*) i hans hjerte; og så vil han falde på sit ansigt og tilbede Gud, mens han udbryder: *Gud er virkelig hos jer*.

Igen er temaet, at alt det, der er skjult i personens allerinderste, skal blive åbenbaret. Når menighedens medlemmer profeterer, vil de gøre ved den ikke-Kristustroendes hjerte, hvad Gud selv på dommedag vil gøre ved alle: gendrive, bedømme og åbenbare alt det skjulte.

Tekst 13. 2 Kor 1,22.

Her i 2 Korintherbrev er Paulus i færd med at forklare, hvorfor han endnu ikke som ellers planlagt var kommet på besøg igen hos korintherne. Men han trøster dem på denne måde:

^{1,21}... den, som knytter os fast til Kristus sammen med jer, og som har salvet (*chrisas*) os, er Gud, ²²som jo har beseglet

(*sphragisamenos*) os og givet os *pneuma*'en som pant i vores hjerter. ²³Jeg kalder Gud til vidne og sværger ved min sjæl: Det var for at skåne jer, at jeg alligevel ikke kom til Korinth.

Man kunne mene, at hjerterne her kun står for lokaliseringen af *pneuma*'en i 'det indre' og altså i det centrale organ, hjertet. Men fortsættelsen i 1,23 viser, at der er mere på spil. Når de Kristustroende i åndsmodtagelsen er blevet 'salvet' og 'beseglet' af Gud med *pneuma*'en som pant i deres allerinderste, så hører de alle uløseligt sammen 'i Kristus', og så kan Paulus kalde Gud selv til vidne på, at han taler sandt. Det muliggør deres fælles besiddelse af *pneuma*'en.

Tekst 14. 2 Kor 2,4.

I stedet for at komme til Korinth gjorde Paulus noget andet:

^{2,4}I stor nød (*thlipsis*) og med beklemmt (*synoche*) hjerte skrev jeg til jer under mange tårer – ikke for at I skulle blive bedrøvede, men for at I skulle vide, hvilken kærlighed (*agape*) jeg har især til jer.

Udtrykket 'med beklemmt hjerte' (egentlig: 'med beklemthed i hjertet') skal ikke blot lokalisere beklemtheden i hjertet, men ganske sikkert også skildre de fysiske sammentrækninger af hjertet, som følger med Paulus' 'store nød'. Også senere skal vi se (Tekst 17), at Paulus forbinder noget konkret fysisk med hjertet, når han skildrer dets optræden under hans egne eller andres emotioner. Men dermed er ikke alt det nødvendige sagt om henvisningen til hjertet i 2,4. For Paulus begrundet, hvorfor han skrev sit brev 'i stor nød', 'med beklemmt hjerte' og 'under mange tårer' dermed, at han ville vise korintherne den særlige *kærlighed* (*agape*), han har til dem. Og kærligheden er hos Paulus et spørgsmål om fuldstændig åbenhed mellem de to parter, som kærligheden forbinder. Når Paulus derfor her nævner sit hjertes beklemthed, sker det, for at han kan påberåbe sig sin kærlighed til korintherne i sit allerinderste.

Tekst 15. 2 Kor 3,2-3.

Her fortsætter Paulus med at tale om breve. Nu gælder det imidlertid 'anbefalelsesbreve', som han ikke har brug for over for korintherne (3,1):

^{3,2}Nej, I er selv vores (anbefalelses)brev, som står skrevet i jeres hjerter, og som kendes og læses af alle mennesker, ³idet I viser, at I er et Kristus-brev, der er blevet til ved vores tjeneste, ikke skrevet med blæk, men med den levende Guds ånd, ikke på tavler af sten, men i hjertetavler af kød og blod.

Denne tekst er rasende svær. Er Paulus' anbefalelsesbrev skrevet på 'vores' hjerter (som nogle håndskrifter har det) eller på 'jeres', dvs. korinthernes, hjerter (som jeg har oversat det)? Jeg tror det sidste, først og fremmest fordi det skaber den bedste sammenhæng med begyndelsen af vers 3: 'idet I viser, at I er osv.'. Men det kunne for så vidt også godt være Paulus' (og hans medarbejderes) hjerter, som korintherne er skrevet i som et anbefalelsesbrev. For hele pointen med at tale om et brev indskrevet i hjerterne af den levende Guds *pneuma*, er, at korintherne og Paulus (og hans medarbejdere) *hører uløseligt sammen*. At korintherne er sådan et brev, som Paulus dermed kun har været tjener for, betyder, at de i deres svar på hans tjeneste har (eller *skulle* have!) den samme åbenhed over for ham, som han kom til dem med, da han gjorde denne tjeneste. Når deres kødhjerter er beskrevet med den levende Guds *pneuma*, rummer de også den enhed med Paulus selv (som jo *kommer* med *pneuma*'en), som overflødiggør ethvert anbefalelsesbrev af den sædvanlige type. Også i denne tekst ser vi altså en udvikling i betydningen af hjertet fra blot noget indre (og her jo eksplicit omtalt som *hjertereorganet*, nemlig 'kødhjerter') til det allerinderste: dér, hvor der er en fuldstændig, gensidig enhed og åbenhed mellem korintherne og Paulus.

Paulus fortsætter i 3,4-18 med at forklare, at den tjeneste (jf. 3,6, 7, 8, 9), som han allerede i 3,4 har nævnt som sin egen, er en tjeneste, som kommer med *pneuma*'en, og han konkluderer derfor i 3,18, som følger, om *alle* Kristustroende, nemlig ham selv (og hans medarbejdere) og korintherne:

^{3,18}Og *alle* vi, som med utilsløret ansigt i et spejl ser Herrens herlighed, forvandles ind i det billede, vi ser, fra herlighed til herlighed, eftersom det sker ved Herren, som er *pneuma*'en.

Her tales der ikke eksplicit om hjertet, men det kunne Paulus sagtens have gjort. For tanken er, at *pneuma*'en, som alle Kristustroende har, dels får dem til at se Kristus i deres allerinderste, dels ligefrem forvandler dem *til* Kristus – og igen i deres allerinderste. Det er netop sådan noget, Paulus ellers udtrykker ved at tale om hjertet.

Vi er endnu ikke færdige med den større sammenhæng, som 3,1-18 indgår i. Allerede i 2,17 har Paulus på følgende måde foregrebet temaet i 3,5-6 om hans egen 'egnethed' (*hikanotes*) som 'tjener' for Kristusbudskabet:

^{2,17}Vi sjakrer jo ikke som alle andre med Guds ord, men taler med en ærlighed (*eilikrineia*, der kommer) *fra* Gud (direkte) *over for* Gud i Kristus.

Motivet om en 'ærlighed', der afspejler et direkte, helt åbent forhold til Gud, videreføres så i 4,1-2:

^{4,1}Derfor giver vi ikke op i den tjeneste, som Gud i sin barmhjertighed har givet os. ²Vi har sagt nej til alt skjult og skændigt (*ta krypta tes aischynes*) og går ikke frem med snedighed og forfalsker heller ikke Guds ord, men åbenbarer (*phanerosis*) sandheden (*aletheia*) og anbefaler således os selv til ethvert menneskes samvittighed (*syneidesis*) *for Guds øjne*.

Her påberåber Paulus sig igen det allerinderste, men uden at tale om hjertet. Ikke desto mindre er hans emne de facto det, han andre steder udtrykker med 'hjertet', blot her med en række supplerende motiver: det 'skjulte' (i sjælen), 'snedighed' og 'forfalskning' af Guds ord, 'åbenbaring' af 'sandhed' og en appel til ethvert menneskes 'samvittighed' 'for Guds øjne'. Hvad han her udfolder, er den foregribende henvisning i 2,17 til hans egen ærlighed *fra* Gud og *over for* Gud. Men hvor blev hjertet af? Jo, det dukker så heldigvis op i det vers, 4,6, der afslutter og opsummerer hele stykket:

Tekst 16. 2 Kor 4,6.

^{4,6}Thi det er Gud, der sagde: "Af mørke skal lys skinne frem,"
– han, som har ladet det skinne i vores hjerter til oplysning
(*photismós*) og til kundskab (*gnosis*) om Guds herlighed
(*doxa*) på Jesu Kristi ansigt.

Her taler Paulus tydeligt om en vision, han har haft, en vision af Guds herlighed på Jesu Kristi ansigt, som tillige rummer en fuld forståelse (*gnosis*) af, hvad denne 'herlighed på Jesu Kristi ansigt' så egentlig betyder. Herligheden selv er opstandelsesglansen (*doxa*), som Paulus har set på Jesu Kristi krop (og her altså på hans ansigt), og som er det fysiske udtryk for den *pneuma*, der har forårsaget Kristi opstandelse, inkl. den nødvendige transformation af hans krop. Og hvad den betyder, er ikke mindst den 'ærlighed' i forkyndelsen over for andre mennesker, som følger af, at Paulus selv har modtaget *pneuma*'en. Her i 4,6, hvor Paulus vil opsummere og begrunde alt, hvad han har sagt i 2,17-4,2 om sin egnethed som forkynner af den nye, pneumatiske Kristusvirkelighed, sker det ved en henvisning til noget, der er sket i *hjertet*, dvs. i det allerinderste, hvor Paulus direkte har skuet Kristus og bag ham Gud.

Tekst 17. 2 Kor 6,11.

2 Kor 6,11-13 udgør højde- og endepunktet for et stykke (2,14-7,4), som nogle forskere – efter min mening helt forfejlet – har beskrevet som en 'digression' i brevets samlede argumentation. Og hjertet dukker da også op med fuld kraft både her og i den passage, 7,2-4, der afslutter selve 'digressionen'.

I 6,11-13 henvender Paulus sig helt direkte til korintherne:

^{6,11}Vores mund står åben over for jer, korinthere, vores hjerte er bredt ud (over for jer); ¹²I er ikke forkrampede i os, men I er forkrampede i jeres (egne) indvolde ('indre', *ta splachna*).
¹³Til gengæld – jeg taler til jer som mine børn – skal også I være bredt ud (over for os).

Står hjertet her ikke kun for 'det indre' modsat munden, som står for det ydre i skikkelse af, hvad Paulus har *sagt* til korintherne? (Brevet var jo blevet læst op.) På ingen måde. Hvad Paulus her siger om hjertet, er netop det, han mest grundlæggende bruger hjertet til: at tale om det allerinderste, hvor der skal foreligge en fuldstændig åbenhed over for såvel andre mennesker som Kristus og Gud. Derudover fremgår det tydeligt i talen om Paulus' egen 'udbredthed' af hjertet og omvendt korinthernes 'forkrampethed' i deres 'indvolde', at hjertet er tænkt helt konkret fysisk/fysiologisk som et fysisk organ, der tillige rummer den psykiske og etiske forestilling om det allerinderste i fuldstændig åbenhed mod andre.

Tekst 18. 2 Kor 7,3.

I 7,2 har Paulus genoptaget hjertetalen fra 6,11-13:

^{7,2}Giv os plads i jeres hjerter! Ingen har vi gjort uret, ingen har vi skadet, ingen har vi udbyttet.

Sådan lyder den officielle danske oversættelse. Faktisk nævner Paulus slet ikke hjerterne her. Han siger blot: 'Rum os osv.'. Men han viderefører tydeligt forestillingen fra 6,11-13, så den officielle danske oversættelse rammer faktisk helt rigtigt, når den ekspliciterer, at det handler om hjerterne.

Men så fortsætter Paulus med at forsvare sig i 7,3:

^{7,3}Jeg siger det ikke for at fordømme jer, for jeg har jo lige sagt, at I er i vores hjerter, så at vi vil dø sammen og leve sammen.

Her ser vi på ny pointen af talen om hjertet: I det allerinderste er der (her i hvert fald fra Paulus' side) den fuldstændige åbenhed over for de andre, som Paulus allerede har appelleret til i 6,11-13. Det er derfor, han i 7,2 omvendt kan sige til korintherne, at de også på deres side skal 'rumme os'.

Vi kan slutte med endnu to tekster fra 2 Korintherbrev, hvor henvisningen til hjertet tjener til at understrege en persons faste overbevisning i sit allerinderste.

Tekst 19. 2 Kor 8,16.

Den officielle danske oversættelse giver denne tekst:

^{8,16}Men Gud ske tak! Han indgav Titus den samme beslutsomhed for jer.

Men hov! Hvor blev hjertet af? For der står egentlig dette:

^{8,16}Men Gud ske tak! Han gav den samme iver (*spoudé*) for jer i Titus' hjerte.

Gengives 'i Titus' hjerte' tilstrækkeligt ved at sige 'indgav Titus'? Nej, for der mangler selve hovedpointen i, hvad Paulus vil sige om Titus. Det forklares yderligere i 8,17:

^{8,17}For han sagde ja, da vi bad ham, og da han er så meget mere ivrig (*spoudaios*), er han på eget initiativ (*authairetos*) draget af sted til jer.

Pointen er, at Titus *selv* (i sit allerinderste) har *villet* drage af sted – ikke som modsætning til, at han har fået denne iver fra Gud (8,16), men netop, fordi det er det, han selv *dybest* set selv vil. Netop det udtrykkes ved henvisningen til hans hjerte. Så det må med i oversættelsen.

Tekst 20. 2 Kor 9,7.

I kap. 9 når Paulus frem til at omtale, hvor meget hver enkelt korinther skal bidrage med til den indsamling, der er tale om. Den officielle oversættelse lyder:

^{9,7}Men enhver skal give, som han har hjerte til – ikke vrangvilligt eller under pres, for Gud elsker en glad giver.

Man kunne ret længe diskutere det lidt sære 'som han har hjerte til'. Hvad verset betyder, er snarere dette:

^{9,7}Men enhver (skal give), sådan som han har besluttet sig for (*proeiretai*) i sit hjerte – ikke modvilligt eller under pres, for Gud elsker en glad giver.

Her udtrykker henvisningen til hjertet igen, at det er, hvad den glade giver *selv vil*, det kommer an på. Også her henviser hjertet til det allerinderste: personen *selv*.

Opsummering og aktualisering

Vi må lade de resterende Paulustekster ligge: Gal 4,6, Fil 1,7(-8) og 4,7. Men de falder uden videre på plads. Hvad vi indtil nu har set, er dette:

(1) Paulus' henvisninger til 'hjertet' forstås bedst i forlængelse af den almindelige brug af *leb* og *lebab* i jødiske tekster på hebraisk (Det Gamle Testamente m.m.) og brugen af *he kardia* i jødiske tekster på græsk (Septuaginta m.m.). Men de passer lige så godt til forståelsen af *he kardia* i den græske stoicisme. I begge tilfælde henviser 'hjertet' til det fysiske organ, hjertet. Men i begge tilfælde skal dette organ også forstås sådan, at det rummer en lang række (som vi siger) 'mentale' og 'psykiske' dimensioner, fra sansning og begær til fornuft.

(2) Da hjertet jo manifest befinder sig i det, vi kalder 'det indre', og da det ydermere – i hvert fald i stoicismen – udgør *det* centrale, indre organ, kan Paulus bruge *he kardia* til at referere til 'det indre' som helhed i modsætning til noget ydre. Det sker fx i Tekst 1-4. Her er der ikke nogen dybere betydning af henvisningen til hjertet.

(3) Men dér bliver Paulus ikke stående. Netop fordi hjertet udgør det centrale, indre organ med tilknyttede mentale og psykiske dimensioner, kan Paulus arbejde med *he kardia* på en måde, der bringer centrale dele af hans 'teologi' og 'etik' til udtryk. Her står hjertet for 'det *allerinderste*' i et menneske, hvor hele Paulus' 'teologi' og 'etik' udspiller sig. Hvad man konkret møder her, er følgende forestillinger:

- Gud har – ‘teologisk’ set – gjort forskelligt mod menneskene, herunder sendt Jesus Kristus til død og opstandelse. Mennesket kan og skal ‘tro’ på dette – i sit hjerte (jf. Tekst 2).
- Når denne tro foreligger, sender Gud også sin *pneuma* i de Kristustroendes hjerter (jf. Tekst 7 og Gal 4,6).
- Når menneskene har *pneuma*’en i deres hjerter, og altså er gennemtrængt af *pneuma*’en i deres allerinderste, både vil og gør de (‘etisk’ set), hvad der er Guds vilje (jf. Tekst 6).
- Dette viser sig i, at de i deres hjerter rummer en fuldstændig åbenhed over for både Gud og andre mennesker (jf. Tekst 7-10, 14, 17-18). Denne åbenhed er kernen i Paulus’ begreb om kærlighed (*agape*). Kærligheden er kernen i Paulus’ ‘etik’.

Anskuet på denne måde rummer Paulus’ udvikling af betydningen af *he kardia* (fra ‘det indre’ til ‘det allerinderste’) hele hans ‘teologi’ og ‘etik’.

Hvordan kan vi så aktualisere alt dette? Hvis spørgsmålet gælder Paulus’ ‘teologi’ og ‘etik’ som helhed, må vi desværre lade det ligge her. Men hvordan, hvis det specifikt gælder hans håndtering af *he kardia*?

Her må vi sige to ting. For det første: Jeg har argumenteret for, at *he kardia* hos Paulus overalt refererer til hjertet forstået som et fysisk/fysiologisk organ med en række psykiske og mentale dimensioner. Sådan kan vi bare ikke forstå ‘hjertet’. Vi kan hverken blive antikke jøder eller stoikere på dette punkt. For os er hjertet enten *kun* et fysisk organ – eller også en metafor.

Men så også for det andet: Hvis vi hos Paulus selv ‘oversætter’ ‘hjertet’ først til ‘det indre’ og så til ‘det allerinderste’, ja, så kan vi i allerhøjeste grad bruge begrebet til noget. Så ligger der en gevaldig udfordring i det – så at sige fra Paulus til os. Udfordringen består i at anerkende, at det, der fordres i Kristustroen, er fuldstændig ærlighed over for både Gud og andre mennesker. Hvem kan påberåbe sig det? Det siger Paulus at han selv kunne. Kan vi? Og glem ikke, at alt det skjulte skal åbenbares!

Hvad verden ej ved

Om Grundtvigs hjertelige erkendelsesteori

Isak Krab Koed

Ud af Grundtvigs skabelsesteologi med dens kvalitative forståelse af gudbilledligheden springer en erkendelsesteori, der ser hjertet i stand til at erindre, hvad det i evigheden vidste om livet i Guds billede, men i tiden har glemt, når det atter hører og genkender Guds ord. Det enkelte menneskes liv bliver dermed en frelseshistorie for hjertet; en hjertets dannelse til kristelighed, der skal gøre hjertet nyt i os, så det med dets egen treenighed af tro, håb og kærlighed bliver et Himmerig på Jord.

Ordets klang i folkemunden
om hvad verden aldrig så,
ordets klang i hjertegrunden,
som kun hjerterne forstå,
den med åndens kække buer
og med hjertets søde luer
er Guds-ordets efterklang
Højskolesangbogen, nr. 93 (18. udg.)

På Grundtvigs tid trivedes rationalismens fornuftsprægede kristendomsforståelse, og Grundtvigs teologi er i dens receptionshistorie blevet set som et opgør med denne forståelse. Det var utvivlsomt tilfældet, men der er mere at sige. At kristendom for Grundtvig var en hjertesag snarere end en hovedsag, er nemlig ikke ensbetydende med, at der ikke er noget at erkende.

Tværtimod spiller erkendelsen en mægtig rolle i Grundtvigs teologi – blot ikke med hjernen, men med hjertet som erkendeorgan. Det følgende er et forsøg på at udfolde Grundtvigs måde at tænke på om den slags erkendelse, der er afgørende for hans teologi, og om det hjerte, der i modsætning til hjernen er i stand til at forstå den ret. Eller med titlens ord: Et forsøg på at udfolde, hvad vi kunne kalde for Grundtvigs hjertelige erkendelsesteori.

Et sådant forsøg forudsætter de sædvanlige forbehold: Enhver tale om Grundtvigs teologi i bestemt ental er helt indlysende en både praktisk og principiel umulighed, principiel på grund af de almindeligt kendte omskiftelser i hans teologi gennem årene og praktisk på grund af selve den vældighed, der kendetegner hans skriftlige produktion, hvoraf i denne sammenhæng kun så nærmest anekdotisk lidt kan inddrages. Idet jeg i det følgende koncentrerer min læsning om tre bind af Grundtvigs prædikener fra Vartov-årene, skal påstanden dog være, at hvad der heraf skrives frem, er en måde at tænke om mennesket på, som udgør en væsentlig forudsætning for at forstå Grundtvigs tænkning i dens mangeartede helhed.

Om at “lære at kiende Menneskelivet”. Erkendelsens skabelsesteologiske forudsætninger

Når jeg i nærværende artikel gør mig til talsmand for, at der til grund for Grundtvigs teologi ligger en erkendelsesteori, virker det oplagt at begynde ved begyndelsen. Hvad er det nemlig, der skal erkendes? Hvad er erkendelsesprocessens genstand? Om det kan Grundtvig formulere sig på mange forskellige måder. I en prædiken til 1. onsdag i fasten 1843 skriver han om Jesu offer for menneskers skyld, at “Frugten deraf til vor Gienløsning og Saliggørelse” består i, at vi skal “lære at kiende Menneskelivet, som et kraftigt, roligt og glædeligt Liv i Guds Billede med hans Herligheds Håb” (Grundtvig 2007a: 112). I en anden til søndag seksagesima samme år kan han på samme måde tale om nadveren som det, der har skabt og skaber et “nyt og glædeligt Menneske-Liv i Jesus Christus, hvorover Lyset oprandt i Tidens Løb og opgik alt meer og meer” (Grundtvig 2007a: 91). Altså: om menneskelivet i Guds billede (som jf. Hebr 1,3 er Kristus selv) som et liv, der skal oplyses; erkendes over tid.

Den frugt af Jesu offer, der tjener til vor genløsning og saliggørelse, det er altså en erkendelsesfrugt – erkendelsen af menneskelivet som et liv i Guds billede. En sådan konstatering er imidlertid kun klargørende i den forstand, at den gør det klart, at nærmere udredning er nødvendig. For hvilken slags erkendelse er der tale om? Hvordan gøres en sådan erkendelse? Og hvor stammer den fra?

For nu at begynde med det sidste: Når der i det hele taget er behov for at “lære at kiende Menneskelivet”, har det sin grund i den måde, hvorpå Grundtvig udlægger Guds historie med mennesker fra skabelse til genløsning – herunder særligt hans gennemtænkning af det skabte menneskes gudbilledlighed og Syndefaldets konsekvenser herfor.

Før Syndefaldet var der jo ingen tvivl hos mennesket om, at dets liv var et liv i Guds billede. I en prædiken til 1. søndag efter helligtrekonger kan Grundtvig om tiden før Syndefaldet formulere sig sådan, at:

hele denne Verden er bygt til et Guds Tempel for alle Folk,
med Himlen til sin Hvælving, Soel og Maane til de store Ly-
sekroner og de utallige Stjerner til Natlamper, som ikke sluk-
kes, med Tordenen til sit Orgel og alle Himlens fugle til sit
Sanger-Chor, og med alle Mennesker til sine Præster, skabte
i Guds Billede og efter Hans Lignelse, oplevede af Hans Aand
og mægtige til at føre Hans Ord (Grundtvig 2007a: 57).

Formuleringens poesi og hele fornemmelse af *schwung* til trods er der vel her ikke noget bemærkelsesværdigt, bortset fra at Grundtvig øjensynlig forestiller sig flere mennesker før Syndefaldet end de fra Bibelen nok så bekendte Adam og frue – men i det efterfølgende sker der noget, som er mærkeligt i vor sammenhæng. For da Grundtvig indfører synden som dét, der ændrer dette menneskeliv i Guds billede til det faldne menneskeliv, der har brug for saliggørelse og genløsning, gør han det gradvist.

“Men see, da kom Synden i Verden og vanhelligede Guds Tempel og besmittede hans Præster” (ibid.), lyder det, inden en forfaldsfortælling begynder. I første omgang betyder syndens komme nemlig ikke, at verden slet ikke er Guds tempel; kun, at det ikke længere kan siges om hele verden. Endnu er der “Spor af Guds Huus på Jorden, Glimt af dets Lys og Gienlyd

af den Guds Røst” (ibid.), som skabte verden, når man søger de rette steder – afkroge af verden som den, hvor “Tabernaklet fæstes i Silo, og Templet bygges i Jerusalem” (ibid.).

Imidlertid sætter i og med tiden en udvikling ind, og “selv der forsvinde de levende Spor i Tidens Løb alt meer og meer” (ibid.), så at selv disse Guds huse i verdens afkroge åndelig talt blev forladt af ham – og det, selv om Gud selv kødelig talt endnu lå i templernes monstrantser: “Lampen var vel tændt, men Folket sad dog i Mørke og Dødens Skygge” (ibid.)! Og efterhånden som det helt går af minde, at verden er Guds tempel, intensiveres de skriftkloges forsøg på at finde det evige liv, de har mistet. Disse skriftkloge leder dog i skriften og finder heri intet sådant, men kun “underlige Ting at gruble på og tvistes om” (ibid.).

Hvad der tabes og til sidst bliver borte for mennesket i denne fortælling, det er Guds røst, Guds levende ord. Et andet sted kan Grundtvig summarisk udtrykke den samme fortælling ved om Ordet at sige, at det var:

lige fra Begyndelsen den kosteligste Gave til Mennesket, en
Gave, der vel tabde det Meste af sit Liv og sin Herlighed, da
Mennesket Faldt, og sank ved Misbrug og aandelig Dorskhed
bestandig dybere fra sin himmelske Høihed, saa det omsider
ligesom krøb i Jorden (Grundtvig 2007b: 295).

Hvis vi skal gøre et forsøg på i ét begreb at sammenfatte, hvad denne forfaldsfortælling anskueliggør, forekommer begrebet glemsel at være træffende. Grundtvigs fortælling om syndens virkning i den verden, Gud har bygget som sit tempel, er en fortælling om det menneske, der på grund af syndens besmittelse i tidens løb glemmer, at det er skabt i Guds billede og hører ham til – dag for dag, år for år, sekel for sekel, lige indtil verden ej ved, hvad den selv er.

Behovet for at erkende menneskelivet som et liv i Guds billede har altså som sin skabelsesteologiske forudsætning en forestilling om et Syndefald, hvis virkning er at gøre mennesket glemsomt – eller historisk tænkt: hvis virkning er at føre mennesket fra evigheden ind i tiden og dermed gøre glemslen mulig.

Med det sagt kan vi også nærmere identificere, hvad det er for en erkendelse, der er tale om. Den erkendelse, der med tiden er gået mere og mere tabt, er en erindring – en erindring om tiden før Syndefaldet; om livet hos Gud, da hele verden var hans tempel og alle mennesker hans præster. Med et liturgisk ladet ord er dette at erkende sit liv som et liv i Guds billede altså et spørgsmål om ihukommelse. Men hvad er det for et menneske, der således kan ihukomme dette liv?

“Hjerternes Raad”. Hjertet som erkendelsens sted

Gudbilledlighedsforståelsen er en afgørende forudsætning for at hævde, at en sådan ihukommelse overhovedet er mulig. Hvad der i 1 Mos 1,27 udsiges om det skabte menneske, forstås nemlig hos Grundtvig på en anden måde, end vi er vant til i den lutherske tradition.

Allerede Prenter har i *Skabelse og genløsning* (1975) fat i, at hvor luthersk teologi har haft den hovedlinje at betragte gudbilledligheden som noget relationelt, dvs. som bestående i forholdet mellem Gud og mennesker, og derfor har villet reservere gudbilledligheden i positiv forstand til status gratiae, er der hos Grundtvig en kvalitativ forståelse af gudbilledligheden, som derfor allerede i status originalis er positivt til stede. Prenter citerer således Luther for at sige om gudbilledligheden i status originalis, at Guds billede er gået under og erstattet med Djævelens – og konstaterer nøgternt herom, at “når gudbilledligheden består i troens rette Gudsforhold, er det klart, at faldets følger må være katastrofale” (Prenter 1975: 300).

Hvad siger da heroverfor Grundtvig?¹ Man skal ikke lede længe efter det, for gudbilledligheden er et knudepunkt i hans teologi og optræder

1. De følgende to afsnit samt afsnittet med sætningen “Hvad betyder nu alt det for mennesket efter Syndefaldet?” i nærværende artikel bygger tæt på mit upublicerede speciale, *Mennesket – skabt i Guds billede? En undersøgelse af gudbilledlighedens karakter og dens konsekvenser for antropologien i Olesen Larsens og Grundtvigs teologier*, som artiklen i dens egenskab af eftertænkning, nytænkning og fokusering af en del af specialets stof og ærinde i det hele taget står i gæld til.

som tema næsten uoverskueligt ofte i prædikenerne. Den formulering om mennesket, at det er skabt "i Guds Billede og efter hans Lignelse" (Grundtvig 2007b: 320; 2007c:93, 178, 294, 309 m.fl.), fremføres igen og igen. Hvad ligger der nærmere heri? I modsætning til, hvad man umiddelbart kunne forestille sig, indebærer det ikke, at Syndefaldet afskrives. I en prædiken til 14. søndag efter trinitatis 1845 kan Grundtvig fx gøre gældende, at "Synden, som har smittet os Alle, er en aandelig Spedalskhed" og i den sammenhæng påpege, "hvorlangt borte Syndere naturlig staae fra Himlen, saalangt [...] som Helvede er derfra, med det svælgende Dyb, som er os umueligt at overfare" (2007c: 325). Med et andet billede kan den samme situation beskrives sådan, at "Synden staaer som en uoverseelig Mur mellem os og vort Livs Gud" (Grundtvig 2007c: 354). Det gælder også for menigheden, som må "komme vel ihu, at vi er selv af Naturen Syndere, saavelsom de Andre" (Grundtvig 2007c: 245).

Dens konsekvenser er ligeså klare: "Døden er Syndens Sold" (Grundtvig 2007c: 367). Grundtvig forstår ikke døden som "en nødvendig Ufuldkommenhed ved Livet" (ibid.), men som en følge af menneskets synd – og den omfatter både det kødelige og det åndelige i menneskelivet. Af synden følger ikke blot legemets, men også sjælens død eller i det mindste sygdom. Grundtvig kan sige, at den "af Naturen er halvdød for den Aandens usynlige Verden, hvortil den selv hører" (2007c: 368). Mennesket er imidlertid ikke fuldstændig ødelagt af Syndefaldets virkninger. Det er "et guddommeligt Mesterværk, der vel ved Synden kunde gruelig vanhelliges, [...] men aldrig forstyrres eller ødelægges" (Grundtvig 2007a: 109). Jf. talen om åndelig spedalskhed har Syndefaldet medført "Kiøds og Aands Besmittelse" (Grundtvig 2007b: 110, 2007c:3 75), men Grundtvig fastholder, at denne besmittelse ikke har udsluttet gudsbilledet, og polemiserer mod den opfattelse, at Guds billede er:

Noget, [...] som, Ingen veed, hvordan, kom med Skabelsen og forsvandt med Syndefaldet, og skal engang ligesom falde ned fra Skyerne til os igjen" (ibid.). I stedet består det i en fra skabelsen iboende kvalitet: menneskets mund og mæle. Mennesket er "underlig beslægtede med Verdens usynlige Skaber ved Ordet i vor Mund og i vort Hjerte (Grundtvig 2007c: 197).

Det er "Talen, der skiller os fra Dyrene, som de Umælende" (Grundtvig 2007c: 308). Derfor er talens brug "det gyldige Vidnesbyrd om, at Mennesket er skabt i Guds, sin Skabers Billede" (Grundtvig 2007c: 258).

I forlængelse af, hvad Johannes Værge i *Det betroede menneske* og andre udgivelser har gjort gældende som et grundlæggende skel i kristendommens syndsforståelse, kan man sige, at Grundtvig i Vartov-prædikenerne befinder sig indenfor en af græciteten præget oldkirkelig forståelse af synd som sygdom – cf. en senere latiniseret kristendoms forståelse af synd som forbrydelse. Og som Værge bemærker: "En beskadigelse kalder på helbredelse, en forbrydelse på straf" (Værge 2015: 96).

Grundtvig kan således i modsætning til Luther understrege, at gudbilledligheden positivt bestemt gives i status originalis, som når han i en prædiken til midfaste søndag 1843 fx karakteriserer menneskelivet som et liv, der "frem for Alt bestaaer i Ordet, Ordet i vort Hjerter og i vor Mund, hvormed Skaberen har adlet os til at være Hans Billede på Jorden [!]" og om det adækvate sted for denne karakteristik videre fremhæver, at:

således er Menneske-Livet af Naturen, var ikke blot saaledes i Paradis, ikke blot i det forjættede Land [...] nei ikke blot der, men midt iblandt Hedningerne, som godt følte, at selv på Menneske-Læber var der noget guddommeligt i Ordet" (Grundtvig 2007a: 139).

Gudbilledligheden har altså ifølge Grundtvig kvalitativt forstået været til stede længe efter Syndefaldet, endda ikke bare hos Guds eget folk, men også hos hedninger, men er dog – som det også sås i Grundtvigs fortælling om, hvordan det langsomt glemtes, at hele verden er Guds kirke – med tiden forfaldet hos os.

Hvad betyder nu alt det for mennesket efter Syndefaldet? I en prædiken til 12. søndag efter trinitatis 1844 (Grundtvig 2007a: 293f) over evangeliet om helbredelsen af den døvstumme mand i Mark 7,31-37 tematiserer Grundtvig Ordets gudbilledligheds tredelte betydning. For det første gør menneskers mund og mæle dem til "Borgere af Aandens usynlige Verden" (Grundtvig 2007b: 294). For det andet har Gud med Ordets gave til mennesket "tændt et Himmel-Lys på Jorden, der [...] aabenbarer Hjerternes Raad" (ibid.), og

endelig har Gud med Ordet indblæst "Mennesket sin Livs-Aande, saa han kunde tale til os, som en Mand til sin Næste" (ibid.), altså for det tredje muliggjort en samtale mellem mennesker og Gud.

Med andre ord: Den kvalitative forståelse af gudbilledligheden betyder, at det er muligt for mennesket igen at erkende det liv i Guds billede, som det har glemt. "Guds Billede er fra Evighed, Guds Søn og Guds Ord, deri er Mennesket skabt, og var derfor også efter Faldet istand til at kiende Gud, høre og forstaae Hans Ord" (Grundtvig 2007b: 110). For denne mulighed for at forstå Guds ord er hjertet afgørende i Grundtvigs teologi. Det er slet og ret det erkendeorgan, hvormed og hvori denne ihukommelse af det gudbilledlige menneskeliv kan finde sted. Det ser vi allerede deraf, at Guds ords sted ikke er hovedet – en opfattelse, Grundtvig gerne polemiserer imod (se fx Grundtvig, 2007c: 72) – men hjertet, idet "ethvert Hjerte, der er af Gud, har et hemmeligt Øre for Faderens Stemme" (ibid.). Vi ser det også på en anden og af det ovennævnte umiddelbart mindre tydelig grund. Når Ordet tager bolig i hjertet, sker der som vi har læst ifølge Grundtvig det, at hjerternes råd åbenbares.

Men hvad er det for et råd, hjerterne ved, og som er gemt i dem, indtil det åbenbares i mødet med Guds ord? Om det udtrykker Grundtvig sig med vekslende klarhed mange steder i sine prædikener. "Menneske-Hjertet [...] er skabt i Guds Billede og bærer uudslettelige Spor deraf" (Grundtvig 2007c: 339), kan det lyde. Men hvilke spor da? I en prædiken til 3. søndag i advent 1843 taler Grundtvig om den tilstand, hjerterne befinder sig i efter Syndefaldet. De er nemlig:

alle i deres naturlige Tilstand, som Ørken, ja, som Ørken, hvori vore første Forfædre uddreves fra Paradis; Ørken, hvori vi Alle vaagne en sørgelig Morgenstund, og kalde kun for-gæves paa Paradis-Drømmene, vor Barndoms Lege-Systre (Grundtvig 2007b: 21).

Det faldne menneskes hjertes tilstand jævnføres med de første menneskers – med det menneske, der netop er uddrevet af Paradis, og som derfor oplever Jorden som en ørk i sammenligning dermed.

Af denne jævnføring følger, at det faldne menneske har i sit hjerte mindet om det Paradis, det har mistet – og at det derfor ikke kan andet end at nære “en bestandig Længsel derefter, Længsel efter at høre en Engels Røst” (ibid.). Selv om mennesket efter Syndefaldet med tiden har glemt, at verden er Guds kirke, og mistet hans levende Ord, er der altså i menneskehjertet stadig en erindring om, hvad mennesket kommer af – en erindring om det evige liv i Paradis hos Gud.

Det følger af Grundtvigs kvalitative forståelse af gudbilledligheden. Paradisets evige liv er jo hverken mere eller mindre end Gud selv – og som skabt i Guds billede er der altså endnu noget i mennesket, der har billedlighed med ham. Hvordan skulle et menneske, det er sådan fat med, kunne undgå at længes efter Paradis i den faldne verdens ørk? Ja, hvordan skulle det kunne være anderledes, end at “Menneske-Hjertet klager over Støvets Kaar, og sukker efter det forlorne [dvs. tabte] Paradis” (Grundtvig 2007b: 222)?

Og hvad kan der nu siges om Guds treenige liv – om Faderens, Sønnens og Helligåndens liv? Det er jo troens, håbets og kærlighedens liv. I en prædiken til 13. søndag efter trinitatis kan Grundtvig således sige, at:

ligesom der er tre vidner i Himmelen, Faderen, Ordet og den Hellig-Aand, og disse Tre ere Eet, saaledes er der ogsaa tre Vidner i Himmeriget på Jorden: Tro og Haab og Kiærlighed, og disse Tre er ogsaa Eet (Grundtvig 2007b: 303).

Det er store ord! “Himmeriget på Jorden” – med sin egen treenighed i tro, håb og kærlighed, som svarer nøje til den himmelske. Hvor kan dét Himmerige findes? I en anden prædiken – til 4. søndag i advent 1842 – hvor Grundtvig igen taler om den faldne verden som en ørk for det hjerte, der længes efter Paradis, bliver det klart. For vel er “det naturlige Menneske-Liv, trods al verdens saakaldte Herlighed, [...] for Hjertet en ørk”, men dog “med en lille Græsplet, der altid savner Solen og sukker efter Regnen” (Grundtvig 2007a: 29). Og hvad er denne længselsfulde græsplet andet end hjertet selv? Derfor er Guds levende Ord:

til Fryd for den Græsplet i Ørken, som det ømme, det medlidende, det forsonlige og kiærlige Menneske-Hjerte er til alle

Tider, [idet] Han gjør det til et lille Paradis paa ny (Grundtvig 2007a: 30).

Hvad Guds ord vil med det faldne menneskes hjerte er at gøre dét til Himmerige på Jorden!

“Det ny Hjerte i os”. Erkendelsesvækstens måde og mål

Men hvordan skal en sådan omdannelse af menneskehjertet foregå? Og hvad er dens mål? I virkeligheden tænker Grundtvig også her med følgerigtighed. Skal det faldne menneskes hjerte oprejses, må oprejsningens mål være at blive det sande menneske, blive menneske i Guds billede, sådan som Gud før Syndefaldet – ja, fra evighed til evighed – havde tænkt sit menneskebarn. Skal det faldne menneske hjertelig oprejses, må det være til lighed med Kristus.

Hvad Gud vil er at “fornye Jordens Skikkelse hos os, til det ny Menneske, den anden Adam” (Grundtvig 2007b: 185), simpelthen at “skabe det ny Hjerte i os, der er som Hans Søns Hjerte” (Grundtvig 2007b: 210). Ja, “i Jesus Christus see vi, hvad Mennesket er skabt til at være og hvad vi, ved Troen på Ham endnu af Guds Naade kan og skal blive” (Grundtvig 2007c: 312). Og vi ved det, for vi synger det igen og igen: O kristelighed, du skænker vort hjerte, hvad verden ej ved! (DDS 321). I ordet kristelighed kan man tænke sig en pædagogisk bindestreg. Det er hjertets kriste-lighed, salmen besynger. Kristelighed er og bliver den sande menneskelighed, fordi Kristus er det sande menneske.

Og det er altså – hvad der i en luthersk sammenhæng er nok så afgørende – Gud, der gør det. Det er Guds gode skabelse, gudbilledligheden beror på. Og det er Gud, der i sit Ord kommer til menneskehjertet, taler til den længsel, det rummer, og lader Ordet skabe i hjertet, hvad det nævner. “Han, som har begyndt den gode Gierning i os, Han vil ogsaa fuldføre den til Vorherre Jesu Christi Dag” (Grundtvig 2007b: 239), så at “vi kan [...] ligesaa lidt lægge et Haarsbred til vor aandelige og guddommelige Vext, som vi kan lægge en Alen til vor legemlige Vext” (Grundtvig 2007b: 236). Skal syndens svælgen-

de dyb mellem det faldne menneske og Himlen overfares og det evige liv i Guds billede nås, kan det ene og alene være Guds gerning.

Alt sammen kan det nu lyde ganske metafysisk. Men Grundtvig indvender mod den tanke tit og ofte, at inkarnationen betyder det modsatte. Er Gud virkelig blevet et menneske som os, så må vi også kunne ligedannes med ham på en naturlig måde. “Herren, som selv paatog sig den menneskelige Natur, følger i al sin aandelige Virkning paa os Menneske-Natures Orden” (Grundtvig 2007c: 392). Hjertets åndelige liv kan “ikke være verdsligt, fordi Jesus Christus var ikke af denne Verden, men skal dog være menneskeligt, fordi Jesus Christus var og er et sandt Menneske” (Grundtvig 2007c: 171). Derfor indebærer det da heller ikke “noget aldeles Fremmed, og Ubeekiendt, som Mennesket i sin naturlige Tilstand hverken kan gjøre sig nogen Forestilling om eller føle nogen Længsel efter” (Grundtvig 2007c: 169).

Men hvordan lader vækst til kristelighed sig forklare som noget naturligt? Jo, for det kristelige hjerte er jo hverken mere eller mindre end det hjerte, hvori Gud lever. Og Guds treenige liv – dét er troens, håbets og kærlighedens liv. I det liv er der altså i grunden ikke noget, som hjerterne ikke kender fra det naturlige menneskeliv efter Syndefaldet, “thi Troen er jo det Barnlige, Haabet det Ungdommelige og Kiærligheden den modne Alders naturlige Udtryk for Menneske-Livet” (Grundtvig 2007b: 365).

I en prædiken til 1. søndag efter helligtrekonger 1845 bruger Grundtvig derfor også en betragtning af Kristi naturlige menneskeliv til at udlede træk af dén åndelige udvikling, der kan ske i den enkelte. For “af faae Træk [udspringer] et helt Livs-Billede” (Grundtvig 2007c: 59), og idet dette livsbillede er netop det sande menneskelivs billede, har det gyldighed for ethvert menneske, hvis hjerte er undervejs mod kristelighed – mod sand menneskelighed i Kristus.

Med tanke på afstanden i tid mellem Jesu fødsel og den tolvårige Guds søns fremtræden i templet understreger Grundtvig til en begyndelse, at:

naar Herrens aandelige Liv i Hans Menighed skal ligne Hans personlige Levnetsløb, som Skriften beskriver det, da maa jo Udviklingen være vidunderlig langsom; thi hvad Englene sang for Barnets Vugge, født i Betlehem, det har jo næsten

været glemt, inden Guds Søn blev tolv Aar gammel (Grundtvig 2007c: 56).

Hjertets dannelse til kristelighed tager tid – for ting tager nu engang tid i den faldne verden, og var det derfor ikke en dannelse i tid, der skulle ske med hjertet, så var det slet ikke det faldne menneskes hjerte, den kunne ske for.

Men Guds søns liv var netop et liv i tiden, og derfor kan Grundtvig af hans naturlige liv udlede troens, håbets og kærlighedens liv, sådan som det også kan leves i den troendes hjerte. Hjertets nye liv begynder da som Jesu liv med fødsel, så det “hører til Troens Liv, at vi med Hyrderne finde Barnet i Krybben” (Grundtvig 2007c: 60). Guds barnet skal undfanges i hjertets krybbe, for at dets dannelse til kristelighed kan begynde. Og det er hjertet selv, der gør det, når Guds ord i dåben vækker hjertets tro og gør den til kristentro: “Vorherre [er] aandelig til alle Tider et lille Barn midt iblandt os, hvor det troende Hjerte vil undfange og føde Ham” (Grundtvig 2007c: 55-56).

Videre kan Grundtvig pege på det tolvårige Jesusbarns samtale med de skriftkloge i templet som et træk af Kristi liv, der skabte håb hos hans forældre, idet de hørte hans kloge svar til de skriftkloge, og deraf udlede, at det “hører nødvendig til Haabets Liv, at vi aandelig med Joseph og Marie finde Barnet i Templet” (Grundtvig 2007c: 60). Med til hjertets dannelse til kristelighed hører altså ikke kun, at troen i Guds ord kommer til vore hjerter, som i kristentro undfanger det lille Jesusbarn – men også, at det lille barn åndelig vokser til og begynder at tale håbet ind i os ved sin forkyndelse af det glade budskab om Guds rige, hjertet længes efter.

Endelig ser Grundtvig i fortællingen om den tolvårige i templet “det tredje Træk af Guds barnets Liv, at han gik Hjem til Nazaret med sine Forældre og var dem underdanig, til han blev tredive Aar” (Grundtvig 2007c: 61). For hvorfor skulle Guds egen søn – der allerede kunne tale, så selv skriftkloge forundredes – nemlig underkaste sig sine forældre og vende tilbage til sin hjemstavn? Det var naturligvis af kærlighed; den kærlighed, som ethvert menneske har for og til det, han kommer af – hvilket jo er Paradis såvel som vort sted og slægt på Jorden.

For selv om vi som mennesker i vor længsel efter Paradis:

føle godt, at vort rette Fæderneland er ikke herneden, men at vort Borgerskab er i Himlene, da er det langt fra, vi derfor med Fornemhed opløfte os over vore naturlige Forhold til Hjemmet og Forfædrene herneden, men underkaste os dem villig (Grundtvig 2007c: 62).

Og “saaledes fører Kiærlighedens Liv os til Nazaret, at lære Ydmyghed og Selvfornægtelse af den Eenbaarne” (ibid.). At Guds søn gik til Nazaret for at lyde sine forældre, viser os således kærligheden som det tredje træk af det kristelige hjertes liv. Når troen med barnet i krybben er født i os og er vokset til herlighedens håb i vort hjerte, da fører det med andre ord kærligheden til det givne liv med sig. For “Vort jordiske Folk og Fæderneland, det er nemlig vort Nazaret” (Grundtvig 2007c: 61-62).

Så bliver da i tidens fylde tro, håb, kærlighed, disse tre i menneskets hjerte. Og da Guds evige liv er hverken mere eller mindre end troens, håbets og kærlighedens liv, så må det til den tid også blive kristelige hjerter “klart, at deres Tro og Haab og Kiærlighed er deres Himmerig på Jorden” (Grundtvig 2007c: 104) – blive klart for dem, hvad verden ej ved. Dermed er dét menneskeliv i Guds billede, som med tiden blev glemt, kommet hjerterne i hu – og dermed er der atter Himmerig på Jorden som på dens første dag.

Litteratur

Grundtvig, N.F.S. 2007a [1842-43]: *Prædikener i Vartov*, bd. 5, Holm, Jette; Glenthøj, Elisabeth A. & Thodberg, Christian (red.), København: Forlaget Vartov.

Grundtvig, N.F.S. 2007b [1843-44]: *Prædikener i Vartov*, bd. 6, Holm, Jette; Glenthøj, Elisabeth A. & Thodberg, Christian (red.), København: Forlaget Vartov.

Grundtvig, N.F.S. 2007c [1844-45]: *Prædikener i Vartov*, bd. 7, Holm, Jette; Glenthøj, Elisabeth A. & Thodberg, Christian (red.), København: Forlaget Vartov.

Hvad verden ej ved

Koed, Isak Krab 2018: *Mennesket – skabt i Guds billede? En undersøgelse af gudbilledlighedens karakter og dens konsekvenser for antropologien i Olesen Larsens og Grundtvigs teologier*, upubliceret speciale afleveret ved Aarhus Universitet.

Prenter, Regin 1975 [1955]: *Skabelse og genløsning*, København: G.E.C. Gads Forlag.

Væрге, Johannes 2015: *Det betroede menneske*, København: Forlaget ANIS.

Isak Krab Koed, sognepræst i Sankt Markus Sogn, Aarhus.

Hjertebøn i Østkirken

Vejen til at blive ét med Gud

Martin Ehrensvärd

Artiklen beskriver hjertebønningen som praktisk og konkret vej til at blive ét med Gud. Forfatteren søger at give en forståelse af, hvordan enheden med Gud føles og opleves. Centrale tekster fra Østkirken præsenteres i oversættelse.

Theosis: hjertebønnens teologiske grundlag

Theosis på græsk betyder *guddommeliggørelse*, altså enhed med Gud. I det danske kirkeliv er enheden med Gud ikke det man taler mest om, men tanken har rod i Det Nye Testamente, jf. 2 Pet 1,4 (citeret efter den autoriserede danske oversættelse):

... dermed har han også skænket os sine store, dyrebare løfter, så I ved dem kan slippe fri af forkrænkeligheden i denne verden med dens begær og få del i guddommelig natur.

Menneskets guddommeliggørelse er derimod et centralt koncept i Østkirken. Tag for eksempel store kirkefædre som Irenæus, Klemens og Athanasius. De sidste to taler direkte om, at Guds søn blev menneske, så mennesket kunne blive Gud.

Hjertebøn i Østkirken



Photo by Rafik Wahba:

<https://unsplash.com/photos/blue-and-brown-concrete-building-xFCPsuptAdM>

Og menneskets guddommeliggørelse er i Østkirken konkret ment og anses for at være praktisk opnåelig. Det er dermed et legitimt mål for ens kristne liv. Men hvad vil det i praksis sige at blive ét med Gud? Hvordan føles det? Hvad er vejen derhen? Hjerkebønnen betragtes som et meget vigtigt redskab, men er langt fra det eneste man kan og skal gøre for at opnå enheden. Et liv med faste, askese, ydmyghed, anger, deltagelse i sakramenterne, lydighed mod ens spirituelle fader mm. ledsager hjerkebønnen. Store vestkirkelige mystikeres beskrivelse af den mystiske vej minder om dette, se fx hos Teresa af Avila.

Hjerkebønnens praksis og stadier

Hjerkebønnens stadier på vejen til at blive ét med Gud kan måske skitseres på følgende måde – og heri minder denne praksis om sufiernes *dhikr* og hinduisternes *japa*:

Hjerkebønnen bedes i starten højt, idet læberne og stemmen former bøn-
nen.

Siden bedes den i stilhed. Hjerkebønnens ord kan siges på græsk (*Kyrie Eleison*), på russisk (*Gospodi Pomiluj*), på dansk, osv. og indeholder ofte en opfordring til Gud, fx “Herre, forbarm dig”. Men en simplere version af hjerkebønnen er blot at gentage Jesu navn, så man fx siger “Jesus, Jesus, Jesus, ...” i takt med sit åndedræt eller sit hjerteslag – med eller uden bevægelse af læber og stemmebånd. Når man har gjort det længe nok, kan det føles, som om hjertet af sig selv siger Jesu navn inde i én. Det er en bevægende oplevelse.

Og væsentligt mere bevægende er det, hvis denne bøn (efter langvarig og dedikeret fokus) breder sig i ens daglige liv – selv i søvnen – og begynder at smelte sammen med ens følelser og ens sansninger. Det kan gå så vidt, at alt i én siger “Jesus”, og alt omkring én siger “Jesus”. Hele skabningen siger “Jesus”, og samtidig føles det som en dyb, dynamisk, inderlig stilhed. Her realiseres befalingen i 1. Thessalonikerbrev 5,17: *Bed uophørligt*, i hvert fald på den meget konkrete måde, som mystikerne opfatter dette vers – uafbrudt bøn dag og nat.

Det kan være svært at forstå og at relatere til denne erfaring. Men hvad man end vender sig imod, er Jesus. Hvilken som helst tanke eller impuls, der opstår inde i én, er Jesus. Ikke længere som navnet 'Jesus', men som den stilhed eller fornemmelse af enhed som Jesus er blevet til inde i én.

Theosis og den mystiske erfaring

Endelig kan det ske, at man forsvinder. 'Man' er stadig bevidst, og man kan huske det hele bagefter, når man er tilbage igen, så at sige. I hele éns liv havde man tænkt og troet og følt, at man var sin egen person, adskilt fra Gud og fra alt andet i skabningen. Men adskillelsen falder væk. Man har ikke længere mulighed for at se, hvor man selv holder op, og hvor Gud begynder. Det beskrives som komplet overvældende. Når adskillelsen, eller éns almindelige perception, kommer tilbage, kan man igen nemt se, at man er adskilt fra alt andet, inklusive Gud. Men man ved nu, hvad theosis vil sige.

Denne måde at være på kan blive permanent. Dermed falder éns indre liv væk, som man ellers har kendt det. I stedet lever man i spontanitet fra øjeblik til øjeblik, dag og nat. Alt er Jesus, altid. Ikke som en tanke eller som et koncept. Alt er i praksis Jesus, og det har aldrig været anderledes. *Jeg lever ikke mere selv, men Kristus lever i mig* (Gal 2,20). Tabet af ens indre liv kompenseres i høj grad af ekstasen ved livet i Kristus.

Hvert trin på denne trappe mod himlen vil føles som en ubeskrivelig nåde. Man forbliver kun alt for bevidst om, at man er en synder. Man er ganske og aldeles uværdig til at modtage denne overvældende nåde, og alligevel sker det. Det er mysteriet.

Det er mildest talt ikke enhver, der er kaldet til at gå hele denne vej, hvilket vil kræve et sjældent niveau af dedikation, eller enorm nåde. Men mindre kan også gøre det. Hjertebønnen kan praktiseres lidt eller meget og være en del af et tilfredsstillende, normalt liv. Du kan fx i det følgende stoppe op, hver gang du ser et punktum i teksten og sige "Jesus" for dig selv, mens du mærker dit hjerteslag. Sådan kan du invitere hjertebønnen ind i din læsning. Sådan kan du invitere Gud ind i din læsning. Og på samme måde kan du finde på utallige ting i dine omgivelser, som du kan lade dig påminde om Jesus af. Dine skridt på gulvet, din tyggen af maden. Du kan få dig en

rosenkrans og sige "Jesus" for hver perle. Eller du kan bruge dine fingre som rosenkrans, så tomten rytmisk berører de øvrige fingre, mens du siger "Jesus" for dig selv.

Centrale tekster og kilder

Hvor vi i Vestkirken har én bibel, har man i Østkirken på en måde to. Man har i tilgift til Bibelen en tekstsamling ved navn Filokalia, som indeholder mange af fædrenes skrifter. Fædrene taler ofte om bøn og hjertebøn og om den indre stilhed. Og deres ord om bønsspraksis og stilhed inspirerer til at bede og til at søge stilheden. Her har jeg udvalgt (i min egen oversættelse fra byzantinsk græsk og klassisk syrisk) en række af de mest bevægende tekster til forståelse af hjertebønnen og guddommeliggørelsen, skrevet mellem ca. 400 og 1000. Jeg har tidligere udgivet dem blandt mange andre i Michael Stubberups storartede bog *Hjertebøn og østskirkens mystikere*, Borgen 2004. En anden fremragende bog om emnet er *En russisk pilgrims beretninger*, Visdomsbøgerne 2003. Ud over at den anonyme pilgrims fortælling er interessant, indeholder den praktiske anvisninger til, hvordan man kan bede hjertebønnen.

Bemærk, at den type overvældende indre oplevelser, som de følgende tekster taler om, gennem historien og på tværs af religion og geografi er beskrevet så mange steder i lignende vendinger, at de utvivlsomt er oplevelser, som mennesker kan have. Så det vil ikke være overmåde naivt at antage, at mystikerne i det følgende beskriver reelle oplevelser, de har haft (her tænker jeg særlig på Symeon, som afslutter samlingen nedenfor). Dermed får vi indblik i sjældne og fascinerende indre tilstande.

Diadokos af Fotiki:

Når vi har blokeret alle åndens udgange ved hjælp af ihukommelse af Gud, kræver ånden bydende en eller anden opgave, der kan tilfredsstille dens behov for aktivitet. For at opfylde meningen med ånden fuldkomment bør vi ikke give den andet end bønnen "Herre Jesus". "Ingen," står der skrevet, "kan sige 'Herre Jesus' undtagen i Helligånden" (1 Kor 12,3). Lad

bestandigt ånden koncentrere sig om disse ord inde i sit inderste rum med en sådan intensitet, at bønnerne ikke tilside-sættes af nogen fantasi. De der uophørligt mediterer på dette strålende og hellige navn i deres hjertes dyb, vil til sidst se lyset fra deres egen ånd. For når ånden er helt koncentreret om dette navn, så bliver vi fuldt bevidste om, at navnet brænder alt det snavs væk, som dækker sjælens overflade. For det står skrevet: "Vor Gud er en fortærende ild" (5 Mos 4,24).

Så vækker Herren i vores sjæl stor kærlighed til Hans herlighed. For når ånden med hjertets ildhu vedvarende opretholder ihukommelsen af dette kostelige navn, så præger det navn i os en konstant kærlighed til det gode, uden at der nu er noget, der står i vejen. Det er den kostelige perle, mennesket kan erhverve sig ved at sælge alt, hvad han ejer, og således erfare den usigelige glæde, det er at finde den (jf. Matt 13,46) (Stubberup 2004,91-92).

Diadokos af Fotiki lægger altså vægt på navnets rensende kraft og den vedvarende ihukommelse som nøgle til åndelig forvandling. En anden stemme fra traditionen, Johannes Klimakos, fokuserer i stedet på stilheden som forudsætning for denne indre proces:

Johannes Klimakos:

Stilhed i kroppen er at have nøje viden om og kunne administrere sine følelser og sansninger. Stilhed i sjælen er at have nøje viden om sine tanker og at have et uangribeligt sind.

Modig og beslutsom tankevirksomhed er en ven af stilhed. Den er altid på vagt ved hjertets døre, parat til at slå invaderende forestillinger ihjel eller drive dem væk. Hvad jeg mener hermed, vil blive klart for den, der praktiserer stilhed de dybe steder i hjertet, hvorimod novicen ikke vil have nogen erfaring eller viden om det. En skarpsindig hesychast behøver ingen ord. Han bliver oplyst snarere ved gerninger end ved ord.

Begyndelsen på stilhed er forkastelsen af al støj som noget, der vil forstyrre sjælens dyb. Endepunktet er, når man ikke

længere er bange for støjende forstyrrelser, når man er upåvirket af dem.

Den der, når han går ud, ikke går ud af stilheden, er blid, og han er en fuldkommen bolig for kærligheden. Han bevæges sjældent til tale og aldrig til vrede (ibid. 107).

Hvor Klimakos betoner stilhedens rolle, tager Isak fra Syrien fat på den konkrete praksis, hvor bøn og fromhed følges af en asketisk livsførelse og stor indre fordybelse:

Isak fra Syrien

Hvis du ønsker, at den ny verdens mysterier skal bo i dit hjerte, skal du først berige dig med fysisk arbejde, tjeneste, anstrengelse, tålmodighed, undertrykkelse af tanker, faste og vågen og så videre. Læg dit sind i lænker ved at læse skrifterne og gå dybt ind i dem, hold buddene skrevet for dine øjne, og ryk ethvert billede, du har fået i fortiden, op med rode fra dit hjerte ved altid at leve fromt og ved at gå dybt ind i dig selv i bøn.

Væn dit sind til altid at gå dybt ind mod de mysterier, Frelseren tilskikker. Hold op med at bede om viden og fordybelse, som på rette tid og sted overgår al beskrivelse med ord, og bliv ved med at udøve buddene og med at anstrenge dig for at opnå renhed, og bed Herren om at skænke dig en vis måde at leve på. Begyndelsen, midten og enden på en sådan levevis er følgende: afkald på alting gennem forening med Kristus. Hvis du ønsker at skue mysterier, skal du dyrke buddene i dig selv ved reel praksis og ikke blot ved at aspirere til at kende dem. Åndelig fordybelse arbejder i os i en verden af renhed (ibid. 135-36).

Mens Isak fremhæver det praktiske aspekt af åndelig disciplin, sætter Hesychios fra Batos ord på den indre årvågenhed, som er forbundet med den vedvarende Jesusbøn:

Hesychios fra Batos:

Opmærksomhed er hjertets stilhed, ubrudt af nogen tanke. I denne stilhed ånder sjælen og påkalder blot uendeligt og uophørligt Jesus Kristus, som er Guds Søn og selv er Gud. Med Hans hjælp ser den modigt sine fjender i øjnene, og den bekender sine synder til Ham, der alene kan tilgive dem. Gennem denne påkaldelse er den til stadighed indfoldet i Kristus, som alene kender alle hjerters hemmeligheder. Sjælen gør sit ypperste for at holde sødmen og den indre kamp skjult for mennesker, så djævelen ikke hemmeligt leder den ind i det onde og ødelægger dens kostelige arbejde (ibid. 144).

Hesychios uddyber herefter, hvordan selve sindets tomhed for billeder muliggør erfaringen af Guds nærvær:

Eftersom enhver tanke kommer ind i hjertet gennem et mentalt billede, der er inspireret af en eller anden sansning, kan det guddommeliges velsignede lys kun oplyse hjertet, når hjertet er fuldstændig tomt for alting og således fri for enhver formdannelse. Ja, dette lys afslører sig selv for den rene ånd i samme grad, som ånden er rensat for alle begrebsdannelser (ibid. 146).

Når hjertet således renses for billeder og forestillinger, åbnes der ifølge Hesychios for en dybere fordybelse og spirituel glæde:

Når der ikke er nogen mentale billeder i hjertet, etableres ånden i sin sande natur, rede til fordybelse i alt, hvad der er frydefuldt, spirituelt og Gud nært (ibid. 147).

Han beskriver endvidere, hvordan den uophørlige bøn og opmærksomhed gensidigt styrker hinanden:

Årvågenhed og Jesusbøn forstærker som sagt gensidigt hinanden, for nøje opmærksomhed forstærker den uophørlige

bøn, mens bøn forstærker nøje årvågenhed og opmærksomhed på ånden (ibid. 147).

Den rensende og beskyttende kraft i Guds navn kommer tydeligt til udtryk i de følgende tre citater:

Når hjertet konstant er under opsyn og ikke får lov til at modtage former, billeder og fantasier fra de mørke og onde ånder, avler det indefra tanker fyldt med lys. For ligesom kul frembringer en flamme, eller en flamme tænder et lys, således vil Gud, der siden vores dåb hviler i vores hjerter, antænde vores sind til fordybelse, når Han finder det fri for de onde vinde, beskyttet og under opsyn af ånde (ibid. 148).

Jesu navn skal altid gentages i hjertet, ligesom lyn gentagne gange krydser himmelhvælvingen inden regnen. De der har erfaring med ånden og med indre kamp, kender disse ting. Vi skal føre denne spirituelle krig i denne rækkefølge: først opmærksomhed. Så skal vi, når vi mærker provokationer fra de fjendtlige tanker, vredt slå efter dem i hjertet og forbande dem. For det tredje skal vi rette vores bøn mod dem og koncentrere os om hjertet gennem påkaldelse af Jesus Kristus, så den dæmoniske fantasi straks opløses, og ånden ikke længere forfølger den som et barn, der er forblændet af en tryllekunstner (ibid. 148).

Vi rejser korrekt på angerens vej, hvis vi, når vi begynder at være opmærksomme på ånden, kombinerer ydmyghed med årvågenhed og bøn med evnen til at afstå. På denne måde udsmykker vi vores hjertes kammer med Jesu Kristi hellige og højærværdige navn, som med en oplyst lampe, og fejrer vores hjerte rent for ondskab, mens vi renser og forskønner det. Men hvis vi kun har tillid til vores egen årvågenhed og opmærksomhed, bliver vi hurtigt skubbet til side af vores fjender. Vi vil blive væltet omkuld og kastet til jorden af de

listige bedragere. Vi vil blive stadig mere viklet ind i deres net af onde tanker og villigt blive slagtet af dem, fordi vi mangler det kraftfulde sværd, som Jesu Kristi navn er. For kun dette sværd, der hurtigt kan vendes i det udelte hjerte, kan skære dem ned, brænde og udslette dem, som ild fortærer strå (ibid. 150).

Hesychios fortsætter i to citater med at beskrive, hvordan den konstante påkaldelse af Jesu navn virker som et værn mod onde tanker og skaber indre stilhed:

Den enkle bøn med Guds navn ødelægger og fortærer dæmonernes narreværk. For når vi påkalder Jesus, Gud og Guds Søn konstant og utrætteligt, tillader Han dem ikke i sindets spejl at vise ånden så meget som den første antydning af deres infiltration, det vil sige deres provokation, eller nogen anden formdannelse. Ej heller tillader Han dem at have nogen omgang med hjertet. Hvis ingen dæmonisk form kommer ind i hjertet, vil det som sagt være tomt for tanker. For det er dæmonernes sædvane at omgås sjælen ved hjælp af tanker og derved pervertere den i det skjulte (ibid. 152).

Her er det værd at bemærke, at Hesychios, ligesom andre mystikere, advarer mod selvophøjelse, men fremhæver ydmygheden som en forudsætning for det guddommelige nærvær:

Det er gennem uophørlig bøn, at sindet renses for de mørke skyer, de onde ånders vinde. Og når det er rensset, kan Jesu guddommelige lys ikke andet end skinne i det, medmindre vi puster os op med selvagtelse, blændværk og praleri og ophører os selv mod det uopnåelige og således berøves Jesu hjælp. For Kristus, ydmyghedens paradigme, afskyr sådanne ting (ibid. 153).

I denne tradition bliver sjælens oprindelige tilstand af integritet og nærhed til Gud genopdaget gennem bøn og indre renelse:

Sjælen kan gennem Herren opnå den tilstand af skønhed, blomstring og integritet, i hvilken den er skabt af Gud i begyndelsen, meget smuk og meget retsindig. Som Antonius, Guds store tjener, sagde: "Dyderne opnås, når sjælen naturligt forholder sig til ånden." Han sagde videre: "Sjælen realiserer sin integritet, når dens ånd er i den tilstand, i hvilken den blev skabt." Kort tid efter dette tilføjede han: "Lad os rense sindet, for jeg tror, at når sindet er fuldstændig rent og er i sin naturlige tilstand, vinder det dybtgående indsigt og ser klarere og dybere end dæmonerne, eftersom det har Herren i sig, og han afslører ting for det." Således talte den berømte Antonius ifølge Athanasius den Store i "Om Antonius' liv" (ibid. 153).

Med Symeon Den Nye Teolog kommer vi til en mere visionær og oplevelsesnær mystik. Bemærk, at han i det følgende lader intense og overvældende indsigter komme til 'den unge mand', som i virkeligheden er ham selv. Det er en litterær strategi, der både beskytter forfatterens ydmyghed og giver ham mulighed for at vidne om erfaringen på en mere almen og eksemplarisk måde:

Symeon Den Nye Teolog:

Engang, da den unge mand stod og sagde med ånden snarere end med læberne: "Gud, vær mig synder nådig" (Luk. 18,13), faldt en umådelig guddommelig stråleglans på ham fra oven, og den fyldte hele rummet. Han glemte fuldstændig, at han var i et rum og under et tag, for til alle sider så han kun lys. Han var end ikke klar over, at han stod på gulvet. Han var ikke bange for at falde, idet alle verdslige bekymringer forlod ham, og der kom ingen tanker af den slags, der er almindelige for mennesker, som er ikklædt en krop. Han blev fuldstændig opløst i dette forklarelsens lys, og det forekom ham, at han selv blev lys. Så glemte han hele verden og blev fyldt af tårer

og usigelig glæde. Herefter steg hans ånd opad til himlen, og der så han endnu et lys, stærkere end det lys, der omgav ham. Til hans store overraskelse forekom det ham, at den hellige gamle mand, der lignede en engel, han, som havde givet ham den lille forskrift på bøn og Markus Asketens bog, stod på kanten af dette lys.

Da jeg hørte dette fra den unge mand, tænkte jeg, at han var blevet godt hjulpet med sine bønner af den hellige mand, og at Gud havde skænket ham denne vision for at vise, hvor højt et stade af dyd den hellige mand befandt sig på.

Den unge mand sagde senere, da visionen var forsvundet, og han var kommet til sig selv, at han mærkede, at han var fuld af glæde og forundring, at tårerne vældede frem, og at hans hjerte fyldtes med den største sødme. Til sidst gik han i seng, men straks begyndte en hane at gale, så klokken var allerede over midnat. Lidt senere hørte han kirkeklokkerne ringe til fromesse, så den unge mand stod op, som han plejede, for at læse den tidlige morgengudstjeneste. Han tænkte slet ikke på at sove den nat.

Hvordan alt dette skete ved kun Herren, for det var alt sammen Hans uransagelige værk. Men den unge mand gjorde ikke noget særligt andet end altid strengt at holde sig til de regler, den hellige mand havde givet ham, og følge de instruktioner, der er indeholdt i den lille bog, med usvigeligt og usvækket håb. Lad ikke nogen sige, han gjorde alt dette som en prøve. Sådan tænkte han aldrig. Den som laver prøver, har ikke stærk tro. Men denne yngling skubbede enhver lidenskabelig eller selvoptaget tanke væk og var så ivrig efter at gøre præcist som hans samvittighed bød det, at han ikke havde nogen følelse for verdslige ting længere, end ikke fandt nogen glæde ved at slukke sin sult og tørst.

Har I hørt, mine brødre, hvad tro på Gud kan udrette, når den viser sig i rette handlinger? Har I fattet, at ungdom ikke hindrer, ej heller hjælper alderdom, hvis et menneske mangler fornuft og gudsfrygt?

Har I fattet, at det at bo midt i en by ikke hindrer jer i at opfylde Guds bud, hvis der er motivation og opmærksomhed? At tavshed og tilbagetrækning fra verden er nyttesløst, hvis dovenskab og efterladenhed råder? Når vi med forundring hører om David, siger vi alle: Der var kun én David, og der er ingen andre som ham. Men her ser I, at noget større end hos David blev manifesteret i den unge mand. David modtog vidnesbyrd fra Gud, blev salvet til konge og profet, modtog Helligånden, og Gud lod ham se mange ting. Er det derfor overraskende, at han, da han syndede og mistede nåden fra Helligånden og sin profetiske evne og blev afskåret fra sin vanlige omgang med Gud, huskede den nåde, han havde for-
saget, og igen søgte sin tabte velsignelse hos Gud?

Men denne unge mand havde intet modtaget af den slags i sin ånd. Han var bundet til det jordiske, bekymrede sig kun om det timelige, havde end ikke tid til at tænke på noget højere end jordiske ting, og dog forunderlige er dine domme, Herre! – så snart han hørte et par ord, troede han hvad han hørte, og læste og omsatte det til praksis. På denne måde fik hans tanker vinger, nåede himlen og modtog Kristi Moders medfølelse. Ved hjælp af Hendes bønner vandt han den gud-dommelige barmhjertighed og tiltrak sig Helligåndens nåde. Denne gennemtrængte ham med en sådan kraft, at han var i stand til at nå himlen og se det lys, som mange aspirerer til at se, men som kun få bliver givet at se.

Den unge mand holdt ikke lange faster, sov ikke på den bare jord, gik ikke med bodsskjorte, der kradser, og havde ikke forladt verden i krop. Han havde kun forladt den i ånd ved holdningen i sin sjæl, holdt kun korte vågenætter og blev dog højere end den vidunderlige Lot fra Sodoma, ja, blev en engel i menneskeligt kød. Man kunne gribe fat i ham, men ikke få fat i ham, og se ham, men ikke eje ham. Han var menneske at se til for kroppens øjne, men ren ånd at se til for åndens øjne. Han blev alt for alle blikke (jf. 1 Kor 9,22) og dog kun for Gud alene, som kender alt.

Det var, som når solen går ned og afløses af de synlige stjerner, som udsender et fint lys. Dette borger og garanterer for det ubrudte lys, som vil komme. Og sådan var det, for kærlighed og hans hjertes bestandighed i forhold til Gud bragte ham i ekstase. Det rev hans ånd væk fra denne verden, ud af hans eget selv og alt andet og forvandlede ham fuldstændig til Helligåndens lys. Alligevel boede han i en by, var tjener i et stort hus, sørgede for frie og slaver og gjorde alt, hvad man skal i dette liv (ibid. 166-68).

Symeon fremhæver i det foregående citat den radikale omvæltning, som bønner kan fremkalde. Han reflekterer videre over både tilbagefald og den vedvarende kamp for at bevare nåden:

Jeg hørte senere følgende om den unge mand. Jeg mødte ham, da han allerede var blevet munk, 3-4 år efter han havde aflagt munkeløfterne. Han var da 32. Jeg kendte ham vældig godt, eftersom vi havde været venner fra barndommen og voksede op sammen. Han fortalte mig da følgende:

Nogle få dage efter denne mirakuløse vision og den forandring, som skete med mig, blev jeg angrebet af livets evindelige fristelser, så at jeg så mig selv gradvist miste velsignelsen på grund af dem, når jeg udførte mine hemmelige Guds gerninger. Samtidig havde jeg et stærkt ønske om at forlade verden og i ensomhed søge det, som var kommet til syne for mig. For jeg er overbevist om, broder, at han var så nådig at vise sig for mig for at tage mig til sig, uværdig som jeg er, og adskille mig helt fra verden. Men da jeg ikke var i stand til at gøre dette straks, glemte jeg gradvist alt, hvad jeg fortalte dig om, og faldt ned i fuldstændigt mørke og ufølsomhed og huskede hverken stort eller småt af, hvad jeg fortalte dig, ikke engang den mindste tanke eller følelse. Derpå blev jeg kastet ud i større onder end før og endte i en tilstand, som om jeg aldrig havde tænkt på eller hørt tale om Kristi hellige ord. Selv den hellige mand, som havde været så venlig mod mig og hav-

de givet mig den lille regel og ovennævnte bog, blev for mig bare et ubetydeligt menneske, for jeg tænkte ikke længere på, hvad der var blevet mig åbenbart takket være ham.

Han fortsatte: Jeg fortæller dig alt dette i detaljer, så du kan forstå den grad af fortabelse, som jeg ugudelige usling faldt i på grund af min efterladenhed, og så du kan fyldes af forundring over den usigelige barmhjertighed, Gud senere viste mig.

Jeg kan ikke forklare dig, hvordan det kunne gå til, at den kærlighed og tro på den hellige gamle mand var forblevet i mit hjerte uden mit vidende. Men jeg tror, at det var derfor, den menneskekærlige Gud lyttede til hans bønner og forbarmede sig over mig efter al den tid og, igen ved hjælp af ham, trak mig ud af min dybe vildfarelse og af ondskabens dybder for at frelse mig. For til trods for min uværdighed brød jeg ikke helt med den gamle mand, men tilstod over for ham alt, hvad der skete med mig. Jeg besøgte ham hyppigt i hans celle, når jeg var i byen, selvom jeg skammeligt negligerede at følge nogen af hans anvisninger.

Men nu, som du kan se, har den barmhjertige Gud forbigået mine mangfoldige synder og har gennem den samme gamle mand gjort det muligt for mig at blive munk og min uværdighed til trods være konstant sammen med ham. Under stor anstrengelse, mange tårer, med den strengeste tilbagetrækning fra verden, total lydighed, afkald på min vilje og mange andre handlinger og metoder til streng spøgelse gik jeg frem uden at standse eller tøve. Det er uden tvivl derfor, jeg endnu en gang blev skænket en vision, om end noget dunkel, af en lille stråle af dette sødmefyldte, guddommelige lys. Men indtil den dag i dag er det aldrig blevet givet mig igen at se en vision som den, jeg havde den dag (ibid. 171-72).

Denne bevægelse mellem tab og genvinding af nåde udgør et grundtema hos Symeon. I et andet afsnit beskriver han selve oplevelsen af Guds nærvær som et altopslugende lys:

Igen kom lyset til syne, pludseligt og uventet. Kroppens træthed og stivhed forsvandt, lyset styrkede og forstærkede mine lemmer og muskler, som var blevet svage gennem stor udmattelse, så det syntes mig, at jeg rev forrådnelsens klæder af mig selv. På en uudsigelig måde blev en stor spirituel glæde indgydt i min sjæl, en sansning og en sødme, der overgik enhver lighed med synlige genstande, og dette sammen med en frihed og en glemsomhed over for alle tanker, som hører til dette liv. Jeg nærmede mig [den gamle munk] med anger og tro, og da jeg klyngede mig til hans fødder, følte jeg straks en overnaturlig varme. Så mærkede jeg et svagt, strålende lys-skær, dernæst sansede jeg hans ord, som om det var et åndepust fra Gud, og så udgik der en ild fra ham, som trængte ind i mit hjerte og frembragte en endeløs strøm af tårer; dernæst gik en stråle gennem mig hurtigere end lyset. Det næste, der viste sig for mig, var som en fakkel i natten eller som en lille flammende sky, der hvilede på mit hoved, mens jeg lå i bøn med ansigtet i gulvet. Så fløj skyen bort, og kort efter så jeg den i himlene (ibid. 160-61).

Der vil aldrig komme en anger uden tårer. Guds nærværet er en brændende ild, som æder bjerge og klipper op: Det brænder al ondskab, misundelse og jag efter tom ære. Denne fortærende ild, der forvandler mennesket, bliver til sjælens dansende kilde, sjælen bliver blød, og angerens tårer flyder over. Men ikke kun sjælen, også legemet bliver delagtiggjort i Guds kærlighed – bliver selv lysende.

Thi hvor Hans hånd rører, og hvor Hans fingre nærmer sig, der løses alle bånd... Dette ved jeg, at lyset både bærer mig og omslutter mig og fører mig mod det store lys. Det har helt igennem fornyet mig, gjort mig helt udødelig, helt guddommeliggjort mig og fuldkommengjort mig til Kristus.

Den guddommelige forvandling og renselse har åbenbaret min dobbeltnatur. Af natur er jeg menneske, af nåde er jeg Gud (ibid. 164).

Denne erfaring af ekstase og fuld forvandling bliver hos Symeon til både et fysisk og åndeligt fænomen, hvor hele mennesket gennemlyses:

Mystikeren forudser og forudsiger det gode, der vil ske, hvornår han vil blive frigivet fra fangenskab, særlig efter opstandelsen, når han skal møde det ubærlige lys, som det faktisk er, når han skal skue, hvad øjet ikke har set, intet øre hørt, og intet menneskesind har forestillet sig, det, Gud har forberedt for dem, som elsker ham.

Alt dette vil blive åbenbart for ham, fordi lyset her og nu opholder sig i ham og gør ham til lys (ibid. 165).

Jeg blev opmærksom på Gud i forvandet selvbevidsthed. Gud bearbejder mig for at guddommeliggøre mig, for at assimilere mig til Hans billede. Det er dette billede, denne lighed med Gud, som er mit sande selv og min bevidsthed om Gud (ibid. 165).

Her peger Symeon på den dybe forvandling, som ikke alene omfatter sjælen, men også kroppen, og som resulterer i en ny eksistens i Kristus. Han slutter af med at beskrive det endelige mål for denne forvandling:

Et menneske, der har opnået den endelige grad af fuldkommenhed, er dødt og dog ikke dødt, men lever i Gud, med hvem han lever, for han lever ikke længere for sig selv. Han er også blind, for han ser ikke længere med de fysiske øjne. Han er hinsides alt naturligt syn, for han har fået nye øjne, meget bedre end hans fysiske øjne, og med disse ser han hinsides naturen. Han er inaktiv og i hvile, for hele hans behov for handling er tilfredsstillet. Han er uden tanke, eftersom han er blevet ét med Ham, som er over al tanke, og er kommet til en hvile, hvor bevægelse i sindet ikke kan finde sted, det vil sige bevægelse i erindring, tanke eller refleksion. Han kan hverken kende eller forstå det ufattelige og mirakuløse, og han finder da fuldkommen hvile deri gennem sansernes velsignede

Hjertebøn i Østkirken

stilhed. Med en sikker sansning befinder han sig selvfølgelig
og uden anstrengelse i usigelige velsignelser (ibid. 176-77).

For Symeon er den fuldkomne forening med Gud en tilstand hinsides tanke
og handling, hvor mennesket lever i hvile og velsignelse, ét med Gud.

Litteratur

Stubberup, Michael 2004: *Hjertebøn og østkirkens mystikere*. København:
Borgen.

Ukendt 2003: *En russisk pilgrims beretninger*. Humblebæk: Vidsomsbøgerne.

Martin Ehrensvärd, lektor, ph.d., Københavns Universitet.

Hjertet i praksis

Interview med Peter Ruge

Line Marschner

I kristendommens tekster og i salmepoesien fremhæves hjertet som et sæde for viden af en mere kvalificeret art end den praktiske fornuft: et sæde for visdom. Dette billedsprog er med tiden blevet adskilt fra de konkrete erfaringer, der oprindeligt lå bag billederne, og i dag opfatter vi kristendommens tale om hjertet metaforisk og uden forbindelse med vores eget konkrete hjerte og bryst. Men der er meget at hente ved at genforbinde os med hjertet, mener Peter Ruge (f. 1953), der i sit virke som præst har arbejdet i feltet mellem folkekirken, kristendommens ældre kontemplative traditioner og nutidig folkelig spiritualitet. I denne samtale med *Kritisk forum for praktisk teologi* fortæller Peter Ruge krops- og praksisnært om sine erfaringer med hjertet. Når vi genforbinder os med hjertet, genopliver vi ikke alene et ældgammelt kristent sprog for tro; gennem hjertet kan vi gøre erfaringer med ånd som en ressource at trække på. En fordybet kontakt til hjertet kan ad den vej bidrage til at levendegøre gudstjenesten og fællesskabet med andre mennesker.

Line Marschner: Når man i en nutidig praktisk-teologisk og folkekirkelig kontekst vil beskæftige sig med hjertet, træder dit navn frem. Gennem artikler og undervisningsvirksomhed har du bidraget til at konkretisere hjertets betydning for tro og kirkeliv. Vil du indledningsvis fortælle, hvordan din egen opmærksomhed på hjertet tog form?

Peter Ruge: I 1980'erne begyndte jeg at tage kurser hos den irskfødte meditationslærer Bob Moore, der boede og virkede i Danmark fra 1974 til sin død i 2008. Siden min studietid havde jeg ledt efter en tilgang til kristendom, som kunne føles autentisk, og fra hans undervisning udgik en impuls, der fik en afgørende betydning for mit liv og mit virke som præst. Kurserne udviklede min opmærksomhed på samspillet mellem krop og bevidsthed. Bob Moore kortlagde kroppens energetiske anatomi, så at sige, hvori hjertet er den betydningsfulde midte. Gennem øvelser lærte vi gradvis at føre opmærksomheden dybere ind i hjertet og dets mange lag. Det var en tidskrævende proces, for det tager tid at aflære sig den ensidige intellektuelle strukturering, som de fleste af os tillærer gennem opvæksten og fra samfundet – og ikke mindst fra den akademiske træning.

På Bob Moores opfordring begyndte jeg på et tidspunkt at videregive denne indre praksis med hjertets opmærksomhed i mit virke som præst. Jeg havde fået embede i et sogn på Als, hvor der ved min ankomst ikke var nogen fungerende menighed. Uden for det strengt kirkelige regi dannede jeg en gruppe, som mødtes ugentligt. Efter ret kort tid begyndte deltagerne imidlertid at gå i kirke. Det trak på den måde folk til kirken, der ellers ville være søgt andre steder hen i deres spirituelle søgen, og en blandet, men meget levende menighed opstod. I samspillet med hinanden udbyggede vi over en årrække sansningen af og forståelsen for, hvad vedholdende øvelser med hjertet kan gøre.

Hvad erfarede I om hjertet?

Vi har reelt arbejdet med én grundlæggende, meditativ hjertepraksis gennem alle årene. En enkel øvelse, der så kan varieres på mange forskellige måder. Øvelsen er bygget sådan op, at man først bruger lidt tid på at etablere kontakt til helheden af krop og sind. Når denne fornemmelse af helhed er etableret, opretter man en ny midte for opmærksomheden i brystet som et alternativ til den normale forankring i hovedet. Når opmærksomheden lejr sig stabilt i bryststrummet, bliver der efterhånden åbent til hjertets inderste og de dybere hjertefølelser. Med lidt øvelse foretager man på denne måde et skifte i opmærksomheden, og herfra vokser der en anden måde at være tilstede på og en anden måde at relatere til andre mennesker på.

Hvad sker der, når større dele af vores opmærksomhed lejres i hjerteregionen?

Man kunne prøve at sige, at når omkring 30 % af opmærksomheden er forankret i brystet, bliver ens måde at opleve verden på anderledes. Evnen til at tænke struktureret bliver svækket, og der bliver derfor åbent for impulser af spirituel art. Erfaring af ånd, kan vi sige. Man gør erfaringer med, hvordan det føles, når ånd – impulsen af ånd – kommer ind i kroppen. Det afsætter en række følelser i hjertet, f.eks. venlighed, hengivelse, åbenhed, tillid, taknemmelighed. Når impulsen af ånd lander i brystet, genererer det sådanne følelser.

Mennesker, der arbejder med hjertet som indre praksis, har mulighed for at gøre en særlig grunderfaring: Man giver ikke af sit eget, men giver blot videre af det, man tager imod. Med opmærksomheden lejret i hjertet kan vi erfare, hvordan ånd er en ressource, vi kan trække aktivt på. Impulsen kommer indefra, bagfra, den kommer ovenfra, og så skal man egentlig blot give den videre udad. Det koster ingenting. Den erfaring kan man som præst lære at trække på i gudstjenesten. Den gør f.eks., at jeg aldrig gået fra en gudstjeneste uden at være opløftet. Jeg har præstekolleger, der er fuldstændig udmattede, når de er færdige med en gudstjeneste, fordi de har følt at skulle præstere det hele selv. Men med denne dybere forankring i hjertet kommer man i fase med en kilde, som strømmer vedvarende. Ånd virker gerne, hvor man gør sig ledig.

Du dannede gruppen på Als, der hurtigt også blev menigheden. Satte jeres arbejde i gruppen sig spor i gudstjenesterne?

Det gjorde det på flere måder, ja. Gruppen bestod af 15-20 mennesker, der gradvis lærte sig et bevidsthedsmæssigt og kropsligt nærvær og at centrere opmærksomheden i brystet. Hvis bare 10 af dem sad i kirken, kunne der begynde at danne sig en form for fælles felt, der satte sit præg på hele kirkerummet. Vi erfarede, at når mange ankommer med en eller anden grad af åbenhed forankret i hjertet, bliver gudstjenesten meget levende. Og det er så let at gøre. Man behøver ikke lave om på gudstjenestens form – blot på den måde, vi er tilstede på. Det gælder præsten og menigheden, men også de ansatte. Jo flere, der vil lege med, jo mere levende bliver gudstjenesten.

En gudstjeneste fungerer på mindst to niveauer samtidig. Det ene niveau er ordene og lydene, der skaber kommunikation imellem os. Det andet er den bevidsthedsmæssige spirituelle kontakt, der spontant danner sig, når der er åbenhed mellem de tilstedeværende. Og den er nem at etablere, hvis den er båret af hjertet, fordi hjertet grundlæggende gerne vil åbenhed.

Kan du uddybe dette?

Mange præster vil kunne genkende oplevelsen af at kunne fornemme en respons, når man fra alteret eller prædikestolen åbner sig og tager kontakt til menigheden. Ikke alene fordi folk lytter til ordene, men også fordi der spontant kan danne sig en spirituel kontakt mellem os samtidig. Denne dybere form for kontakt har vi ikke sprog for, og derfor lader vi præster den nemt passere. Men vi kunne med fordel øve os på at registrere, hvad der egentlig er på færde i denne oplevelse af ordløs kontakt. Man kan lære at styrke den. Den styrkes, når man tager kontakt til menigheden fra hjertet, fra det udvidede og åbne hjerte. Der er generelt en forholdsvis intensiv atmosfære til stede i en gudstjeneste. Når man dertil over en tid bevidst holder hjertet åbent sammen med andre, så begynder det at åbne meget videre ud og trække erfaringer af ånd ind. Her viser ritualernes og gudstjenestens styrke sig. Gudstjenestens funktion er at danne fællesskaber med præg af ånd. Og vi har netop brug for ritualerne og fællesskabet med hinanden til at øve os på denne åbning mod ånd. Gudstjenesten kan hjælpe os til en empirisk forankret erkendelse af, at vi også mere almindeligt kan trække på en ressource, der er større end os, og at vi er fælles om det.

Hvad kendetegner højmessens som ritual i den forbindelse?

Som ritual fungerer højmessens fint. Vi behøver ikke andet. Der er en grundlæggende orden i højmessens, der er god. Den klassiske polaritet i højmessens mellem alter og menighed giver en særlig rytme; en polspænding, der er ur-gammel. Den er en repræsentation af det hellige. Den ene pol udgøres af en person, præsten, der ved af, at han eller hun repræsenterer det hellige; den anden pol af menigheden, der forholder sig projicerende og modtagende på samme tid. To klare poler. Når det rum, de danner, åbner sig, kan der opstå

et ret intenst flow. Hvis kirkegængerne er parate til at modtage fra alteret, kan der danne sig en puls, som er dybt tilfredsstillende at være til stede i. Hér er hjertet et kraftcenter. Når vi forankrer opmærksomheden i hjertet, etablerer vi nemlig kontakt til en større helhed i vores opmærksomhedsfelt, som jeg talte om det tidligere: opad, nedad og udad i kontakt med andre. Her er det ikke det følende hjerte, vi taler om, men om hjertet som midte for en meget vågen og ordløs opmærksomhed.

Denne klare og befordrende polaritet ved højmessens svækkes let, når vi laver om på ritualerne. Derfor kan man jo sagtens eksperimentere med andre gudstjenesteformer. Men man risikerer at tabe denne basale polspændingsstruktur.

Har du på andre måder erfaret, at en opmærksom forankring i hjertet levendegør gudstjenesten?

Navnlig i dåben, ja. Et lille barn er hjerteåbent, og det er en gave at nærme sig det. Man kan få næsten alle præster til at sige, at kontakten til det lille dåbsbarn er særlig. Spædbarnets hjerte står pivåbent, og hvis man som præst forholder sig til det – dvs. sanser med hjertet – åbner det en meget dyb kontakt til ens eget hjerte. Det ene hjerte spejler det andet. Hvis man så samtidig begynder at lade denne hjertekontakt række ud til de nærmeste omkring fonten, danner der sig et spændende felt. Navnlig hjerterne hos dåbsbarnets bedsteforældre er nemlig også åbne, idet de ofte har mere overskud og ro i situationen end forældrene. Ved dåbens indledning begyndte jeg derfor at italesætte denne mulighed for familien, altså slet og ret sige: "Når vi nu kommer til dåben, vil I, der er de nærmeste, da prøve at åbne jeres hjerter? Dåben er en velsignelse, og nu kan vi ønske den eller bede om den sammen".

Og det forstærkede den hjerternes forbindelse, du fornemmede?

Fuldstændig. Herfra var det ikke svært at tage næste skridt og inddrage hele menigheden: "I denne menighed tager vi i dag imod et lille barn. Vi ønsker og beder om velsignelse. Vil I godt hjælpe med? Det gør man ved at åbne sit hjerte og ønske godt for det lille barn". Det kan siges så alment, og man får anledning til diskret at slå sit hjertes indre an. Når det lykkedes, kunne hele

kirken danne felt og alle opleve at blive berørte. Vi fik fornemmelse af gudstjenesten som et åndeligt fællesskab.

Du har også undervist præster i indre opmærksomhed på hjertet?

I starten af 00'erne begyndte jeg så småt at dele mine erfaringer med præstekompleger, hvor det fornemmedes relevant. I skyggen af Dialogcentret og dets konstante advarsler og kamp mod det, der ikke lignede traditionel kristen indflydelse, var der på det tidspunkt endnu megen usikkerhed forbundet med at vove sig uden for rammerne af folkekirken. Man kan stadigvæk møde mennesker med den opfattelse, at det er farligt at meditere, og at man ikke kan stole på hjertet.

Med tiden er der imidlertid opstået grupper af præster, der ønsker at fordybe sig i hjertets indre praksis. Vi drøfter kontinuerligt med hinanden, hvordan man bærer sådanne erfaringer ud i gudstjenesten og ind i sjælesorgssamtaler. For eksempel den resonanserfaring, at hjerter godt kan lide at mærke andre hjerter. Og at man kan lære sig at tage kontakt fra hjertet til et andet menneske. Når man sidder i samtale, kan man forskyde opmærksomhed til sit bryst og derfra række over til den anden. Præsterne giver den tilbagemelding, at det er en gave i sjælesorgsarbejdet at lære dette. Også fordi det kan gives videre som en øvelse til dem, der kommer og gerne vil have hjælp. Nogle vil have hjælp til personlige problemer, nogle vil have hjælp til bøn. Flere præster har også dannet små grupper i menigheden, hvor de kan lære sådanne former for hjertets opmærksomhed videre.

I folkekirkelige kredse kan man møde den opfattelse, at hvis man søger indad, altså ind i hjertet, møder man udelukkende sit eget ego. Kontemplation er selvcentrering i en negativ forstand. Ser du en risiko forbundet med at søge indad i hjertet?

Hjertets inderste er kollektivt orienteret. Selvcentreretheden sidder på ydersiden. Selvoptagetheden sidder i vedligeholdelsen af vores selv billede og vores spejling i hinanden. I vores behov for anerkendelse og for at passe på vores facade. Facaden er selvoptaget og sidder uden på kroppen: i ansigtsudtrykkene, i den måde vi klæder os på osv. Den sidder i hjertets yderside, hvor

vi alle sammen har lært at lukke, fordi vi passer på. Individualiteten sidder på ydersiden. Men når man bevæger sig ind i kroppen, skifter bevidstheden. Så længe opmærksomheden er lejret på forsiden, er man selvoptaget, sådan som vi alle er det. Man kan godt gøre noget, der er fornuftigt over for andre, men det er ofte iklædt selvoptagetheden. Holdningen til at gøre noget, der virkelig rækker ud over ens egeninteresse, ligger imidlertid tilgængelig inde i brystrummet. Jo længere man bevæger sig ind i kroppen, jo mere kollektiv bliver atmosfæren, fordi den får mindre og mindre præg af jeg-individualitet. Jeg-identiteten vedligeholdes i høj grad af sprog, tanker og vaner. Jo længere man flytter opmærksomheden ind i kroppen, jo mindre energi er der til tanker og sprog. Opmærksomheden spænder af. Strategien er derfor at flytte opmærksomheden væk fra tankerne, den mentale kværnen og facaden, og i stedet flytte opmærksomheden indad. Vi går alle naivt rundt i den opfattelse, at vi er centrum i verden. Men jo længere man kommer ind i brystrummet, jo mindre sandt oplever man det. Og jo mere kollektivt bliver ens perspektiv. Hjertefølelserne – venlighed, tillid, taknemmelighed osv. – er alle sammen kollektivt orienteret. De er interesserede i at gøre noget, der til gavn for et andet levende væsen. De er endda så interesserede i det, at de kan sætte jeg'ets interesser til side. Og dét er det eneste risikable ved at søge dybere ind i hjertet: at selvoptagethedens og jeg'ets interesser opløses til fordel for en større helhedsorientering og samhørighed med andre.

Litteratur

Ruge, Peter 2013: *Det kristne hjertesprog. Et mødested for kirkelig og folkelig spiritualitet*. Kan hentes på hjemmesiden www.nutidig-kristen-spiritualitet.dk, hvor man også kan finde anden inspiration i forhold til emnet for dette interview.

Redaktion

Christine Tind Johannessen-Henry

E-mail: ctj@km.dk

Signe Danielsen

E-mail: sid@km.dk

Jacob Bech Joensen

E-mail: jbj@km.dk

Isak Krab Koed

E-mail: isak@km.dk

Karina Juhl Kande

E-mail: kjk@km.dk

Laura Bjørg Serup Petersen

E-mail: lbsp@cas.au.dk

Line Marschner

E-mail: line@linemarschner.dk

Erik Kelstrup

E-mail: eke@km.dk

Pernille Nærvig Petersen

E-mail: pnp@km.dk

Mette Berndsen

metteberndsen@edu.au.dk

Henrik Brandt-Pedersen,

E-mail: henrik@eksistensen.dk

Kritisk forum for praktisk teologi, 175

46. årgang (2025) udgives af redaktionen i samarbejde med Eksistensen og Folkekirkeens Uddannelses- og Videnscenter.

Ansvarshavende redaktører for nr.

175: Hjertet – mere end en pumpe

Signe Danielsen og

Line Marschner

ISSN 0106 – 6749 © Forfatterne og

Kritisk forum for praktisk teologi

Kritisk forum for praktisk teologi er sat hos Eksistensen.

Principlayout: freiheit09

www.eksistensen.dk

e-mail: eksistensen@eksistensen.dk

Trykte numre af tidsskriftet op til 2020 kan så længe lager haves fås ved henvendelse til Eksistensen.

Digitale numre 1999-2020 kan frit hentes her: <https://www.eksistensen.dk/boger/tidsskrifter/kritisk-forum.html>

Digitale numre 2020-2024 kan frit hentes her: <https://www.kfpt.dk/>

Digitale numre fra 2025 og frem kan frit hentes her:

<https://tidsskrift.dk/kfpt>

Henvendelse vedrørende indlæg i tidsskriftet kan rettes til forlaget eller til redaktionens medlemmer.