
Kritisk forum

for praktisk teologi

Juni 2002

88



På spor af himlen

Kritisk forum

for praktisk teologi

Tema: På spor af himlen

Niels Grønkjær
Metaforenes erobring af
himmelrummet 1

Lars Petersen
Hvor højt er der op til himlen? 13

Mogens Lindhardt
Glimt af Himlens historie 21

Benedikt Otzen
Fra Enoks himmelfart til Paulus'
himmelrejse 32

Johannes Glenthøj
Oldkirkens syriske prædiken
Om himmel og himmelfart, og
prædiken i dag 46

Johannes Glenthøj (Oversættelse)
Jakob af Sarugs prædiken: Om
vor Herres opstigning til himlen 59

*Elof Westergaard; (Interview
af Kirsten Klein)*
Det er her, det foregår
En samtale med Kirsten Klein 73

ANIS

Frederiksberg Allé 10A
1820 Frederiksberg C
Tlf. 33 24 92 50
www.anis.dk

På spor af himlen

husk de lyn du ser
er rødder af himmelens
vidunderlige træer

Merete Torp, Digte II

Himlen er et alment religiøst symbol for det evige. I jødisk-kristen forståelse en anden måde at tale om Gud på. For den kristne er himlen, hvor Kristus er.

Himlen, dette »oppe«, uendelige og grænseløse rum over os, kalder samtidigt på religion og mytologier, med andre ord på udfoldelse. Traditionelt er himlen da også blevet beskrevet med såvel rumlige som tidslige metaforer. Himlen forstået som et sted, en have, en by, et rige, en himmelsk sfære. Himlen som et dejligt sted på en gang statisk.

I takt med menneskets øgede mobilitet, nedbrydning af metafysiske horisonter og opsendelse og gennembrud af rummet over os, er himmelforestillingerne imidlertid blevet reduceret og næsten helt forsvundet. Himlen er som leksikalt opslag endt som et stykke religionshistorie.

Himlen som Guds bolig og sted eksisterer ganske vist ikke som skyerne og atmosfæren, som planeterne og stjernehimlen over os, himlen kan ikke beskrives som disse, men hvordan så i dag tale om Gud i himlen, om Jesus, der stiger til himmels og om evigheden? Hvordan i dag tale om himlen som hjem og åbning fra Gud. Og hvad er det egentlig vi ser, når vi løfter øjnene og skuer op i himlens blå.

Vi går i dette nummer af *Kritisk Forum* på spor af himlen.

Birte Andersen og Elof Westergaard

Niels Grønkjær

Metaforernes erobring af rummet

Imagine there's no heaven
its easy if you try
no hell below us
above us only sky
John Lennon

• Metafysik opstår ofte, når man tager metaforen på ordet. I nyere tid er der gået svind i metafysikken, hvorfor metaforens betydning tiltager. Det gælder navnlig de betydninger, som mennesket i tidens løb har tilskrevet himlen over sig. Disse betydninger har undergået epokale forandringer, fra antikken over middelalderen til nyere tid, hvor man ikke længere er helt så tilbøjelig til at tage metaforen på ordet. Men så gør man noget andet ...

I en optegnelse fra den 29. oktober 1837 skriver Søren Kierkegaard: »derfor holder jeg saa meget mere af Efteråret end af Foraaret, fordi om Efteråret seer man paa Himlen – om Foraaret paa Jorden.«¹ Sammenholdt med hvad han i øvrigt skriver i de dage – og også ellers – må han mene, at efteråret er en særlig kristen årstid. Det nøder blikket til at vende sig mod himlen. Det indebærer ikke nødvendigvis, at de øvrige årstider er den kristne fremmed; men det indebærer formodentlig, at den himmel, som efteråret spænder op, er det fjerne og fortrolige hjemsted for den, der har andetsteds hjemme. Efter dette liv himlen. Når denne himmel bliver længslernes vækelse og hjemstavn, bliver det, der bliver tilbage, noget fremmed: jorden, foråret. Noget som gør blikket forlegent og hvileløst, og som derfor altid skal høre op, forlades.

Det kan være, at Kierkegaards optegnelse blot var udtryk for en ungdommelig drift med for lidt jord under neglene og for megen himmel under øjenlågene. Det kan dog også være, at den himmel, som fanger hans blik og hans

sind, rejser ham op fra at skulle beskæftige sig med dagen og vejen, og at hans opmærksomhed fanges af mere, end han selv kan bedrive. I så fald er himlen ikke blot en flugtmulighed, men snarere en ekspansionsvirkelighed i forhold til jordrummet. Jorden behøver således ikke ligefrem være et fængsel, for at betragtningen af himlen kan være et løfte om befrielse. Det ene, himlen, er måske en forlængelse af det andet, jorden. Betragtningen af himlen indvarsler ikke en tilstand, som er helt fremmed for det jordiske blik. I hvert fald ikke når det drejer sig om den himmel, som er jordens himmel.

Fænomenologisk er der i det mindste to træk, som falder os ind ved betragtningen af daghimen: den er uendelig og blå. Himlen er det uendeliges form. Derfor indbyder den til metaforiseringer. Den er ikke noget sted; men det bliver den gjort til, når den ved metaforer tilskrives bestemte forestillinger. Og metaforers betydning kan forandres.

1. Himmelsk skønhed: uendelighedens grænse

Med sin optegnelse indskrives den unge Kierkegaard sig i en gammel tradition. Mennesket er *spectator caeli* eller *contemplator caeli*. Deri ligner det Gud, som efter sin skabelse af verden, på den syvende dag, fuldendte skabelsesproceduren ved formodentlig at have hengivet sig til en lignende 'aktivitet'. Men måske var det ikke en ublandet lyst, der fyldte ham ved synet. For når man har udført noget stort, kan man efterfølgende overvældes af kedsomhed. I Guds tilfælde måtte det dog være kedsomhed på højeste niveau. For menneskets vedkommende er det straks mere betænkeligt at hengive sig til betragtningen af himlen. Derved kan det vel komme til at tænke på den, der har skabt det hele, Gud altså. Men det kan også fortabe sig i noget, som strengt taget ikke rager det, og som får det til at overse, hvad der er mere nærliggende og også burde være det.

Det siges, at Sokrates nåede frem til en lignende opfattelse. Diogenes Laertios mener i hvert fald at vide, at Sokrates filosoferede over etiske spørgsmål i forskellige workshops og på agoraen, og at han derfor var overbevist om, at betragtningen af naturen ikke er noget for os.² Han var således kommet på bedre tanker. Ifølge den lille skildring af hans filosofiske udvikling, som Platon giver i *Phaidon*, havde Sokrates tidligere givet sig af med udforskning af naturen. Han troede, at man dér ville kunne få indblik i årsagerne til snart sagt alt. Og han blev grebet af herlige forhåbninger, da han hørte, at Anaxagoras mente, at det er fornuften (*nous*), der er årsag til alt. Men han blev slemt skuffet, da han ved at læse i hans bøger efterhånden fandt ud af, at han, naturfilosoffen, ikke brugte fornuften til noget som helst og i stedet blot angav talløse materielle årsager, som ikke kan begrunde f.eks. etiske handlinger.³ Det er således ikke uberegtiget, at man senere har tillagt Sokrates det dictum, at det, der er oven over os, ikke angår os eller er noget for os: *Quae supra nos, nihil ad nos*. Det er en tradition, der forlænges af Aristoteles, som define-

rer etik som filosofien om menneskets holdninger og handlinger, og som derfor sonderer mellem mennesket som naturligt adfærdsvæsen og etisk handlingsvæsen. Etikens verden er en anden end naturens verden.

Men den sokratiske vending fra det himmelske mod det jordiske bliver kaldt tilbage. Det er ikke uden ironi, at den formel, som på afgørende måde udtrykker denne tilbagekaldelse, citeres i Aristoteles' *Eudemiske Etik*, og at den tilskrives netop Anaxagoras. Han skulle have afgjort alle spørgsmål om, hvad der er livets mening med følgende formel: »at betragte himlen og hele den kosmiske orden.«⁴ Dette dictum står i et anspændt forhold til det sokratiske dictum, hvilket er noget af baggrunden for, at Aristoteles ikke etablerer en gnidningsløs forbindelse mellem *praxis* og *theoria*, mellem det aktive liv og det kontemplative. Nu er betragtningen af himlen ikke kun – og for Aristoteles slet ikke uden videre – en sag for den kontemplative, afrundede livsform. I videnskaben er det anderledes. Her tematiseres himlen i forhold til et 'begreb' om uendelighed. I begyndelsen af anden bog *Om himlen* skriver Aristoteles, at rummet deroppe er ét og evigt, og at det omskriver den uendelige tid, idet det hverken er blevet til eller kan forgå.⁵ Himlen er uendelighedens grænse.

Således er der også etableret videnskabeligt argument for, at betragtningen af himlen alligevel er noget for mennesket. Den er ikke noget, det fortaber sig i. Det er med andre ord ikke en betragtning, der afstedkommer svimmelhed, for her – af alle steder – finder blikket hvile i beundringen af verdensordenen. I betragtningen af himlens formentlige skønhed ledes mennesket til at anskue verden som *kosmos*, dvs. som et smykke. I denne æstetiske metafor forsones det menneskelige med det naturgivne. Tidligere har Anaximander beskrevet himlen som en kugle (*sphaira*).⁶ Men *kosmos*-metaforen viser sig at være den mest sejlivede, eller mere passende: den mest levedygtige. Især fordi den formes af den klassiske metafysik, som dermed udformer en kosmologi.

Metafysik opstår ofte, når man tager metaforen på ordet. Med *kosmos*-metaforen og dens koagulation til metafysik foretager mennesket en erobring af rummet. Det gør det anskueligt. Et højdepunkt i denne tradition er Platon. Sjælen hæver sig til sand erkendelse, lige som man kan forestille sig, at et par vingede heste af vognstyreren ledes op til rummets yderste kreds, videre endnu, til en betragtning af det, som er uden for rummet. Hvad den dér ser er 'kun' anskueligt for fornuften: ideernes himmel.⁷

Men fornuften havde sine fysiske prædispositioner. I antikken har man en forestilling om, at når mennesket, i modsætning til andre dyr, er oprejst, indebærer det, at det ikke som disse dyr er henvist til at skulle se ned på jorden, men kan se opad mod himlen. Der er muligvis derfor, at himmel hedder *ourania* eller *ouranos*, fordi man jo, når man ser på den, ser opad (*horosa ta ano* eller *horan ano*).⁸ Etymologien er hårtrukken; men den indikerer, at betragtningen af himlen netop er noget for mennesket.

Den helhed, som mennesket har mulighed for at beskue, vil således først og fremmest være *kosmos* og – da de toneangivende tænkere talte latin – i orden (*ordo*). Det kan diskuteres, om det er et metaforisk fremskridt, navnlig når verden i sin helhed endvidere bliver til *universum*, dvs. vendt til ét. Men det var stort set det samme man så: én anskuelig verdensorden præget af skønhed. Andre muligheder forelå ikke. Stærkt forenklet kan man sige: »I antikken falder virkelighedens horisont og synlighedens horisont sammen, ligesom virkelighedens og muligheden horisont gør det.«⁹ Så længe det var tilfældet, var der principiel kongruens mellem menneskets handlingsverden og himlen over det – en kongruens som i sidste instans er begrundet i en skønhedslære, en kosmologi.

2. Himlen som hule: endelighedens begrænsning

Det sokratiske dictum *Quae supra nos, nihil ad nos* stammer fra den oldkirkelige teolog Laktants.¹⁰ Han er dog ikke videre begejstret for det. Ganske vist vidner udsagnet ifølge Laktants om, at Sokrates har haft menneskelig indsigt; men han nærer samtidig en formodning om, at Sokrates, med sin afvisning af at komtemplere himlen, heller ikke var i stand til at forstå, hvad han havde under sine fødder: hvilket (jo) er skabt og styret af Gud. Der er altså en forbindelse mellem himlen og jorden. Og så er Laktants ikke desto mindre enig med Sokrates, når han med sin nøgternhed satte sig for at imødegå almindelig overtro og de ugudelige, »som med deres nysgerrige blikke ville trænge ind i det himmelske forsyn.«¹¹

Laktants' standpunkt er ikke klart. På den ene side er hans – ikke udpræget systematiserede – skabelsestænkning tilsat et moment af antik *kosmos*-beundring, således at denne beundring ikke er til at adskille fra beundringen af skaberen. På den anden side skyldes hans beundring for Sokrates, at han var opmærksom på de vildfarelser, som betragtningen af himlen også kan føre ud i. Uklarheden kommer af, at det ikke er ligetil at udrede, hvornår betragtningen indebærer noget andet end beundring, fordi den er drevet af *curiositas*, nysgerrighed. Det hænger sammen med, at såvel den beundrende betragtning som den nysgerrige, afstedkommer en viden, som ikke er nyttig. Og dog er det to helt forskellige former for viden: den beundrende kontemplation er 'samlende', den videbegærlige nysgerrighed 'adsprende'.

Sokrates havde strengt taget ikke *kunnet* advare mod den sidste vidensform. En sådan advarsel forudsætter nemlig, at betragtningen af himlen ikke blot er en *overskridelse* af det menneskelige, men tillige en *overtrædelse* af et guddommeligt bud. Ifølge Deuteronomistens vurdering kan det være lige så slemt som at dyrke afgudsbilleder: »Og løft ikke dit blik mod himlen, så du ser solen, månen og stjernerne, hele himlens hær, og lader dig forlede til at tilbede og dyrke dem. Dem har Herren din Gud fordelt mellem alle folkeslag under himlen; men jer tog Herren og førte ud af jern-smelteovnen, af Egypten, for at I skulle være hans ejendomsfolk, som I er i dag.«¹² Man kan ikke

søge forvisning for udvælgelsen ved himmelbetragtning. Også det er to forskellige verdener. Sondringen er imidlertid anderledes end den sokratiske sondring mellem etikken og naturens verden. Hvor den sokratiske sondring hvilede på en indsigt i det særligt menneskelige, dér hviler den deuteronomistiske sondring på tiltroen til guddommelige frelseshandlinger. Og disse handlinger kan – når det skal være – tilsidesætte naturens orden. Det havde Sokrates trods alt ikke kunnet forestille sig etiske handlinger gøre.

Nysgerrighed er begæret efter at få at vide, hvad der falder uden for naturens orden; eller mere præcist: hvad mennesket ikke har brug for at vide, fordi det ikke *må* vide det. Nysgerrighed er en forholdsmåde hos det endelige menneske, som forvildet aspirerer til den uendelighed, nysgerrigheden adspredte det til. Nysgerrighed er kort sagt en syndig last.¹³ Det er ikke mindst Augustin som har æren for, at denne vurdering bliver gængs i middelalderen. Han advarer om, at man bør tage sig i agt for den form for filosofi, som ved sine lærdomme om denne verdens elementer stimulerer en grænseløs nysgerrighed: »Der er nemlig folk, som giver pokker i det etiske (*qui desertis virtutibus*), og som ikke véd noget om hvem Gud er, endsige om storheden af hans majestæt hvis natur evigt forbliver den samme, folk som derfor tror at bedrive noget betydningsfuldt, hvis de på den mest nysgerrige og forivrede måde (*curiosissime intentissimeque*) giver sig af med at udforske hele den legemlige masse, som vi kalder verden. Deraf fremvokser et sådant hovmod (*superbia*), at de selv tror sig hensat i den himmel, de så ofte beskæftiger sig med. Men hvis sjælen vil holde sig ren for at tjene Gud, må den følgelig undertrykke sit begær efter den slags tomme lærdomme.«¹⁴ Hvad, Sokrates anså for en vildfarelse, er nu blevet til en fortabelsmulighed. Himmelbetragtningen er ikke kun en afledningsmanøvre; den er regulært et ugudeligt forehavende, som forfører ved at betage.

De gnostiske teologer drager heraf en radikal konsekvens: den æstetisk-teoretiske tilknytning til naturen er menneskets tab af chancen for at blive frelst, fordi den forleder det til at tro, at det hører hjemme i verden; mens den – verden – i virkeligheden er en hule, ja et fængsel, hvor skaberguden holder det fangent. Hvis mennesket henfalder til undren over himmelvæggen, er det først for alvor fortabt, fordi det så ikke véd, at det er fortabt og befinder sig i *cellula creatoris*. For himlen er indersiden af fængselsmuren, og den adækvate reaktion ville være at stirre på den med den rædsel, der udtrykker bevidsthed om, at mennesket i denne verden er adskilt fra den guddommelige *plero-ma*. Frelsen består nu enten i, at forløserguden fører mennesket ud af verden, således som Gud ved sin engel fører Peter ud af Herodes' fængsel.¹⁵ Eller frelsen består mere konsekvent i, at fængslet – som i 1789 – rives ned, for at mennesket ikke igen skal kunne spærres inde.¹⁶ Nedrivningen begynder med Jesu himmelfart eller måske ligefrem med hans fødsel, hvor den nye stjerne på himlen, ifølge den valentinianske gnosis, forandrer de sfæriske konstellationer. Dermed umuliggøres astrologien, som er et af de dæmoniske magters

foretrukne illusionsnumre, og dermed får man et forvarsel om, at forløsnin- gen indebærer en verdenstilintetgørelse.¹⁷

Det gnostiske syndrom indebærer en omvurdering af den antikke *kosmos*-tænkning. Som sådant spærrer det muligheden for uden videre at vende til- bage til den livsform, Sokrates anbefaler, eftersom mennesket ikke blot kan forholde sig til verdensfængslets himmel som noget, der er over det og ikke angår det. Omvurderingen vækker en forløsningspatos. Det er denne patos, som Laktants, Augustin og andre søger at dæmpe ved at formulere et mel- lemstandpunkt, hvor betragtningen af himlen hverken giver den udseende af gnostiske dæmoniseringer eller af antikke skønhedsforestillinger. Deres ska- belsesteologi indeholder således en spænding, som – igen forenklet sagt – bæres videre i middelalderen, hvor teologien fastholder en kongruens af vir- kelighed og synlighed mht. den skabte natur, mens virkelighedens horisont dissocieres fra mulighedens, idet skabelsesbegrebet kun lader den virkelige verden fremstå som én af almagtens muligheder, dog muligvis den bedste. Dette skabelsesteologiske forbehold er vel ikke en indrømmelse til gnostikerne; men det indicerer en begrænsning mht. hvad mennesket skal forvente at få at vide ved at nedsætte sig som *contemplator caeli*. Det mindes om sin egen endelighed.

3. Ud i det blå

I den nyere tid opgives det forbehold, som den klassiske skabelsesteologi tog: virkeligheden bliver i sig selv indbegrebet af det mulige. Dermed fastholdes antikkens kongruens af virkelighed og mulighed; men det sker på de nye be- tingelser, som er sat af den middelalderlige teologis begreb om guddommelig uendelighed, og som medfører den antropologiske pris, at der sker en afgø- rende dissociering af virkelighedens uendelige horisont og synlighedens al- tid endelige horisont. Menneskets endelighed bliver dermed af en anden art.

Det tydeligste eksempel på dette er Giordano Bruno. Han forsøger én gang for alle at afvikle den gnostiske dualisme og det skabelsesteologiske for- behold. Verden er Guds umisundelige, generøse selvudtømmelse. »Schöp- fung« er Guds »Selbsterschöpfung«. Verden er således et univers af uendeligt mange verdener. Guds væsen ville, ifølge Bruno, være endeligt, hvis han ikke rent faktisk frembragte det uendelige eller uendeligt meget og deri udtømte sine muligheder. Bruno fremfører sin tankegang med triumf, men også med et stænk af misantropi, for her begynder himmel for alvor at rime på svim- mel. Han forsvarer sin uendelighedstanke ved bl.a. at henvise til den over- vældende erfaring af uendelighed, som ledsager betragtningen af himlens stjerner, og som nøder fornuften til fortsat at lade rum følge på rum, egn på egn, stjerneverden på stjerneverden.¹⁸ Som uendelig er virkelighedens ver- densrum principielt uanskueligt – og måske ikke uden videre noget for men- nesket.

Men det netop hvad det for Bruno skal blive. Hans spekulative filosofi er med til at bane vej for en ny erobring af *caelum incognitum*. Den menneskelige viden er ikke længere begrænset af de grænser, som den antikke kosmologi satte, eller af den begrænsning, som det middelalderlige advarsel mod nysgerrighed pålagde den. Tværtimod lovpriser Bruno nysgerrigheden, netop fordi den overskrider himlens grænse og overtræder forbuddets begrænsning. Det er i forventning til den nu legitime nysgerrighed, at Bruno mener at kunne indvarsle en astronomi, hvor mennesket af egen kraft bliver i stand til at løfte sig til himlen: »Vi vil erkende, at der ikke er forskel på at flyve herfra til himlen og fra himlen hertil; at der ikke er forskel på at stige op herfra og dertil end derfra og hertil; og at der ikke er forskel på stige ned fra det ene sted eller den andet. Vi omskriver disse steder så godt som de omskriver os; de er ikke mere centrum for os end vi er for dem; vi vandrer over stjernerne og er på himlen lige så meget som de.«¹⁹ Den grænseløse nysgerrighed kan således bringe os vidt, så vidt at vi måske ikke blot må nøjes med at indse, men ligefrem kan se, at »...månen ikke er mere himmel for os, end vi er himmel for den«²⁰ – dvs. at også jorden befinder sig på himlen.

Som sagt så gjort. Det vil sige, der skulle gå lang tid, før 'projektet' blev 'realiseret'. Nysgerrigheden skulle først institutionaliseres som princip for videnskaben, de tekniske muligheder skulle først udvikles, og mennesket skulle vænne sig til den nye uendelighedstanke. Og dog betegner Brunos fantastiske spekulationer i 1584 et gennembrud. Universet er åbnet for mennesket, som bliver naturens medarbejder.²¹

Altså: som sagt så gjort. Da præsident J.F. Kennedy den 12. september 1962 holdt sin berømte tale på Rice University, hvor han annoncerede målet om inden årtiets udgang at sende en bemannet rumkapsel til månen og bringe den sikkert tilbage på jorden, var det den teknisk-instrumentelle udmøntning af nysgerrigheden, som skulle drive værket. Udforskningen af rummet skulle foretages af mennesket, som, »in his quest for knowledge and progress, is determined and cannot be deterred.« Denne »exploration« var samtidig en »conquest«, en erobring af »outer space«, hvis »hazards are hostile to us all.« Men erobringen forudsatte andet og mere end overførsel af betydelige midler til NASA. Således griber Kennedy til metaforer, hvor han overfører udtryk fra tidligere bedrifter for at tilskynde måneeventyret. For det første forstår han dette menneskeheds – ikke amerikanernes! – projekt som en forlængelse af den urbegivenhed, hvor »man emerged from his caves to construct other kinds of shelter.« Som ville det menneskeliggøre virkeligheden, hvis det lykkedes menneskeheden at flyve til månen og dermed udvide sit beskyttelsesrum. Dernæst sammenligner han forehavendet med, at kolonimagterne i sin tid måtte sætte over havet for at erobre Amerika, og han udtrykker forhåbning om, at »this new ocean will be a sea of peace.« Og han sammenligner det med en bjergbestigning. Men hvorfor skal man tage til månen? Han citerer den britiske opdagelsesrejsende George Mallory, som på

spørgsmålet om, hvorfor han ville bestige Mount Everest, svarede: »Because it is there.« Kennedy sammenfatter og slutter: »Well, space is there, and we're going to climb it, and the moon and the planets are there, and new hopes for knowledge and peace are there. And, therefore, as we set sail we ask God's blessing on the most hazardous and dangerous and greatest adventure on which man has ever embarked. Thank you.«

Betingelsen for, at månelandingen kunne projekteres, er, at nysgerrighed er blevet legitim, og en af betingelserne for, at den kunne iværksættes, er, at retorikkens metaforer har effekt. Det er to sider af samme mønt: nysgerrighedens gennembrydning af uendelighedens grænse og dens brud på endelighedens begrænsning hænger sammen med det svind i metafysik, som kendetegner modernitetens toneangivende tankeformer. Metafysikkens svækkelse skærper sansen for metaforens betydning og dens funktion.²²

Var det det værd, månelandingen? Økologiske kulturkritikere har ikke tøvet med at svare nej, og de lader sig næppe formilde af, at der netop i området på Cape Canaveral er flere forskellige dyrearter end noget andetsteds på det nordamerikanske kontinent. Det skal de heller ikke, for det drejer sig om noget mere elementært. Det drejer sig nemlig blot om at tilfredsstille nysgerrigheden. Kennedys 'lette' retorik var ikke kun drevet af, at mennesket godt må være nysgerrigt, men måske snarere af, at det er nødt til at være det – og i tilfældet med månelandingen fordi man ikke ville kunne overleve den 'stærke' filosofis triumf. I modsætning til denne sigter den svage filosofi og dens retorik ikke mod andet end tilfredsstillelsen af nysgerrigheden. Mere ville være alt for farligt.²³

Og dog fik menneskeheden 'mere' ud af at realisere sit nye metaforbårne projekt. Med Brunos ord fik den syn for, at jorden er på den himmel, man ser fra månen. På baggrund af den sorte månehimmel er det nu jorden, som har den farve, jordens daghimmel har. Den blå planet tager sig fra den øde måneverden mere kostbar ud, end den gør, når mennesket fra jorden retter sit blik mod himlen. Men også det er en kostbarhed, som har sin pris. Når hele jordkuglen betragtes fra månen og rummet, er der ingen mennesker. Måske er det derfor, at økologisterne har gjort dette billede til et foretrukket logo?

Rumfartens gradvise betvingelse af himmelrummet er et uendeligt projekt. Det indebærer på den ene side, at disse bedrifter er særlig fornemme eksempler på, at mennesket er Guds stedfortræder i universet, på dets gudbilledlighed; det behøver ikke nøjes med at betragte himlen. På den anden side fremviser projektet – netop i kraft af sin uendelighed – en ny endelighed: muligheden for at man kan forestille sig et univers uden mennesker – hvis man ikke har kunnet det før. Denne dobbelthed af misantropi og gudbilledlighed er en epokalt betinget radikaliserings af en grundlæggende spænding i de kristne traditioner, som derfor aldrig helt har formået af afgøre, om himlen over os er noget for os eller ikke.

Himmelrumsmetaforerne er således ikke udtryk for, hvordan verden 'er', men hvordan mennesket får den til at 'se ud'. Verden kan se ud på så mange måder, og den er – som *pluriversum* – et spejl, der på én gang viser mennesket dets egen uendelighed og endelighed. Sådan som det er med horisonten: den kan forskydes i det uendelige, men er altid endelig. Denne dissociation af virkelighedens og synlighedens horisont hænger sammen med kongruensen af virkelighed og mulighed. Det moderne menneske har derfor svært ved at forestille sig en skabelse af helt nye virkeligheder. Alt er muligt.²⁴

Betragtningen af himlen og dens stjerner kan få mange menneskelige problemer til at blegne, men kun – i virkeligheden – fordi det derved får et endnu større problem: dets egen stilling i *kosmos*.²⁵ Var det en sådan betragtning, der fik Kierkegaard til at holde så meget mere af efteråret end foråret? Næppe. Måske var det snarere den jordiske hjemløshed, der fik ham til at interessere sig for himlen. Betragtningen af »sky« får ham til at forestille sig »heaven«; også selv om der ikke længere er nogen kongruens mellem dem – eller netop fordi der ikke længere er det.

Tanken om det oprejste menneske som *spectator caeli* kan dermed – omsider – overføres på noget andet, en art realiseret metafor: »Når I nu er oprejst med Kristus, så søg det, som er i himlen, dér hvor Kristus sidder ved Guds højre hånd. Tænk på det, som er i himlen, og ikke på det jordiske.«²⁶ Deraf kan man ikke udlede en metafysik, som tager metaforen på ordet.

Subjektiviteten befinder sig under himlen; men den er ikke noget sted. Også den kristne Kierkegaards subjektivitetstænkning arbejder i det metaforiske felt, som svindet i metafysik har åbnet, og som er åbent for det menneskelige i dets dobbelthed af endelighed og uendelighed, sort og blåt, jord og himmel.

Noter

1. *Søren Kierkegaards Skrifter* 17. *Journalen DD*: 74, Gads Forlag 2000, p. 245.
2. Diogenes Laertios II,21. Det harmonerer meget godt med, at Cicero roser Sokrates for at være den første, der hentede filosofien fra himlen ned på jorden (*Socrates...primus philosophiam devocavit e caelo et in urbibus conlocavit et in domus etiam introduxit et coegit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere*; Cicero, *Tusculanae Disputationes* V,10).
3. *Phaedros* 96 Aff. Cf. *Apol.* 19 Bf. hvor Sokrates eksplicit distancerer sig fra naturvidenskaben og afviser anklagen for, at han bl.a. skulle have givet sig af med at undersøge himlen (cf. *ibid.* 26 D). Dog en vis modifikation hos Diogenes Laertios II,45.
4. *tou...theoresai ton ouranon kai ten peri ton holon kosmon taxin*; Aristoteles, *Eth. Eud.* 1216 a 13-14.
5. *De caelo* 283 b 26ff.
6. Hermann Diels/Walther Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker I*, 6. Aufl., Berlin 1951, p. 81 og p. 82 (A 1,16 og A 2,10).
7. *Phaidros* 247 Bf.; cf. *Soph.* 246 A og *Tim.* 31 B. Cf. f.eks. også Augustin, *Confessiones* XII,13,16 der betegner den himmel, som Gud skabte før der var tale om nogen dag, »himmels himmel«, hvormed han mener den *caelum intellectuale*, hvor det at erkende ikke er at erkende delvis, i en gåde eller i et spejl, men fuldt ud og klart, »ansigt til ansigt« (cf. naturligvis *1. Kor.* 13,12).
8. Platon, *Crat.* 396 C.
9. Denne epokekarakteristik og de følgende er lånt fra Hans Blumenberg, *Die Genesis der kopernikanischen Welt 2. Typologie der frühen Wirkungen. Der Stillstand des Himmels und der Fortgang der Zeit*, Frankfurt am Main 1982, p. 440f.
10. Laktants, *Divinarum institutionum* III,20.
11. *...quod in secreta caelestis illius providentiae curiosos oculos voluerint inmittere*; *ibid.*
12. *Deut.* 4,19f.
13. Se Hans Blumenberg, *Der Prozess der theoretischen Neugierde (Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von »Die Legitimität der Neuzeit«, dritter Teil)*, Frankfurt am Main 1980, p. 103ff. og Heiko Augustinus Oberman, *Contra vanam curiositatem. Ein Kapitel der Theologie zwischen Seelenwinkel und Weltall*, Zürich 1974.
14. *De moribus ecclesiae et de moribus Manichaeorum* I,21,38, hvor der henvises til *Kol.* 2,8.
15. *Acta* 12.
16. Cf. Manfred Sommer, »The Inversion of Gnosis«, i: Niels Grønkjær (ed.), *The Return of God. Theological Perspectives in Contemporary Philosophy*, Odense University Press 1998, p. 78f.
17. Efter Martin Werner, *Die Entstehung des christlichen Dogmas problemgeschichtlich dargestellt*, Bern/Leipzig 1941, p. 267.
18. »perché l'occhio del nostro senso, senza veder fine, è vinto dal spazio immenso che si presenta; e viene confuso e superato dal numero de le stelle che sempre oltre ad

- oltre si va moltiplicando; di sorte che lascia indeterminato il senso e costringe la ragione di sempre giungere spacio a spacio, regione a regione, mondo a mondo« (*De l'infinito, universo e mondi. Dialoghi italiani I. Dialoghi metafisici*, Gentile/Aquilecchia (ed.), Firenze 1985, p. 532). Cf. min opsats »Det inhumane ved Giordano Brunos uendelighedsbegreb«, i: Kjeld Holm og Jan Lindhardt (red.), *Sprogets mesterskab. Festskrift til Johannes Sløks 70-årsdag*, Århus 1986, p. 178ff.
19. »Conosceremo che non è altro volare da qua al cielo che dal cielo qua, non altro ascendere da qua là che da là qua, né è altro descendere da l'uno a l'altro termine. Noi non siamo piú circonfenziali a essi che essi a noi; loro non sono piú centro a noi che noi a loro; non altrimenti calamo la stella e siamo compresi noi dal cielo, che essi loro« (*op.cit.* p. 359f.).
 20. »...non piú la luna è cielo a noi, che noi alla luna« (*La cena de le ceneri, op.cit.* p. 34).
 21. *De la causa, principio e uno; op.cit.* p. 277. Cf. Alexandre Koyré, *From the Closed World to the Infinite Universe*, Baltimore 1957.
 22. Cf. Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960), Frankfurt am Main 1998, p. 193.
 23. »Wozu wohl sonst als zur Befriedigung der Neugierde hat sich in der Geschichte des Menschen der Neuzeit – und wir werden dem nicht entrinnen, dieser Epoche anzugehören – etwas gelohnt? Dies freilich ist die schwächste der schwachen Philosophien« (Hans Blumenberg, *Die Vollzähligkeit der Sternen*, Frankfurt am Main 1997, p. 418).
 24. »What you can conceive, you can achieve«, som et af mottoerne lyder på Cape Canaveral.
 25. Da Erasmus af Rotterdam i sin ordsprogscommentar refererer det sokratiske dictum, foreslår han, at man også kan vende det om, således at de ting, der er under os, bliver betydningsløse: »*Quae infra nos, nihil ad nos*«, *ubi significamus res leviusculas, quam ut nobis curae esse debeant* (*Adagia* I 6,69, *Ausgewählte Schriften*, Band VII, ed. Th. Payr, Darmstadt 1971, p. 416).
 26. Kol. 3,1.

Lektor
 Niels Grønkjær
 Institut for Systematisk Teologi
 Århus Universitet

Hvor højt er der op til himlen?

• Når vi beundrer nattehimlen en stjerneklar aften eller stirrer mod himlens blå, fornemmer vi kun i lille grad dybden i det svimlende store Univers, som omgiver os. I det følgende gives en oversigt over en række fysiske objekter, der kan give os et lille indtryk af afstandene til de himmelfænomener, vi oplever med vores egne øjne.

Det er et spørgsmål, som mange forældre sikkert har fået stillet af deres videbegærlige børn. Et naturligt spørgsmål, der følger logisk af vores forståelse af de andre elementer omkring os, men også vanskeligt at besvare. Jorden fornemmer vi konstant under vores fødder og i hvert tilfælde vi, der lever i et ørige, har også en ganske god fornemmelse af, hvor langt der er til havet. Men at fornemme hvor langt væk himlen er, er straks et langt mere luftigt foretagende. Spørgsmålet i titlen bundet måske også i et naivt-konkret ønske om at vide, hvor langt der er til Gud, sådan som vi ofte oplever det hos børn.

Grunden til, det er langt vanskeligere at bedømme afstanden på himlen over os, er den totale mangel på perspektiv og sammenligningsobjekter. Prøv selv hvor vanskeligt det er at bestemme afstand til et fly, der passerer henover himlen.

Et klassisk eksempel på, hvordan vores synssans spiller os et puds er den tilsyneladende forskel i størrelsen på fuldmånen, når den iagttages i horisonten sammenlignet med en position højere på himlen, hvor den virker meget mindre. Vinkeludstrækningen af måneskiven er den samme i begge tilfælde, men forskellen, man oplever, er et resultat af tilstedeværelsen af sammenligningsobjekter (træer, bygninger etc.) langs horisonten. Vil man overbevise sig om dette synsbedrag, kan man prøve at observere fuldmånen i horisonten med hovedet nedad, f.eks. ved at bøje sig frem og kigge gennem benene, så ser den ikke større ud end normalt. Synet er ikke i stand til udføre sammenligningen med andre objekter, når man pludselig ser det på hovedet.

Mange rapporter om stjernesked, meteorer eller uidentificerede lysende fænomener på himlen beretter ofte om, at legemet faldt ned lige bag træer i baghaven eller opgives til at have været nogle få hundrede meter væk. Men faktisk har disse objekter befundet sig mange, måske over 100, kilometer væk. Igen fordi det er næsten umuligt at bestemme afstande på himlen alene ved synssansen.

Atmosfæren

Er der da fysiske fænomener, der kan hjælpe til at give os en fornemmelse af rummets dybde? Ja, heldigvis og mange af dem er nu velforståede. Vores naturvidenskabelige forståelse af rummets til tider svimlende afstande er faktisk efterhånden temmelig god. Det følgende vil forme sig som en rejse fra Jordens overflade gennem atmosfæren og ud i det uendelige Univers med stop ved de enkelte milepæle.

Jordens atmosfære indeholder ca. 78% kvælstof (nitrogen), 21% ilt (oxygen), 0,5% argon, 0,4% kuldioxid og spormængder af vanddamp og andre luftarter. Af disse er vanddamp interessant i denne forbindelse, da den er den eneste af luftarterne, som under de tryk- og temperaturforhold, der hersker i atmosfæren, kan overgå til flydende eller fast form. Med andre ord kan der dannes skyer af vand i form af dråber eller iskrystaller. De skyer, som sikrer, at vi i dagtimerne danner os en fornemmelse af himlen, består altså af vanddamp, som i virkeligheden udgør en ganske lille del af atmosfæren.

I Danmark, hvor vi er omgivet af vand til næsten alle sider, og vinden ofte bærer ind fra Atlanterhavet, er luften ofte meget fugtig og næsten mættet med vanddamp. Nogle så mættet, at skydannelsen finder sted helt nede ved jordhøjde i form af dis og tåge eller meget lavtliggende skyer. Da er det som himlen hænger helt nede om ørerne på os.

Tågedage er dog heldigvis de færreste, og som oftest markeres himlen over os af hvide eller mørke skyer, der formes og distribueres af atmosfærens frontsystemer og styres af det vekslende mønster af høj- og lavtryk, som via TV-meteorologerne er blevet kendt af alle. De hvide totter, vi ser som klodeskyer og de fleste bygeskyer, vi oplever fra Jordens overflade dannes og spiller deres rolle i de nedre dele af atmosfæren ca. mellem 1 og 3 km oppe. Derfor kan man under flyrejser ofte opleve, at flyet under opstigningen passerer igennem skydækket og bryder ud i et strålende solskin, og mange af Jordens bjerge stikker deres toppe over skydækket.

Atmosfærens indhold af vanddamp befinder sig i det hele taget fortrinsvis i de nederste 3 km, hvilket er den vægtigste grund til, at moderne højteknologiske astronomiske observatorier er placeret på øde og høje bjergtoppe, ikke for at komme tættere på stjernerne, men for at komme over skydannelsen og vanddampen i den nederste del af atmosfæren og selvfølgelig så langt

væk fra menneskeskabt kunstigt lys som muligt. Vanddampen er især med til at umuliggøre observationer ved infrarøde bølgelængder.

Der kan dog også dannes skyer et stykke højere oppe, indtil omkring 10 km's højde, der afgrænser troposfæren. Her består de mest af iskrystaller og kan f.eks. danne højtliggende slørskyer. Alle vejrfænomener er begrænset til troposfæren, og herover er der stort set ingen skyer.

Vores opfattelse af himlen i dagtimerne karakteriseres udover det skiftende skydække af himlens blå farve. Hvor langt er der da op til den blå himmel? For at kunne besvare dette, må vi vide, hvordan farven opstår, hvilket dermed også besvarer et andet klassisk barne-spørgsmål, nemlig hvorfor himlen er blå. Atmosfærens molekyler er ganske små, af størrelsesorden sammenlignelig med bølgelængden af det synlige lys. Spredningen af sollyset på molekylerne følger derfor den såkaldte Rayleigh-spredning med spredningstværsnittet, $\sigma(\lambda)$, givet ved

$$\sigma(\lambda) = 32 \pi^3 (n-1)^2 / (3N^2 \lambda^4)$$

hvor n er luftens brydningsindeks (som faktisk også er en funktion af lufttryk og temperatur), N er antalstætheden af molekyler, og λ er bølgelængden. Det er værd at bemærke, at spredningen er omvendt proportional med kvadratet på N og spredningen derfor bliver væsentlig mindre, jo højere man kommer op i atmosfæren efterhånden som tætheden aftager. Meget vigtig er det også, at spredningen er omvendt proportional med λ i fjerde potens. Med andre ord falder spredningseffektiviteten meget hurtigt med voksende bølgelængde. Dette er netop årsagen til, at himlen er blå. Den blå del af sollyset med kort bølgelængde spredes effektivt af molekylerne i alle retninger, mens den langbølgede røde del af sollyset spredes meget mindre. Vores blå himmel består altså af spredt sollys fra atmosfærens indhold af molekyler. Tobaksrøg består også af relativt fine partikler og kan have et blåligt skær af samme grund, og det er også Rayleigh-spredningen i luftens molekyler, der får fjerne bjerge til at tage sig blålige ud i forhold til det nærliggende landskab.

Som belyst ovenfor mindskes Rayleigh-spredningen med stigende højde over jordoverfladen pga. den faldende tæthed af atmosfærens molekyler. Der er ingen skarp grænse for atmosfærens udstrækning, men tætheden aftager eksponentielt med højden op til godt 100 km's højde. Endnu ved flyvehøjden af langdistance rutefly er tætheden tilstrækkelig til, at himlen stadig er blå, men de astro- og kosmonauter, som en rejse udenfor Jordens atmosfære er beskåret kan berette, hvordan den blå farve aftager og himmelbaggrunden bliver mere og mere mørk efterhånden som luften bliver tynd. I ca. 100 km's højde er man kommet så langt ud, at atmosfæren ikke har megen betydning længere, men først i 3-400 km's højde er atmosfærens gnidningsmodstand så godt som neglignel. Det er her satellitter og rumstationer befinder sig for ikke at skulle bruge brændstof på at modvirke gnidningen. Mener vi da med titlens spørgsmål, hvor højt der er op til himlens blå, må svaret være, at den blå farve findes overalt op til ca. 100 km over Jordens overflade. Den blå him-

mel, vi er så bekendt med, og som synes at kunne fortsætte i ét væk, er altså i virkeligheden begrænset til et relativt tyndt luftlag.

Er der nogen mulighed for at erkende den grænse ved 80-100 km's højde, hvor atmosfæren begynder at have nogen betydning? For atmosfæreforskerne er det overgangen mellem mesosfæren og termosfæren. Ja, der er faktisk en sådan mulighed, for det er her stjerneskuddene optræder. Stjerneskudd har intet med stjerner at gøre, bortset fra udseendet, men er små stenpartikler fra Solsystemet, som træder ind i atmosfæren med en hastighed på 30-60 km/s. Ved denne høje hastighed begynder atmosfæren netop i 80-110 km's højde at være så tæt, at partiklerne pga. gnidningen varmes op og begynder at gløde og sluttelig brænder op. Dette giver det lysende spor, vi ser på himlen som et stjerneskudd. Kun de største sten har mulighed for at overleve ned til lavere højde, og nogle ganske få når ikke at brænde helt op, men rammer jordoverfladen som meteorit.

Det er også i laget ved ca. 100 km's højde, vi ser nordlys (og sydlys) samt de sjældne lysende nattskyer. Disse smukke naturfænomener, vi ser på nattehimlen, kan dermed hjælpe os til at få en fornemmelse af, hvor højt atmosfæren rækker op.

De himmelfænomener, vi iagttager på dagshimlen, er altså alle (bortset fra Solen og Månen, der sommetider kan ses) knyttet til atmosfæren op til ca. 100 km over Jordens overflade og langt de fleste af vejrfænomenerne endda til de allernederste 3-4 km.

Sammenlignet med Jordens udstrækning med en radius på ca. 6300 km er atmosfæren ganske tynd, af størrelsesorden 1% af Jorden, meget mindre end skrællen rundt om et æble. Men det er denne atmosfære med dens livgivende indhold af ilt og vanddamp som er basis for alt liv på Jorden. De fysiske og kemiske forhold, som hersker i Jordens atmosfære, udgør, i modsætning til de øvrige planeter i Solsystemet, en nødvendig betingelse for livets opretholdelse.

Universet uden for atmosfæren

Kun på stjerneklare nætter under gunstige forhold kan man til gengæld opleve rummets svimlende dybde. Uden Solens lys kan man nu observere de andre himmellegemer, og der er heller intet spredt lys, så himlen er ikke længere blå, men når det er bedst, sort som fløjl. Tusindvis af klare og svage stjerner kan observeres, vores eget stjernesystem Mælkevejen strækker sig som et perlemorsagtigt bånd henover himlen og med de rette betingelser, og hvis man ved, hvor man skal kigge, kan man lige netop ane endnu et stjernesystem udenfor Mælkevejen, Andromeda-galaksen.

Solen, Månen og de fem klassiske planeter (Merkur, Venus, Mars, Jupiter og Saturn), der kan observeres med det blotte øje, har været kendt siden oldtiden. Her har de haft en mytisk-religiøs betydning og et levn herfra er f.eks.

vores navngivning af ugedagene (latin: dies Lunae, dies Martis, dies Mercurii, dies Jovis, dies Veneris, dies Saturni, dies Solis. Sammenlign med fransk og spansk). I de germanske sprog har vi overtaget denne tradition, men erstattet de græsk-romerske gudenavne med nordiske, således er Fredag (Frejas dag) opkaldt efter frugtbarhedsgudinden, der svarer til Venus, der som planet også optræder som et symbol på kærlighed/frugtbarhed.

Alene ud fra deres bevægelsesmønstre var man tidligt i stand til at bestemme de relative afstande mellem disse »vandrestjerner« (græsk: planetes = den omflakkende) i modsætning til fiksstjernerne, der ikke flytter sig indbyrdes på firmamentet. Naturfilosofferne Aristoteles og Ptolemæus opstillede et verdensbillede med Jorden i centrum og Månen, Merkur, Venus, Solen, Mars, Jupiter og Saturn kredsende omkring på hver sin krystalsfære med en fiksstjernesfære yderst. Dette verdensbillede fik lov til at stå stort set uanfægtet i omkring 1500 år, indtil Kopernikus med et heliocentrisk verdensbillede for alvor ændrede vores verdensopfattelse. Med Keplers love for planetbevægelserne og med Newtons teoretiske arbejde om tyngdekraften blev det muligt at beregne afstande til planeterne og det blev klart, at selv Solsystemet er meget stort, hvor afstande til planeterne skal måles i millioner af kilometer. Venus er den, der kan komme os nærmest, og da er afstanden stadig 42 mio. km. Men man havde ingen idé om, hvor langt væk stjernerne er.

Den danske astronom Tycho Brahe var en af de første til at forstå, at hvis Jorden kredser om Solen, som Kopernikus hævdede, da måtte de nærmeste stjerner udvise en såkaldt parallakse. Dvs. at en forgrundsstjerne flytter sig i en lille vinkel set i forhold baggrundsstjernerne afhængig af, om man bestemmer retningen til stjernen fra den ene eller anden side af jordbanen. I løbet af et halvt år skulle man altså kunne måle denne »parallakse-vinkel«. Tycho forsøgte at måle parallakser meget omhyggeligt, men det lykkedes aldrig og han måtte konkludere et af to. Enten ligger Jorden stille i forhold til Solen, eller også er stjernerne så uhyre langt væk, at parallakserne er så små, at de ikke kan måles med selv de bedste instrumenter. Det sidste kunne Tycho ikke forestille sig, så han konkluderede, at Jorden ligger stille, og han fremsatte sit eget tychoniske verdensbillede, hvor planeterne kredser om Solen, og Solen kredser om Jorden.

Tycho levede før kikkerten blev opfundet, men selv med de første af disse var det umuligt at måle parallakser og heller ikke Keplers og Newtons love var egentlig noget endeligt bevis for Kopernikus' verdensbillede. Uden målinger af stjerneparallakser havde man ikke noget sikkert bevis for, at Jorden bevæger sig.

Det endelige håndfaste observationelle bevis for det kopernikanske verdensbillede kom først i 1838, da F.W. Bessel målte den første reelle stjerneparallakse af stjernen 61 Cygni. Parallaksen medførte en udledt afstand på ikke mindre end 11,2 lysår (et lysår er den afstand, lyset tilbagelægger på et år, svarende til ca. 10.000 mia. km. Denne enhed bruges ofte i astrofysikken). 11,2

lysår er en gigantisk afstand svarende til ikke mindre end 106.000.000.000.000 km. I det 19. århundrede var man godt klar over, at afstanden til stjernerne måtte være enorme, da man ikke hidtil havde kunnet påvise nogen parallakse. Alligevel må det have givet anledning til ærefrygt, da den første afstand blev bestemt, og det i sandhed gik op for astronomerne, at de interstellare distancer skulle måles i så store enheder. Og så hører 61 Cygni endda til blandt vores nærmeste naboer. Den nærmeste stjerne, α Centauri, befinder sig i en afstand af ca. 4,3 lysår fra Solen.

For at illustrere denne svimlende adskillelse kan man for en stund forestille sig Solen formindsket 20 mia. gange, da vil den have en diameter på 7 cm, som en appelsin. Formindsker vi α Centauri lige så meget, vil den også blive omtrent som en appelsin. Læseren kan nu forestille sig den ene appelsin placeret på et bord i nærheden og inden man læser videre intuitivt forsøge at vurdere, hvor den anden skal placeres, hvis målestokken skal overholdes.

Svaret er : Tunis.

Der er i sandhed meget langt mellem stjernerne. Så langt, at vi mennesker nok kan lære at acceptere og anvende disse tal i avancerede beregninger med vores intellekt, men aldrig helt fatte dette perspektiv på samme måde som vi har en fornemmelse af afstanden til den anden ende af huset, købmanden eller den nærmeste by. De interstellare afstande er simpelthen så store sammenlignet med den menneskelige skala, at de ikke giver en intuitiv mening.

Gennem resten af 1800-tallet fik astronomerne en ganske glimrende forståelse af det stjernesystem, Mælkevejen, som vi tilhører og kortlægningen var stort set tilendebragt ved indgangen til det 20. århundrede. Mælkevejen er en spiralgalakse bestående af ca. 100.000.000.000 stjerner fordelt i en flad skive indeholdende et spiralmønster og med en diameter på 100.000 lysår, men med en tykkelse på blot 1.000 lysår eller 1% af diameteren. I midten findes en udbulning, der er noget tykkere og hvor stjernetætheden er højere end gennemsnittet. Herom var stort set alle enige.

Men det store spørgsmål var om man så havde beskrevet hele Universet, eller om Mælkevejen blot var et enkelt af sådanne systemer, kaldet galakser, blandt utallige andre. Altså om vi lever i et many-island univers? Svaret kom i 1924, da E. Hubble fik mulighed for at studere Andromeda-tågen, der kan ses med det blotte øje, og som havde været kendt siden oldtiden med et nybygget teleskop (Mt. Wilson), der var langt kraftigere end de hidtidige instrumenter, man havde haft til rådighed. Med dette teleskop kunne Hubble ikke alene erkende, at tågen faktisk var en samling af stjerner, men han kunne også afgøre om dette stjernesystem er internt i Mælkevejen, eller om det ligger udenfor og dermed udgør et selvstændigt system. I oktober 1924 opdagede han en variabel stjerne, som han først tolkede som en nova, men senere fandt ud af hører til den type af stjerner, der kaldes cepheider. Disse stjerner spiller en særlig rolle i astrofysikken, da de kan anvendes til afstandsbestem-

nelse, og Hubble kunne påvise, at Andromeda-tågen er eksteren i forhold til Mælkevejen og er en selvstændig galakse lidt større end Mælkevejen selv i en afstand, som vi nu ved, er omkring 2,7 mio. lysår.

Hurtigt efter denne opdagelse fik man bestemt afstanden til andre tågeformationer, som også alle var eksterne galakser og det stod hurtigt klart, at vi virkelig lever i et many-island univers, hvor galakserne skal tælles i milliarder og Mælkevejen blot er én af disse.

Dette er måske det største erkendelsesmæssige spring, astrofysikken har bibragt os. Universet er enormt udover enhver forestilling, vi nogensinde har mulighed for at begribe og afstanden til selv den nærmeste nabo-galakse er så stor, at lyset har brugt længere tid på at bevæge sig derfra og hen til os end mennesket har eksisteret som art.

Hubble bestemte som den første ikke blot afstande til nogle af galakserne, men opdagede også nogle få år senere, at galakserne alle bevæger sig væk fra os (bortset fra nogle nære særtilfælde). Dette gav anstødet til den epokegørende teori om Universets oprindelse fra et enkelt punkt, et uratom, hvorfra det har udvidet sig, fremsat af den belgiske teolog og astrofysiker Lemaitre i 1927. Galaksernes observerede flugt fra hinanden er et resultat af den stadige udvidelse af Universet. Big Bang-teorien, som den senere, først hånligt, blev kaldt, er nu en almen accepteret kosmologisk teori og understøttes udover af den målte udvidelse også af to andre uafhængige observationelle evidenser: Den kosmologiske baggrundsstråling og Big Bang- kernesyntesen.

Big Bang skal ikke forstås som en eksplosion ud i noget, der var der i forvejen. Ej heller findes der et særligt midtpunkt, hvorfra man kan sige, at her startede Universet. Big Bang var starten på alting. Starten på rum, starten på tid, starten på stof, starten på energi. Og galaksernes bevægelser er et udtryk for, at selve Rummet stadig udvider sig, *ikke* at galakserne bevæger sig i forhold til hinanden. Vi ved ikke hvad, om noget, der var før Big Bang eller hvad, der kommer efter. Det giver faktisk ikke mening, at tale om før Big Bang, for der var jo ingen tid og dermed heller ikke noget »før«.

Med de største moderne teleskoper er det muligt at observere fjerne objekter på kosmologiske afstande, hvor afstanden skal angives i milliarder af lysår. Men det er principielt ikke muligt at angive en korrekt afstand, da det afhænger af Rummets geometri, som vi ikke kender. Hvis Rummet ikke er »fladt«, men »krummer« kan fjerne galakser begynde at se større ud end nære galakser! Med disse instrumenter begynder vi at kunne se til grænsen af det observerbare univers, men der er helt sikkert mere endnu, som blot ikke kan observeres, fordi objekterne er så langt væk, at lyset ikke har kunnet nå hen til os i løbet af Universets levetid.

Astrofysikken fortæller os altså nu, at Universet er fyldt med milliarder af galakser, der hver især indeholder milliarder af stjerner og afstandene til disse galakser skal måles i millioner eller milliarder af lysår. Dette Univers er uendeligt, men dog begrænset (ligesom en kugleflade i to dimensioner ikke

har nogen slutning eller begyndelse, men alligevel er begrænset) og til stadighed under udvidelse. Hvis vi vender tilbage til titlens spørgsmål, må vi da sige, at rummet er overalt omkring os, rummet har ingen slutning, har ingen begyndelse. Alligevel kan vi på en stjerneklar nat selv sans det Univers, vi er en del af.

Planetarieleder, Orion Planetarium,
Lars Petersen
Jels Planetarium
6630 Rødding

Glimt af Himlens Historie

• I det tyvende århundrede er der ingen, eller kun meget få kunstneriske fremstillinger af himlen og evigheden. Himmelforestillingerne er gået i forfald, så himlen og evigheden snart hverken har rum, sted eller indhold. Rummet over os er hverken Guds eller vores, snarere tomt og truende, og hvor skal man så gøre af evigheden? Forandringen af vestlig kosmologi er et alvorligt anslag mod himmel-sprog og evighedsbilleder. Men forandringen er måske også anledning til at lede efter nye – eller ældre – forestillinger.

Indgang: 1644

I stengangen på Rosenborg Slot i Kongens Have i København hænger et maleri af Chr.IV. På billedet ser man kongens hoved, som stikker op igennem en sky til musicerende engle, som hilser ham velkommen. Kunstneren er ukendt, hvad der vel i sig selv er meget passende for en herboende, der i 1600-tallet påtager sig at male skyer ovenfra! Maleriet viser – siger teksten – kongens syn om en ærefuld opstandelse natten før, han besejrede en overlegen svensk-hollandsk flåde ved slaget ved Lister Dyb i 1644. Kongen havde ventet et tilintetgørende nederlag, ikke en ærefuld sejr, så visionen om en ditto opstandelse har været ham til trøst. Billedet er bestilt som en tak for synet – måske med en lille triumf over at have snydt himlen i denne omgang. Billedet svarer til gængse himmelforestillinger helt op til vores tid. De består i, at:

himlen er over os.

himlen ligner skyerne, ja måske ligefrem er i eller på skyerne. jf. det engelske »sky«.

himlen er et sted

himlen er stedet, hvor vi skal hen efter døden

himlen er også stedet, hvor Gud er. »Fadervor, du som er.«, så når Gud er i himlen er han ovenover os og vi kalder ham ned.

2002

De gamle forestillinger lever i sprogbrugen, men ikke uforstyrrede. At Himlen skulle være på skyen, det hører f.eks. ofte vittighedstegninger, børnetegninger og Estrella-annoncer til. Der kan det siges med en humoristisk, venlig distance, som en sjov tanke eller erindring. Voksne har simpelthen krydset skyerne for tit og set dem for mange steder fra til at kunne tale uden distancens forbehold om himlen på skyen. Himlen er ikke længere på samme måde loftet over os, og skyerne ikke himmellivets gulv. Fly, raketter og satellitter, vejrudsigter rokker ved den daglige tillid, hvis der overhovedet skulle være noget tilbage fra det grundskud, som rumforskning i små hundrede år har sendt ud, selv til de mindste klasser. Himlen over os er ikke, hvad den var. Den er nærmest blevet væk. Den har som verdensrummet udvidet sig uendeligt og er uden grænse eller hvile.

Det er svært at se nutidens verdensrum som en himmel, hvor Gud er eller som stedet, hvor vi skal hen. Derfor bliver det også svært at finde adressen for evigheden. Det gør så ikke noget, siger troen og mange moderne teologer. Gud går ind i historien i stedet, og i nærheds-metafysikken. Han er i os eller i den andens ansigt, eller i den afpersonaliserede transcendens, eller i næreskatalogiske tydingner.

Men stadig klinger det gamle sprog med. Himlen er f.eks. noget, man taler med børn om, når deres dyr og kære dør eller bare i almindelighed. Det er, som om ethvert barn skal lære det gamle sprog først for så at blive kloge. Hvorefter den kloge kan blive gammel og gå i kirken og synge om himlen som et barn. Vi lever med andre ord i forskellige, samtidige, indbyrdes uforligelige sprog og erfaringsverdener. Hvordan kan det lade sig gøre? Måske fordi de – på sin vis har hvert sit sted, inde og ude. Det er i hvert fald en påstand, som lige skal prøves.

Rum: Tage bolig – loftets historie

I et sent essay fra 1954: *Bauen Wohnen Denken* undersøger Heidegger sproget omkring det at bo.¹ Han ser det at bo som udtryk for, at menneskets bestemthed af sit ophav, møder det i rummets tiltale. Rummet melder sig for mennesket og tydeliggør det som et boende væsen, og vi adlyder denne tiltale, når vi gestalter det byggede sted ved at modtage henvisninger fra jord, himmel og det evige, som vi hører sammen med. At bo har således med dvælen og ophold, fred og frihed for fare at gøre. Når vi bor, beskytter vi os, men vi skåner også jorden, trækker os fra den, lader den være i fred, lige som vi

selv er i fred. At skåne betyder at lade det være frit til at udvikle sig selv, og derfor er det at bo en forvaltning af trivsel, inde og ude.

Der er fire forhold, som ikke kan rives fra hinanden, når vi bor, siger Heidegger. Denne »fir-ening« er himmel og jord, det udødelige (evige) og det dødelige (menneskene). Det at bo finder sted ved at redde jorden, modtage himlen, vente på de udødelige og lede de dødelige, og på denne måde samles bygningens dimensioner og samspil mellem undergivelse, indretning og handling.

I denne tolkning bliver rummet et fremkaldt, formet kosmos eller snarere en modtagende dialog med kosmos. Men også en tydning af, hvor i kosmos, der er fred. Man kan sige det meget konkret: Når jeg står udenfor og kigger mod himlen, kan jeg se uendelighed og skønhed, voldsomhed og farlighed, tomhed og upersonlighed – alt muligt. Nogen gange det ene, nogen gange det andet. Det er derfor vejrudsigter er interessante. Ikke fordi de fleste af os er synderligt afhængige af vejret, men fordi vejrudsigten antyder muligheden af mønster og rationalitet i det rum, som er fuld af uvidenhed og uberegnelighed.

Når jeg går ind i en stue eller en kirke, er loftet i stuen ikke himlen, men en venliggørelse og klargørelse af himlen. Det beskytter os mod himlens uvejr og trussel og kalder himlen frem i venlighed eller meningsfuldhed. Arkitekturens lofter bliver himlens sprog og sproget om himlen.

Så snart loftet er mere end et praktisk »tag over hovedet«, bliver det tydning af himlen. Det skete da urkirkens menigheder bevægede sig fra at holde gudstjeneste i lejligheder og privathuse til at bygge kirker og sammen med anerkendelse som romerrigets statsreligion (312) rykkede ind i kejserlige basilika'er. Fra da af blev loftet stedet for den himmelske historie og Kristus-billederne forvandlede fra fremstillinger af den gode hyrde i menneskestørrelse til billeder af den guddommelige dommer og hersker på tronen, afbilledet i kirkens apsisbue. Denne historie² får sin egen udgave i de danske kirker, hvor det i begyndelsen ikke er træloftet men – som i det byzantinske Ravenna – skibets og kørets overvæg, der rummer den guddommelige historie. Siden indsættes de tøndehvælv, der for alvor skal kalde billedet frem af, at vi lever under den sky som også er himmel og som sænker sig blidt og favnende ned over os. Også på dem males himlens historie, konkret, anskueligt og pædagogisk, så enhver kan forstå, hvilken verden, man er underlagt. Op senere i gotikken bliver det rummets stræben og lysets indfald, der forbinder det med himlen. Det er som om afstanden til himlen er blevet større og kirken er snarere en kanal mellem himmel og jord end himlens sted på jorden. Hvor tøndehvælvets billeder, viser himlens historie som historien om Guds velgerninger og følgen af vores blandede gerninger, så er det som om de gotiske kirkeloftet i højere grad vil fortælle, at der i kirken er et link mellem himlen og jorden, som ikke findes andre steder. Men det er stadig loftet, der siger det. I øvrigt svarer udtrykket i gotikkens kirker godt til det verdensbillede,

som er højmiddelalderens mest brugte: billedet af firmamentet, den faste skal af sten og masse, som stjernerne er fæstnet på og som omslutter hele verdensrummet. Og midt inde i dette omkransede rum svæver jorden, som højst forbindes med firmamentet med kirkens lille gyldne kæde.

Fra basilikaerne i oldkirken til de gotiske kirker er der eet gennemgående træk: det »deroppe« har mening, udsagn, historie, giver løfter og stiller krav. Alle disse lofter tolker himlen som et sted, hvorfra der siges og gøres noget – ved os. Dermed siger de også: når du går ud og ser op, kan du ikke se noget eller du kan se, hvad som helst. Men når du går ind, ser du, hvad der i virkeligheden er der oppe, eller kommer ovenfra. Derfor var det helt i orden at se himlen nedefra – på loftet, som i de tilmalede tøndehvælv. Den historie handlede jo ikke om, at man skulle se at komme op over himlen, men om at man skulle hen til stedet, hvor Gud er og taler og gør alverden klar.

Chr. IV derimod, han skulle op til anerkendelse, som om det i sig selv var noget godt. Måske er den ukendte kunstners billede udtryk for, at himlen er ved at blive tom for mening og blot et sted at være, når man ikke kan være andre steder. Den begyndende sekularisering af himlen – at den ikke nødvendigvis er et sted, som kendetegnes ved Guds nærvær, men at den f.eks. snarere er et sted, hvor jeg skal hen – mærkes netop i 1600-tallet

Et andet udtryk for sekulariseringen er Vor Frelsers kirke på Christianshavn, hvor himlen ikke længere er Guds, men bygherrens. Her er det nemlig enevoldskongen, Chr.Vs våbenskjold og monogram, der står i loftet og danner værn mod kosmos' uro. Han er ganske vist konge alene af Guds nåde, men forskydningen fra Kristus til Kongen er ikke til at tage fejl af.

Måske er det den protestantiske ideologi, der sekulariserer himlen, så den ikke længere taler til os og kommer os nær, men enten bliver udtryk for et sted, jeg skal hen til, og som jeg derfor ikke kan have nærværende i andet end forkyndelsen, eller for den overordnede orden, som holder alt sammen – som f.eks. et klassicistisk kasseloft i Københavns Domkirke, der er et stort udsagn om tryghed og orden

I hvert fald er der næsten ingen historier fra himlen i det protestantiske byggeri, men lofter, der kun melder at himlen er tavs og ordentlig. Det er den tradition, der fortsætter i meget af det store byggeri i København i årene omkring 1900, og som også kan ses i enkelte kirker efter 1950'erne. »Pæne piger kommer i himlen, andre kan komme så langt de vil« – lød et slogan fra socialdemokratiets kvindebevægelse. Der var noget om det. Himlen var blevet de pæne pigers sted, pænt og ordentligt, uden dom og historie, krav og ufred. Et Estrella-sted, hvor selv osten er hvid, blød og uden anstød.

Men det holder ikke. I det moderne kirkebyggeri afspejler loftet hverken et sted, jeg skal hen eller en orden. Ofte er det bare en bærende struktur, som skal gøre rummet lidt højere, men uden at nogen synslinier peger mod det, eller nogen udsagn kommer fra det.

Men der er vigtige undtagelser, og mange af dem går i en ny retning. Stærkest måske i Bagsværd, hvor Jørn Utzon lader menigheden sidde under en buldrende mørk tyngende tordensky, støbt i cement, som hænger over dem, men løfter sig væk fra alteret, hvor lyset så slipper ind. Mildere, men med samme udtryk, i Stavsholt, hvor Johan Otto von Sprechelsen lader loftet være en tung struktur, der svæver over menigheden, men hvor lyset slipper ind ved kanten. Johannes Exner har lignede eksempler og i deres spor er mange fulgt efter. Udsagnet er: loftet er blevet en trussel, en sky, der dækker for lyset, men lyset slipper ind trods det. Vi sidder med andre ord i mørke, under himlen, som er skjult, men lyset vil sejre.

Loftet, himlen, har ikke bare i dagligdagen udenfor mistet sin tryghed, men også i kirken. Den er fuld af trussel, mørke og uklarhed – som universet selv, og håbet bliver, at lidt lys kan finde vej. Trygheden og freden, den skal man derimod lede efter et andet sted, og det er ofte i murene. Mange af de moderne kirker indkapsler menigheden bag tykke, lukkede mure, som sadde i en grotte eller i en reaktor. For så vidt er der stadig fred i kirken – for verden udenfor.

En af de meget markante undtagelser for den nye himmelløshed er Vejleå Kirke i Ishøj. Her rager murene også 12 meter op, men over dem er der store vinduer, så lyset strømmer ind. Også det havde været en kirke, hvor man sad i dybden og længtes mod lyset, hvis ikke Velux-fonden og Peter Brandes var kommet til og havde tilføjet lyset en historie ved at indsætte 6 store glasmosaikker. Nu er himlens historie kommet op igen. Men det er det tyvende århundredes historie, hvor den guddommelige historie er historien om menneskets smerte, lidelse og kamp. Her gennemspilles Kain og Abel, Isaks offer, Job, Lazarus (skildret som Munch's »skriget«) Getsemane og korsfæstelsen, hvor opstandelsens gyldne lys bryder frem bagved. I det 20. århundrede bliver Guds historie historien om menneskets »skrig«.

Evighedens historie³.

Ældre jødisk tradition vidste godt, at de døde ikke kom i himlen. De endte tværtimod i Sheol, dødsriget, der var stedet, hvorfra ingen kunne lovprise Gud, og langt fra anledning til misundelse. De dodes sted er langt fra Gud, og de døde var som i det græske Hades kun skygger af liv.

Først sent med indflydelse fra persisk religion dukker forestillinger op om et liv efter døden for de retfærdigt kæmpende og lidende. Enochs bog er en af de første, der nævner det, og han tilkender evigheden en varighed på 500 år. Og dette liv er vel at mærke et genoprettet liv, ikke et skyggeliv. Snarere i verden end et andet sted.

Selvfølgelig er himlen rumlig – den var jo buen der skilte vandet over fra vandet under jorden og som sol og måne sattes på – men andre forestillinger synes vigtigere: 1) Himlen er stedet hvor Gud er, og 2) også når han er hos os.

Så når regnen kommer, og jorden er våd, kommer Gud til os og til himlen, hvor han bestiger sin trone. Himlen er mere Guds nærvær end sted og rum. Matthæus kan tilmed bruge ord som Himmerige og Gudsrige synonymt. Derfor er den også sjældent det specifikke sted for de døde, heller ikke i Det Nye Testamente. Det hænger sammen med den jødiske opfattelse af tid, at tiden mere er fylde og indhold end sekventiel tid. Der er tid til at leve, tid til at dø, tid til at elske, tid til at hade etc. Evighed er tid, fyldt af Gud. Så hverken himlen eller evigheden kan egentlig forbindes med et sted, selv om paradiset dukker op en gang imellem som metafor for de dødes mødested med Gud.

Det kan komme til udtryk på overraskende måder. I påskehaven vil Maria røre ved Jesus, som siger det ikonografisk velkendte: Nole me tangere – rør mig ikke, for jeg er endnu ikke faret op til min far (endnu bevaret i 1948-oversættelsen). En absurd sætning for børn, som har himlen over hovedet, for hvordan skulle hun kunne røre ham bedre dér? Men det kan give mening i en før-vestlig kontekst, fordi hun kan røre ham, når han træder frem i en bestemt form (nadverens?), hvori han er tilstede, som hans far er det. Eller sagt med andre ord: Hvis himlen, som i middelalderen, mest er stedet, hvor Gud er, når han ikke er hos os, er udsagnet absurd. Hvis himlen er stedet, hvor Gud er, også når han er hos os, giver det fuld mening.

Tiden forandres

Et vestligt tidsbegreb er formodentlig den vigtigste forudsætning for den ændring af evigheden, som melder sig i efter-bibelsk tid. Augustin f.eks. konstituerer tiden i bevidstheden – ud fra et argument som: »fortiden er kun i bevidstheden, for den var og er ikke, og fremtiden er kun i bevidstheden, for den kommer og er ikke, altså er fortid, fremtid og dermed tiden i bevidstheden, så må Evigheden som Guds tid være karakteriseret ved ikke-tid«. Dermed er fokus ændret, så evigheden ikke længere er fylde i tiden, men det som er over tiden og efter tiden. Det er ikke, hvad vi kalder en lineær tidsforståelse i betydningen: fremadskridende, men snarere de-sakraliseret tidsforståelse, hvor tid i sig selv er relativ og altid peger mod sin ende, mod evigheden.

Hermed fremkaldes tre forestillinger, som sikkert spredt har været til stede længe, men snart bliver dominante. 1) Evigheden er et sted, hvor vi ikke er og dermed også Guds sted, når han ikke er hos os. Et andet sted eller en anden tid. 2) Evigheden er ikke primært genstand for oplevelse eller modtagelse – for den er ikke primært Guds komme til os – men snarere målet for længsel efter at være dér, hvor vi ikke er, og hvor Gud er. 3) Evigheden er en helt anden verden, en Guds verden et andet sted – over skyen f.eks. – men ikke en genoprettelse af denne verden eller dannelsen af en ny verden som denne uden synd, sådan som en nytestamentlig forestilling om gudsriget eller det nye Jerusalem ofte viser hen imod.

Også længslen har sit arkitektoniske liv i basilikaen. Der er religiøse rum, hvor man omsluttet af helheden (himlen), som f.eks. i en græsk-orthodox kvadratisk kirke, så snart man kommer ind. Men basilikaen placerer gæsten i den ene ende, hvorfra han kan se målet for sin vandring op mod sandhedens sted, alteret. Og selv dér er han – hvis han har lov at komme der – stadig langt fra Gud selv, som er højt over ham, tronende i apsisbuen.

Når længsel og sted betones, åbnes der op for helt nye diskussioner. Hvor er evigheden? Hvad er adgangsveje? Og hvilke adgangsbetingelser? Vægten er flyttet fra: Hvordan er Gud hos os? til: Hvordan kommer vi til Gud?

Længslens mål – visio dei eller de retfærdiges gensyn.

Iflg. McDannell og Lang er der middelalderen igennem to konkurrerende opfattelser af længslens mål, den ene er udpræget teologernes og de bestilte kunstneres, den anden udfoldes i mere folkelig litteratur og visesang og fri-sættes først for alvor i kirkekunst op imod renaissance.

Visio dei er forestillingen om at skulle stå ansigt til ansigt med Gud selv, med treenheden, Maria eller dem alle. Gud eller den himmeltronende Kristus sidder i billedlige fremstillinger ofte omgivet af engle, som ser mod ham, og ved siderne af den krans, de danner, ser man alle de retfærdige stå og se mod Herren fra begge sider. For det, det handler om, er at se Gud – og tage del i de himmelske herskarers lovsang. Visio dei er længslen efter opfyldelsens øjeblik. Mere et moment end et sted. Ofte fremstilles scenen sådan, at den foregår i himlen, som er åben og uendelig omkring de centrale figurer. Andre gange kan omgivelserne ligne en kirke, hvor de syngende og seende er så mange, at de næsten bliver et rum i sig selv.

Gensynet har en anden form. Det karakteristiske er, at ansigter og kroppe her i vidt omfang er vendt imod hinanden og fornemmelsen af et sted er meget tydeligere. De frelste danner en verden af frelste, og stedet er oftest en have, et paradys. Men i de fleste fremstillinger er det helt op til 1700-tallet tydeligt, at det er en kvalificeret forsamling, der mødes. Det er enten de frelste sjæle, fornyede og rensede at se på, nøgne som børn, eller de retfærdige, fortjenstfulde fra alle lag (som det kan ses af tøjet) som mødes efter at have kæmpet sig gennem livet, tro mod Gud.

Begge forestillinger lever sådan set endnu, den ene stadig som intellektuelles og kunstneres drøm, den anden som en mere folkelig variation. Visio dei-tanken er dybest set grundforestillingen om at stå ved opfyldelsens og fuldkommenhedens øjeblik, og den lever videre i længsler efter den absolutte kunst, den absolutte musik, det absolutte værk. Men også i videnskabens længsel mod at stå et i et øjeblik, hvor f.eks. alle menneskets gener er kortlagt (efteråret 2000), det fuldkomne øjeblik, hvor alt er fylde og alt egentlig gerne må ende. At gensynstanken lever folkeligt videre, kræver ingen dokumentation.

Døden privatiseres og evigheden individualiseres

Ifølge den ukendte kunstner skulle Chr.IV ikke møde nogen efter slaget ved Lister Dyb. Hverken Gud eller retfærdige. Han skulle bare op. På den måde afspejler billedet den privatisering af døden, som finder sted i 1600-tallet, og som blandt andet Baudrillard har gjort opmærksom på.⁴ Privatiseringen består i, at døden mest af alt betragtes som en begivenhed i den enkeltes livsforløb, hvor den før hen både var menneskehedens skæbne eller straf og noget, der sker iblandt os, og giver anledning til fælles frygt, modstand og sorg. Døden kunne opfattes som manden med leen, der går rundt og hugger tilfældigt ned, men den bliver i stigende grad tematiseret som den enkeltes livsafslutning og indgang til et andet liv eller til mødet med Gud.

Privatiseringen fremmes forsåvidt af reformatorenes afvisning af dødemesser og skærsildstanke. Dermed lukker de af for tanken om, at de levende skal vise den døde omsorg, fordi den døde hverken er helt hos Gud eller hos os, men i en mellemtilstand, og samtidig lukker de op for en gryende forestilling om, at vi opstår, når vi dør – uden ventetid.

Begge dele fuldbyrdes i 1600-tallet og første halvdel af 1700-tallet. Et dansk eksempel er jordpåkastelsen, hvor reformations-ritualerne har brugt formuleringen: »af jord er du kommet, til jord skal du blive, og på den yderste dag skal du genopstå til Herrens dom«, men i kirkeritualet fra 1685 hedder det ligeud: »af jord er du kommet, til jord skal du blive, af jorden skal du igen opstå«. Kirkeritualet indfører næppe nogen ny praksis, men siger blot, hvad man har sagt et stykke tid. Og kommer til at pege frem mod en tid, hvor forestillingen om, at vi ligger i graven til opstandelse på den yderste dag næsten er glemt. Hverken døden eller opstandelsen er længere en begivenhed i verden eller til og for en verden, men kun en overgang i den enkeltes liv.

Helt mig selv – bare bedre

»Dagens kirkefolk ved næsten intet om himlen, helvede eller om sit eget liv efter. Men for at modvirke det, er det gjort muligt for mig at være på lige hånd med engle og tale til dem mand til mand. Jeg har også fået lov til at se, hvordan himlen er« – Ordene er Emanuel Schwedenborg's⁵, den svenske mystiker og naturfilosof, f. 1688, som får stor indflydelse på den nye verdensmigranter og derfra tilbage på vækkelserne i Europa. Det han har fået lov til at se er, for det første, at vi opstår umiddelbart og successivt, dvs. i den rækkefølge vi dør, og for det andet at vi opstår fuldt genkendelige for os selv. Calvin og andre reformatorer havde prøvet at fastholde den klassiske tanke om døden som en søvn eller dvale, men skærsildstanken havde lukket op for anelsen om, at døde lever, om end ikke rart, og derfor blev tabet af skærsilden af mange opfattet som en lettelse, på de dodes vegne. At vende tilbage til forestillingen om at skulle ligge længe i den kolde grav, var snart kun muligt i poesien (DDS 609). Så der var heller ikke grund til at tro andet, end at døden

ikke betød nogen radikal ændring af den enkeltes personlighed og livsstil. Sjælen går ind i åndens verden og lever i samfund, har følelser og tanker og samme funktioner som på jorden. »Mennesket efter døden er ligeså meget menneske, som før, så meget, at han er uvidende om, at han ikke længere er i den anden verden. Han ser, hører, taler, går og løber som før, ligger, sover, vågner, nyder ægteskabelige glæder som før.«

Ifølge McDannell og Lang går tiden efter den vidtløftige Schwedenborg frem mod mere og mere omfattende humanisering af evigheden uden væsentlige tilbageskridt til mere klassiske former.

Evigheden er de gode værdiers sted (Rousseau) og stedet, hvor de elskende kan mødes uden at skulle skilles (Blake, som har fantastiske tegninger af de dødes gensyn og omfavnelser). Evigheden er blevet vores, ikke Guds. Forskellene mellem forskellige tolkninger ligger fra nu af mest i temperamentsforskelle i, hvor vidtløftig man vil være.

I løbet af det 19.årh. tørrer evighedens antropocentriske kilder imidlertid ud. Der er simpelthen grænser for, hvor meget der kan siges om dem, trivialiseringen sætter ind. Evigheden har så at sige fortæret sig selv. For jo mere konkret den bliver, desto mindre grund er der til at vente på den eller længes efter den og jo mere rammes den af sine egne problemer, som har fulgt den hele tiden: Hvor? Hvad skal vi lave? og hvor længe? Visio dei-forestillingen behøver ikke rum, for den er kun en synets relation, i bogstaveligste forstand et »øje-blik« – i den er stedets problem løst. Men når man ser en vidunderlig tegning af Blake, hvor far og mor omfavner hinanden og børnene det samme, så farer den samme djævel i én, som når man ser alle de salige tage del i englenes lovsang: Smukt er det, men hvor længe? Schwedenborg løser unægtelig det problem, men så er der problemet med adressen. Hvor?

Spørgsmålene blev aldrig rigtigt besvaret, før det store bevidsthedsskred i tyverne satte ind med chok over verdenskrigen og verdenskriserne og med dyb skepsis til alt menneskeligt. På det tidspunkt forstummede den antropocentriske evighedssang, og teologer kunne igen komme til med Visio dei – formuleringer af evigheden som øje-blik. »Evig liv er liv med Gud, både her og hisset. Næppe det samme liv, men forhåbentlig den samme Gud«, sagde Prenter i Studenterkredsen i 1985 i et af sine sidste foredrag i København, hvorved han også satte en sten for 60 år med teologiske bestræbelser på at holde sig fri af arven fra Schwedenborg.

Men i de samme år begyndte nye strømninger at besvare de gamle spørgsmål med en sikkerhed, man ikke var vant til. Svarene kom fra Steinerinspirerede forsøg på at formulere en vækstpræget, vestlig reinkarnations-lære. Hvor? I mig og mit! Hvad skal vi lave? Det samme, bare bedre eller noget helt andet, hvis du hellere vil det! Hvor længe? Til hver en tid! – Reinkarnations-tilhængerne er på sin vis arvtagere af det 18. og 19. århundredes forestilling om, at vi opstår i den rækkefølge, vi dør, og i en for os selv genkendelig

form. Så er det næsten kun et spørgsmål om evighedens adresse, der skiller dem.

Sjælesørgerisk efterskrift

Er himlen blevet væk? Nej, det er snarere en bestemt kosmologi, der er faldet sammen, den, som sætter Gud i himlene »oppe over os« og gør »oppe« til stedet, hvor vi skal hen, når vi dør. Den kosmologi er sårbar, fordi vores erfaring siger så meget andet om rummet omkring os, at det er sært, at døende f.eks. kan være bange for at svæve rundt i universet i uendelighed uden nogen sinde at nå frem. Men det er jo ikke den kosmologi, der skal hentes ud af Det Nye Testamente. Den siger nemlig, at himlen er, hvor Gud er, når han er hos os, og at himlen derfor er en bevægelse, som kommer. Det svarer til at man må sige til den døende: jeg ved ikke hvor himlen er, men jeg ved og tror, at sådan som du nu får rakt brød og vin, sådan rækkes der til dig, også i din død, og sådan som du nu holdes, sådan holdes du også dér. (jf. Arne Haugen Sørensens berømte billede af opstandelse i en hånd). Himlen og evighed kan således nemmere anskueliggøres ved den bevægelse, der giver eller holder liv, end ved et rum eller et sted.

Samtidig kan man afværge noget af 1600-tallets reduktion af evighed og død til at være et skridt på den enkeltes livsvej. Man kan f.eks. markere, at ritualer og gudstjenester, også omkring døden, både udtrykker sorg over at NN skal dø eller er død, men også sorg over at død er iblandt os, en sorg som bringer os sammen og også kalder til modstand, klage og bøn. Døden er på den måde ikke kun den enkeltes sag, men også sag for fælles forholden sig. I samtalen med den døende gøres det samme ved at tydeliggøre, at den døende ikke bare dør, men dør fra os, som en af os, måske som en der går forud for os og med eller mod sin vilje kommer til at vise os, hvad døden er og kan være. Også døende har døden som en begivenhed i andres liv. Tilsvarende bør der om evigheden tales så meget som muligt i »vi-form«. Vi får brødet, vi får hånden rakt, vi bliver råbt til, når vi ligger i graven etc. Dels kan et sådant inkluderende sprog være med til at holde den døende i det fællesskab, som vi ikke har ret til at tage ham ud af, og dels kan det sprog være med til at fremkalde sjælesørgerens eget håb og eget sprog uden for meget »jeg-sir-det-fordi-degerne-vil-høre-det«, for det er der hverken Guds nærvær, fællesskab eller himmel i.

Noter

1. Dansk udg. Tænke Bygge Bo i Martin Heidegger: sproget og ordet, København 2000. Her refereret efter Kari Martinsen: Huset og sangen, gråten og skammen. Rum og arkitektur som ivaretager af menneskets verdighed. I Trygve Wyller (red): Skam.2002.
2. se H.P.Lorange: Kejseren på Himmeltronen, 1967 og Geir Hellemo: Guds billed-bok, virkelighedsforståelse i religiøse tekster og bilder, 1999.
3. En meget udførlig, gennemillustreret fremstilling af evigheden og himlen er: Colleen McDannel og Bernhard Langs »Heaven. A history, 1988. tysk udg.: Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens«, 1989. Det er i høj grad dem, jeg her støtter mig til.
4. Jean Baudrillard: Symbolic exchange and Death, 1993. (L'échange symbolique et la mort, 1976).
5. citeret efter McDannell/Lang.

Rektor
Mogens Lindhardt
Farvergade 27, F,2
1463 København K.

Fra Enoks himmelfart til Paulus' himmelrejse

Bibel og Pseudepigrapher om himmelrejser og himmelsyner

• For de gamle israelitter var afstanden mellem menneskene og himlen i princippet total, men ikke fuldstændig uoverskridelig. Enok og Elias er undtagelserne, der fik lov til at træde ind i himlen. Også andre fik lov til at skue ind i det himmelske og at blive konfronteret med himmelske skikkelser på et helligsted og i kaldelsen der. I Pseudepigrapherne møder vi endvidere flere beretninger om himmelrejser. I disse tekster gives en totalforståelse af den himmelske verdens og menneskets verdens indretning. Den guddommelige visdom ses nedlagt i skaberværket. I artiklen får vi flere eksempler på disse himmelrejser .

Enok og Elias

Slægtsregistrene i kapitel 4-5 og 10-11 i 1 Mosebog er ikke ophidsende læsning, men der er dog et enkelt vers i disse lister, som fortjener opmærksomhed, og som har dannet udgangspunkt for en omfattende jødisk apokalyptisk litteratur i århundrederne omkring Kristi fødsel. I Gen 5,18-24 når listen over Adams efterkommere til hans tip-tip-tip-oldebarn Enok, som i sit jordeliv kun bliver 365 år gammel og altså på ingen måde opnår den høje alder som sin søn Metusalem. Til gengæld meddeles der om Enok noget sælsomt i v. 24: »Han vandrede med Gud. Så var han der ikke mere, for Gud havde taget ham bort«.

Vi har i Det Gamle Testamente kun ét sidestykke til denne sære oplysning, nemlig beretningen om Elias' himmelfart. Det fortælles, at Elias og Elisa er gået over på den anden side af Jordan, og »mens de gik og talte sammen,

kom der pludselig en ildvogn med ildheste. Den skilte de to fra hinanden, og Elias steg op til himlen i en storm« (2 Kong 2,11).

Disse to fortællinger har undret de gamle israelitter over al måde. For dem står det fast, at Gud er i himlen og mennesket på jorden. Og anderledes er det ikke efter døden: den døde bringes ved begravelsen ned i Sheol, og det er, som Job siger »mørkets og mulmets land, hvorfra jeg ikke vender tilbage« (10,21). Ja, israelitten har kunnet genkende sit Dødsrige i Gilgamesh-digtets beskrivelse: »Huset, hvis beboere må savne lyset, hvor støv er deres næring, ler deres føde, de er klædt som fugle i vinget dragt; lys ser de ikke, de dvæler i mørke, støv ligger bredt over dør og slå«¹. Det er den dødes skæbne både i Babylon og i Israel. Kun i sine efterkommere lever den døde videre. Sådan er det, og sådan skal det være. Men så hører israelitten her om to af fortidens store, som undgik døden og Dødsriget og i levende live blev ført op til Gud i himlen. Svært for tanken at forlige sig med – og samtidig forunderligt at tænke på.

Denne bortrykkelse må ikke forveksles med opstandelsen. Først sent i jødernes religiøse udvikling dukker ideen om en opstandelse fra de døde op, kombineret med tanken om en eller anden form for himmelsk tilværelse for dem, der dør som retfærdige eller frikendes ved dommen. Det er i Daniel 12 sådanne forestillinger finder udtryk – de når altså lige netop at komme med i det sidste kapitel af det yngste skrift i Det Gamle Testamente! Opstandelsesideen har sine rødder i individualiseringen af det religiøse i århundrederne efter eksilet: det er ikke kun Israel, kollektivet, der må undgælde for synd og frafald. Nej, den enkelte jøde skal holdes ansvarlig ved endetidens dom – også de, der allerede er døde. De skal altså forlade graven udelukkende for at kunne stedes for dommen. I Dan 12,2-3 er det endnu kun de retfærdige, vel martyrerne fra Makkabæerkampene, der skal opstå. Men efterhånden bliver der tale om alle dødes opstandelse før dommen. Her afgøres det, om de skal tilintetgøres eller gå ind til en himmelsk tilværelse.

Men det forholdt sig altså på anden vis med Enok og Elias, som endnu mens de levede fik adgang til det himmelske. De var undtagelsesmennesker, og den jødiske fantasi kredsedde om de to skikkelser. Elias fik en særstilling i den antikke jødedom: han har, siger man, opholdt sig i det himmelske fra sin optagelse og har været Israels forbeder over for Gud. Når Dømedag nærmer sig, skal han forlade himlen og komme tilbage til Israel, hvor han »skal genoprette alt« før Messias' komme². Hvad man kan fortælle om Elias indskrænker sig stort set til hans virke ved Dømedag, som »messiasforløber«, og det hænger sammen med, at det ret sene profetskrift, Malakias' Bog, forklarer, hvad der har været meningen med Elias' optagelse i himlen: når Herrens Dag oprinder, skal Elias komme tilbage til jorden og belære Israel om den rette forståelse af Loven (3,22-24). Dermed var Elias' rolle fastlåst i det eskatologiske og muligheden for spekulationer om Elias begrænset.

Anderledes med Enok. Om ham vidste man kun, »at han ikke skulle se døden«, som Hebræerbrevet formulerer det (11,5). Man vidste, at han blev ført op til himlen, men ellers var der frit råderum for fantasien, og Enok bliver ikke på samme måde som Elias fastholdt i det eskatologiske. Ja, ikke fordi der er mangel på eskatologiske ideer i de forskellige Enoksbøger, men pointen er, at Enok føres op til himlen, opnår dér indsigt i de himmelske hemmeligheder og i fremtidens begivenheder, skriver det ned, vender tilbage til jorden og fortæller det hele til sine børn i løbet af et år (1 En 81,5f) eller 30 dage (2 En 11,49-56), hvorefter han igen optages i himlen. »Og Herren tog imod ham og stillede ham foran sit ansigt for evigt« (2 En 18,1-6).

Himmelsyner i Det Gamle Testamente

Vi skal vende tilbage til Enok. Men for en stund lader vi ham dvæle i det himmelske, mens vi ser nærmere på, hvordan de gamle israelitter måtte opfatte forholdet mellem menneske og himmel.

Som allerede sagt: afstanden var i princippet total. Alligevel er der i Det Gamle Testamente yderligere beretninger om personer, der får lov til, om ikke som Enok og Elias at træde ind i himlen, så dog at skue ind i det himmelske, eller at blive konfronteret med himmelske skikkelser. Det drejer sig om to præcist afgrænsede typer beretninger: helligstedslegender og kaldelsesvisioner, hvor særligt udvalgte oplever himmelsyner.

En lokalitet opnår status som helligsted, når der kan fortælles om en guddommelig åbenbaring på stedet i tidernes morgen: enten er det Gud selv, der åbenbarer sig, for Abraham i Sikem (Gen 12,7), for Jakob i Betel (Gen 35,9) og for Moses på Sinaj eller Horeb (Exod 3). Eller en Guds engel viser sig, for Abraham på Morija Bjerg (Gen 22), for Gideon i Ofra (Dom 6,11-26), eller for David på Aravnas tærskelplads (2 Sam 24,15-25). Beretningen om himmelstigen i Betel er lidt anderledes: Jakob ser i en drøm Gud Herren selv stå for enden af stigen, altså vel i himlen (Gen 28,12-22). For så vidt er der tale om et himmelsyn.

I alle disse tilfælde giver den himmelske åbenbaring anledning til stiftelse af et helligsted, og helligstedslegenderne er hver især det pågældende steds *hieros logos*. Netop i legenden om himmelstigen får vi noget afgørende at vide om israelittens syn på helligstedet. Jakob siger, da han vågner: »Hvor er dette sted frygtindgydende! Det er jo selve Guds hus, det er himlens port!« I templet mødes jord og himmel, helligstedet er Guds sted på jorden. Her, og kun her, ophæves afstanden mellem det jordiske og det himmelske.

Derfor er det ikke tilfældigt, at flere af de himmelrejser, som vi skal se på i det følgende, skildrer himlen som et tempel, ja Levis Testamente kalder den syvende himmel dels for »det hellige tempel« (5,1) og dels for »det Allerhelligste ovenover al hellighed« (3,4). Skriftet ser åbenbart en korrespondance mellem templet i Jerusalem og himlen – formentlig ud fra den antikke tanke

om mikrokosmos og makrokosmos: templet er en mikrokosmos i forhold til himlens makrokosmos. Og lige som man i templet bevæger sig gennem de forskellige forgårde og tempelrum, der repræsenterer en stigende grad af hellighed, indtil man til sidst står i det Allershelligste, på samme måde bevæger man sig gennem de syv himle, der besidder en stadig højere grad af hellighed.

Dette særlige forhold mellem tempel og himmel fornemmes også i den anden type beretninger: kaldelsesvisionerne. Nogle af helligstedslegenderne er i virkeligheden samtidig kaldelsesberetninger: Ofras helligstedslegende i Dom 6 er også Gideons kaldeshistorie, historien om den brændende tornebusk (Exod 3) er formentlig på én gang Sinajs eller Horebs helligstedslegende og Moses' kaldelsesberetning. Men også historien om himmelstigen kan opfattes som både Betels helligstedslegende og Jakobs kaldelsesberetning.

Forbindelsen mellem helligsted og kaldelse er klartest i de to klassiske skildringer af profetisk kaldelse. Her møder profeten det himmelske præcis dér, hvor det slår ned i det jordiske: i templet. Jesaja ser Herren på sin trone i templet og i himlen – de to steder går i ét i visionen (Jes 6) – og Heseziel ser Guds himmelske trone i templet (Hes 1-3; jf. kapitlerne 9-11, hvor synet er henlagt til templet).

Nok er himlen fjern og utilgængelig for mennesket i den jødiske tradition, men allerede i den klassiske israelitiske tradition, som vi har den i Det Gamle Testamente, er der altså bevaret en forestilling om, at Israels Gud kommer sit folk i møde på helligstedet, der således – udtrykt med, hvad der for jøden må lyde som et paradoks – er himlen på jorden!³

Visdom, verdensorden og apokalyptik

Det er, som vi har set, kun de få udvalgte, der ned igennem Israels historie har fået mulighed for at få et glimt af det himmelske. De må nøjes med – men det er også meget – at konstatere, at Gud er i himlen, men at han møder mennesket i templet. På anden vis forholder det sig med med Enok, som vi forlod i himlen. Han må – og Elias da også – have set mere end Jakob, Moses og de store profeter fik lov til at se. Som sagt har man ikke meget at fortælle om Elias i himlen; hans tid kommer, når Dommedag oprinder. Men når det gælder Enok synes fantasien at have haft frit spil, og der er næsten ingen grænser for, hvad man i de pseudepigrafe skrifter lader Enok se og høre, da han er blevet borttrykket. Hvis man ikke kan godtage Enoksbøgernes oplysning: at Enok selv er steget ned til jorden for en stund og har meddelt det hele til sine sønner, må man spørge: hvor har man alt det fra, som man lader Enok opleve?

Jeg har flere gange sagt, at det var fantasien, der bestemte, når det gjaldt om at beskrive Enoks oplevelser i det himmelske. Det er nu ikke helt rigtigt. Det er ikke *die Lust zu fabulieren*, der har drevet forfatterne til de mange beskrivelser af Enoks oplevelser. Nej, det er et stærkt ønske om at give deres to-

talforståelse af den himmelske verdens og menneskets verdens indretning, og de lægger denne forståelse i munden på Enok ud fra en overbevisning om, at han *må* have stiftet bekendtskab med det hele under sit ophold i himlen. Men altså: hvor har de selv, forfatterne, denne forståelse og denne viden fra?

Den henter de i datidens visdomslære, som den var udviklet i de forskellige religioner. Det er et gennemgående træk i de orientalske religioner, at de er båret af en overbevisning om, at skaberværket er styret af en guddommelig verdensorden. For at blive i det jødiske: i Ordsprogenes Bog (8,22-31) har vi visdommens selvpræsentation. Hun fortæller, hvordan »Herren skabte mig som det første af sine værker dengang. Fra evighed er jeg dannet, fra begyndelsen, før jorden blev til«, og hun ender med de smukke ord: »da han lagde jordens grundvolde fast, var jeg ved hans side som hans fortrolige« (v.29f). Verdensordenen er et udtryk for den guddommelige visdom, som er nedlagt i skaberværket. Men læren om den guddommelige visdom er flere ting. Det enkelte menneske kan opnå indsigt i den og hente viden om, hvordan de skal forme deres liv i de mange samlinger af ordsprog og sentenser, der findes både i den ægyptiske, den mesopotamiske og i den israelitiske kultur. Ordsprogenes Bog er afhængig af ægyptisk visdomslære, og er en sådan samling af sentenser, der vejleder mennesket til den rette handling i snart sagt enhver tænkelig situation – altså hjælper mennesket til indsigt i den guddommelige verdensorden, så det kan indordne sin tilværelse efter den og opnå livets lykke.

Denne såkaldte erfaringsvisdom er tilgængelig for ethvert menneske. Men der er en tendens til at udvikle visdomslæren til en veritabel videnskab – en primitiv videnskab, vil vi sige, men dog et forsøg på at trænge dybere ned i de fænomener, mennesket kan iagttage i den skabte verden. Der kan være tale om tilløb til en lærd systematisering af fænomenerne, der omgiver mennesket. En sådan videnskab kommer til syne i de lange lister over naturfænomener, som findes forskellige steder i Det Gamle Testamente og i Apokryferne (Job 38-39; Ps 148; Sirak 43 og TilfDan B 36-59), lister som igen er afhængige af tilsvarende ægyptiske⁴.

Men det, som er interessant i vores sammenhæng er den form for videnskab, som er forbeholdt de få. Det drejer sig om det, man kalder mantisk visdom, den esoteriske lære, som man kan møde i mange religioner, og som kommer til udtryk i præsters og orakelgiveres *Geheimlehre*. Her har man beskæftiget sig med astronomi og astrologi, med himmellegemernes bevægelser, med den himmelske verdens indretning og de himmelske kræfters virkning i den menneskelige verden. Men også med drømmetydning, orakelgivning og divination, altså med forudsigelser af fremtidens begivenheder, med bestemmelser af historiens forløb frem mod enden.

Al den slags – hvad enten det stammer direkte fra Babylon og Persien eller har været dyrket i det jødiske samfund – dukker op i apokalyptiken, som bliver en stærk åndelig faktor i den jødiske religion i de sidste førkristelige år-

hundreder. Med betegnelsen apokalyptik, »åbenbaring«, angives, at jøderne betragtede al den netop beskrevne visdom eller lærdom som en åbenbaring af guddommelige hemmeligheder, ja, af verdensordenen. En sådan åbenbaring af verdensordenen kan anskues under to aspekter:

Under *det tidslige aspekt* åbenbares historiens forløb. Det er Gud Herren, der styrer historien, og de hedenske tyranner får kun lov at hæрге for en stund indtil Dommedag, hvor alt bliver nyt; de ugudelige skal forgå, og de retfærdige gå ind til deres Herres glæde. Det er især de apokalyptiske visioner i Daniels Bog, der på flere måder tager dette tema op. Men også i de apokalyptiske skrifter i Pseudepigrapherne er der talrige »historievisioner«, ofte som dyreallegorier, der følger historien til endetiden.

Under *det rumlige aspekt* skildres himlens indretning, og det demonstreres, hvordan den skabte verdens fænomener og naturelementer er styret af Herren og hans engle fra forskellige afdelinger af himlen. Det er denne funktion, beretningerne om himmelrejser har; den rejsende bliver overbevist om, at der er en lovmæssighed i den verden, mennesket er sat i; intet er overladt til tilfældigheder, men er bestemt af den guddommelige verdensorden. Den rejsende får lov at overbringe dette trøsterige og betryggende budskab til menneskene. Det skal vi se mange eksempler på, når vi nu skal blive i det rumlige og følge en række himmelrejsende på deres færd⁵.

Himmelrejser og himmelsyner i 1 Enoks Bog

Vi kender tre Enoksbøger. Den tredje er et middelalderligt værk på hebraisk og repræsenterer en sen udvikling af Enokstraditioner. Vi skal her koncentrere os om 1 Enoks Bog, som kaldes Den ætiopiske Enok, da den kun er fuldt bevaret på ætiopisk, og om 2 Enoks Bog, også kaldet Den slaviske Enok, da den i sin helhed kun er overleveret på oldslavisk⁶.

1 Enok er den ældste. Aramæiske fragmenter fra ca. 200 f.Kr. fundet i Qumran, viser, at i hvert fald dele af skriftet har eksisteret i 3. årh. f.Kr. Vi må forestille os, at der har været tale om en bred strøm af Enokstraditioner, som er nedfældet skriftligt på forskellige tidspunkter. 1 Enoksbog er et sammensat skrift, og her skal vi altså især interessere os for Enoks himmelsyner og himmelrejser.

Et af de ældste afsnit af bogen er Vægternes Bog (1 Enok 1-36), der i de første kapitler kredser om Dommedag (det er her, i 1,9, Judas Brev 14f i Det nye Testamente har hentet sit citat) og om englefaldet (Gen 6,1-4), der i Enoklitteraturen erstatter Syndefaldet. I disse første kapitler er Enok i det himmelske; han var »skjult, og der var ingen af menneskebørnene, som vidste, hvor han var skjult, og hvor han opholdt sig, og hvad der var blevet af ham« (12,1). I kapitlerne 17-36 føres han ud på en rejse til jordens ender. Her kom han til »stormvindenes sted« og »stederne for lysene og tordenen« (17,2-3). Disse skildringer omfatter ikke himmelrejser, selv om Enok ser et bjerg som en tro-

ne, »hvor den hellige og store herlighedens Herre, den evige konge vil sidde, når han stiger ned for at øve vel mod jorden« (1 Enok 25,3).

Andre steder i 1 Enok har vi imidlertid egentlige beskrivelser af himmelrejser. Med kap. 14 er vi også i de ældste dele af 1 Enoks Bog, og Enok skildrer et syn:

Se, skyer råbte på mig i synet, og tåge råbte på mig, og stjernernes løb og lyn skyndede på mig og drev mig af sted, og vindene i synet fik mig til at flyve og skyndede på mig og løftede mig op i himlen. Og jeg gik ind, til jeg nærmede mig en mur, som var bygget af krystalsten og omgivet af ildtunger, og de begyndte at indgyde mig skræk. (1 Enok 14,8-9)

Enok går videre til et krystalhus omgivet af flammer, »det var varmt som ild og koldt som is. Der var ingen livsglæde deri« (14,13), og derfra til et hus »bygget af ildtunger«. Her er han i det himmelske:

Dets gulv var af ild, og ovenover det var der lyn og stjernernes løb, og også dets loft var flammende ild, og jeg skuede og så deri en høj trone, og dens udseende var som is, og dens hjul var som den strålende sol, og der lød kerubstemmer. Og under tronen udgik strømme af flammende ild, så jeg ikke kunne udholde synet deraf. Og den store Herlighed sad derpå, og hans klædebon var mere strålende end solen og var hvidere end al sne. (1 Enok 14,17-20)

Herren meddeler derefter fra sin trone dommen over de faldne engle, som Enok skal overbringe dem (kap. 15-16).

I Billedtalerne (1 Enok 37-71), som er det yngste i bogen og vel er fra 1. årh. f.Kr., kan man møde en mere traditionel beskrivelse af en himmelrejse. Allerede da englefaldet skete, »bortrev en hvirvelvind mig fra jordens overflade og anbragte mig ved himlens ende« (1 Enok 39,1-3). Her ser Enok stedet, hvor de retfærdige, der er døde i troen, opholder sig til Dommedag (39,4-14), og han præsenteres for myriader af menige engle og fire af ærkeenglene (kap. 40). Endelig bliver han indviet i »himlens hemmeligheder«:

Og der så mine øjne lynenes og tordenens hemmeligheder og vindenes hemmeligheder, hvorledes de fordeles for at blæse over jorden, og skyernes og duggens hemmeligheder, og der så jeg, hvorfra de udgår på det sted, og hvorfra de mætter jordens støv. Der så jeg lukkede kamre, og fra dem fordeles vindene: kammeret for hagl og vind, kammeret for tåge og kammeret for skyer, og dens sky hviler over jorden fra evighed af.

Og jeg så kamrene for solen og for månen, hvorfra de udgår og hvorhen de vender tilbage... (1 Enok 41,3-5)

Redegørelsen fortsætter med detaljer om solen og månen, som holder deres bane efter Åndernes Herres vilje. Denne oplevelse sætter Enok i stand til at overbevise sine efterkommere om den guddommelige verdensorden: naturlovene styres af Herren og hans engle, og kalenderens orden er af guddommelig art. Dette motiv forfølges senere i bogen: i Den astronomiske Bog (1 Enok 72-82) føres Enok igen gennem himlen eller til jordens ender og sættes i stand til med en uendelighed af astronomiske beregninger at stadfæste den guddommelige styrelse af tidernes gang.

Himmelrejsen i Levis Testamente

De tolv Patriarkers Testamente er fra ca. 100 f.Kr. Om hver af Jakobs tolv sønner fortælles det, hvorledes han på dødslejet kalder sine børn til sig og fremkommer med etisk belæring. Skriftet er et af de vigtigste, når det gælder om at forstå den jødiske form for lovfromhed, som er anderledes end farisæernes lære, og som uden tvivl har spillet en stor rolle på Jesu tid. Ud over formaningerne indeholder patriarkernes taler forudsigelser af Israels senere historie.

Levis Testamente er anderledes end de andre. Han er præsteskabets fader, og testamentet er båret af specielle præstelige traditioner. Levi fortæller, hvordan han blev indviet til præst, og hvordan han forud for det får lov at gennemvandre de syv himle. I modsætning til Enok er der intet i den bibelske overlevering, der kunne bringe de præstelige forfattere af TestLevi på den tanke, at Levi oplevede en himmelrejse. Men det har været afgørende for dem, at indsigt i de himmelske hemmeligheder er et præsteligt privilegium; som englen siger til Levi, da han har set de tre første himle: »Du skal se fire andre endnu mere strålende og uforlignelige himle, når du stiger derop; for du skal stå nær ved Herren, og du skal være hans tjener, og du skal meddele hans hemmeligheder til menneskene, og du skal forkynde om den, der skal forløse Israel« (TestLevi 2,9-10).

I modsætning til 1 Enok opererer TestLevi med syv afgrænsede himle. Forestillingen om syv himle stammer sikkert fra den babylonske videnskab. Her nåede man vidt i astronomien, og iagttagelsen af de da kendte fem planeters baner og solens og månens dannede udgangspunkt for ideen om syv himmeletager eller syv himle.

Levi kommer til *den første himmel*, som er mørk, »eftersom den er nær ved alle menneskenes uretfærdigheder«. I *den anden himmel* holder de engle til, som efter Dømedag skal straffe de lovløse med ild, sne og is, og i *den tredje himmel* de engle, der skal straffe Beliars ånder. I *den fjerde himmel* opholder elementarenglene sig, »tronengle og magthavere«, de der styrer alt på jorden, og i *den femte himmel* de engle, der bringer svar til ærkeenglene, der hører til i *den*

sjette himmel, hvor de bringer ofre og soning for de retfærdiges uvidenheds-synder. Endelig, i *den syvende himmel*, står Levi foran »den Højeste på herlighedens trone«, som siger: »Levi, dig har jeg skænket præstedømmets velsignelser, indtil jeg kommer og tager bolig midt i Israel« (TestLevi 2,6-5,2).

Himmelrejsen i 2 Enoks Bog

Første halvdel af 2 Enoks Bog, Den slaviske Enok, optages af en omfattende beskrivelse af Enoks himmelrejse. Han vækkes af to mænd af overnaturlig skikkelse, der fører ham til *den første himmel*. Her ser han englene, der styrer stjernerne, og kamrene til sne, is, skyer og dug (kap. 1-3). I *den anden himmel* opholder de faldne engle sig indtil Dommedag (kap. 4). I *den tredje himmel* (kap. 5) er Paradiset med de fire floder og Livets Træ, stedet hvor de, der er døde som retfærdige lever evigt. Men i den nordlige del af denne himmel findes et Helvede, hvor afgudsdyrkere og ugudelige skal bo til evig tid:

Enhver pine og plage findes på dette sted og mørke og tåge, og der er intet lys der, men en dyster ild brænder uophørligt, og en ildflod trænger frem mod hele dette sted, kulde og is er der og fængsler og grusomme og vilde engle, som bærer våben og piner uden barmhjertighed (2 Enok 5,13-16)

Fra *den fjerde himmel* styres solens og månens bevægelser, og udredningen af disse astronomiske sager er omfattende og teknisk (kap. 6). I *den femte himmel* møder Enok de faldne engle. Enok kan supplere den korte notits Gen 6,1-4, idet han oplyser, at det drejer sig om »2 fyrster og 200, som går i deres spor«. De er dømt til evig undergang, men Enok foreslår, at de holder gudstjeneste for at formilde Gud; og det gør de så (kap. 7). I *den sjette himmel* holder syv engle (eller: engleordener) til, som ordner og belærer den gode verdensorden, stjernernes gang og solens og månens ...

Og der er engle, som er sat over tiderne og årene, og engle, som er sat over floderne og havene, og engle over frugterne og urterne og alt det, som vrimler, og der er engle for alle folkeslagene. Og disse ordner hele livet og skriver det op for Herrens ansigt. (2 Enok 8,3-9)

Endelig fører mændene Enok til *den syvende himmel*. »Og de viste mig på afstand Herren, der sad på sin trone«. Omkring ham står »alle de ulegemliges ildhærskarere«, ærkeenglene og de andre engle. Gabriel og Mikael fører Enok helt hen til Herren (kap. 9). En ellers ukendt ærkeengel, Vereveil, får besked om at forelægge »bøgerne«, hvorefter »han fortalte mig alle himlens og jordens og havets gerninger og alle elementernes bevægelser og livsforløb og

årenes forandring og dagenes bevægelser og forandringer«. I løbet af 60 dage nedskriver Enok 360 bøger (kap. 10).

Herren beretter nu for Enok om skabelsen. Beretningen bygger på Gen 1, men suppleres: Herren kaldte som sin første skabelseshandling det usynlige væsen Adoil op fra dybet; »han havde i sin bug den store æon« og lyset, som frigives. Igen fra dybet kaldte Herren på Arukhaz, som bragte det faste land, jorden. Og så fortsætter beretningen fra Gen 1 indtil menneskets skabelse (11,5-30). I det følgende bliver det klart, at der skelnes mellem »skabelsens æon«, menneskets verden, og »den store æon«, som er den fremtidige tidsalder efter Dommedag, med evigt lys og Paradiset som en evig bolig for de retfærdige (kap. 17).

Enok får befaling om at tage de 360 bøger, han har skrevet, med ned til sine børn, så efterslægten kan læse dem⁷. Han får selv 30 dage på jorden, men skal så vende tilbage til himlen, hvor han indtil Dommedag skal nedskrive »alle gerninger af dem, som er på jorden og i himlene« (11,37-41.49-56).

Vi forlader Enok i den syvende himmel, selv om en længere version af Den slaviske Enok lader ham vandre videre til endnu tre himle. I *den ottende himmel* styres årtiderne og dyrekredsens stjernebilleder, i *den niende* har dyrekredsens stjerner hjemme, og i *den tiende* ser Enok Herrens ansigt, der er som jern, der gløder i ilden, så det udsender gnister, og »er ubeskriveligt, vidunderligt, og meget rædselsvækkende og meget, meget frygteligt« (2 Enok, tekst A, 21,6-22,1)⁸.

Himmelrejsen i Den græske Baruksapokalypse

Baruks himmelrejse i Den græske Baruksapokalypse er om muligt mere fantastisk end dem, vi hidtil har fulgt. Apokalypsen er sen, vel fra 1. eller 2. årh. e.Kr. Baruk, Jeremias' skriver, sørger over Jerusalems ødelæggelse i 587 f.Kr., og englen Famael fører ham gennem fem himle. I *den første himmel* bor på en slette mennesker, der har ansigter som okser, horn som hjorte, fødder som geder og hofter som lam; det er dem, der byggede Babelstårnet (GrBar 2). I *den anden himmel* er der fuldt af mennesker med udseende som hunde og fødder som hjortes; det er dem, der gav det råd at bygge tårnet. Da de var 463 alen oppe, prøvede de med et bor at trænge ind i himlen, og Herren slog dem med blindhed og forvirrede deres sprog (kap. 3). 185 dagsrejser borte ser Baruk en drage, som æder de ugudelige; dens bug er dødsriget, Hades. Her ser han også Kundskabens Træ, en vinstok plantet af Djævelen. Noa plantede den igen efter Syndfloden, og når mennesket drikker af vinen til overmål, fører det til »mord, ægteskabsbrud, utugt, mened, tyveri og deslige« (kap. 4-5).

I *den tredje himmel* ser Baruk solvognen; foran den løber Fugl Føniks og beskytter menneskene mod solens stråler. Den lever af himlens manna og jordens dug, »den giver en orm som gødning, og ormens gødning bliver til kanel, som konger og fyrster bruger«. Den har en ildkrone på hovedet, og om

natten bliver den taget af og bragt op til himlen og fornyet, fordi den om dagen er blevet besudlet ved at se menneskenes synder. Om natten kører månen i sin vogn over himlen: Gud havde skabt den hel og rund, men den holdt sig til Djævelen og er derfor blevet straffet med sin månedlige aftagen (kap. 6-9). I *den fjerde himmel* opholder de retfærdiges sjæle sig i skikkelse af fugle (kap. 10), og i *den femte himmel* er Guds herlighed. Men Baruk ser kun de engle, som i skåle og kurve bærer de retfærdiges dyder frem for Gud, mens de gudløse kan se frem til straffen (kap. 11-16). Og Baruk bliver ført tilbage til jorden (kap. 17).

Med Baruks himmelrejse er vi, må man nok sige, kommet ud på apokalyptikens overdrev. Denne apokalypse – som i øvrigt er stærkt overarbejdet af de kristne – repræsenterer i nogen grad genrens degeneration.

Kaster vi nu et blik tilbage på de gennemgæede himmelrejser, er det oplagt, at vi overvejende befinder os i apokalyptikens tidligere nævnte rumlige dimension: det drejer sig først og fremmest om beskrivelser af indretningen af himlen som det sted, hvorfra verden styres, og de engle, vi præsenteres for, er for manges vedkommende »elementarengle«, der hver især har deres jurisdiktionsområde, altså de, som i Det nye Testamente kaldes »troner og herskere, magter og myndigheder« (Kol 1,16). Men den tidslige dimension fornemmes også med den hyppige omtale af Dommedag (fx dommen over de faldne engle i 1 Enok 14, strafferedskaberne til brug ved dommen i den 2. og 3. himmel i TestLevi etc.). I begge dimensioner drejer det sig som sagt om verdensordenen.

Himmelfart og himmelrejse i Det Nye Testamente

Jesu himmelfart omtales i Lukas 24,50f og ApG 1,9-12 med det simple udtryk, at han blev båret (eller: taget fra jer) op til himlen. Interessantere er Mark 16,19: »Da Herren Jesus havde talt til dem, blev han taget op til himlen, og han satte sig ved Guds højre hånd«. Her forudsættes vel, at Jesus føres til den syvende himmel med Guds trone. Den samme idé ligger bag Matt 19,28 om Menneskesønnen som dommer »på sin herligheds trone« (jf. Hebr 8,1; 12,2) og bag tronvisionerne i Johannes' Åbenbaring (3,21; kap. 4-5; 7,9,17; 12,5; 22,1-5)⁹.

Paulus har formodentlig kendt de tidligste af de beskrivelser af himmelrejser, vi her har mødt – i hvert fald nogle af dem. Når han i 2. Korintherbrev skal gøre rede for sin oplevelse i Jerusalem i begyndelsen af 40'erne, skildrer han den som en himmelrejse efter jødisk forbillede. Med det gentagne »om det var i legemet eller uden for legemet, ved jeg ikke, Gud ved det« (2 Kor 12,2-3), lader han det stå åbent, hvorvidt der er tale om en »sjælelig« oplevelse eller en bogstavelig borttrykkelse. Han når til Paradiset i den 3. himmel – og vi ved allerede, at 2 Enok 5 netop anbragte Paradiset i den 3. himmel.

Hvis Niels Hyldahl¹⁰ har ret i, at Paulus sætter denne bemærkelsesværdige oplevelse i forbindelse med sin kaldelse til hedningeapostel, og at »tornen i kødet« i det følgende (12,7) er Israels forhærdelse, stiller det Paulus' oplevelse i modsætning til de jødiske himmelrejser. Her var udsynet nok globalt: hele verden styres fra det himmelske, og hele verdens historie ledes af Gud Herren frem mod Dommedag. Men i sidste ende sker der en indsnævring: i herlighedstiden rejses Guds trone i Jerusalem, og kun de hedninger, der underkaster sig Israel og dets Gud vil få del i frelsen. Det er udvælgelsestanken, der slår igennem i de jødiske tekster, den udvælgelsestanke, som netop Paulus har sine vanskeligheder med, og som han i Romerbrevet sætter megen tankekraft ind på at udrede.

Noter

1. Gilgamesh 7, efter O.E. Ravn, *Babylonske religiøse tekster*, Kbh. 1953, s. 107.
2. Jf. Mark 6,14-16; 9,1-13; 15,34-36 parr. og P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde*, Tübingen 1934, s. 195f.
3. Jeg har været mere inde på de i dette afsnit udfoldede ideer i en afhandling fra 1984, optrykt under titlen »Himmelsyner i de jødiske tekster. Motivets oprindelse og funktion« i *Jødisk litteratur på Jesu tid*, Kbh. 2001, s. 89-104.
4. Se nærmere G. von Rad, »Hiob XXXVII und die altägyptische Weisheit«, *Supplements to Vetus Testamentum*, III (Festskrift til H.H. Rowley), Leiden 1960, s. 293-301.
5. Den nyere litteratur om apokalyptikken og dens forhold til visdomslæren er omfattende. En del kan findes i noterne til artiklen »Den jødiske apokalyptik« i den i note 3 nævnte bog, s. 114-116. Nyere danske behandlinger: H. Tronier, »Himmelrejser – religiøs oplevelse eller litterær konstruktion«, *Bibiana* 2 (2000), s. 49-58 og G. Hallböck, »Apokalyptikken og den jødiske identitetskrise«, *Jødedommen og Hellenismen* (Hellenismestudier 9), Aarhus 1995, s. 43-51. Når det gælder den »mantiske visdom« og dens forbindelse til apokalyptikken, vil jeg fremhæve M. Stone, *Scriptures, Sects and Visions*, Oxf. 1980 og J.C. VanderKam, *Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition*, Washington, DC 1984.
6. De pseudepigrafe skrifter, som gennemgås eller omtales i det følgende, er alle oversat og kommenteret i *De gammeltestamentlige Pseudepigrafer*, 2. udg. 2001: 1 Enoksbog (Hammershaimb), s. 69-174; De tolv Patriarkers Testamenter (Otzen), s. 677-789; 2 Enoksbog (Bugge og Hammershaimb), s. 791-826; 4 Ezrabog (Noack), s. 1-68, og Den græske Baruksapokalypse (Hammershaimb), s. 659-676.
7. I en apokalypse fra slutningen af 1. årh. e.Kr., 4 Ezrabog, oplever Ezra en række syner, og til sidst nedskriver han og hans hjælpere i løbet af fyre dage 94 bøger, men kun de 24 (= den gammeltestamentlige kanon) må læses af alle; de øvrige er forbeholdt »de vise af folket« (4 Ezra 14,38-46).
8. Den længere version kan findes i R.H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, II, Oxf. 1913 (citatet s. 442). -I middelalderlig rabbinsk litteratur (se L. Ginzberg, *Legends of the Jews*, Philadelphia 1909ff, reg. s.v. Moses) findes beretninger om Moses' himmelrejser. På en af dem bliver han vist rundt af Enok!
9. I den i note 3 nævnte bog findes s. 201-217 en afhandling om forholdet mellem Johannes' Åbenbaring og de jødiske apokalypser. I afhandlingen »Himmelrejser og himmelvisioner i jødisk Apokalyptik« i *DTT* 58 (1995),

- s. 16-26 gør jeg lidt mere ud af 2 Kor 12, mens himmelrejserne behandles mere oversigtsmæssigt.
10. N. Hyldahl, *Andet Korintherbrev fortolket* (Bibelselskabets serie), Kbh. 1999, s. 92-96.

Dr. theol.
Benedikt Otzen
Haslevvangsvej 36
8210 Århus V

Oldkirkens syriske prædiken

Om himmel og himmelfart, og prædikenen i dag

I mit bidrag har jeg indskrænket oldkirken til det syriske sprogområde personificeret ved den syriske prædikant Jakob af Sarug (død 521), simpelthen fordi jeg har bedst kendskab til hans prædikener.¹ Jakobs prædikener er blevet klassiske især inden for den syrisk-ortodokse kirke. Næsten alle hans prædikener er formet i tolinjede vers med tolv stavelser i hver linje, og de henvender sig til hele menigheden.

Himlen og verdensbilleder

Hvordan forstår prædikanten himlen? Han forstår på en måde ikke himlen, det er hans styrke, han taler om de bibelske væsener, der hører til i den himmelske sfære, men ellers knytter han ikke til ved et bestemt verdensbillede. Det er både godt og dårligt. Godt fordi vi i en vis forstand ikke føler Jakobs ord så antikverede, som hvis de var i et dybt afhængighedsforhold til et af samtidens mere specifikke verdensbilleder. Dårligt fordi Jakobs tekst kan synes af flagre uden denne tilknytning til et bestemt verdensbillede. Det kan virke, som er der et underskud af mening i teksten. Men sådan er det ikke, den manglende tilknytning til verdensbilledet i tiden er et bevidst valg, eller snarere fravalg. Der er nemlig hos digteren en dyb overbevisning – arvet fra den store syriske digter Afrem – om, at vi kun kan tale i billeder om Gud og det, der hører ham til. Det lægger en begrænsning over prædikenerne, for fantasien er styret af det bibelske billedsprog og billeder i det hele taget, gerne hentet også fra samtiden, fra kunst, fra arkitektur, fra naturens dyre- og planteliv, fra livet i byen og på landet. Der er altså ikke et bestemt verdensbillede til stede, men der er billeder fra verden, som Jakob kender den. Et svar på, hvordan man kan tale om himmel og himmelfart, er her i grunden givet: vi kan tale i billeder, især billeder hentet fra den bibelske verden. Det er ubetvivleligt, at Jakob grundlæggende er bestemt af et verdensbillede, hvor der er »op« og »ned«. Men der er en relativisering af alle mulige verdensbilleder, når han et sted kan sige, at »hvis Skaberen vil, kan han skabe og frembringe titusinder af verdener og opretholde dem«.² Dette udsagn viser præ-

dikantens erkendelse af at være bundet til sin tidsalder og dog være i stand til at forestille sig alle mulige verdensbilleder.

Kristi nedstigning og opstigning

»Vågn op, min harpe, til lovprisning af den Eneste,
inden døden opløser mine talende strenge!

Syng højt til Guds Søns pris!
Han har sat dig til at prise ham – hvorfor er du ikke
i gang med at prise ham?

Syng for Gud, sålænge du er til! Det er let for dig at tie,
men det er din pligt at tale nu, det er godt for dig!

Vågn op, tal om din Herres storhed,
indtil dødsøvnens og dødsrigets tavshed får dig til at holde op.

I den tavse grav er der hverken sangere eller talere,
men lad lovsang lyde rigeligt, så længe du er her!

Men her standser prædikanten ikke, nu kommer den fantastiske fortsættelse:

Herre, jeg vil ikke høre op med at prise dig,
end ikke når jeg dør; for den, der lever i dig, dør ikke,
på grund af dig!

Dit ord er vågent, og dødsrigets tavshed
kan ikke lulle det i søvn.
Lad det tale gennem mig, så kommende slægter må udtale det!

I citatet er noget helt grundlæggende sagt om emnet Kristi himmelfart, eller rettere, som det hedder på syrisk: Kristi opstigning; nemlig, at Kristi opstigning er tæt knyttet sammen med hans nedstigning, for hans opstigning tager sin begyndelse helt nede på bunden af menneskets fornedrelse i døden. Kristi nedstigning er en nedstigning fra hans Faders sted til jorden, helt ned til dødsriget, hvorfra opstigningen begynder, hvor Kristus bringer Adam og Eva med sig op som sit bytte, eller som det også hedder:

Han steg ned og fik den uvurderlige perle med op:
sin Faders billede, som var faldet ned i dybet og var fortabt.³

Og i prædikenen til Kristi himmelfart:

Ved sin død steg han ned i de dødes afgrund,
som havde opslugt Adam, og som en ihærdig dykker
bragte han perlen op.

Han steg ned og rørte dybderne, besøgte de begravede, opsøgte de fortabte, sov blandt de døde og satte sin seng
blandt de hensovede.

Han gennemførte dér en retssag med regenten,
og han krævede Adams ødelagte billede udleveret.

Til jordens lave egne steg han ned for dér at lede efter
skaberværkets store billede, som var tilintetgjort i dødsriget.

Dermed er Kristi himmelfart sat ind i den tidlige kristne tolkning af Salme 68,19 i Efeserbrevet 4. Salmecitatet lyder: »Han er steget op til det høje, han har ført fanger med, han har givet gaver til menneskene.« Efeserbrevet fortolker dette således: »Men at han er steget op, hvad andet betyder det, end at han også er steget ned til den lave jord? Han, som er steget ned, er den samme, som også er steget op højt over alle himle for at fylde alt.« Den nye danske oversættelse har afmytologiseret jorden, så der nu tales om »den lave jord«; alt foregår enten på jorden eller i himlen, der er ikke noget under jorden, og dermed er Jesu nedfart til dødsriget ikke til at få øje på i teksten. Den gamle oversættelse er mere i overensstemmelse med traditionens forståelse, når det hedder »jordens de lave egne«, mens den græske tekst kan forstås således, at Kristus steg ned »i jordens lavere dele«. Det betyder, at der ikke er noget sted dybere nede eller højere oppe i forhold til Kristi ned- og opstigning og viser hans guddommelige kraft og uendelige herredømme. Styrken i budskabet om Kristi opstigning er, at den tager sin begyndelse på det dybeste sted, der kan tænkes. Bortførelsen af fanger fortolkes ikke nærmere i Efeserbrevet, nok fordi det har været indlysende for læserne, at der hermed mentes Kristi nedfart til dødsriget for at hente byttet op, fangerne Adam og Eva, en tankegang der udfoldes i Jakobs prædiken til Kristi himmelfartsdag. Teksten er formentlig blevet læst forud for Jakobs prædiken, ligesom muligvis en række andre. Et næsten samtidigt syrisk lektionar har læsninger fra samtlige dele af bibelen, til Kristi himmelfartsdag sytten læsninger, heriblandt flere, som jeg mener at finde genklange af i Jakob af Sarugs prædiken til dagen: 2 Kong 2 (Elias), Ez 1 (hjulene er omtalt), Sl 24, Ordspr 1, Acta 1. Ef 4, Tim 1-3, og naturligvis selve evangeliet: Luk 24,36-53, muligvis flere.³ I den gamle alterbog læstes Ef 4 på pinsedag efter 2. tekstrække. Det er forbavsende, at denne centrale tekst for forståelsen af Kristi himmelfart kun

har været i en dansk alterbog fra det 19. århundrede og er fjernet igen i den nye alterbog. Hvad årsagen skulle være, ved jeg ikke, men jeg kan jo gætte på, at tekstens mytologiske dimension har »talt« den bort igen.

Synligt og usynligt

I Efeserbrevet 4 hedder det, at Kristus »er steget op højt over alle himle for at fylde alt«. Den syriske bibeloversættelse har her verbet *neshallem*: for at »opfylde« eller »fuldende« alt. Fuldendelsen eller fuldførelsen har med forlignelsen af det himmelske og det jordiske at gøre, så vidt jeg forstår det, som det også vil fremgå af mit bidrag; det syriske verbum svarer til substantivet *shelama*, »fred«, og verbet kan derfor også oversættes: at »stifte fred«. Dermed er der en forbindelse til Ef 2,13f: nedrivelsen af muren af fjendskab, der var mellem jøder og hedninger, men i syrisk kristendom forstået i videre betydning om stiftelsen af fred mellem det jordiske og det himmelske. Men tilbage til Efeserbrevets ord, at Kristus er »over alle himle«. Her ligger en klar tilkendegivelse af, at hvis Kristi himmelfart er en opstigning gennem den synlige himmel, så er den under alle omstændigheder langt mere: en opstigning op over »alle himle«, omfattende også det usynlige. Jord og himmel står for det synlige og det usynlige: »Med ordene: 'Herren skabte himlen og jorden', indfangede han (Moses) alt hvad der er i himlen og hvad der er på jorden: ånder, ild, også engle og kræfter og alle skabninger, som ikke er synlige, som de virkelig er.«⁵ Himlen er her et begreb, der indbefatter alt det usynlige.

Solens op- og nedgang

En anden brug af »opstigning« er Kristus som solen, der »stiger op«, et billede der hentyder til Kristus som Retfærdighedens Sol, som han kaldes i syrisk kristendom ud fra Malakias kapitel 3. Ligesom solen sender sine stråler ud over hele jorden, var det med Kristus: »Der udgik stråler fra den store lyssfære efter en nat, hvor der var mørke over hele skaberværket ... Lyset fik magt og mørket hørte op i jordens afkroge.« Som solen synker i december, sådan steg også Guds Søn ned og blev menneske i december; og som solen når sit højeste om sommeren – måneden der omtales svarer til noget af juni og noget af juli, således steg også Guds Søn til himlen på den årstid. Som solen på sit højeste kan skinne ned i brønde, således skinner også Kristi lys – netop ved hans opstigning til det højeste sted – ned i dybderne hernede, ned i den mørke brønd, nemlig verdens synd. På denne måde bliver der med solbilledet sagt noget, som der ellers skulle bruges mange ord på. Kristus, Solen, er i dybet uden at være i dybet. Kristi ord om, at netop fordi han går bort, kan Helligånden komme, udtrykkes i det almene oldkirkelige billede på treenigheden: Faderen er solen, Sønnen er strålen og Helligånden er varmen. Lad mig forsøge min tolkning: Når Kristus netop ved at nå til sit højeste punkt skinner

i det dybeste, betyder det også, at hans fravær er hans nærvær med Åndens varme.

Kristi sted og andre steder

Der er en modsætning mellem »vores land« eller »sted« og »Faderens land«/»sted«:

Han kom og døde i vort land, og han steg op
for at gøre os levende i sin Faders land,
for ved sin død at give den ikke-levende verden liv.

Et andet sted hedder det:

Vor Herre, dit ord kan ikke holdes fangen i fortabelsen,
for det ligner dig; et sted kan ikke holde dig fangen.

Ethvert sted er dermed relativt i forhold til Kristus, Ordet. Det er i al fald sandt, at himlen som sted er relativt i forhold til Ordets allestedsnærværelse. I prædikenens fortsættelse præciseres dette synspunkt:

Du er på tronen og Marias skød er fyldt med dig.
Din bolig er i det høje og din fødsel sker i det dybe.
Et skød er din seng, en krybbe bærer dig, knæ ligeså.
Himlen er din trone, en hule er dit sovested, jorden din seng.
Havet er en håndfuld for dig, hvælvet er
et blink med øjnene for dig, Guds Søn!
Overalt er din kraft og dog er du, som er i herlighed,
svøbt i klude.
Jomfruen bærer og giver mælk til den lille Himmel.
I det høje skjuler en seraf ham, mens Josef her
viser ham frem og omfavner ham.
Du er skjult sammen med din Far,
men var åbenlyst sammen med os for vor skyld;
din ild er for engle og din ydmyghed for mennesker.

I citatet kaldes Kristus »den lille Himmel« eller »lille Himmel«. Hvis Kristus-barnet er en lille himmel, så er den voksne Kristus nok selve himlen! Og Kristus, himlen, farer til himmels! Men himlen er dog samtidig et sted: »Himlen er din trone, en hule er dit sovested, jorden din seng.« Men altså et sted, som ikke kan spærre Kristus inde, lige så lidt som noget andet sted kan det. Himlen og jorden er her to alen ud af ét stykke. Fordi Gud er Gud, kan han let tage bolig, hvor han vil; og det rummelige og det lille sted er et og det

samme for ham: »For det store sted strækker ikke til og kan ikke rumme ham, ejheller presser og trykker det lille sted ham.«⁶

Menneskets hjem

Hvor hører mennesket hjemme? I himlen, i haven, i paradiset: Ved sin nedstigning og opstigning nedrev han den mur, som slangen havde bygget, og han åbnede haven og lod de fordrevne vende tilbage til deres egne.⁷

Der er i de syriske prædikener en jubel over, at paradiset, Edens have, er blevet tilgængelig igen, at de fordrevne mennesker, Adam og Eva, er vendt tilbage til deres egne, eller bogstaveligt: »til deres grænser«; de fordrevne vendte tilbage til deres land og kom i god behold over grænsen, fra landflygtigheden. Haven eller paradiset er det »sted«, mennesker nu kan vende tilbage til. Det var ved korsfæstelsen, Kristus udvirkede genåbningen af paradiset:

Han åbnede med sit kors døren til haven,
 til det dejlige brudekammer,
 og bragte de fordrevne, men nu lykkelige,
 der var forenet i ægteskab, med sig og indsatte dem dér.
 Han modtog sværdet i sin side: vagtens spyd,
 brækkede det i stykker og fjernede det, for ikke længere
 at holde Adams familie fordreven.

Til lejligheden kaldes soldaten vagt. Vagtens spyd ved korset og kerubens sværd ved haven har samme funktion: at lukke og åbne døren til Haven. Hele denne tankegang er inspireret af Johannesevangeliets forståelse af korsfæstelsen som Jesu ophøjelse.

Den tætte forbindelse mellem himmel og jord udtrykkes stærkt i Jords tale til Himmel ved Elias' himmelfart: »Gå bort med fred, for min søster Himmel begærer din skønhed!«⁸ Det er ikke usædvanligt, at Jakob lader især Jord tale; jeg mener ikke at være stødt på en tale af Himmel! I sine prædikener om Kain og Abel har Jakob taler af Jord til Kain, hvor Jord er moder. Lægger vi dette sammen med det ovenfor citerede, må Himmel være menneskers moder!

Et tilsvarende par som Himmel og Jord er: Dag og Nat. Dag og Nat har en dyst på liv og død, der udkæmpes i dødsriget med henblik på at udfri Adam af fangenskabet dér:

Lys tog magten og Mørke hørte op i jordens hjørner.
 Dag fik overtaget og kvalte Nat, så der ikke længere er
 nat for menneskeheden.

Elementer fra højsangen, som er integreret i prædikenen til Kristi himmelfart

Først noget om emnet: seng/bærestol/båre og trone. Jesu seng tales der om, først Marias skød som hans seng, dernæst jorden som sådan, og endelig hedder det, at han steg ned, »opsøgte de fortabte, sov blandt de døde og satte sin seng blandt de hensovede«. Det syriske ord *arsa* betyder: seng/leje, men også: båre, og: bærestol. Jakob af Sarug har medtænkt flere betydninger af ordet i sin prædiken. Marias skød og jorden kan begge være senge, men også bærestole, uanset hvad: midlertidigt opholdssted. Og når Kristus sætter sin *arsa* i dødsriget, så er sengen samtidig en båre.

Det interessante er nu Højsangen 3,7 på syrisk: »Hvad er det, der stiger op fra ørkenen?... Salomos seng!« På hebraisk er det Salomos bærestol, der dukker op. Men endnu mere slående er Højsangen 3,9, som endnu engang rummer Salomos bærestol, mens den syriske bibel nu har: trone. Bærestolen er blevet til en seng og en trone på syrisk! Linjen fra trone til seng til trone igen er uimodståelig for en syrisk prædikant! Dermed er Kristi nedstigning og opstigning markeret. Højsangens ord og vendinger er altså på subtile måder indvævet i Jakobs prædiken. Det er mere end tænkeligt, at et stykke fra Højsangen har været en af læsningerne på Kristi himmelfartsdag ved den gudstjeneste, hvor Jakob af Sarug har holdt sin prædiken.

Andre steder fra Højsangen synes også at være indoptaget i prædikenen. For eksempel Højsangen 5,7: vægterne finder den elskende, slår og sårer hende, ligesom Kristi brud i prædikenen er forfulgt og forhånet på grund af sin brudgom. Og i Højsangen 3,4 hedder det om kvinden, at hun under sin eftersøgning af sin elskede næppe var sluppet forbi vægterne, før hun fandt sin højt elskede. Det syriske bibelsted kan her oversættes, at hun næppe var »passeret forbi« vægterne. Det samme ord bruges af Jakob af Sarug til at beskrive Kristi færd til sin Faders sted. Undervejs passerer han forbi alle de himmelske herskare; på syrisk kaldes de »vægtere« (kendt fra Danielsbogen), ordet bruges side om side med »engle«. Hele brudens vandring for at lede efter brudgommen er den nuværende tid, sammenfattet i denne sætning af bruden i Jakobs prædiken: »Han mødte mig på vejen, og jeg kendte ham ikke...« Bruden personificeres andre steder hos Jakob af Sarug af Eva og Maria, Jesu mor, men her er kongebruden Maria (Magdalene) ved graven (Joh. 20):⁹ Bruden fra Højsangen og Maria fra Johannesevangeliet smelter sammen i én og samme person; på tilsvarende måde bliver den honning, brudgommen i Højsangen 4,11 har, forbundet med det brød, Jesus tilbereder for disciplene i Johannesevangeliet 21,13, til ét måltid:

Og en anden gang gav de ham noget, og han spiste
fisk og honning,

for at de ved hjælp af alt dette ikke skulle tvivle
om hans opvækkelse sammen.

Et sidste eksempel på, at Højsangen er tænkt med, er haven, der lukkes op: Kristus åbner haven med det sværd, der trængte ind i siden på ham på korsset. Højsangens 5,10: »Min elskede er hvid og rød«, tolkes i Jakobs prædiken – i lyset af Joh. 19,34 – om Kristus: »Han er hvid og rød, for vand og blod randt fra ham«. Det er et fast tema i syrisk kristendom, at kirken fødtes fra Kristus, da spyddet blev stukket i hans side; som det hedder i en prædiken af Jakob af Sarug til påskelørdag: »Vand og blod er et billede på åndelige fostre« – og så er vi tilbage ved Jakobs prædiken til Kristi himmelfart og disciplene som nyfødte fostre. Men »hvid og rød« tolkes også på en supplerende måde: rød er et symbol på, at Kristus blev levende efter sin død; hvid skal vise, at han faktisk døde – tilsammen betyder »hvid og rød«, at den døde lever.

At føle sig hjemme i universet

Et andet aspekt er, at himmel og jord personificeres: Alle skabninger var som tjenerinder, som adlød ham (Adam).

Mennesker er skyldige at prise Gud på vegne af alle skabninger,

for de står for os og varter os op som tjenerinder.

Ja, hele verden har vor Skaber gjort afhængig af os;¹⁰

himlen og jorden, havet og luften og alt, hvad der er deri.

Din Herre gav dig arbejdsmænd, som står og betjener dig,
og som en engel iler de daglig med at ære dig;

himlen og jorden står for dig som tjenerinder;

uden du befaler har de hver dag travlt med at varte dig op.¹¹

For de står og lyser med forskellig lysstyrke dag og nat. Altså er også himlen underlagt mennesket. Personificeringen af jord og himmel skaber en hjemlig følelse for mennesket i forhold til hele universet. Jakob af Sarug mediterer poetisk-teologisk over dette; hele verden, alt hvad der er i himlen og på jorden, er skænket brudeparret Adam og Eva som bryllupsgaver.¹²

Kristi himmelfart og modenhed

Opstandelsen er den nye fødsel, og så går der fyrré dage til Kristi himmelfart. Tallet er et symbol på et drengsbarns tilblivelse; denne tolkning kan skyldes, at jøderne efter en drengs fødsel skulle bringe et offer fyrré dage efter fødslen. Hvad får Jakob ud af denne tolkning? »Fyrré dage er fosteret om at færdiggøre lemmer og former i sin mors skød«, og på tilsvarende måde hedder det: »På de fyrré dage, det tager et foster at fuldendes, fuldendte Guds Søn

sine apostle i troen.« Denne vækst bestod ikke mindst i, at han ved at spise og drikke med dem og lade dem røre ved sig, lærte dem, at han ikke var et genfærd eller en ånd, men at han var opvakt fra de døde. Og sammenligningen med et foster fastholdes, for i de fyrre dage styrkede Kristus det legeme, der bestod af apostle. Fødselsbilledet i forbindelse med tiden fra påske til himmelfarten knytter til ved Johannesevangeliet kapitel 16: som kvinden glemmer sin sorg af glæde over det nyfødte menneske, skal det være for disciplene: deres sorg skal vendes til glæde, når de ser Kristus opstanden. Så fortæller Jakob:

Han udbredte sine hænder og velsignede dem med rugen,
for med sin håndspåbyggelse
skulle den jord, som var blevet forbandet, velsignes.

Det lyder ejendommeligt på dansk, men denne rugen er afgørende i syrisk kristendom. Her er vi fra et menneskebarns tilblivelse som foster i moders skød kommet til et fugleperspektiv. Den syriske bibel begynder med ordene om, at Guds Ånd rugede over vandene. Velsignelsen skal forstås som en udrugning, en udklækning af apostle, som en fugl udklækker sine unger. Hvilken fugl skulle det være? Jakob af Sarug har sandsynligvis ørnen i tankerne, nærmere betegnet kongeørnen. Det er til dels et postulat, men det bygger på en fornemmelse af, hvor stor betydning endog en antydning af et billede har for forståelsen af en prædiken som den af Jakob til Kristi himmelfart. Ørnens redebyggeri, udrugning af unger og yngelpleje med hjemhentning af bytte til ungerne, det er altsammen billeder, der dukker op fra tid til anden gennem Jakobs prædikener, og som fylder mere end de blotte ord. Det eneste sted, ørnen direkte omtales i prædikenen, er i et citat fra Ordsprogene 30,19: »ørnens flugt i luften«. I prædikenen om Kristi himmelfart har vi altså begge billeder om Kristus: ørn (skjult i et citat) og konge. Kongeørnen lægger et til to æg; hvordan harmonerer det så med disciplene? Jo, de sammenfattes netop under ét – som ét legeme! Æggene lægger ørnen i marts-april, altså ved påsketid – og påskemånedens Nisan nævnes også i prædikenen til Kristi himmelfartsdag.

Jesus sender Ånden, for at disciplene ikke skal være som faderløse, for Ånden kommer med gaver fra Faderen og er hos dem. Som ørnen har Herren sin rede på et bjerg, og rugningen går ind i sin sidste fase på Oliebjerget. Jeg har læst, at kongeørnen ruger sine æg ud på femogfyrre dage, en viden Jakob af Sarug formentlig har haft og til dels spiller på: Kongeørnens udrugning af æg tager en tid, der svarer til tiden fra påske til midtvejs mellem himmelfart og pinse. En anden mulig parallel til kongeørnen er, at ganske vist ruger hunnen det meste af tiden, men også hannen ruger af og til. Sammenligningen med Jakobs tænkning er den, at Helligånden ruger, men det gør vor Herre også – i al fald en enkelt gang på Oliebjerget!

Derefter skal apostlene til at gøres flyveklare. Som Gud velsignede jorden fra begyndelsen, velsigner Jesus den jord, der blev forbandet på grund af Adam og Eva. På denne måde er jorden gjort til et godt sted at være. Det er stående på jorden, at mennesker som træer skal vokse op og brede tankernes »grene« ud og bære frugt. Men de skal heller ikke forblive på jorden; jo, de skal forblive på jorden som ørneunger, mens ørnen selv er fløjet op til sin rede i det høje, de skal som ørneunger (sådan skildres mennesker og også apostlene) flyve i luften – nemlig ud til verdens ende med evangeliet og skabe disciple.¹³ Men først pinsedag er apostlene samlede i reden: ovensalen, næsten flyveklare, og derfor kan vor Herre flyve bort til sit sted:

Vor Herre steg op til sit ophøjede sted, mens disciplene blev tilbage, og på ét værelse ovenpå samledes de i deres frygt ...
 Ørnen løftede sig op til det høje, mens dens unger blev tilbage;
 i én rede samledes de alle for at få ham at se ...¹⁴

Der er en anden side af dette fuglebillede: Havens åbning indvarsler den dag, hvor Herren kommer igen, og allerede nu er ørneparret Adam og Eva fløjet tilbage til deres oprindelige »rede« i det høje; ørnen Kristus satte nemlig menneskeheden tilbage i reden i det høje. Ørnebilledet bearbejdes igen og igen i Jakobs prædikener – og her i min videre tænkning over billedet. Meget trænges sammen i billedsproget, som ellers ville kræve en omfattende dogmatisk udredning.

Disciplenes modning til apostle udtrykkes også på en anden måde: Elisa fik i følge 2. Kongebog 2 to dele af Elias' ånd, da han for til himmels, og desuden Elias' kappe, der faldt af ham på vej op. Ved Kristi himmelfart skete noget lignende: Kirken var »afklædt« og nøgen, da Jesus steg op, men »Helligånden gav kapper til alle, som var nøgne«. Det er i virkeligheden Helligåndens gave, som gør det udholdeligt at leve på jorden, for dermed er mennesker ikke længere nøgne som Adam og Eva efter faldet, men de er iklædt Helligånden.

Mennesket mellem himmel og jord

Himlen og jorden er blevet knyttet tæt sammen ved Ordets fødsel ind i vor verden, ved hans død, nedfart til dødsriget og hans opstandelse og himmelfart. Ved Kristi himmelfart sker der en forening af jord og himmel:

Højderne og dybderne frydede sig over ham,
 som nu forsonede dem...
 Jord jubler, for hendes tjørnekrat rykkede han op,
 og således blev han ført op;
 Himmel fryder sig, for højdernes Herre har rejst sig

for at komme til hende.
Det høje og det dybe blev velsignet
ved hans opstigning og nedstigning,
så de blev forsonet, og han blandede dem, som før var delt.
Han stiftede fred og forligte dem, som havde været vrede.¹⁵

I selve menneskets væsen er der en spænding mellem jord og himmel; det er muligt for mennesket både at »stige ned« og »stige op«: »Legemets form råber: 'Du er ikke jordisk; du er fra oven, søg og hig efter det, som er oven-til!'«¹⁶. Dobbeltheden udtrykkes også, når mennesket sammenlignes med et træ – jordens planter »stiger op« (gror frem) fra støvet mod det høje oventil:

En plante vokser op fra det dybe til luften i det høje,
men du søger at forblive på jorden ligesom en muldvarp!

Se til træerne, som forlader jorden og stiger op derfra,
de elsker at dele naboskab med luften!

Se træet, som bryder op gennem jorden og stiger til vejrs – i
luften springer det ud og danner blade og frugter!

...Dit legeme skal blive stående på jorden på støvet,
men dit sind skal være i det høje hos Gud.
Bred dine tanker ud som grene over gode ting...

Modsætningen følger: for mennesket er der en mulighed for at vælge at stige ned i det dybe dødsrige, hvor selv lyset fra titusinde sole ikke kan trænge ned. Alligevel er det netop fortabelsens sted, Kristus steg ned til ved sin færd til dødsriget. Og i modsætning til enhver anden sol, så skete underet:

Retfærdighedens store Sol opgik over jorden,
den som var gået ned og havde besøgt alle dybderne,
og derpå var ophøjet.

Som træ kan mennesket føle sig fristet til at ville nå himlen. Jakob af Sarug mediterer over Nebukadnezars drøm, hvor han så et træ, der voksede til og blev så mægtigt, så det ragede op i himlen. Dette hovmod straffes, træet hugges om. Det er den samme drøm om at nå til himlen, som optræder ved bygningen af tårnet i Babel. Jakob udlægger Guds forvirring af sprogene således, at Guds oprindelige tilsagn om velsignelse af mennesker skete netop ved, at de blev spredt for alle vinde til deres lande og steder; derved opfyldte de faktisk jorden. Pinseunderet er for Jakob en fortsættelse, en fornyelse af den velsignelse, Gud udvirkede over folkene ved at forvirre dem i Babel: Apostlene

får indgivet at kunne tale de forskelligartede tungemål og skal nu ud til verdens hjørner med evangeliet.¹⁷

Undervejs kan kristne forsones sig med deres liv mellem himlen og jorden, for de venter Kristi komme, men trøstes allerede her; han er til stede hos dem her. »Discippegemet«, som det hedder, eller bruden, lever spændt ud mellem to hjemsteder, jorden og himlen. Et liv som tolkes i lyset af brudens længsel efter brudgommen i Højsangen, hvor brudgommen synes at undslippe bruden hele tiden; og dog møder bruden sin brudgom:

Kongens tjenere trøstede kongebruden: »Du skal ikke sørge,
for brudgommen kommer, du får ham at se!

Han går bort for at komme
og for at bringe dig rigdom sammen med sig selv.
Han forlader dig ikke, han kommer til dig,
se ham som kommer!

Med sit legeme bærer han dig, og se, du er med ham på hans op-
højede sted; han giver dig sin Ånd,
og se, han er med dig her på dit sted!

Du er på hans side og han på din, så han slipper dig ikke.
Han er ét med dig, han kommer til dig,
du skal ikke sørge længere!

Noter

1. Citaterne i denne artikel er mine oversættelser fra den syriske tekst i Paul Bedjans udgave af Jakob af Sarugs prædikener: *Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis* I-V (Paris-Leipzig, 1905-10). Hvor intet andet nævnes, citerer jeg fra Jakobs prædiken *Om vor Herres opstigning til himlen*; denne prædiken er trykt i P. Bedjan, *S. Martyrii qui et Sahdona, quae supersunt omnia* (Paris-Leipzig, 1902), side 808-832.
2. Fra prædikenen *Om modtagelsen af de hellige mysterier Påskedag*
3. Fra prædikenen *Om troen*.
4. F.C. Burkitt, »The early Syriac lectionary system«: *Proceedings of the British Academy* 1921-23, *The British Academy* Vol. X(London, 1921-22), 301-339.
5. Fra prædikenen *Om skabelsen*.
6. Fra prædikenen *Om troen*.
7. Fra prædikenen *Om troen*.
8. Fra prædikenen *Om Elias og hans opfart til himlen*.
9. Eller den ene af de to, der vandrede til Emmaus, som i så fald ifølge Jakob ville være en kvinde (Luk 24).
10. Eller: » ... har vor Skaber underlagt os«.
11. Fra prædikenen *Om det, apostlen Paulus sagde: »Søg det oventil...«*
12. Sådan hedder det i prædikenen *Om skabelsen*
13. Det sidste er fra prædiken *Om apostlen Thomas*.
14. Fra prædikenen *Om pinsesøndag og fordelingen af tunger og gaver*.
15. Fra prædikenen *Om troen*.
16. Fra prædikenen *Om det, apostlen Paulus sagde: »Søg det oventil...«*
17. Her refereres til prædikenerne *Om babylonieren Nebukadnezar og hans revselse*, *Om bygningen af tårnet i Babel* og *Om pinsesøndag og fordelingen af tunger og gaver*.

Sognepræst, DPhil
Johannes Glenthøj
Præstegyden 5
8305 Samsø

Jakob af Sarugs prædiken: Om vor Herres opstigning til himlen.

Opfordring til lovprisning

Vågn op, min harpe, til lovprisning af den Eneste,¹
inden døden opløser mine talende strenge!

Syng højt til Guds Søns pris!
Han har sat dig til at prise ham – hvorfor er du ikke i gang med at prise ham?

Syng for Gud, så længe du er til! Det er let for dig at tie,
men det er din pligt at tale nu, det er godt for dig!

Vågn op, tal om Herren, din Herres, storhed,
indtil dødsøvnens og dødsrigets tavshed får dig til at holde op.

I den tavse grav er der ingen der lovpriser og taler,
men lad lovsang lyde rigeligt, så længe du er her!

Bøn til vor Herre

(809) Herre, jeg vil ikke høre op med at prise dig, end ikke når jeg dør;
for den, der lever i dig, dør ikke, på grund af dig!

Dit ord er vågent, og dødsrigets tavshed kan ikke lulle det i søvn.
Lad det tale gennem mig, så kommende slægter må udtale det!

Hvor dit ord er, er det mægtigere end selv døden,
for det er, som du, levende og dødsrigets dybder kan ikke holde det fangen.

Vor Herre, dit ord kan ikke holdes fangen i fortabelsen
for det ligner dig; et sted kan ikke holde dig fangen.

Du er på tronen og Marias skød er fyldt med dig.
Din bolig er i det høje og din fødsel sker i det dybe.

Et skød er din seng, en krybbe bærer dig, knæ ligeså.
Himlen er din trone, en hule er dit sovested, jorden din seng.

Havet er en håndfuld for dig, hvælvet er et blink med øjnene for dig, Guds Søn!
Overalt er din kraft og dog er du, som er i herlighed, svøbt i klude.

Jomfruen bærer og giver mælk til den lille Himmel.
I det høje skjuler en seraf ham, mens Josef viser ham frem og omfavner ham her.

Du er skjult sammen med din Far, men var åbenlyst sammen med os for vor skyld;
din ild er for engle og din ydmyghed for mennesker.

Dine velsignelser lyder i bevægelsen af de talende hjul,²
dine vuggesange lyder fra den forladte kvinde.

(810) Skyerne er dit vink og din mund nær mælkedråberne.
Til et bryst lægges du og ledsages af vognen.

Oventil er du den stærke, for hvem kræfterne bæver,
hernede er du den ydmyge, som daglig blander sig med de fattige.

I det høje er han frygtelig, i det lave elsket – hvem strækker til i forhold til ham?
Du er skjult og åbenbar – hvordan tale derom?

Vor Herre er ubegribelig som den, der på én gang er Guds og Marias søn

Talere bralrede op, lærde udforskede dig, vismænd gav fortabt,
fiskere fik overtaget, ulærde brillerede gennem deres forkyndelse.

Du er Guds søn, du er menneskesøn, du er Marias søn,
du er søn af den Højeste og af en hernede fra – du kan ikke begribes.

Du bevægede dig ned fra det høje, du kom til syne fra det lave, du udgik fra Faderen,
du fik dig en mor, du var barn – hvem kan udforske dig?

Din ild er skjult, din skikkelse er åbenbar, din åbenbaring er ophøjet.
Lad læber bevæges, men ikke røre ved en undersøgelse af dig!

Munden skal prise dig i rigeligt mål,
men det er ikke let at udforske dig, for hvordan er du, du søn af altings Herre?

Hvem vover at vende gløder af ild?
Hvem kan tælle regndråber?

Hvem kan springe over havet, skride forbi det tørre land,
røre ved det dybe eller forsøge en måling af det høje?

(811) Hvem kan lægge sin vej om ad det dybe mulm
og vandre deri helt til den Enestes grænse?

Hvem kan holde ild i sine hænder og vinden i sin hule hånd,
og kan gribe storme med sine fingre og få styr på dem?

Hvem kan snøre vand sammen i kappen
og lukke sollyset inde i sin lomme og holde på det?

Hvem kan vise skibets vej blandt bølger?
Eller udmåle ørnens flugt i luften?

Hvem er så afsindig at ville udforske den Enestes vej?
Man kan jo heller ikke udmåle lynild.³

Hans tilsykomst var klar som dagen i hele verden,
og hele skaberværket blev derved oplyst med lovsang.

Han opgik som Retfærdighedens Sol over verdens ender,
og han drev alle tomhedens skygger derfra.

Han viste ved sin fremgang verden en vej, som den havde glemt på grund
af gudebilledernes vejløse ørken, og han drog dem til at komme til hans Fader.

Han blev for jorden den store Nisan⁴, fuld af skønheder,
og som frugter sendte han helbredelse til de slagne.

Han steg ned som regn og de døde snoede sig som rødder
og ved det store skælv steg de op fra deres grave til jorden.

(812) Han vandrede afsted på den giftige slanges vej,
hældte og fyldte sød honning ud der, hvor den havde snoet sig.

Han kom ind gennem øret, han udgik fra skødet, han blev et barn,⁵
og »han legede nær basilisken«, som der står skrevet,

»Han strakte sin hånd ud mod den« rovgridske »hugorms hul,«
og Adam, som var blevet bidt og tilintetgjort der, bragte han atter på føde.⁶

Vor Herres hele gerning for at bringe sine tjenere tilbage til haven

Han blev legemliggjort, for at han kunne blive modtager af lidelser,
og han bar verdens ondskab med sin korsfæstelses lidelser.

Han bragte befrielse til slægten af tjenere, som var blevet gjort til slaver,
og han løftede dem så højt op, at de blev hans Faders børn.

Han kom som læge ud til de sår, Bagvaskeren havde forvoldt,
og med helbredelse fordrev han sygdom fra menneskeheden.

Han helbredte de syge, bragte lægedom for smerter, rensede spedalske,
åbnede blindes øjne, rettede de bøjede, gav døve hørelsen.

Han kaldte på syndere, retfærdiggjorde toldere, hentede fordrevne,
samlede de adspredte, gjorde de urene rene og gav døde livet.

Han vandrede på jorden, stænkede nåde på den og fyldte den med håb,
skabte fred mellem de jordiske og de himmelske.

Den strid, som slangen havde sat i værk, bragte han helt til tavshed,
og han forsonede Adam, som havde været under Guds vrede.

(813) Han åbnede med sit kors døren til haven, til det dejlige brudekammer,
og bragte de fordrevne, men nu lykkelige, der var forenet i ægteskab, med sig og indsatte dem dér.

Han modtog sværdet i sin side, det er: vagtens spyd, brækkede det i stykker
og fjernede det, for ikke længere at holde Adams familie fordreven.

Med sine nagler sønderrev han vor moder Evas gældsbevis,
betalte det, hun skyldte og løftede hendes hovede, som var bøjet.

Ved sin død steg han ned i de dødes afgrund, som havde opslugt Adam,
og som en ihærdig dykker bragte han perlen op.

Han steg ned og rørte dybderne, besøgte de begravede, opsøgte de fortabte,
sov blandt de døde og satte sin seng blandt de hensøvede.

Han gennemførte dér en retssag med regenten,
og han krævede Adams ødelagte billede udleveret.

Til jordens lave egne steg han ned for dér at lede efter
skaberværkets store billede, som var tilintetgjort i dødsriget.

Han holdt retsmøde med Død i Døds land og krævede sit billede udleveret,
og han fik det, der tilhørte ham, og drog bort fra fortabelsen.

Han besejrede regenten dér i hans land og udplyndrede hans skatte,
og det bytte, som var samlet af ham i hans fæstninger, bragte han med op.

Han løste den bundne og bandt den tilfangetagne med magt,
så vendte han om og drog op til sin Faders land som en helt.

(814) Han begav sig på vej for at vende tilbage til sin Fader;
dødsrigets porte modstod ham ikke, da han drog bort.

Han råbte i de dødes store dødssted, og dets mure faldt,
han fangede fangenskabet, førte ham med og gik ud af fortabelsen.

Han steg op fra mord og fik heltestatus,
han skabte frelse, og hans bue angreb med styrke.

Han stænkede opvækkelse over de hensovede og trøstede dem,
så steg han sejrrig op fra det dybe til stor forundring.

Englene mødte ham ved gravdøren, da han kom ud;
de fulgte og tilbød ham, Faderens tjenere, som var blevet sendt afsted.

De aflagde en visit hos disciplene, Dagens børn, som var adspredt,
og lyset fik de nedtrykte disciple til at stråle.

Retfærdighedens store Sol opgik over jorden,
den som var gået ned og havde besøgt alle dybderne, og derpå var ophøjet.

Han viste sig selv, han som var gået og kommet som en helt,
og han besøgte sine egne og banede en vej ved at betræde den med sine fødder.

De fyrre dage og deres symbolske betydning

Der gik fyrre dage efter opvækkelsen,
hvor han ventede i verden, og derpå blev han ophøjet til sin Fader.

Brudgommen ville ikke ophøjes fra graven til sin Faders sted,
før han havde forvisset dem om sin opvækkelse.

Med de fyrre dage fremkaldte han billeder af den nye verden,
(815) de er symbol og tal knyttet til en drengefødsel.

Fyrre dage er fosteret i sin mors skød
om at færdiggøre lemmer og former.

Og da sjælens hus var kronet med alle former,
bevægede det sig mærkbart i sjæl og legeme.

På de fyrre dage, det tager et foster at fuldendes,
fuldendte Guds Søn sine apostle i troen.

Og som et fosters lemmer i skødet gjorde han det stærkt,
samlede, forbandt og fuldendte det.

På fyrre dage færdiggjorde han sin forkyndelses vej,
og i stedet for livsånde åndede han Helligånden på sine apostle.

Derfor ventede han i fyrre dage, fra han var opvakt,
for at styrke den gode nyhed med troens rustning.

Han spiste og drak, ikke fordi han havde brug for mad,
men for at forvise dem om sin opvækkelse, som ikke var simuleret.

For at de ikke skulle anse ham for et spøgelse eller et fantom
spiste han; for et genfærd spiser ikke.

Engang sagde han: »Rør mig, jeg er ikke en ånd!«
Og derefter fik han dem til at tage fat i naglegabene.

Og en anden gang gav de ham noget, og han spiste fisk og honning,
for at de ved hjælp af alt dette ikke skulle tvivle om hans opvækkelse.⁷

(816) Fyrre dage vejledte og oplærte han dem,
han underviste dem og forvissede dem om sin opvækkelse.

Som med knogler og sener og lemmer
og led vævede han apostellegemet sammen.

Og da han bragte den gode nyhed til modning i alle deres sanser,
styrkede han det i alle former som til en fuldkommen mand.

Derpå sendte han det ud for at gribe verden med forkyndelsen,
og han rettede blikket mod de høje himle, fordi han nu skulle ophøjes.

På Oliebjerget samlede han symbolbærerne -
Oliebjerget er et symbol på salvningen;⁸

for fra Oliebjerget skulle salven til dåb blive til,
og derfra skulle den Salvede ophøjes til sin Faders land.

Salve-skatten var på Oliebjerget for at berede salvning,
så netop derfra steg den Salvede op til sin Fader.

Og af den grund samlede han dem på det bjerg,
for at udstyre dem med salven til korstegnelsen af hele jorden.

På Oliebjerget samlede han kirken, som han døde for,
for at den der skulle se ham, når han steg op til det ophøjede sted.

Den store frelser udvirkede sin færd og fuldendte sit arbejde,
og han tog bort for at sende en rigdom til bruden.

Han tog den fattige, forladte og plagede kvinde som bytte,
(817) og han lavede en aftale med hende om at sende sin Faders skatte.

Han tog den fangne til fange og førte hende væk fra anstødsstenene,
han gav gaver til den faldne, som var i nød.

Hun vendte om fra fangenskab og blev apostel; så steg han op og sendte gaver.
Helligånden gav dragter til alle, som var afklædte.⁹

Han befriede de mange fanger, men de ejede intet;
han steg op for at bringe og sende dem gaver og rigdomme.

Han kom og døde i vort land, og han steg op for at gøre os levende i sin Faders land,
for ved sin død at give den ikke-levende verden liv.

Velsignelsen og den sidste undervisning

Disciplene, som også var hans apostle, venner og symbolbærere, samledes
for at han kunne vise sig åbenlyst for dem, i det øjeblik han steg op.

De så hans opvækkelse, forvissedes om hans opvækkelse,
og han satte dem stævne, for at de dér skulle se også hans opstigning.

De skulle nemlig være vidner både om hans opstandelse og opvækkelse
og om hans opstigning, og så skulle de fylde jorden med hans forkyndelse.

De lyttede med deres ører, deres øjne så, de greb med deres hænder,
de genkendte ham, rørte ved ham og var vidner om hele hans vej.

Han udbredte sine hænder og velsignede dem med rugen,
for med sin håndspåbyggelse skulle den jord, som var blevet forbandet, velsignes.

Han påkaldte Faderen og overgav dem til ham, for at Faderen skulle bevare dem
i hans navn fra det onde i den onde verden.

(818) Han gav dem fred, som de skulle give til hele jorden
og for at freden skulle fylde dem i hans sted.

Han indgød dem mod og lovede dem: »Jeg er med jer!«¹⁰
for at de ikke skulle blive bedrøvet, når han blev løftet op fra dem.

Han var med dem, og hans Faders navn var hos dem,
og Ånden sendte han, fordi han ikke ville efterlade dem faderløse.

Hans fred var med dem, og Faderens navn var blevet deres vogter,
sammen med Trøsteren, som bar rigdomme til discipelkredsen.

»Fader, bevar dem i dit eget navn«, dit navn er stort!¹¹
Faderens navn holdt sig gennem Sønnens ord til apostlene.

Men Sønnen sagde: »Jeg er med jer«, og han talte ikke usandt,
men han var med dem, som han havde lovet for manges øjne.

Ånden kom og bragte rigdomme og var med dem,
Faderen og Sønnen og Helligånden, som der står skrevet;

Faderen, som bevarer, Sønnen som renser, og Helligånden;
Treenigheden, hvorved verden fremstod af ingenting.

I det øjeblik gav han verden læren om Treenigheden,
og de skjulte hemmeligheder kom til syne og ud til hele verden.

Han lærte dem, gav dem vished, sendte dem ud,
som solen sender sine stråler ud til hele jorden.

Strålerne udgik fra den store lyssfære
(819) efter en nat med mørke i hele skaberværket:

»Drag nu ud, gør folkeslagene til disciple og døb dem«, befalede han,
»i Faderens navn og i Sønnens navn og i Åndens navn«.

Det store tegn: Treenigheden, som der ikke er nogen passage til,
gav han apostlene, for at de ved den skulle korstegne jordens folkeslag.

På Oliebjerget gav han Treenigheden og salven,
salven til korstegnelsen, og til frelse: Treenigheden.

Han overgav dem til Gud, velsignede dem, opmuntrede dem,
udstyrede dem, befalede dem at forkynde.

Opstigningen – og om solen og Elias

Og mens de så på ham, løftedes han op fra dem,
og højderne modtog ham, mens de tilbad ham med deres tinder.¹²

Han steg op med ære og blev udstyret med kraft og heltestyrke.
Højderne og dybderne frydede sig over ham, som nu havde forsonet dem.

Han var slagen, da han frelste, han led, da han bragte Adam tilbage, han steg sejrrig op;
hans bue er ophøjet, og han er frygtelig og lovprist af vogterne.¹³

Jord jubler, for hendes tjørnekraat rykkede han op, og således blev han ophøjet;
Himmel fryder sig, for højdernes Herre har rejst sig for komme til hende.

De to sider var stolte over midleren, som stiftede fred mellem dem;
det høje og det dybe, som han forligte, de som havde været optændt af vrede.

Vildfarelse led nederlag, Synd faldt, dødsriget og Død
blev omstyrtet, og Adam var bundet, men blev løst, slangen blev også knust.

(820) Lys tog magten og Mørke hørte op i jordens hjørner.
Dag fik overtaget og kvalte Nat, så der ikke længere er nat for menneskeheden.

Solen steg op og stod på sit højeste trin¹⁴
afkortede og fjernede de lange skygger fuldstændig.

Han sank ned i vintermåneden, som også solen sank nogle trin ned;
han steg op i sommermåneden, hvor solen kvalte mørket med sit lys.

I lysmåneden, hvor den steg op til det højeste trin,
blev også den strålende Søn løftet op.

I den måned, hvor hvælvets bue er mest spændt,
står solen og stirrer ned i alle kilder.

I den måned blev Retfærdighedens mægtige Sol ophøjet,
og alle dybder, som var sorte, blev oplyst.

Solen strålede ned i brønden i sommermåneden og oplyste den,
for da blev han ophøjet, og han nåede til sit land med alle sine trin.

Og ligesom solen blev ophøjet og steg til det høje oventil,
således brød hans lys frem og kom ned til dybderne nedentil.

Verdens synd var som en mørk brønd,
og da vor sol blev ophøjet til det høje, skinnede hans lys ned i den.

Han blev ophøjet og hans lys steg ned og kvalte skyggerne;
han fjernede dem, gjorde det af med dem, tilintetgjorde dem.

For den, der ser klart, formede Guds Søns nedstigning og opstigning
et billede på solen med dens bane og løb.

(821) Hans fødsel var i vintermåneden, og da var også solen på sit laveste;
den forkyndte derved, at den strålende Søn steg ned til jorden.

Og tilsvarende steg solen i sommermåneden højt op
og formede et billede på Lyset, den Salvende, som da blev ophøjet.

Guds Søns opgang fik herredømmet over verdenshjørnerne
og formindskede de mørke, korte skygger.

Han blev løftet op fra Oliebjerget, som der står skrevet,
ingen var ophøjet over ham, da han steg op.

Der var ingen vogn, som steg ned efter ham, som med Elias.
For Herren bragte Elias op, da han steg op.

Han blev ledsaget af en vogn og en ildhest,
for han kunne ikke ved egen kraft stige op til det sted, han steg op til.

Men vor Frelser blev ophøjet, som der står skrevet,
og han havde ikke brug for et transportmiddel, da han blev ophøjet.

Den vejfarende havde brug for at ride op, fordi han var menneske.
Men Guds Søn bad ikke om en vogn, for han er Gud.

Brudgommen og bruden

Den lovpriste Brudgom blev ophøjet til sin Faders sted,
og skaren af lysets børn var bevæget ved hans afsked.

Bruden så Brudgommen stige op med ære,
og hendes hovede, der havde være nedbøjet, da han blev vanæret, blev nu løftet.

(822) Da hun så ham tage bort i kraft til sin Fader,
lettede det hendes hjerte, som var blevet hånet for hans død.

Da hun så den ihjelslåede ikklædt kraft flyve op i luften,
glemte hun al korsfæstelsens vanære.

Da hun så skyerne og de tykke tåger fare afsted foran ham,
glemte hun spotterne på Golgata.

Da lysets datter så, at han trådte døden under føde i dens hule og vendte tilbage til sit sted,
drog hun ud efter ham i håb om at gå ved hans side.

»Lad mig stige op til dig, dér hvor du er på vej hen«, sagde hun til ham.
»Lad dit være mit; jeg vil stige op sammen med dig til din Fader.

I kærlighed søgte du mig, i lidelse trolovede du dig med mig, med et sværd frelste du mig,
og se, fordi du er herliggjort, vil jeg løbe efter dig til din Faders sted.

I retssalen gik jeg ind sammen med dig for at se din vanære;
af jøderne modtog jeg skam på grund af dig.

Jeg var bange for at dø, da du blev spottet på korset,
jeg flygtede og skjulte mig, da du blev slået af onde mennesker.

Jeg blev gjort til skamme på grund af dig, da de korsfæstede dig blandt røvere,
jeg var ganske ude af mig selv, da de lagde dig blandt døde i en grav.

Jeg blev trøstet og glemte mine trængsler på grund af dig, du strålende!
Sammen med dig vil jeg vandre, for jeg er forfulgt på grund af dig.

Dit navn skal være en myrrasalve, som behager mig.
(823) Din barmhjertighed er bedre end vin, jeg blev trøstet af dig.

Brudgom, jeg vil vandre sammen med dig, for jeg elsker dig!
Tæl mig frafaldne i din flok, jeg vil samles hos dig.«

»Jerusalems døtre, hvor har I set den kongelige brudgom?«¹⁵
»Meget har jeg ledt efter ham, han steg op til sit sted, og jeg fandt ham ikke.«¹⁶

Jeg er syg af kærlighed til brudgommen, og jeg leder efter ham,
jeg elsker ham, for han er mere end skøn!

Barmhjertighed flyder over hans læber, når han taler,
af udseende er han dejligere end mennesker at se på.

Hans klæder er ombølget af vellugtende krydret røgelse.
Han er hvid og rød, for vand og blod randt fra ham.¹⁷

Som en velduftende have er hans kinder for den, der ser ham,
han er helt røgelse, hvorved han har forsonet verden med sin Fader.

Han mødte mig på vejen, og jeg kendte ham ikke, for jeg var en simpel kvinde.
Han er steget op til sine himle; hvem vil bringe mig op til ham, så jeg kan se ham?«

Englene møder apostlene; englernes forsoning med mennesker

Apostelskaren stod på Oliebjerget,
bruden i jomfrustand så brudgommen blive ophøjet.

Og se, mens hun græd over, at han blev løftet op, forlod hende og for op,
kom engle for at trøste hende: »Se, han kommer!«

Kongens tjenere trøstede kongebruden: »Du skal ikke sørge,
for brudgommen kommer, du får ham at se!

(824) Han går bort for at komme og for at bringe dig rigdom sammen med ham selv.
Han forlader dig ikke, han kommer til dig, se ham som kommer!

Med sit legeme bærer han dig, og se, du er med ham på hans ophøjede sted;
han giver dig sin Ånd, og se, han er med dig her på dit sted!

Du er på hans side og han på din, så han slipper dig ikke.
Han er ét med dig, han kommer til dig, du skal ikke sørge længere!«

Englene kom til disciplene og trøstede dem:
»Jeres Herre kommer, sørg ikke, fordi han er ophøjet!

I har set ham, som drog bort, og I skal se ham, når han kommer igen,
og hans heltegering skal stråle frem ved hans andet komme«.

Englene kom for at glædes dér sammen med disciplene,
for begge sider har han forenet ved Den store Fredsslutning.

Som i hvide klæder var englene klædt på grund af deres glæde,
for menneskeslægten var blevet forliget med dem, som havde været vrede.

Ved Guds Søn forenedes himlen og jorden med hinanden,
ved ham stiftedes der fred mellem mennesker og engle.

De himmelskes orden begærede at få ham at se,
for han var ikke synlig for dem, før han kom og blev legemliggjort hos os.

De kendte ham og vidste, at han var hos sin Fader og var skjult sammen med ham, og kræfterne havde ingen mulighed for at se ham.

(825) Men da han i sin kærlighed nedlod sig til jorden for at være i kødet, var engelhærene ivrige efter at se ham, fordi han var blevet åbenbart.

Kræfterne og hærskarerne sammen med deres ordener undrede sig, for den Skjulte ville være åbenbar, for at de skulle kunne se ham.

Skarerne dannede en krone, for de skulle se ham på hans færd til det høje; rygтет om, at han ville komme, gjorde dem forfærdede, og de ledsagede ham til hans ære.

De begærede at se Sønnens åbenbarelse – en helt ny undren over, at Hemmeligheden ville åbenbare sig selv!

Han blev åbenbart i kødet og steg op ledsaget af lovsang, og han var synlig for mennesker og engle, da han steg op.¹⁸

Modtagelse af vor Herre i det høje

Der står skrevet: »Skyen tog imod ham, da han blev ophøjet«, ikke: 'bar ham', men »tog imod ham« og hyldede ham.

Han blev løftet op, og således tog skyen imod ham på dens sted, ligesom også alle ordenerne tog imod ham, da han passerede dem.

På fostres sted tog et foster imod ham, som kom til dets sted; han kom til floden og dér tog dåben imod ham.

Børn mødte ham og tog alle imod ham med hosiannaråb, og da han gik forbi træerne, hilste de ham med deres grene.

Han gik ind i retssalen og skarlagenskáber ærede ham; han besteg korset, og skønt de ikke ville, skrev de om ham: »Konge«.

Han begav sig på vej for at gå ind i dødsriget, der var fuldt af døde, (826) og dødsrigets døde kom ud for at tage imod ham, da han var på vej ind.

I graven gik han ind, og gravens beboere kom ud for at hylde ham; og overalt, hvor han kom frem, tog stedets orden imod ham.

Men da han blev ophøjet og nåede til skyernes sted, ledsagede skyerne ham og kom ham imøde, for at de kunne tage imod ham.

Skyen sænkede sig ikke ned til jorden, da han steg op, men da han var nået til den på dens sted, tog den imod ham.

Fra jorden til himlen blev han ophøjet; i følge Lukas' bog gav han sig tilkende for dem, der har indsigt.

Og se, da han nåede til skyernes sted i det høje, kom skyen ham imøde, tog imod ham, da han passerede forbi.

Ikke for at bære, men tage imod, ledsagede den og kom den sin Herre imøde, som kom forbi dens nabolag.

For skyen steg ikke op sammen med ham dertil, hvor han steg op, men den tog imod ham på dens sted og lod ham fare.

Som han forlod jorden ved sin opstigning, da han blev ophøjet,
således forlod han også skyen, da han steg op.

Og alle ordenerne med deres steder og grænser
tog imod ham, da han blev løftet op til sit sted i det høje.

De tog imod ham, de bar ikke ham, som skulle ophøjes,
for han bærer selv stederne og deres ordener.

(827) Han forlod skyen på skyernes stormfulde sted
og blev ophøjet over skyen til sit strålende sted.

Kristi ophøjelse over alle

Alle steder og i alle højder, hvor han passerede,
var der en orden, som var på det sted og tog imod ham.

Lynene ledsagede ham og blev tilbage inden for deres grænser,
hærcheferne og hærskarerne med deres myndigheder,

som var oven over de midterste, tog imod ham og ledsagede ham,
dem nederst blev tilbage orden efter orden på hver sit sted.

Ildsskarerne tog imod ham med stor bæven,
og rystet blev de rystet tilbage på deres steder.

Alle de øverste myndigheder kom ud for at hylde ham,
han efterlod dem og blev ophøjet til det høje oventil.

Han nåede op til vognen, men han ventede ikke ved vognen,
for han skulle ophøjes over den til de udstrakte højder.

Også vognen tog imod ham på sit sted, da han steg op.
Så højt som han satte grænsen for dens færd opad med ham, steg den op med ham;

så blev den tilbage, mens han steg videre op til sin Fader,
som ikke er et sted for engle at vandre.

Han forlod serafjerne, som synger helligsangen for ham med deres vingeslag,
(828) de frygtindgydende keruber, som lover ham med deres bevægelse,

væsener og ansigter og vinger og talende hjul,
ildskyen, som uafsladelig lader det regne med flammer.

Oven over dem er den Eneste i herlighed,
hvor det ikke er muligt for nogen forstand at ophøjes til.

I det allerhelligste er Ypperstepræsten med herlighed,
for ingen undtagen han har myndighed til at gå ind

i den frygtelige, inderste bolig, hvor Faderen er;
Sønnen alene kan gå ind til sin Fader.

Det inderste, hvor Faderen og Sønnen er

Uden for døren ventede englene som ledsagere,
og Ypperstepræsten, den Salvede, han alene gik ind.

De himmelskes kræfter, stamme efter stamme,
orden efter orden, skare efter skare efter deres art,

dybt nede i højderne blev de tilbage, da han steg op,
ligesom hebræerne samlede rundt om Sinai:

kun Moses steg op på bjergets top,
mens de ældste og præsterne gik op til midt på det.

Folket og folkets ledere efter deres rang omringede bjerget,
og dér hvor den Højes herlighed var, var kun Moses.

Himlen er fuld af de himmelskes kræfter,
og oven over dem er kræfternes øverste ledere,

(829) og atter andre himmelske væsener, som er ophøjet over deres fæller,
og som en ypperstepræst: Guds Søn i deres midte.

Hvor den store Moses steg op,
steg hverken præster, levitter eller folkets ledere op.

Der hvortil Sønnen blev ophøjet: til sin Fader,
blev hverken keruber eller serafer ophøjet med deres vingslag.

Der er præster, men der er kun én ypperstepræst,
og i det allerhelligste gik én ind, ikke mange.

Den Eneste gik alene ind til sin Fader,
til Faderen er der ingen anden, der kan gå ind.

Kong David, den guddommelige cither,
satte med sin røst det højes porte i bevægelse for at de skulle åbne sig.

Portene løftede sig, de som var fra evighed, som det hedder.
De var aldrig blevet åbnet af noget menneske undtagen af ham, så han kunne gå ind.

Dér gjorde englene holdt i højderne, dér foran portene.
Og portene løftede sig, for at Kongen alene kunne komme ind

til det skjulte, hemmelige, frygtelige og uudsigelige sted
oven over alle højder og mål og steder.

Orden efter orden gjorde holdt, da han steg op,
hver af dem ventede på deres sted, og så ophøjedes han

(830) til det skjulte sted, hvor der ikke er skabninger,
og hvor hans slægt heller ikke er blandet sammen med elementerne og de skabte værker,

en bolig, som ikke er tilvirket og som heller ikke har sin lige blandt det tilvirkede,
et sted, som er afsondret fra engle og intellekter.

Hverken forstand eller tanker kan stige op til ham,
og engle kan heller ikke overveje det og sige, hvor han er.

Dem i det lave gør holdt, de midterste gør holdt, de højest oppe gør holdt,
og dem, der oven over dem, gør holdt inden for deres herredømmes grænser.

Som det var skjult for skaren på Oliebjerget,
er det skjult for de midterste og de højeste,

men den Inderste alene gik ind i det allerhelligste,
og med ham gik hverken forstand eller intellekt ind.

Forstanden gør holdt og kan ikke vove
at komme ind og se Sønnen, så højt ophøjet er han!

Som en engel stiger forstanden op, men kan aldrig nå længere;
der hvor vægtere gør holdt, gør også tanker holdt.

Sønnen er skjult for menneskers forstand og engle,
som han også var skjult for Thomas og for Johannes.

Simon så, så meget som han kunne se, da han steg op,
Gabriel og Mikael så så meget, som de kunne se,

(831) og så meget forstanden kan, vil den vove at se på ham,
og tankerne strækker deres bevægelser ud for at se hans sted.

Han er ophøjet, han er langt inde, han er skjult
for disciplene og for englene og for menneskers forstand,

for intellekter og for tanker med deres bevægelser,
så de kan ikke gribe ud for at skue ham, så højt ophøjet er han.

Gør holdt, Simon, din Herre er steget op til sit ophøjede sted,
og hvor meget du end kan se, ham ser du ikke, så ophøjet er han

Gør holdt, Gabriel, for han er ophøjet over din legion,
du har ikke myndighed til at blive ophøjet til ham på hans sted!

Gør holdt, du vogn, og lad dine hjul bevæges til at tale,
den Skjulte på hans sted tillader dig ikke at se hans sted!

Gør holdt, Mikael, ærkeengel, kræfternes leder,
for du kan ikke nå til din Herres ophøjede trin under opstigningen!

Gør holdt, du forstand, for den som vover at gå frem og sætte over, vil falde,
så du skal ikke vove dig op ad de trin, som ikke må betrædes!

Ypperstepræsten er inderst i det allerhelligste
for med sit eget blod at forsone sin Fader med menneskeheden.

Han er offer og ypperstepræst og drikoffer,
og han bragte det offer, for at hele skaberværket skulle renses derved.

(832) Han, som var steget ned, steg op og han, som lod sig fornedre,
trådte højderne under fode.
Vor Frelser steg ned, besøgte os, og han steg op – ham være ære!

Noter

1. Kristus kaldes i den syriske oversættelse af Joh. 1,14 ikke den Enbårne, men den Eneste.
2. Hjulene og vognen er »hettet« fra Ezek. 1. Jeg mener ikke, hjulene er talende i bibelen, men når de har øjne (Ezek. 1,18), kan de vel også tale!
3. Jf. Ordsprogene 30.
4. Omtrent april.
5. Undfangelse skete, da Maria hørte englen Gabriels ord ved bebudelsen.
6. Es 11,8, Det syriske ord svarer til det græske basilikos, i følge den klassiske legende en slange, der kunne dræbe med sin ånde og sit blik. Omtales i den græske bibel (Septuaginta) i Salme 90,13 (91,13 i den danske oversættelse).
7. Måske en sammensmeltning af Højsangen 4,11: »... honning og mælk er på dine læber« og så Joh 21 (brød).
8. På syrisk: »benaj raza«: »den der bærer på hemmeligheder«, »dem der er kendetegnet ved mysteriet«, »mysterne« – eller »symbolisterne«! »Raza« betyder både mysterium, hemmelighed og symbol.
9. Som andre steder er der her et ordspil; i dette tilfælde apostel (sjeliha) og afklædt (sjelihin).
10. Matt 28,20.
11. Joh 17,11.
12. Uklar betydning.
13. Eller »frelser«; nærmeste mening må være, at der tales om de himmelske vogtere af paradiset.
14. Eller »grad«, men »trin« fastholder forbindelsen til op- og nedstigning, og holder også forbindelsen til tanken om korset som en stige fra jord til himmel (i Jakob af Sarugs prædiken) *Om Jakobs åbenbaring ved Betel*.
15. Jf Højsangen 5,8.
16. Jf. Højsangen 3,1 og 5,6.
17. Jf. Højsangen 5,10 og Joh 19,34.
18. 1 Tim 3,16.

Sognepræst, DPhil
Johannes Glenthøj
Præstegyden 5
8305 Samsø

Det er her, det foregår.

En samtale med fotografen Kirsten Klein

Der er malere, som kan give udtryk for et landskab på en sådan måde, at hver gang man færdes i det, ser man landskabet med malerens billeder for sit indre øje. Tag f.eks. maleren Jens Søndergaards billeder fra egnen omkring Ferring/Bovbjerg. På samme måde har intervieweren det med fotografen Kirsten Kleins landskab. Hun har en særlig evne til med stor enkelthed at søge mod landskabets grund og fremdrage stærke former af det. Hun formår at vise naturens storhed : himlen, havet og jorden. Og det bliver alt sammen så stærkt nærværende: en stensætning i landskabet; vasketøj, der blafrer i vinden under himlen og med havet bagved, eller et himmelsk lys, der bryder igennem et skydække. Kirsten Klein har igennem en lang årrække fotograferet det danske landskab, ikke mindst de vestjyske egne, Limfjordsegnen og øen Mors, hvor hun bor, samt havet ved Vestkysten. Desuden har hun rejst meget i Irland, hvilket førte til den store billedbog: »En hymne til Irland« i 1998. Samtalen tager udgangspunkt i denne bog. Vi vil tale om himlen, men den står hele tiden i vor samtale i forhold til landskabet, tingene og menneskene her.

E.W: I »En hymne til Irland« indleder du med et landskabsbillede, hvor en vej i billedets midte går ind i landskabet, ind i baggrunden af bakker og bjerge. Vejen virker som en åbning ind i det land, du viser og fortæller om gennem dine billeder. Over de fleste billeder ser vi også en himmel. Hvordan ser du himlen? Hvad er himlen for dig?

K.K: Jeg har ikke en intellektuel tilgang til tilværelsen, men snarere en følelsesmæssig indgang. Lad os begynde med skyerne. Jeg har taget et billede, som jeg kalder englesky. Det ligner en engel, som kommer op og ligesom favner os – men det kan da også være en due eller en kæmpefugl, men jeg har nu mest tænkt på en engel. Måske er det de stråler, som står op fra skyen, som på en måde minder om englevinger.

E.W: I dine billeder har det slået mig, at der ofte er et forhold mellem himlens skyer og det landskab, som skyerne er over? Du har f.eks. i bogen Vejr og Landskab et billede af en gammel stenalderkyst på Anholt, hvor jorden med dens tuer og skyerne i himlen virker sært forbundne

K.K.: Jo. De passer godt sammen. Når jeg går derude er jeg interesseret i historiens spor i landskabet. Jeg var optaget af den stenalderkyst, og så opstår den linie mellem skyer og landskabet, og de arbejder sammen.

EW: Skyerne er væsentlige på himlen, men lyset spiller tilsvarende en stor rolle? Når du lader lyset falde igennem skydækket f.eks. ned på havet får det næsten epifanagtig karakter. Det ligner gamle religiøse tryk.

K.K.: Lyset er dybt fascinerende. Det taler jo til os, påvirker os. Der kan være noget guddommeligt over det. Det synes jeg, der er. Lyset er med til at udtrykke alle tings sammenhænge. Men der er jo noget helt banalt livgivende i, når solen bryder igennem en tyk sky. Der er varme og lys, og det er noget vi er dybt afhængige af – og som nordbo sætter man meget stor pris på lyset. Man tilbøder nærmest lyset, på en helt anden måde end mexicanerne, på hvem solen brager ned det meste af tiden. Der må man tænke mere på skyggen. Lysets dyrkelse tilhører ligesom os nordboere.

E.W: Du har et andet billede, hvor lyset skinner igennem som en åbenbaring af noget hinsides, men hvor der så også står et får. Fåret vender på én gang ryggen til lyset, men samtidig er den del af det lys, der falder. Fåret er selv en åbenbaring

K.K: Ja. Også netop fordi dette får har denne fantastiske pels, som nærmest snakker sammen med strålerne. Der er mange forskellige historier i et sådant billede. Jeg er faktisk fuldstændig vild med får. Pga. karakteren af det irske landskab kan de gå frit. Om vinteren oppe, hvor lyngen er. Og om sommeren nede. Irland er fårets land.

E.W: En kunsthistoriker har i et forord til et af dine værker skrevet.: »Bag fotografierne fornemmer man en besjælet, næsten religiøs indlevelse i de landskaber, de viser. Der er en religiøs følelse over Kirsten Kleins billeder, som ikke er knyttet til den traditionelle kristendom, men snarere til alverdens ur- og naturreligioner«. Hvad siger du til en sådan vurdering af dine billeder?

K.K: Jo. Den, synes jeg, er meget rigtig. Men kan man indvende, hvad er en traditionel kristendom? Den bliver jo udlagt på mange måder. Jeg har lært meget om religion og religiøs følelse af Irland og af det irske folk. Ikke mindst dengang, jeg besøgte det bjerg, hvor tusinder af pilgrimme kom for at bede til St. Patrick. Jeg kom dertil i den religiøse fejring. Det var en meget stærk religiøs oplevelse, som også lagde nogle meget stærke lag i min religiøse opfattelse.

Den almindelige religiøse oplevelse i de danske kirker, synes jeg, er noget anderledes. Der er mange præster, der er for firkantede. De har for lidt sprog. Sproget er taget fra præsterne, de har heller ikke en religiøs følelse, som man kan opfatte, ligesom jeg har oplevet det i Irland. De irske præster taler meget mere ud fra en spirituel holdning til livet og til religionen, hvor man virkelig føler, man får et budskab og får en religiøs holdning at arbejde med. De er ikke så bange for at tale om de ting, som mange danske præster er, så det bliver herhjemme ofte lidt for stift og tungt. Men jeg vil ikke dømme over én kam. Det er helt afhængigt af den enkelte præst.

E.W.: I din Irlands bog har du netop nogle meget udtrykfulde billeder fra dit besøg på bjerget med pilgrimmene. Det er disse mange alvorlige ansigter på mennesker, der går eller står stille en stund. Man kan desuden heller ikke undgå at fæstne sig ved

den tåge, hvori man ser det hele. Det er som om tågen, den måde den hyller menneskene og så sammen med alvoren i disse menneskers ansigter, gør himlen særligt nærværende. Det er ligesom dengang ifølge Det gamle Testamente Sinaibjerg dækkedes af tåge og Moses gik derop.

K.K.: Jeg boede i telt neden for bjerget i nogle dage, og det var sådan, at der konstant lå en sky rundt om toppen. Men da jeg rejste derover var jeg så bange for, at det skulle være helt klart. For det kan jo helt sikkert ske, at bjerget ligger skyfrit. Men det ville blive en helt anden oplevelse. Så ville hele området bagved ligesom mase sig ind på det, det handlede om og atmosfæren ville blive en anden. Dækket af tågen var vi helt fri for de omliggende bjerge og hvad der ellers var. Nu var det pga. tågedækket kun der på bjerget det hele foregik.

Det var en stor oplevelse at være med denne ene dag i juli, hvor pilgrimsvandringen foregår fra solopgang til solnedgang. Om morgenen var stemningen mest intens. For det er de mest troende, som kommer først. Det er St. Patrick, de beder til der. Han har opholdt sig på dette bjerg i 40 døgn, så derfor er det stadigt meget meget helligt. Og pilgrimmene går rundt og beder. De går 6 og 9 gange rundt om de særligt hellige steder og har alle de forskellige bønner, som de bruger. Og så er der prædiken hver halve time af forskellige biskopper og præster og ja af alle rangstiger inden for præsteskabet. Der sidder også præster inde i bygningerne, så man kan gå ind og tale med dem og få syndsforladelse. Der er virkelig en meget intens atmosfære af fordybelse og religiøse aktiviteter.

Der var ca. 20000 pilgrimme det år, jeg var med.

E.W.: *Du har i flere af dine billeder været med til at understrege et steds sakrale betydning. Og her spiller den måde, hvorpå himlen er med i billedet vel altid en stor rolle, ligesom tågen på bjerget? Der kan hvile en særlig stemning, ja en helligsteds karakter over nogle af disse stensætninger og skel i dine billeder?*

K.K.: Ja. F.eks. i mit billede af Beltany Ring, et gammelt keltisk kultsted. Uden dette gennembrud af himlen med disse skyer over stedet havde billedet ikke været det samme. En klar himmel havde ændret alt. Det er ofte noget med at vente på, at det sker. Hvis nu jeg synes det er et spændende sted, så bliver jeg der, indtil jeg synes, der sker noget med vejret, som kan understrege det, jeg vil have frem. Og det er så i øvrigt også meget dejligt at slå sig ned og være et sted og fordybe sig i stedetets ånd.

Det er i øvrigt vanvittigt fascinerende, hvordan de i Irland kan stable sten op, så de kan stå i flere hundrede år – altså sådan nogle underlige formede stensætninger, som dyrene går og skubber sig op ad – mange af de der skel er meget gamle. Det er meget fascinerende, at de kan få dem til at blive liggende.

E.W.: *Er det bevidst at du undlader at have mennesker med på billederne fra disse gamle kultsteder? Ville de være fremmedlegemer i billederne?*

K.K.: Det ved jeg ikke. Hvis der havde været mennesker med i billedet, ville de jo have foretaget sig noget med stenen. Så ville de gå rundt og bede. Men det kunne godt være mennesker og situationer, hvor jeg ikke følte jeg kunne være bekendt at fotografere, mens de gjorde det.

E.W.: *Da du for nogle år siden tog fotografier til Akademirådets udgivelse af Nyere dansk Kirkekunst var fraværet af mennesker også meget markant?*

K.K.: Det ville også have været meget vanskeligt, at have menneskene med i de billeder. Nej, der kunne ikke rigtigt have været mennesker med, for det var ligesom udsmykningen og rummet og hvordan de i en kirke skal arbejde sammen, der var opgaven. Selvfølgelig er kirkeudsmykninger lavet for mennesker. Men jeg havde overhovedet slet ikke haft det inde i mine overvejelser, at jeg skulle lave dem, mens der foregik en kirkelig handling. Når mennesker er tilstede er det ligesom dem betragteren koncentrerer sig om. Meget nemt bliver det mennesket, som er billedet, og som er det interessante i billedet, hvorimod når mennesker ikke er tilstede så er det andre ting, som gør det mere åbent at gå ind i landskabet og opleve det. Det åbner både tingene og himlen på en anden måde.

E.W.: *Der kan dog også være et særligt forhold mellem himmel og menneske. Det er ikke lige meget, hvilken himmel der står over en. Du har et billede af en mand, Thomas Chambers, over hvem der hvælver sig en regnbue. Der er tydeligvis tale om mere end en venlig mand?*

K.K.: Han havde netop stået og fortalt om hele sin families skæbne, som havde foregået i det område, hvor vi stod. Han havde grædt, og han havde fortalt, og så kommer der den regnbue, og jeg tager det billede af ham. Jeg sendte et billede over til ham. Og han skrev så tilbage: »I told you it was a holy place«

E.W.: *I dine fotografier findes et andet motiv, som knytter sig til himlen, nemlig fuglene. Du går tæt på en fugls vinge, en uglevinge, i din billeder til Karen Blixens »Den afrikanske farm«. Men fuglene findes også som et motiv i næsten alle dine bøger.*

K.K.: Ja. Det er jo fascinerende, at se fuglene. Jeg kan godt lide at få fuglene ind i billeder. Det er dejligt med noget levende i billederne. Selv om det kun er en lille bitte prik, så giver den straks et liv til hele billedet. Man ser det som et levende rummelrum.

E.W.: *Fuglene peger således på livet, mere end de fremtræder som symboler på længsel eller noget truende.*

K.K.: Ja . Det er det, at det er noget levende. At rummelrummet er befolket.

E.W.: *Er der andet, man skal være opmærksom på med himlen. Nu har vi talt om fuglene, skyerne, lyset. Er der andet af himlen, som afgiver billeder?*

K.K.: Der er månen. Og den er meget fascinerende. Nymånen og nattelyset. Det er fantastisk. Hele månens bevægelse. Omkring fuldmåne. Når himlen er lys, eller når den er mørk. Der er mange ting omkring månen. Jeg har også taget et enkelt billede med en sådan nymåne. Helt ny er den nu ikke.

Men man kan se resten af månen. Og det er utroligt at se på en sådan måne med kikkert, at se kraterne med sidebelysning.

Jeg har så også netop de sidste dage gået og kigget efter nordlyset. I de to forgående år har der 7. april været det mest utrolige nordlys, som har dækket hele himlen. Nordlyset har været som et telt med centrum lige op over og så ned til alle sider, som sådan nogle stråler der er gået – som en kuppel af lys hele vejen rundt, som er startet helt hvidt og så er det gået over i blå og rødt. I år 2000 kunne man se det både i Tyskland og i Skotland samtidig. Et kæmpestort telt over både Skotland, Danmark og Tyskland. Det er ret fantastisk at beskue.

Litteratur

Kirsten Klein, *Kulturministeriets fotografiske bogpris*, Rhodos, 1994.

Kirsten Klein, *Vejr & Landskab*, Hans Reitzels Forlag, 1997.

Kunst og kirke, Akademirådets udvalg for kirkekunst, Chr. Ejlers Forlag, 1995

Kirsten Klein, *En hymne til Irland. Land of Spirit*, Gyldendal, 1998.

Kirsten Klein/Jens Smærup Sørensen, *Der fortælles om dette sted*, 2001, Morsø
Turistforening.

Fotograf

Kirsten Klein

Ejerslevvej 6

Sønder Dråby

7900 Nykøbing Mors

Redaktion

Birte Andersen
Emdrupvej 42
2100 København Ø - tlf. 39 18 30 39

Jette Marie Bundgaard-Nielsen
Møllevangen 3
8362 Hørning - tlf. 86 92 10 02

Jørgen Demant
Hjortekærsvej 74
2800 Lyngby - 45 88 40 75

Christine Gjerris
Rigshospitalet - 4003
Blegdamsvej 9
2100 København Ø - tlf. 35 45 48 03

Eberhard Harbsmeier
Fasanvej 21
6240 Løgumkloster - tlf. 74 74 55 99

Lena Kjems
Solbakken 15
8240 Risskov - tlf. 86 17 58 36

Cecilie Rubow
Blågårdsgade 2, 1.tv.
2200 København N - tlf. 35 39 04 22

Camilla Sløk
Ericavej 122
2820 Gentofte - 39 66 12 28

Jesper Stange
Lyngby Kirkestræde 12
2800 Lyngby - tlf. 45 88 24 60

Elof Westergaard
Græmvej 2
6990 Ulfborg - tlf. 9749 51 08

Henrik Brandt-Pedersen
Religionspædagogisk Center
E-mail: hbp@rpc.dk

Kritisk forum for praktisk teologi, 89
23. årgang 2002-2003 udgives af redakti-
onen i samarbejde med Forlaget ANIS.
Udgives med støtte af Kulturministeriets
bevilling til almenkulturelle tidsskrifter

Ansvarshavende redaktører for nr. 89:
Jesper Stange og Elof Westergaard

ISSN 0106 - 6749
© Forfatterne og *Kritisk forum for praktisk
teologi*

Kritisk forum for praktisk teologi er sat hos
Forlaget ANIS og trykt i offset hos AKA-
print, Århus. Principlayout: Kim Bro-
ström

Forside: »Moses Goes Down to
Hollywood .. «

Bestilling af tidsskriftet kan ske ved
henvendelse til:

Kritisk forum for praktisk teologi
ANIS/Religionspædagogisk Center
Frederiksberg Allé 10A
DK-1820 Frederiksberg C
tlf. 3324 9250 - fax 3325 0607
www.anis.dk. e-mail: anis@rpc.dk

Prisen for et abonnement på 23. årg. er
kr. 225,- (studerende kr. 175,-). Enkelt-
numre sælges for kr. 95,-
Ældre numre af tidsskriftet kan fås ved
henvendelse til forlaget

Tidsskriftet udkommer fire gange om
året med temanumre om praktisk-teolo-
giske emner

Henvendelse vedr. indlæg i tidsskriftet
kan rettes til forlaget eller til redakti-
onens medlemmer

