

# Gud



i  
verden  
»som den er«

*Anders Egede Larsen*



## ***Fides quaerens intellectum***

*(troen søger forståelse)*

Anselm af Canterbury i Proslogion (1077-1078)

Speciale på Teologi for Lægfolk i Århus

af Anders Egede Larsen

Vejleder: Kees van Kooten Niekerk

Lix: 46<sup>1</sup>

December 2016

---

*Forsidebillede af Julius Schnorr i "Bibel in Bildern", 1860, "Første dag, Gud adskiller lyset fra mørke". Måske et gudsbillede, der trænger til revision.*

1 Tallet betegner en svær tekst som f.eks. en akademisk udgivelse.

# Indholdsfortegnelse

<i>Herrens tale</i> .....	5
1 Forord.....	6
2 Indledning.....	8
2.1 Den korte version.....	8
2.2 Den lange version.....	8
2.3 Metode.....	9
2.4 Apologi.....	9
3 Ny tale om Gud.....	11
3.1 Behov for en ny teologi.....	11
3.2 Forsøg på at lave en moderne teologi.....	11
3.3 Danske udgaver af ”moderne” teologi.....	12
3.4 Teologer ved for lidt om verden.....	13
3.5 Teologi i grænselandet til naturvidenskaben.....	13
3.5.1. John Polkinghorne.....	13
3.5.2. Niels Henrik Gregersen.....	14
3.5.3. Viggo Mortensen.....	14
4 Verden ”som den er”.....	15
4.1 Hvad forstår vi ved ”verden som den er”?.....	15
4.1.1. Den fysiske verdenen.....	15
4.1.1.1 Naturvidenskabens metode.....	15
4.1.1.2 Naturvidenskabens begrænsninger.....	16
4.1.1.3 Videnskabens verdenssyn.....	17
4.1.2. Den personlige verdenen.....	19
4.1.2.1 K.E. Løgstrup.....	19
4.1.3. Den religiøse verdenen.....	19
4.1.3.1 Teologien.....	20
4.2 Vores forunderlige verden.....	22
4.2.1. Universet.....	22
4.2.2. Ekstraterrestrialt liv.....	23
4.2.3. Mennesket.....	24
4.2.3.1 Det antropocentriske verdensbillede.....	24
5 Gud.....	25
5.1 Er der nogen?.....	25
5.1.1. Teisme, deisme og panteisme.....	25
5.2 Verden og mennesket.....	25
5.3 En religiøs tydning af verden.....	26
5.3.1. Vores begrænsede forståelse.....	26
5.3.2. Religiøs tydning.....	26
5.3.3. Gud: den transcendent væren.....	27
5.3.4. Den uransagelige Gud.....	27
5.3.5. Den universelle Gud.....	27
5.3.6. Gud i verden.....	27
5.3.7. Én Gud.....	28
5.3.8. Guds indgriben i verden.....	28
5.3.8.1 Den personlige Gud.....	28
5.3.8.2 Forestillingsmodeller for Guds indgriben.....	28
5.3.9. Den kærlige Gud.....	29
5.3.10. Guds forudbestemmelse.....	30
5.3.11. Gud i verden som den er.....	30
6 Kristendommen.....	32
6.1 Brillerne på.....	32
6.2 Skrifterne.....	32
6.3 Inkarnationen og opstandelsen.....	33
6.3.1. The scandal of particularity.....	33
6.4 Opstandelsen ifølge Polkinghorne.....	34
6.5 Dybdeinkarnationen ifølge Gregersen.....	36
7 Afslutning.....	40
7.1 Verden som den er – kort version.....	40
7.2 Forskellige modeller for sammentænkning.....	40

7.3 En teologisk dominoeffekt.....	41
7.4 Vor tids vigtigste teologiske spørgsmål.....	41
7.5 Det virker.....	42
<b>8 Litteratur.....</b>	<b>43</b>
8.1 Anvendt litteratur.....	43
8.2 Sekundær litteratur.....	44
8.3 Litteratur til videre studier.....	45

## **Herrens tale**

*Da talte Herren til Job inde fra stormen:  
Hvem er det, der med uforstandige ord  
formørker det, jeg har bestemt?  
Spænd bæltet om lænden som en mand,  
og giv mig svar, når jeg spørger dig!*

*Hvor var du, da jeg grundlagde jorden?  
Fortæl det, hvis du har forstand til det!*

*Hvem bestemte dens mål – det ved du vel?  
Hvem spændte målesnoren ud over den?  
Hvor blev dens fodstykker sat ned,  
og hvem lagde dens hjørnestein,  
mens alle morgenstjerner jublede,  
og alle gudssønner råbte af fryd?*

...

*Har du været ved havets kilder,  
har du vandret på urdybets bund?  
Er dødens porte blevet åbenbaret for dig,  
har du set mørkets porte?  
Har du givet agt på jordens vidder?  
Fortæl det, hvis du ved, hvor stor den er.*

...

*Kan du binde Syvstjernens bånd  
eller løse Orions lænker?  
Lader du Venus gå op til rette tid,  
fører du Løven frem sammen med dens unger?  
Kender du lovene for himlen,  
bestemmer du dens magt over jorden?*

...

*Job svarede Herren:  
Nu ved jeg, at du formår alt,  
intet, du har besluttet, er umuligt for dig.  
Hvem er det, der uden kundskab tilslører det, du har bestemt?  
Jeg har talt om noget, jeg ikke forstod,  
om ting, der var for underfulde til, at jeg kunne vide besked.*

Fra Jobs Bog 38-42

## 1 Forord

I første halvdel af 5. klasse havde vi frk. Madsen til klasselærer. Det er ca. 50 år siden nu. Hun var ”på græs”, dvs. at hun var en lærerstuderende, der var på et halvt års praktikophold. Hun var langt væk hjemmefra, og har vel siddet og kedet sig om aftenen, for én gang om ugen lavede hun ”stjerneklubber” med os, drengene en aften og pigerne en anden. Her lærte vi på forskellig vis om stjernebillederne og sagnene og fortællingerne bag dem. Vi tegnede og lavede stjernekort og havde hemmelige stjernenaavne. Og så var vi selvfølgelig også ude at kigge på stjernerne på himmelen. Da hun rejste efter jul, besluttede drengene, at vi ville fortsætte vores stjerneklub, der hed ”Orion”, på egen hånd. Leifs forældre stillede deres kælder til rådighed og forsynede os med rigelige mængder af kage og sodavand. Som den der vidste mest om stjerner, blev jeg valgt til formand. Jeg husker ikke hvor længe der var gang i Orion, men den efterfølgende jul fik jeg astronomen Patrick Moores bog ”Stjernehimlen”, Mytologi-leksikonet (for at vide noget om navnene på stjernebillederne) og ikke mindst Skriv- og Rejsekalenderen (Universitetets Almanak) med oplysninger om sol, måne og planeters op- og nedgange og mange andre interessante ting for en opvakt og videbegærlig dreng. Den blev fast julegave i mange år. Snart fik jeg også en lille stjerneikkert, hvori jeg kunne se fire af Jupiters måner og Saturns ringe. Som KFUM-spejder blev jeg en af de få i landet, der har taget Astronom duellighedstegnet.

Vi havde også frk. Madsen til religion. Her blev der i kraft af hendes kreativitet lagt nye dimensioner til den i forvejen grundige oplæring i den kristne børnelærdom vi fik i skolen. Jeg har stadig mine kladdehæfter fra dengang. Det er imponerende, hvad vi har været igennem, lige fra munkeskifter og gotiske spidsbuer til trosbekendelse, gangen i gudstjenesten, folkekirkens ordning samt reformationen. Der er ikke sprunget over, hvor gårdet var lavest.

Så frk. Madsen fik en venlig tanke, da jeg her i sommer i Wittenberg stod på det sted, hvor Martin Luther brændte pavens bandbulle. Jeg har stadig den tegning af situationen, som jeg lavede i en af hendes timer.

Som spejder var jeg igennem meget af det samme pensum, men ofte på en mere praktisk måde. Vi cyklede eller vandrede rundt i fædrelandet og sov på hølofter eller i bivuak for at se på kirker. Der blev tegnet grundplaner og albertavler. Kalkmalerier blev tydet. Med snedige geometriske metoder blev højden på kirketårnene målt. Sagesløse præster blev interviewet. Der blev skrevet dagbøger og rapporter. Jeg fik taget Ansgarmærket og YM-mærket (YM for Ydre Mission). Og en gang om måneden var vi til gudstjeneste.

På et tidspunkt, det har måske været da jeg kom i gymnasiet, begyndte jeg at fundere over, hvordan den viden jeg havde om astronomi hang sammen med den viden, jeg havde om kristendom. Der var noget der ikke umiddelbart syntes at stemme.

I samme periode var jeg blevet redaktør af det lokale spejderblad, gruppebladet ”Egebladet”. Jeg kan huske, at jeg på et tidspunkt skrev en artikel om at vi ”skulle sparke til Folkekirken, så støvet ryster”. Det kostede en kammeratlig samtale med gruppelederen. Men det viser, at jeg allerede dengang syntes, at der var noget utidssvarende over kirken og kristendommen.

I 1. G i Helsingør Gymnasium havde vi religionshistorikeren Frits Pullich i religion. Han var på det tidspunkt landets ældste gymnasielærer, 82 år gammel, men mere åndsfrisk end mange af vore øvrige lærere. Det var omkring 1969/70, hvor ungdomsoprøret var på sit højeste, og alle autoriteter og al gammel viden var under

beskydning. ”Bombarder hovedkvarteret”, som vi citerede formand Mao for at sige. Men Pullich var højt agtet og respekteret blandt alle os langhårede venstreorienterede hashrygende anarkister. Han havde en integritet og udstråling, som brændte igennem. Der er navnlig to udsagn jeg husker ham for. Det ene er om Jesus, hvor han sagde, næsten som et mantra, at ”bestandig viser han hen til den kilde, hvorfra han henter sin kraft”. Og det andet er, at ”ens tro må ikke stride mod ens viden”. Det var noget jeg kunne bruge. Der var noget, der skulle bringes til at stemme.

Vores fysiklærer, K.W. Norbøll, var forfatter til en række lærebogssystemer i fysik. Noget af det mest spændende i hans timer var, når han snakkede om de filosofiske konsekvenser de forskellige opdagelser og paradigmeskift i fysikken havde haft. Og det var ikke kun fordi opmærksomheden derved blev fjernet fra de lektier, jeg ikke havde læst, at jeg syntes det var spændende.

Senere i gymnasietiden læste jeg Arthur C. Clarkes ”2001: A Space Odysee”, som for mig antydede en måde at sammentænke naturvidenskab og religion på, men det kommer vi tilbage til.

Spørgsmålet lå i mange år og simrede uforløst. Men under et månedlangt studieophold i 1996 på the Shelly Oak Colleges i Birmingham forud for en udsendelse til Nigeria for Sudanmissionen (YM-mærket var ikke helt glemt), stødte jeg på John Polkinghorns bøger, som i høj grad forholdt sig til mit problem.

Jeg har siden med mellemrum taget Polkinghorne op, men han har ikke alle svarene på mine spørgsmål, så derfor er det en fornøjelse nu at få lejlighed til at fordybe sig nærmere i problemstillingerne og forhåbentlig komme nærmere nogle svar. Det er store spørgsmål jeg tager op. Ja, faktisk kan de ikke blive større! Så selv om jeg har gennemført tre år på Teologi for Lægfolk er det trods alt nok lidt for ambitiøst at tro, at jeg finder svaret på hvem Gud og Jesus er.

Forleden dag stødte jeg på mine noter fra Shelly Oak. I et af hæfterne har jeg næsten ordret skrevet det samme, som jeg skrev i det første udkast til en problemformulering til dette speciale. Jeg har ikke kigget på de noter i 20 år, men de har åbenbart ligget og rumsteret i baghovedet.

Den sidste bog, jeg har læst i forbindelse med dette projekt, er Niels Henrik Gregersens ”Incarnation. On the Scope and Depth of Christology”. Stor var min overraskelse, da jeg fandt ud af, at den er udsprunget af et internationalt symposium i - Helsingør. Ringen er ved at være sluttet. Tiden er inde!



## 2 Indledning

### 2.1 Den korte version

Dette er et håbløst projekt! Grundlæggende er det et forsøg på at forstå det uforståelige, og der er jo ikke er meget håb om, at det vil lykkes.

Den korte version er, at jeg prøver at redegøre for hvordan verden er. (Dette udfordrende begreb vender vi tilbage til, men kort sagt betyder det verden som mennesker erkender den). Så undersøger jeg, om der i denne verden er plads til en gud. Og hvis der er plads til en gud, svarer han så til signalementet af den kristne Gud? Hvis han gør, så er det måske rimeligt at tro på en sådan en gud.

Det er sådan i al beskedenhed, hvad jeg vil prøve at gøre over de følgende knap 40 sider.

### 2.2 Den lange version

“Ens tro må ikke stride mod ens viden”. Således sagde min gamle religionslærer, religionshistorikeren Frits Pullich<sup>2</sup>. Det kan udtrykkes på en lidt anden måde, nemlig at ens teologi må tage udgangspunkt i verden ”som den er”. For nu at udtrykke det helt simpelt, så er det f.eks. ikke holdbart, at have en tro der siger, at Månen er lavet af grøn ost, når nu vi ved, at det ikke er tilfældet<sup>3</sup>.

Vi<sup>4</sup> kan med Niels Henrik Gregersen<sup>5</sup> sige, at hvis teologiens verdensbillede er i modstrid med, hvad vi i øvrigt holder for sandt i videnskab og hverdag, lever den ikke op til sin egen sandhedsprætention (Gregersen 1992b, 203).

Han udtrykker det også på den måde, at teologien er rationel forsvarlig (omend ikke bevisbar), hvis dens symboludlægning er i overensstemmelse med, hvad vi i øvrigt holder for sandt. Han mener at gudsbilledets forenelighed med verdensbilledet må betegnes som et rationelt mindstekrav for teologien, hvilket vi kan erklære os enige i (Gregersen 1993, 203).

Nu kan man sige, at teologi jo ikke nødvendigvis er rationelt. Den handler om fænomener og begivenheder, som transcenderer vore normale forestillinger og opfattelser. Så hvorfor stille krav om, at teologien skal være rationel forsvarlig? Jeg mener, at det er rimeligt, at stille dette krav af to grunde. For det første, hvis ikke man gør det, vil det betyde, at ”anything goes”. Så kan man tro på, at Månen er lavet af grøn ost, at der bor ånder i træerne, at stjernerne bestemmer vores skæbne og meget af det man ser indenfor new age bevægelsen. Og for det andet kan selvstændigt tænkende mennesker ikke lade være med at søge en sammenhæng i deres verdensbillede. Man bliver skizofren, hvis man skal parkere sit normale dagligdags verdensbillede i våbenhuset om søndagen for i kirken at sige, at man tror på noget, man ikke kan tro på i det daglige liv uden for.

Nu er der jo åbenbart nogle, der godt kan leve med denne diskrepans, men hvis man prøver at lave en gennemtænkt teologi, må man søge at få enderne til at nå sammen. Dermed være ikke sagt, at *teologien* nødvendigvis skal være rationel. Men den skal

2 Frits Pullich (1888-1980). Magister, religionshistoriker.

3 Jeg har ikke selv været på Månen, så jeg har ikke personligt konstateret, om den er lavet af grøn eller gul ost. Når jeg alligevel siger, at jeg ved, at den ikke er lavet af ost, betyder det, at jeg tror på de videnskabsmænd, der siger det. Omvendt har jeg i mange år gået rundt på Jorden og med egne øjne konstateret, at den er flad. Men ikke desto mindre tror jeg på dem, der siger, at den er rund.

4 Dette ”vi” skal forstås som pluralis majestatis. Af sproglige grunde bruger jeg ofte ”vi”, når der lige så godt kunne have stået ”jeg”. Jeg håber det er tydeligt hvornår ”vi” bruges på denne måde.

5 Niels Henrik Gregersen (f. 1956). Professor i systematisk teologi ved Københavns Universitet



være rationel *forsvarlig*. Dvs. at der inden for rammerne af hvad vi i øvrigt holder for sandt, skal kunne argumenteres for, at der er grunde til at tro og mene, som man gør.

Så når nu vi ellers mener, at det naturvidenskabelige verdensbillede er sandt, er det så holdbart at have en tro, der siger, at der er en gud, som ovenikøbet blev menneske og opstod fra de døde? Og at denne gud er en personlig Gud, som forholder sig til hvert enkelt menneske?

Vores kristne tro har sit udspring og sin oprindelse i en tid og på et sted, hvor man havde en ganske anden opfattelse af, hvordan verden hang sammen, end vi har i dag. Dette præger naturligvis også det gudsbillede, man har i kristendommen.

I de forløbne små 2000 år er der blevet bedrevet megen teologi, som har taget sit afsæt i hvordan verden "var", da Bibelen blev skrevet, og ikke hvordan virkelighedsopfattelsen var på teologiens tilblivelsestidspunktet. Og denne teologi har stadig stor indflydelse i kristendommen.

Kernepåstanden i kristendommen er, at Gud inkarnerede sig og blev menneske. Hvilke grunde har vi til at sige, at vi tror på det? Og hvordan skal vi forstå det? Hvordan hænger det sammen med verden "som den er"?

Det er hvad vi skal begynde at undersøge i det følgende.

Det skal understreges, at der *ikke* lægges op til en undersøgelse af om videnskaben eller teologien "har ret". Udgangspunktet her er, at teologi og naturvidenskab er to interagerende tilgange til samme realitet.

### **2.3 Metode**

Mange teologer har følt behovet for at finde nye måder at tale om Gud. Derfor undersøger vi først kort, hvilke svar på vores spørgsmål vi kan hente hos nogle af dem.

Nu er udgangspunktet jo, at vi skal se på hvordan man kan forstå Gud i verden "som den er". Derfor skal vi have afklaret, hvad vi forstår ved verden "som den er" og hvordan denne verden så ser ud.

Giver det mening i denne verden "som den er" at tale om en gud? Og hvordan tyder det så i givet fald på, at han er? Det er det næste spørgsmål, vi søger at besvare.

Til sidst ser vi på, hvordan den kristne forståelse af Gud forholder sig til det gudsbillede, vi måtte nå frem til.

### **2.4 Apologi**

Det er ganske omfattende spørgsmål, der her stilles. Der lægges angiveligt op til en forklaring på hele verden, Gud og kristendommen. For at give en fyldestgørende besvarelse, vil det kræve en dyb indsigt i samtlige naturvidenskaber, hele filosofien og metafysikken, erkendelsesteorien, videnskabsteorien, psykologien, samtlige religioner og herunder ikke mindst kristendommen, samt hvad der ellers måtte høre med til menneskelivet. Dette kræver nok et ekstra trin eller tre på overbygningen på Teologi for Lægfolk.

Men nu er hovedformålet her ikke at give dybtgående svar på hele verden, men mere at nå til en personlig afklaring af forholdet mellem tro og viden, Gud og verden "som den er".

En tillægsgevinst kan så være, at der undervejs afdækkes nogle spørgsmål og noget litteratur, som det kan være interessant at arbejde videre med.

Men at mange andre mennesker, både kirkeligt interesserede og ikke-kirkeligt

interesserede, også føler et stort behov for at få afklaret forholdet mellem deres dagligdag (verden ”som den er”) og Gud og kristendommen, har jeg fået bevis for, når jeg har fortalt folk, hvad det var for et projekt, jeg sad og arbejdede med. ”Det vil jeg godt læse!”, udbryder mange spontant og med stor entusiasme, hvilket viser, at de selv har et uafklaret forhold til spørgsmålet, og at det er noget, der betyder noget for dem. Nogle tilføjer direkte, at ”det er jo det, vi alle går og tumler med”. Man har en fornemmelse af, at ens tro måske strider mod ens viden.

Et andet udtryk for, at der i offentligheden er et stort behov for at få afklaret forholdet mellem videnskab og religion, omend på et lidt andet plan, er, at journalister og debattører uden at blinke kan tage det som en fastslået kendsgerning, at der er et antagonistisk forhold mellem religion og videnskab. Dette er bl.a. påvist af Preben Brock Jacobsen<sup>6</sup> i bogen ”Kristendomskritik i medierne” (Jacobsen, 2015).

Så dette kan være en opfordring til de teologer, der sidder i skabet og nørkler med forholdet til naturvidenskaben om at komme ud i verden med deres overvejelser, og til de øvrige teologer om, at komme ind i verden som den er.

6 Preben Brock Jacobsen (f. 1946). Cand.mag. Tidligere dansk- og religionslærer ved Viborg Gymnasium og HF.

## 3 Ny tale om Gud

### 3.1 Behov for en ny teologi

Efter fremkomsten af en egentlig naturvidenskab, og specielt efter oplysningstiden i 1700-tallet, begyndte man at føle et behov for at justere teologien til den ny virkelighedsopfattelse, der var under udvikling.

Denne udvikling har for alvor fået fart efter at det naturvidenskabelige verdensbillede er blevet nærmest enerådende i vores del af verden med Darwin, kvantefysikken og kaosteoriene m.v.

### 3.2 Forsøg på at lave en moderne teologi

Der er således mange teologer, der har følt et behov for nye måder at tale om Gud på. Men det er de færreste, i hvert fald inden for teologiens hovedstrømninger, der eksplicit og konsekvent har taget fat i de naturvidenskabelige erkendelser og prøvet at gennemtænke, hvad de betyder for teologien og opfattelsen af Gud. De fleste har en mere filosofisk eller spekulativ tilgang. Mange kunne nævnes, men her vil vi kun som eksempler kort nævne nogle få af de, der har været fremtrædende, også i den senere danske debat.

En af de teologer, der i de første årtier efter 2. verdenskrig havde stor indflydelse, var Rudolf Bultmann<sup>7</sup>. Han ønskede at tage det naturvidenskabelige verdensbillede alvorligt. Det gjorde han ved at prøve at afmytologisere Bibelen. Han gik derfor på jagt efter alle de steder i Bibelen, hvor Jesus bliver beskrevet som mirakelmager og undergører.

Alle disse overjordiske lag ønskede Bultmann at skrælle af, for at finde frem til kernen i Jesu forkyndelse. Bultmann afviste også, at Jesus skulle være genopstået i virkeligheden. Det var ikke en historisk begivenhed, men ren myte. Grunden til at fejre påsken skulle derfor ikke være Jesu fysiske opstandelse, men disciplenes tro på Jesus, der rejste sig som en ny tro i form af kristendommen (Lodberg 2015, 48).

Bultmann går således ikke ind i det naturvidenskabelige verdensbillede, for at finde ud af, hvad det tilsiger os om Gud, men prøver tilsyneladende, at læse Bibelen ud fra en fornemmelse af, at det mytiske nok ikke går med et moderne verdensbillede.

Hans samtidige Paul Tillich<sup>8</sup> var kritisk over for synet på Gud som en form for væren eller tilstedeværelse. Han synspunkt var, at hvis Gud var et væsen, kunne han ikke kaldes kilden til al væren, da spørgsmålet så ville være, hvem der så skabte Gud. Han foreslog derfor, at Gud skal forstås som "værens grund". Halvt i spøg og halvt i alvor foreslog Tillich engang, at kirken skulle udstede et forbud mod at bruge de religiøse hovedbegreber i 30 år for at give tid til overvejelser over, hvordan disse ord kunne oversættes ind i en ny tid (Nørhøj 2011). Men heller ikke han argumenterer ud fra det naturvidenskabelige verdensbillede.

I nyere tid er en af dem, der er gået mere radikalt til værks John Shelby Spong<sup>9</sup>. Han definerer klart sig selv som kristen, men mener, at kristendommen skal forandre sig radikalt, hvis den ikke skal gå under.

Grundlæggende er Spongs projekt et opgør med den teistiske Gud<sup>10</sup>. Han definerer den teistiske Gud som "en væren med en overnaturlig magt, som opholder sig uden for

7 Rudolf Bultmann (1884-1976). Tysk teolog. Professor i Marburg.

8 Paul Tillich (1886-1965). Tysk-amerikansk protestantisk teolog, dogmatiker og religionsfilosof.

9 John Shelby Spong (f. 1931). Tidligere episkopal biskop i Newark, USA.

10 Om teisme se nærmere side 25.

denne verden og med mellemrum trænger ind i verden for at gennemføre den guddommelige vilje” (Spong 2004, 43). Kristendommen, som vi kender den, bekender sig til et teistisk gudsbillede.

Når man forlader det teistiske gudsbillede er der ifølge Spong en række kristne dogmer og forestillinger, der bliver meningsløse, eller som må omfortolkes. F.eks. når Gud ikke betragtes som en person, kan man heller ikke fortolke Jesus som den jordiske inkarnation af denne overnaturlige guddom (Spong 2004, 27).

Spong mener, at, når vi først har opgivet teismen, er der meget af det vi anså for helligt – begreber og tro, som er forbundet med den teistiske definition – som også forsvinder. Vi er ifølge Spong oppe mod en stor teologisk dominoeffekt (Spong 2004, 89).

Den primære, apologetiske opgave, som den kristne kirke står overfor i dag, er derfor, at skelne det ligegyldige fra det essentielle, den tidsløse Guds-oplevelse fra fortidens tidsafhængige forklaringer om Gud (Spong 2004, 34). Hertil må man sige, at alle forklaringer om Gud nødvendigvis er tidsafhængige. Det er ikke menneskeligt muligt, at sætte sig ud over den tid man lever i, så der er illusorisk at tro, man kan nå frem til den tidsløse Guds-oplevelse. Men ellers er det Spong efterspørger i princippet det samme, jeg prøver at undersøge her. Hans metode og svar er imidlertid inadaekvate.

Heller ikke hos Spong finder vi argumentation ud fra verdensbilledet. Ja, det er sparsomt, hvad der er af argumentation overhovedet. Som Leif Andersen<sup>11</sup> konstaterer i en kronik i Kristeligt Dagblad, så skriver han ”uden ringeste usikkerhed, med absolut dogmatisk vished - men også som rene påstande, uden kilder og uden argumentation, hvorefter han med lige så stor sikkerhed ved bedre end alle samtidige kilder om Jesus” (Andersen 2004). Men som Leif Andersen også konstaterer, så stiller Spong gode spørgsmål.

Det er tydeligt, at Spong skriver ud fra og op mod en konservativ, ”bibeltro”<sup>12</sup> amerikansk kristendom. Mange af de døre han prøver at løbe ind, forekommer allerede at være vidt åbne. Også hans tanker om inkarnationen virker lidt primitive. Men diskussionen af det teistiske gudsbegreb er vigtig. Dog må den ske i lyset af verden som den er og ikke frit ud i luften.

### 3.3 Danske udgaver af ”moderne” teologi

På dansk grund har vi indenfor de senere år haft bl.a. Thorkild Grosbøll, Niels Grønkjær og Lars Sandbeck, der har forsøgt at opdatere Gud og kristendommen.

Præsten Thorkild Grosbøll<sup>13</sup> tror ikke på en skabende og opretholdende Gud og har ingen forestillinger om en opstandelse eller et evigt liv (Grosbøll 2003).

Grosbøll siger således i et interview i Weekendavisen (her citeret fra Svend Andersen<sup>14</sup>):

Jeg tror ikke på Gud som forklaring på det hele. Der er ingen, der i deres almindelige liv opererer med et gudsopretholdt univers. Vi fungerer på naturvidenskabens præmisser. Jorden er ikke skabt af Gud, og han holder den ikke oppe. Gud kan ikke bruges som argument for noget som helst (Andersen 2015, 53-54).

Han siger godt nok, at vi fungerer på naturvidenskabens præmisser, men går ikke

11 Leif Andersen (f. 1952). Lærer ved Menighedsfakultetet og rejsepræst i Indre Mission.

12 Bibeltroskab er betegnelse for det standpunkt og bibelsyn, at Bibelen er selve Guds Ord. De der kalder sig bibeltro har ofte det synspunkt, at deres konservative eller fundamentalistiske fortolkning af Bibelen er den eneste rigtige.

13 Thorkild Grosbøll (f. 1948). Dansk præst.

14 Svend Andersen (f. 1948). Professor i teologi ved Aarhus Universitet.

nærmere ind på, hvad disse præmisser er, og hvad naturvidenskaben faktisk siger og kan sige. Og han overvejer tilsyneladende heller ikke, at man godt kan tro på, at der er en Gud, uden at bruge ham som argument for hvad som helst.

Niels Grønkjær<sup>15</sup> skriver om det, han kalder ”den nye Gud” (Grønkjær 2011). I lighed med Spong synes han at have en direkte forbindelse til Gud, for han kan med stor sikkerhed udtale sig om, hvad Gud tænker og mener, uden at finde det nødvendigt at argumentere for det. Så derfor forekommer han ikke så interessant at beskæftige sig med. Heller ikke i denne sammenhæng.

Den mest interessante og relevante af de tre her nævnte danske teologer, er efter min mening Lars Sandbeck<sup>16</sup>. For ham er det også påtrængende nødvendigt, at der skal tales nyt om Gud. Det prøver han så på, bl.a. i bøgerne ”Afsked med almagten” (Sandbeck 2014) og ”De gudsforladtes Gud” (Sandbeck 2012). I sidstnævnte foretager han en ret omfattende analyse af postmodernismen<sup>17</sup> både som et kulturelt, filosofisk og teologisk fænomen. Denne analyse bruger han så som grundlag for at prøve at give et tidssvarende bud på talen om Gud i dag. Dette bud udvikles i diskussion med en række postmoderne teologer og religionsfilosoffer. Men altså ikke med naturvidenskabsfolk. Den side af verdens tilstand har han ikke rigtig blik for, hvorfor vi heller ikke hos ham kan hente svar på vores spørgsmål her.

### 3.4 Teologer ved for lidt om verden

Fælles for disse forsøg på at nytænke Gud og kristendommen er, at de stort set ikke forholder sig til verden som den er. (Vi vender stadig tilbage til, hvad der skal forstås ved verden ”som den er”). Man prøver måske at nytolke de bibelske tekster, inddrager filosofien eller er rent spekulativ. I værste fald går man i selvsving i sine egne tankespind uden forbindelse med nogen ydre virkelighed. Det kan blive til ganske uargumenterede påstande om at ”Gud er sådan og sådan”.

Men for det meste er det interessant og relevant læsning, som imidlertid ikke bidrager så meget til afklaring af det grundlæggende spørgsmål om, hvordan vi kan forstå Gud i verden som den er. Problemet er måske, at teologer ved for lidt om verden uden for deres egne cirkler, og at det de ved, tager de ikke alvorligt. Så jeg har altid ment, at der burde være et obligatorisk kursus i naturvidenskab på teologiuddannelsen.

### 3.5 Teologi i grænselandet til naturvidenskaben

Man skal nok til de teologer, der arbejder i grænselandet mellem teologi og naturvidenskab, for at finde noget af det mest interessante indenfor teologien i dag. I Danmark er det en lille niche for nørder, mens det i den angelsaksiske verden er mere almindeligt at prøve at tænke videnskab og teologi sammen. Denne tendens er måske påvirket af, hvad der kaldes ”broad church” i den anglikanske kirke, hvor der er en rummelighed og en stærk forbindelse mellem kirke og kulturliv, og hvor der er et harmonisk forhold mellem religion og videnskab (appeal to sound learning).

#### 3.5.1. John Polkinghorne

En af de fremtrædende personer, der arbejder med samspillet mellem videnskab og teologi, er englænderen John Polkinghorne<sup>18</sup>. Han er teoretisk fysiker og tidligere professor i Cambridge. Da han forlod embedet som professor, blev han præst i den anglikanske kirke.

15 Niels Grønkjær (f. 1955). Teolog og præst.

16 Lars Sandbeck (f. 1974). Dansk teolog.

17 Sandbeck forstår meget kort sagt postmoderne tænkning som tænkning, der er mistænksom overfor klassiske opfattelser af sandhed, fornuft, identitet og objektivitet og store fortællinger eller ultimative forklaringsgrunde (Sandbeck 2014, 32).

18 John Polkinghorne (f. 1930). Professor i teoretisk fysik i Cambridge, senere anglikansk præst.

Polkinghorne har udgivet bøger om kvantefysik, men størstedelen af hans produktion vedrører forholdet mellem videnskab og teologi. Så vidt jeg ved, er der kun en enkelt af hans bøger, der er oversat til dansk<sup>19</sup>, hvilket jo også er meget sigende. Polkinghorne er en lærd mand med et stort og vidunderligt ordforråd, så det er bestemt værd at give sig i kast med ham på engelsk.

Teologisk set er Polkinghorne inspireret af Jürgen Moltmann<sup>20</sup> og Wolfhart Pannenberg<sup>21</sup>.

John Polkinghorne er naturvidenskabsmand og ”bottom-up” tænker. Han ser på de foreliggende kendsgerninger, og drager sine konklusioner ud fra disse. Til de foreliggende kendsgerninger vil altid høre ”verden som den er”. Og hvad angår kristendommen vil de foreliggende kendsgerninger være, hvad der kan læses ud af Bibelen, hvilket giver en begrænset mængde data at arbejde med. Som naturvidenskabsmand er hans skrifter om teologi grundlæggende apologetiske. Kort fortalt begyndte han at skrive for at forklare sine undrende kolleger, hvordan en teoretisk fysiker kunne tro på kristendommens urimelige påstande. Dette giver en meget frugtbar tilgang, hvor han hele tiden forholder sig til, hvad han kan vide, og hvordan han kan vide det, og hvor der må argumenteres for de slutninger og tydinge, der drages af denne viden.

Polkinghorne har den tilgang jeg efterlyser, så derfor vil jeg i det følgende i høj grad støtte mig til hans analyser og overvejelser.

### 3.5.2. Niels Henrik Gregersen

En af de danske teologer, der har arbejdet i grænseområdet mellem teologi og naturvidenskab er Niels Henrik Gregersen. Han har siden 2004 været professor i systematisk teologi ved Københavns Universitet.

Det er karakteristisk, at hans arbejder om forholdet mellem teologi og naturvidenskab ikke er specielt kendte i Danmark. Derimod er han en kendt mand i det internationale miljø. Bl.a. skriver han i det amerikanske tidsskrift ”Theology and Science”, ligesom der ligger videoer med ham på YouTube, selvfølgelig på engelsk. Det gør der i øvrigt også med John Polkinghorne.

Udover Polkinghorne er det Gregersen, jeg bruger som eksempel her.

### 3.5.3. Viggo Mortensen

En tredje væsentlig kilde er Viggo Mortensen<sup>22</sup>. Han er tidligere professor i systematisk teologi ved Aarhus Universitet. I 1989 skrev han disputats om teologi og naturvidenskab, hvor hele den historiske udvikling er beskrevet.

Mortensen beskæftiger sig ikke så meget direkte med min problemstilling, så jeg har mest brugt ham som baggrundsviden.

19 Polkinghorne, John *Den samme verden. Fysikkens og religionens verdensbillede* (1990), København: Forlaget Munksgaard.

20 Jürgen Moltmann (f.1926). Tysk reformert teolog. En af de væsentlige figurer i moderne teologi. Professor i systematisk teologi ved Eberhard-Karls-Universität Tübingen.

21 Wolfhart Pannenberg (1928-2014). Tysk teolog. Centralt for ham var opfattelsen af teologi som en strengt akademisk disciplin, som er i stand til kritisk interaktion med filosofi, historie og ikke mindst naturvidenskab.

22 Viggo Mortensen (f. 1942). Professor i systematisk teologi ved Aarhus Universitet.

## 4 Verden ”som den er”

### 4.1 Hvad forstår vi ved ”verden som den er”<sup>23</sup>?

Lad os i modsætning de mange teologer, der starter med Gud, med Polkinghorne begynde fra bunden af: med verden som den er! Lad os se på de foreliggende kendsgerninger, og drage vores konklusioner ud fra det.

Nu er det, for at sige det mildt, ret ambitiøst at foregive, at vi kan finde frem til verden som den er, sætte to streger under resultatet og så fortsætte glade derfra. I de sidste par årtusinder har vismænd, filosoffer og andre kloge hoveder skrevet kilometervis af bøger om verdens sande natur, og om hvad mennesket kan erkende og ikke erkende. Og bare det at finde ud af, hvad vi skal medregne til ”verden”, kan nok give stof til et par rundbordssamtaler eller tre.

Men i nærværende sammenhæng er formålet med at tale om ”verden som den er”, at finde frem til det moderne menneskes opfattelse af den verden vi lever i. Det siger sig selv, at det må blive en meget generel beskrivelse, men den skulle gerne være nogenlunde dækkende for den måde, vi generelt i dagens Danmark ser på verden. Men der vil jo altid være nogen, der vil sige at: ”Hvis det er Fakta, saa benægter a Fakta”<sup>24</sup>.

For overskuelighedens skyld inddeler vi, inspireret af Polkinghorne, verden i tre områder: Den fysiske verden, den personlige verden og den religiøse verden.

#### 4.1.1. Den fysiske verdenen

##### 4.1.1.1 Naturvidenskabens metode

Når vi taler om den fysiske verden, forstår vi den del af verden, som naturvidenskaben har som genstandsfelt.<sup>25</sup>

Det vi forstår ved videnskab, er det systematiske studium af naturen, således som det sker i accepterede akademiske discipliner (Mortensen 1989, 22). Når vi taler om hvad vi videnskabeligt ved, så er det, hvad der er konsensus om indenfor de respektive videnskabelige miljøer.

Naturvidenskaben giver sig af med iagttagelse og beskrivelse af naturen. Målet er at forklare, hvordan naturen ser ud, og hvorledes den fungerer. Som en søgen efter organiseret, modsigelsesfri, universel og efterprøvelig viden, interesserer den sig for orden, form og struktur. Man opstiller hypoteser, som verificeres eller falsificeres ved eksperimenter, og de således sikrede hypoteser danner baggrund for teorier og paradigmer, som igen øver indflydelse på den videnskabelige kommunikation. Et paradigme kan siges at betegne den helt overordnede ramme, en samling af opfattelser og argumenter, der deles af det videnskabelige miljø. Hvis der ikke længere er enighed i miljøet, kan det føre til fremkomsten af et nyt paradigme (Mortensen 1989, 26).

Det kan være en tilsnigelse at tale om ”*det* naturvidenskabelige verdensbillede”, som om der kun var ét af slagsen. I praksis danner de forskellige videnskaber hver deres billeder af verden. Albert Einsteins<sup>26</sup> relativitetsteoretiske verdensbillede (der ligger bag Big Bang kosmologien)<sup>27</sup> kan f.eks. ikke skrives på én formel med moderne evolutionsbiologi. Mens Einsteins fysik er deterministisk, arbejder populationsgenetikken rent statistisk, uden at gøre krav på at kunne forudsige et helt bestemt forløb af evolutionen. Mens Einstein forudsætter, at naturens processer frit kan

23 Udtrykket ”verden ’som den er’” er inspireret af Polkinghornes bog ”The Way The World Is”.

24 Citat af folketingsmedlem Søren Kjær (1827-1893).

25 I det følgende bruges betegnelsen ”videnskab” synonymt med ”naturvidenskab”.

26 Albert Einstein (1887-1955). Tysk teoretisk fysiker.

27 Big Bang: universets tilblivelse, se nærmere side 22.

bevæge sig den ene eller den anden vej, forudsætter evolutionsbiologien tidens pil: en række af naturens processer er irreversible, uomvendelige. Det er f.eks. tilfældet for den biologiske døds vedkommende. (Gregersen 2016, 1). I det følgende vil vi dog fortsat tale som om der kun er ét naturvidenskabeligt verdensbillede, som samordner vor viden om universet og dets historie frem til vor egen tid.

Dette verdensbillede er ikke statisk, men ændrer sig hele tiden. Der er stor forskel på den måde man mente verden "var" for 100 år siden, og den måde verden "er" i dag. Det ligger i videnskabens natur, at dens resultater er foreløbige. Den viden vi siger, at vi har, er altså så langt vi for nærværende er kommet. Videnskabelige teorier er altid til diskussion. Det er netop teorier, og ikke fastslåede sandheder.

#### 4.1.1.2 Naturvidenskabens begrænsninger

Enhver videnskab har sit gyldighedsfelt, indenfor hvilken den kan udtale sig. Naturvidenskab kan kun sige noget om ting der kan måles og vejes. Således kan man kun sige noget om universet efter at det er skabt, altså efter Big Bang<sup>28</sup>. Man kan ikke sige noget om stof, der ikke er der. Så hvordan der skabes noget af intet ligger udenfor naturvidenskabens genstandsområde. Her er der tale om en principiel grænse, der er altså ikke tale om, at man bare endnu ikke er blevet dygtig nok.

Steen Hannestad<sup>29</sup>, professor i teoretisk astrofysik ved Aarhus Universitet, siger om universets begyndelse:

Hvis vi vender os mod relativitetsteorien og kvantemekanikken, kan vi klart sige, at de ikke rummer noget svar [på hvordan universet er opstået]. Når vi går tilbage i tiden, møder vi uvægerligt det man kalder en 'singularitet' – dvs. et tidspunkt, hvor energien, tætheden og temperaturen alle er uendeligt høje. Men fysikkens love har ikke nogen måde at behandle den slags uendeligheder på. Vi må derfor konkludere, at de fysiske love, vi allerede kender, ikke kan give et fornuftigt svar på, hvordan universet begyndte. (Hannestad 2015, 56).

Man bemærker, at han her lader en kattelerm stå åben, idet han taler om de fysiske love, vi *allerede* kender. Men det er kun 'singulariteten' han taler om, altså *efter* at der er skabt stof.

Der er også andre ting naturvidenskaben principielt ikke kan sige noget. Det gælder således spørgsmålet om meningen med tilværelsen og Guds eksistens.

Som tidligere nævnt, så er den "viden", vi har ikke absolut. Det vi ved, ved vi altid indenfor en bestemt teori og metode, hvilket vil sige, at det vi ved, grunder vi i en ikke-viden eller i noget, der ligger udenfor den rationelle viden. Det grundlag naturvidenskaben arbejder på, kan ikke forklares af videnskaben selv (Mortensen 1989, 42-43). Viggo Mortensen mener således, at naturvidenskaben må medgive, at begyndelsessætningerne ikke kan verificeres empirisk (Mortensen 1989, 47).

Det er også det DNA-forskeren Eske Willerslev<sup>30</sup> konstaterer, når han siger, at en stor del af det videnskaben mener at vide, i virkeligheden er meget spekulativt (Leth 2016, 60). Derudover noterer han, at det faktisk er forbavsende så lidt videnskaben egentlig ved på det rent faktuelle plan. Det kan man kun give ham ret i. Mange helt elementære ting om universet har vi kun begrænset viden om. Nu her i 2016 har man f.eks. med Hubble-teleskopet fundet 10 gange flere galakser end man hidtil har antaget, at der var, så der nu er op til to milliarder galakser i det observerbare univers. Det er dog en sjat at have været uvidende om.

28 Meddelt i foredrag på Rødding Højskole 20. februar 2013 af astronomen Hans Kjeldsen (f. 1963), professor ved Aarhus Universitet.

29 Steen Hannestad (f. 1971). Professor i teoretisk astrofysik ved Aarhus Universitet.

30 Eske Willerslev (f.1971). Professor ved Københavns Universitets Center for Geogenetik.



Så naturvidenskaben har ikke svarene på alt i denne verden. Heller ikke inden for dens eget genstandsfelt. Trods det, er der nogle naturvidenskabsfolk, ofte navnlig biologer, der fører sig frem som om de i kraft en videnskabelig indsigt i et begrænset område, kan forklare hele verden.

Derfor kan man kun være enig med Viggo Mortensen, når han skriver:

Det er en vigtig apologetisk opgave, at holde videnskaben fast på dens metode, være åben for dens resultater, men samtidig være skeptisk overfor de ekstrapolationer, både af dens metoder og resultater, som finder sted uden for dens eget område (Mortensen 1989, 12).

Man kan så tilføje, at det samme også må gælde for teologien. Her kan man pege på eksemplet med de såkaldte kreationister<sup>31</sup>, der prøver at forklæde deres tro som videnskab.

#### 4.1.1.3 Videnskabens verdenssyn

En ting er den måde man kan beskrive den fysiske verden på og de teorier, man kan opstille for, hvordan den hænger sammen. Noget andet er så, hvilket syn på verden dette tilsiger.

John Polkinghorne forsøger i seks punkter, at karakterisere det syn på verden, som videnskaben giver os (Polkinghorne 1992b, 9 ff):

1. *Verden er forståelig.* Det er denne egenskab ved verden, der gør videnskab mulig. Matematik er en menneskelig opfindelse, men alligevel viser det sig, at den er nøglen til forståelse af den fysiske verden. Det er et stærkt indicium for, at vi undersøger tingene, som de er.

2. *Processerne i verden synes at afhænge af et frugtbart samspil mellem tilfældighed og nødvendighed.* En tilfældig begivenhed, som f.eks. samling af atomer eller en genetisk mutation, skaber nye muligheder, der gives en vedvarende stabilitet af naturlovenes regelmæssighed. Der er tale om et komplekst samspil af tilfældighed og nødvendighed (lovmæssighed).

Når vi i denne sammenhæng taler om tilfældighed, taler vi om en principiel tilfældighed, d.v.s. en tilfældighed, der ikke blot skyldes vores uvidenhed, men som ligger i selve processen, og som derfor ophæver dens fuldstændige determination.

Mange dynamiske systemer er yderst følsomme for forskelle i initialbetingelser. Små forskelle kan have store følger for, hvordan systemet vil udvikle sig, hvilket gør sådanne systemer ustabile og dermed uforudsigelige. Dette kaldes kaosprocesser. Polkinghorne fortolker følsomheden over for initialbetingelserne som en indikation på den ontologiske åbenhed i verdenen af komplekse dynamiske systemer (Niekerk 1992, 129). Polkinghorne mener, at teologiens tale om skabelse og forsyn kan knytte an til denne åbenhed (Niekerk 1992, 140). Han mener altså, at Gud kan bruge disse tilfældigheder som redskab til at gribe ind i verden. Polkinghorne er blevet kritiseret for her at vende tilbage til det diskrediterede begreb om en Gud i hullerne, "God of the gaps"<sup>32</sup>. Til det svarer han, at de huller man oprindeligt talte om, var et udtryk for den herskende uvidenhed. Idet hullerne forsvandt i takt med fremskridt i viden, svandt "guden", som var forbundet med dem, også hen. Dette beklager han ikke, for, som han

31 Mange kreationister går ind for teorien om intelligent design, der hævder, at mange af de postulerede evolutionelle udviklinger udviser decideret målrettet design og ikke kunne være fundet sted ved den gradvise evolution, der normalt postuleres. Dette skulle således være et indicium imod evolutionsteorien, og et argument for særlig skabelse.

32 God of the gaps (Gud i hullerne) er en opfattelse, hvor huller i den videnskabelige viden bliver fremlagt som bevis på eller dokumentation for Guds eksistens. I disse huller er der plads til Gud.

siger, den sande Gud er forbundet med hele sit værk og ikke kun med de gådefulde dele af det. Men hvis den fysiske verden virkelig er åben og en oppefra-og-ned, målrettet kausalitet opererer i den, må der være ”huller” (en indfoldethed af muligheder) i den nedefra-og-opadgående forklaring for at gøre plads til det (Polkinghorne 1992a, 123).

Tilfældigheden spiller en rolle i verden på mange forskellige niveauer. Foruden i kaosprocesserne møder vi tilfældighed i kvantefænomenernes ubestemthed, ved universets og livets opståen, og i de mutationer, der ligger til grund for livets evolution. Verdensprocessen er et komplekst sammenspil af tilfældighed og (lovmæssig) nødvendighed.

3. *Der er en delikat og kompliceret balance i de strukturer, der er nødvendige for fremkomsten af liv.* Hvis f.eks. tingene havde været en lille smule anderledes i de kritiske første tre minutter af universets eksistens ville fordelingen af bl.a. helium og brint have været så meget anderledes, at der kun havde eksisteret helium. Uden brint ville der ikke have været vand, som vi regner som en betingelse for liv. På samme måde er der en række andre hårfine mekanismer, der skal være på plads, for at liv kan eksistere. Og en hvilken som helst af disse strukturer kunne lige så godt have været bare den lille smule anderledes, der havde gjort, at liv ikke kunne udvikle sig. Polkinghorne nævner, at disse mekanismer til sammen kaldes det antropiske princip, men at det er svært at vurdere betydningen af dette princip. Han gør nok ret i at være forsigtig med brugen af begrebet. Nogle bruger nemlig det antropiske princip, som er et metafysisk postulat om, at menneskets eksistens eller eksistensen af andre former for højere liv kan fungere, som forklaringsfaktor for fysiske og især kosmologiske fænomener. Man siger, at universet er så stort, som det er, *for at mennesket kan blive udviklet.* Og så er vi ved at være ude i, at metafysikken overskrider sit eget område.<sup>33</sup>

4. *Verden er frygtelig stor.* Polkinghorne bemærker, at dette måske er en lidt naiv og banal iagttagelse. Men han noterer sig i den anledning, at hvis der er et formål med universet, så er det nok ikke begrænset til, hvad der sker i vores solsystem.

5. *Verden har en selvopholdende karakter.* Den selvopholdende karakter af universet demonstreres bl.a. af den forbløffende kæde fra Big Bang over atomerne i det periodiske system og selvreplikerende molekyler til os. Det virker som om, at den eneste rolle der er tilbage for den deistiske Gud<sup>34</sup> er at antænde luntten til Big Bang og så trække sig tilbage i ro og mag.

6. *Videnskabens verden indeholder ikke mennesker* (bortset fra som en biologisk art blandt mange andre). Underet mangler i verden som videnskaben beskriver den. Naturvidenskaben beskriver således kun en *del* af verden. Den er ikke verden. Min gamle fysiklærer i gymnasiet, K.W. Norbøll<sup>35</sup>, illustrerede det ved at sammenligne fysikkens beskrivelse af verden i modeller og formler med et landkort. På kortet kan man se, hvordan terrænet er, hvor der er bakker og dale, søer og skove. Men man kan ikke se, om landskabet er smukt.

På samme måde kan man udregne det præcise areal af et af Rembrandts malerier, hvor mange gram maling der er smurt på og analysere den kemiske sammensætning af de forskellige farver osv. Men hvis man dermed tror at have sagt, hvad der er at sige om det pågældende billede, har man ligesom misset pointen med det hele. Det er kun en del af virkeligheden, man har beskrevet. Og tilmed ikke den vigtigste, hvis man ønsker at forstå, hvad Rembrandt har villet.

33 Se også diskussionen om det antropiske princip hos videnskabsfilosoffen Jan Faye (f. 1947) fra Institut for Medier, Erkendelse og Formidling på Københavns Universitet (Faye, ukendt år).

34 Deisme: se nærmere side 25.

35 Knud Willy Norbøll (1904-1978). Fysiker og rektor på Helsingør Gymnasium.

#### 4.1.2. Den personlige verdenen

For mennesker er verden mere end det fysiske aspekt. Vi erfarer kærlighed, godhed, skønhed og forpligtelse. Disse erfaringer er lige så vigtige og lige så grundlæggende som noget, der kan måles i et laboratorium eller ses i et teleskop. De er vitale for vores forståelse af hvordan verden er (Polkinghorne 1992b, 16).

Dette er Niels Henrik Gregersen enig i:

Universet må også karakteriseres ud fra den oplevelsesevne, som kendetegner tilværelsen på biologisk niveau, og som i den menneskelige erfaringsverden opnår en særlig intensitet. Jeg tænker her på fænomener som f.eks. lyst og smerte, skønhedssans, bevidsthedens ønske om at forstå og endda forandre omverdenen til det bedre. Der må siges at være indbygget en mening heri, for så vidt som videreudvikling alt andet lige er bedre end opløsning, lyst alt andet lige bedre end smerte, stil bedre end forvirring, forståelighed bedre end uforståelighed etc. (Gregersen 1992, 221)<sup>36</sup>.

Selv om det er en ”personlig” verden, er de erfaringer, det handler om i høj grad almenmenneskelige. Det betyder, at der kan generaliseres over dem, og at de kan diskuteres på et mere overordnet plan. Det er i høj grad det, filosofien beskæftiger sig med. Derfor har også filosofien en vigtig rolle, når man skal tale om verden ”som den er”. Imidlertid er der, som følge af emnets karakter, ikke i det filosofiske miljø samme grad af konsensus om, hvordan verden ser ud, som i de naturvidenskabelige miljøer.

Filosofien må imidlertid også forholde sig til de naturvidenskabelige resultater. Viggo Mortensen noterer, at ligesom Kant drog de filosofiske konsekvenser af Newtons fysik, således mangler vi i dag den filosof, som kan drage de filosofiske konsekvenser af den moderne fysik. Imidlertid mener han, at A. N. Whitehead<sup>37</sup> kan være en god kandidat. Hans erklærede mål var at inkorporere den moderne fysiks resultater i et overordnet metafysisk system (Mortensen 1989, 59).

##### 4.1.2.1 K.E. Løgstrup

I nærværende sammenhæng kan det måske være interessant at knytte an til K.E. Løgstrup<sup>38</sup>. Man kan sige, at han prøver at opbygge en etik ”nedefra”, nemlig fra det han kalder de suveræne eller spontane livsytringer. De fire suveræne livsytringer han når frem til er: tillid, talens åbenhed, barmhjertighed og håb (Jensen 2007, 105). De suveræne livsytringer er universelle, idet de er i alle mennesker, og også i sig selv begrebsligt er positive.

I Løgstrups firebinds metafysik udvikler han en såkaldt skabelsesfilosofi, der behandler de fænomener, som mennesket ikke kan forarbejde eller bestemme over. Om disse fænomener — sproget, sansningen, livsytringerne og døden — siger han, at de ligger en religiøs tydning nær, dvs. at det er nærliggende, at tyde dem som skabte af Gud.

Der kan siges meget mere om Løgstrup, bl. a. om hans kosmo-fænomenologiske religionsfilosofi (Mortensen 1989, 257 ff.). Imidlertid ligger det uden for denne fremstillings rammer, men det er værd at notere sig, som et sted at fortsætte studierne af vores problemstilling.

#### 4.1.3. Den religiøse verdenen

Der kendes ingen samfund i verdenshistorien, der ikke har haft religion under en eller anden form. Som DNA-forskeren Eske Willerslev nøgternt bemærkede i en TV-

36 I Gregersens sidste betragtninger her kommer man til at tænke på Løgstrups modstillede fænomen-par: kærlighed/had, omsorg/grusomhed, medlidenhed/skadefryd samt tillid/mistillid. I disse par har første led forrang. De forholder sig til hinanden som solen til skyggen. Og uden sol ingen skygge.

37 Alfred North Whitehead (1861-1947). Engelsk matematiker og filosof.

38 Knud Erik Løgstrup (1905-1981). Professor i etik og religionsfilosofi ved Aarhus Universitet.

udsendelse<sup>39</sup>, så ville det religiøse instinkt være blevet bortselekeret i løbet af evolutionen, hvis ikke det havde været til gavn for menneskets overlevelse. Så med en lidt bagvendt videnskabelig argumentation konkluderede han, at religion ”virker” (hvilket han også har konstateret i sit eget liv).

Mennesker har således gennem tiderne haft religiøse erfaringer eller åbenbaringer. Disse erfaringer er grundlæggende menneskelige erfaringer, som er en del af verden ”som den er”.

At det ikke kun er noget man havde i ”gamle dage” er journalisten Charlotte Rørth<sup>40</sup> et eksempel på. Skønt hun hverken er et religiøst eller spirituelt menneske viste Jesus sig for hende og talte til hende i en kirke i Spanien (Rørth 2015). Hun ved ikke selv hvordan hun skal forstå eller fortolke oplevelsen, men hun er sikker på, at hun virkelig har oplevet det.

Problemet med sådanne erfaringer er, at de som oftest er individuelle og ikke-reproducerbare, og at det derfor kan være svært for andre at forholde sig til dem og bruge dem som kilder til erkendelse. Det kan også være svært at skelne ”ægte” religiøse erfaringer fra hallucinationer, psykiske sygdomme o.lign. Religiøse erfaringer, og ikke mindst udlægningen af dem, vil også ofte være farvede af den tid og den kultur i hvilken de optræder, hvilket også komplicerer brugen af dem. Endelig er det også et felt, der tiltrækker charlataner og andre der ønsker opmærksomhed om deres person eller at tjene penge på deres beretninger. Dette maner til forsigtighed og en kritisk sans i omgangen med andres religiøse erfaringer og åbenbaringer.

Det er ikke bare de individuelle religiøse erfaringer, der kan være svære at håndtere. Det gælder også for de erfaringer, der f.eks. er opsamlet i verdensreligionerne<sup>41</sup>.

Fælles for disse er, at de rummer tusindårige traditioner, som reflekterer over gjorte religiøse erfaringer. De indeholder også gennemtænkninger af, hvad det vil sige at være menneske. Selv om de således hviler på et solidt og gennemtænkt grundlag, kan det være svært at udlede noget entydigt ud fra dem. Ofte peger de i vidt forskellige og modstridende retninger, også selv om deres respektive tilhængere er overbeviste om, at netop deres forståelse er den eneste sande.

Men en meget forsimplet sammenfatning af den religiøse dimension kunne være at sige, at den indeholder en oplevelse af, at der er en transcendent kraft eller magt, som vi er nødt til at forholde os til. I løbet af menneskehedens historie er denne kraft eller magt blevet kaldt Gud, og tilbedelse har været den rette måde at omgås ham (Polkinghorne 1992b, 27).

#### **4.1.3.1 Teologien**

I vores del af verden er det primært gennem den kristne teologi, vi beskæftiger os systematisk med tilværelsens religiøse dimension. Når der i det følgende tales om teologi, er det altså den kristne teologi, der forstås. Det er selvfølgelig en begrænsning i udgangspunktet at tage afsæt i en bestemt tradition for tolkning af det religiøse, specielt når man har den ambition at frembringe almengyldig viden. Det er jo meget sandsynligt, at andre traditioner har sande indsigter i den religiøse dimension, som kristendommen mangler. Men det er naturligt for os at forholde os til den kristne tradition, da det er den vores kultur bygger på, og det er den de fleste af os, på den ene eller anden måde, forstår vores liv igennem. Når det er sagt, skal det siges, at det nok også er lidt af en tilsnigelse at tale om kristendommen og *den* kristne tradition. Den kristne tradition er righoldig og mangfoldig, så måske er det mere rimeligt at tale om

39 Udsendelsen ”Tro, håb og videnskab” på DR-K, 9. november 2016

40 Charlotte Rørth (f. 1962). Journalist på Nordjyske.

41 Som verdensreligioner regnes bl.a. kristendom, jødedom, islam, buddhisme, hinduisme, konfucianisme og taoisme.

forskellige kristendomme. Men det er nok en anden diskussion.

Til at begynde med kan vi imidlertid slå fast, at teologer ikke *ved* noget om Gud. Hverken de gejstlige, de universitære eller de læge af slagsen. Derimod har de stor viden om, hvad andre måtte have oplevet med Gud, bl.a. gennem hvad der er skrevet i Bibelen. De ved også meget om, hvad andre teologer og tænkere har skrevet, sagt og ment om Gud. Men om selve Gud ved de intet. Måske er der nogle teologer, der selv har haft religiøse erfaringer eller åbenbaringer, men det er nok ikke noget, der er meriterende i det akademiske miljø.

Så teologer må i nærværende sammenhæng betragtes som andenhånds kilder til viden om Gud. Vi kan vælge at tro på deres teologier og beskrivelser af Gud, men dem er der jo næsten lige så mange af, som der er teologer. Som Polkinghorne konstaterer, så opererer vi i et felt, hvor der er en begrænset mængde data til rådighed, men hvor en ubegrænset menneskelig opfindsomhed kan producere et stort antal svar af forskellig rimelighed og troværdighed (Polkinghorne 1992b, 55). Så derfor gælder det om at holde hovedet koldt og prøve at stille de rigtige spørgsmål. Men som Polkinghorne konstaterer: Hellere en fragmentarisk forståelse af virkeligheden end en sindrig konstruktion baseret på en a priori oversimplifikation (Polkinghorne 1992b, x).

Kees van Kooten Niekerk<sup>42</sup> definerer teologi som kritisk refleksion over kristendommen med henblik på at bestemme gyldigheden af dens lære og livsform. Teologien spørger efter kristendommens sandhed i åbenhed overfor vor tids videnskab og filosofi. Den spørger f.eks. hvor vidt skabelsestanken kan opretholdes i lyset af, hvad naturvidenskaben siger om universets oprindelse og livets evolution (Niekerk 2009, 5). Denne åbenhed kan således føre til, at teologien må revidere eller gøre op med elementer af den kristne tradition.

Hvis teologien herudover formår at tematisere træk ved tilværelsen, som andre tydinge ikke får øje på, og på en enkel måde formår at indarbejde disse i en integrerende tilværelsestyding, kan teologien siges at bidrage selvstændigt til fortolkningen af den fælles tilværelse (Gregersen 1993, 203).

Viggo Mortensen fremhæver, at et paradigmeskifte i naturvidenskaben altid berører teologien (Mortensen 1989, 26). Teologien må holde sig orienteret om videnskabelig indhentet viden, fordi man må være åben overfor, at videnskabelige modeller kan influere på og meddele korrekturer til vor forståelse af den bibelske model, som er al kristen teologis udgangspunkt (Mortensen 1989, 57).

Så teologi beskæftiger sig, ligesom naturvidenskab, med at finde sandheden. De to discipliner deler ifølge Polkinghorne i høj grad metode:

If theology is to maintain cognitive claims, it must be an empirical discipline to the extent that its assertions are related to an understanding of experience. Theological statements unrelated to experience would be arid dogmatism; expressivist utterance not submitted to assessment and interpretation would be mere emotionalism (Polkinghorne 2010, 84) .

Teologi er et rationelt foretagende, som har den præntention at rumme erkendelse af, hvordan virkeligheden er.

Man bemærker, at i disse betragtninger af Niekerk, Mortensen og Polkinghorne har det naturvidenskabelige verdensbillede forrang. Det er, hvad videnskaben siger om verden, der er den målestok, teologien i udgangspunktet skal måles med.

Spørgsmålet er så, om det er den samme verden naturvidenskab og teologi beskæftiger sig med og om hvordan forholdet mellem teologi og naturvidenskab kan gæstales?

42 Kees van Kooten Niekerk (f. 1946). Cand. theol., forskningslektor, ved Aarhus Universitet.

Arthur Peacocke<sup>43</sup> opregner forsøgsvis otte modeller, hvoraf de mest interessante forekommer at være:

1. Teologi og naturvidenskab hører til to forskellige områder
2. Teologi og naturvidenskab er to interagerende tilgange til samme realitet
3. Teologi og naturvidenskab er to adskilte ikke interagerende tilgange til den samme realitet (Mortensen 1989, 31).

Peacocke hælder mest til position 2, altså at teologi og naturvidenskab er to interagerende tilgange til samme realitet, og det er også den, der er vores udgangspunkt her.

Ligesom Polkinghorne har han en baggrund i naturvidenskaben, og han ser det som sin opgave at lægge videnskabelig information på bordet for at få det indoptaget i den teologiske tænkning, eller i det mindste initiere den teologiske eftertanke i lyset af den videnskabelige information (Mortensen 1989, 249).

Men alt i alt kan vi altså konkludere, at vi ikke ser nogen konflikt mellem naturvidenskab og teologi. Tværtimod kan de berige hinanden.

Imidlertid kan det være et problem for filosofiens og teologiens indtænken af de naturvidenskabelige erkendelser, at de naturvidenskabelige teorier, og her specielt inden for fysikken, i høj grad udtrykkes i matematiske ligninger, som ikke-naturvidenskabsfolk kun i begrænset omfang forstår. Derfor er man henvist til at hente sin viden om disse teorier fra populærvidenskabelig litteratur. Kees van Kooten Niekerk citerer den danske fysiker og videnskabshistoriker Olaf Pedersen<sup>44</sup> for at sige, at populærlitteratur ”aldrig skaber nogen dyb indsigt, den være sig så fremragende som tænkes kan” (Niekerk 1992, 128). Niekerk bemærker, at hvad værre er, er at netop fordi man som naturvidenskabelig lægmand ikke har mulighed for at forholde sig kritisk til populærlitteraturen, kan man let komme til at tro, at man har en dyb indsigt, hvor den i virkeligheden kun er overfladisk.

## 4.2 Vores forunderlige verden

Selv om populærvidenskabelige fremstillinger ikke giver dybtgående forståelse for naturvidenskaben, er de nyttige og nødvendige for os lægfolk, for at få et indtryk af hvor forunderlig verden egentlig er. At verden er forunderlig ved vi godt. Vi behøver bare sidde i en stille skov og lytte til fuglesangen, stå på stranden en tidlig morgen og se solen stå op af havet, sætte tænderne i et jordbær eller kigge dybt i vores elskedes øjne. Men også der hvor vores sanser ikke direkte kan fortælles os det, er der i høj grad grund til at undres og forundres. En god og underholdende fremstilling af vores forunderlige verden findes i ”En kort historie om næsten alt” af Bill Bryson<sup>45</sup> (Bryson 2006). Heri giver han en letforståelig men, så vidt jeg kan bedømme, saglig og sober fremstilling af de fleste naturvidenskabelige områder. Så har man ligesom fået lagt grundlaget for de videre overvejelser, og har fået en antydning af alt det, man ikke ved noget om. Men som Piet Hein<sup>46</sup> siger: ”At vide hvad man ikke ved – er dog en slags alvidenhed”.

### 4.2.1. Universet

Universet blev til for 13,8 milliarder år siden ved en proces kaldet Big Bang<sup>47</sup>. Det indeholder milliarder af galakser, som hver indeholder milliarder af stjerner. Vores galakse, Mælkevejen, er en beskeden galakse. Solen er en lille stjerne blandt de milliarder af andre stjerner i Mælkevejen. Jorden er ganske lille i forhold til Solen, som

43 Arthur Peacocke (1924–2006). Britisk anglikansk teolog og biokemiker.

44 Olaf Pedersen (1920-1997). Professor ved Aarhus Universitet.

45 Bill Bryson (f. 1951). Amerikansk forfatter.

46 Piet Hein (1905-1996). Dansk digter, forfatter, opfinder og matematiker.

47 Betegnelsen Big Bang blev oprindeligt brugt som et skældsord om teorien.

den kredser om. Man kunne således fristes til at mene, at vi befinder os i ”udkantsuniverset”, men det kan man ikke sige, da universet ikke har noget centrum, og derfor heller ikke nogen udkant. Det er det Einstein kalder det kosmologiske princip. Det udsiger, at universet ser mere eller mindre ens ud alle steder (Hannestad 2005, 28).

Om 6-7 milliarder år vil Solen dø. Dvs. den vil eksplodere for siden at ende som en hvid dværg. I den proces vil Jorden brænde op. Det er altså den garanteret aller-ellersidste udløbsdato for mennesket som art, men der er mange andre ting, der kan gøre, at mennesket er forsvundet længe inden dette tidspunkt.

Universet er fyldt med en mærkelig slags energi, der får det til at puste sig op. Det udvider sig med stadig større hast. Alle galakser og stjerner fjerner sig fra hinanden med stadig større hastighed. Man er ikke sikker på, hvad denne kosmiske energi er, men man kalder den ”mørk energi”. Den udgør ca. 70% af hvad der er i universet. Dette er endnu et eksempel på, hvor lidt vi egentlig ved om de helt grundlæggende forhold i det univers vi bor i. Men man mener nu at vide, at universet har øget sin udvidelsehastighed gennem mindst 5 milliarder år og at accelerationen formodentlig vil fortsætte i al evighed (Kragh 2013, 323). Det vil sige, at universet er evigt, men bliver mere og mere tomt.

Det skal nævnes, at der ude på det videnskabelige overdrev er teorier om, at der findes et uendeligt antal universer kaldet multivers, hvoriblandt vores univers så også er. Tilsammen udgør disse universer alt, hvad der eksisterer: enheden af rum, tid, stof, energi samt de fysiske love og de konstanter, der beskriver dem.

Universets tidlige udvikling kan illustreres med den amerikansk astronom og astrobiolog Carl Sagens<sup>48</sup> ”Kosmiske Kalender”, hvor Big Bang for 13,8 milliarder år siden sættes til starten på døgnet den 1. januar og hvor vi i dag lever den 31. december ved midnat. I dette ”Kosmiske År” svarer 1 sekund til 437,5 år, 1 time til 1,575 millioner år og 1 dag til 37,8 millioner år i det virkelige univers. Efter denne skala blev Mælkevejen dannet den 16. marts, vores solsystem den 2. september, de første encellede organismer dukkede op på Jorden den 30. september og efterfulgtes af det første flercellede liv den 5. december. De første primitive dyr kom den 7. december, pattedyrene den 26. december, primaterne den 30. december, de første moderne mennesker 8 minutter før midnat og Jesus kom på banen 5 sekunder før midnat (Sagan 1977, 11 ff.).

#### 4.2.2. Ekstraterrestrialt liv

Vi ved ikke, om der er liv andre steder i universet og slet ikke, om der er intelligent liv. At mennesket skulle være det eneste intelligensvæsen i universet lyder umiddelbart meget lidt sandsynligt. Inden for de seneste årtier er man blevet klar over, at det er hovedreglen, at stjerner har planeter<sup>49</sup>. Astronomen Anja C. Andersen<sup>50</sup> anslår, at der er 17 milliarder planeter alene i vores galakse (Andersen 2016). Og med de milliarder af andre galakser man ved er i universet, må der være ganske mange planeter, der giver betingelser for liv, som vi kender det. Og når livet har kunnet udvikle sig på Jorden, må der i et univers, hvor vi deler naturlove, også kunne udvikles liv andre steder. Hvis muligheden er der, vil den nok også i udviklingens løb blive realiseret. Dette liv kan være opstået millioner af år før livet på Jorden, og således have udviklet sig til højder, vi ikke har mulighed for at forestille os. Vi husker jo, at de første encellede organismer først dukkede op den 30. september, og at de første moderne mennesker 8 minutter før midnat den 31. december ifølge Sagens Kosmiske Kalender.

48 Carl Sagan (1934-1996). Amerikansk astronom og astrobiolog.

49 Atter et eksempel på omfanget af vores uvidenhed om helt basale ting i universet

50 Anja Cetti Andersen (f. 1965). Dansk astronom og astrofysiker ved Niels Bohr Institutet i København.

### 4.2.3. Mennesket

Kosmisk set er det altså først for ganske nylig, at livet er opstået på Jorden. Mennesket er også en spritny opfindelse, eller udvikling skal man nok sige. Bl.a. takket være Darwin ved vi, at livet på Jorden har udviklet sig fra primitive encellede organismer til mennesket. Der er nok enighed om, at encellede organismer hverken har intelligens eller ånd. Til gengæld er der nok også enighed om, at mennesket besidder disse egenskaber. Men spørgsmålet er så, præcis hvor og hvornår i den gradvise udvikling netop mennesket er blevet således beriget. Det er også et spørgsmål, der må stilles om det enkelte menneske. Hvornår i fostertilværelsen skifter det status fra at være en samling celler til at være et menneske med ånd og intelligens? Også her forekommer udviklingen at være gradvis.

Når evolutionens udviklingen af mennesket er sket gradvis, kan vi så udelukke, at dyr også kan have grader af ånd og intelligens? Enhver der har haft hund eller kat ved, at de har en personlighed, og at der foregår et eller andet i hovedet på dem. Jeg tror i hvert fald, at John Polkinghorne ved det.

Den seneste biologiske forskning antyder, at mange af de egenskaber vi hidtil har ment var eksklusivt menneskelige, også er at finde hos en række dyrearter. Det gælder f.eks. brugen af redskaber, evnen til at tænke abstrakt og tilstedeværelsen af følelser. Så skellet mellem mennesker og dyr er under pres, i hvert fald fra biologien. Menneskets enestående status er i øvrigt også ved at blive truet af udviklingen af intelligente robotter.

Set fra en etisk synsvinkel er mennesket derimod ikke bare en dyreart blandt andre. Vi lever i en kultur, hvor skellet mellem mennesker og dyr tillægges helt afgørende etisk betydning. Men hvordan begrundes det i lyset af vores viden om evolutionen og biologien fortsat dette skel?

#### 4.2.3.1 Det antropocentriske verdensbillede

Det er altså en grundlæggende forestilling i menneskelig tænkning, at mennesket er enestående i verden. Mennesket er så at sige centrum i verden. Alt udgår fra menneskets fornuft. Dette kaldes et antropocentrisk verdensbillede. Som det er fremgået, modsiges denne tanke af både kosmologien og biologien. Så man er nødt til at tænke bredere og i hvert fald forholde sig til modsigelserne. Dette gælder også for teologien.



## 5 Gud

### 5.1 Er der nogen?

Vi har nu set på verden ”som den er”. Spørgsmålet er så, om det i denne verden giver nogen mening at tale om Gud. Er der nogen derude? Eller skal man spørge: Er der noget? Og er det ”derude” eller midt iblandt os? Eller inden i os<sup>51</sup>?

På linie med Niels Henrik Gregersen er vores udgangspunktet her, at gudsbilledets forenelighed med verdensbilledet må betegnes som et rationelt mindstekrav for teologien (Gregersen 1993, 203). Eller som magister Pullich mere enkelt udtrykte det: Ens tro må ikke stride mod ens viden.

#### 5.1.1. Teisme, deisme og panteisme

Der er traditionelt tre forskellige måder at se på Gud på.

Teisme er grundlæggende troen på, at der findes en Gud, en skabende bevidsthed, der står bag Universets og menneskelivets opståen. Teisme er desuden en opfattelse af, at Gud er personlig. Så skaberen er en personlig Gud, som ganske vist fungerer i naturen, men som alligevel er udenfor og højt hævet over naturens love og processer.

Teisme står også for en tro, der indebærer, at Gud med mellemrum trænger ind i verden for at gennemføre sin guddommelige vilje.

Kristendommens udgangspunkt er teisme. Den har så fået sit særlige indhold baseret på Jesu lære.

Teismen står i modsætning til deismen, som især blev udviklet under oplysningstiden. Deismen giver udtryk for, at Gud har sat verden i gang som et stort urværk, men ikke griber ikke ind i verdens videre udvikling.

Endvidere befinder teismen sig i modsætning til panteismen, der opfatter Gud som immanent eller som et iboende princip i naturen, Universet og mennesket.

### 5.2 Verden og mennesket

Som vi har set, er verden stor. Meget stor. Uendelig stor. Ubegribelig stor. Og hvis teorierne om multivers har noget på sig, er den uendelig mange gange uendeligt større.

Verden er gammel. Universet er 13,8 milliarder år gammelt. Men det giver ikke mening at spørge, hvad der var før Big Bang, for også tiden blev til ved den lejlighed. Til gengæld består universet evigt. Tilsyneladende er det hele opstået pludseligt og spontant, uden grund og ud af intet.

Mennesket er meget lille. Mennesket er meget ungt, både som fænomen og ikke mindst som de individer, der lige nu bebor vores blå planet. Naturvidenskaben er først kommet på banen et halvt sekund før midnat i det ”kosmiske døgn”. Selv elementære forhold i vore omgivelser og i universet som helhed, har vi en mangelfuld viden om og forståelse for.

Menneskets verden er fuld af undere og skønhed. Af kærlighed og had. Af ondskab og lidelse. Realiteter som vi ikke forstår eller kan forklare. Menneskeheden har altid haft en opfattelse af, at der er noget transcendent, noget der er større end mennesket selv.

Mennesket er kun på gæsteoptræden. Der gik 13,8 milliarder år, før vi fik vores stikord til langsomt at komme kravlende ind på scenen. Hvornår tæppefald er, ved vi ikke, men det er allersens, når solen eksploderer om 6-7 milliarder år. Men da universet jo

51 Jfr. Pullich 1964, 76.

fortsætter evigt, kan det da godt være, at der bliver sat andre forestillinger op på andre scener. Vores egen personlige slutreplik kan imidlertid komme, før vi aner det. Og så er det jo, at vi håber på gode anmeldelser. Men hvem er manuskriptforfatteren, instruktøren og anmelderen? Er det tre forskellige eller den samme? En treenighed?

### 5.3 En religiøs tydning af verden

#### 5.3.1. Vores begrænsede forståelse

Det forekommer indlysende, at vi som mennesker ikke har nogen mulighed for eller kapacitet til bare tilnærmelsesvis at forstå alle sammenhænge i universet. At tro, at vi med vores uendelige små hjerner på et lille støvfnug i et uendeligt univers i et mikroskopisk tidsrum i universets historie kan gennemskue det hele, synes himmelråbende naivt. Så vi kan ikke *vide*, om der er en mening med det hele, og om der er en gud. Hvilket jo så omvendt også betyder, at vi heller ikke kan vide, at der *ikke* er en mening og en gud.

#### 5.3.2. Religiøs tydning

Så vi må gå mere indirekte tilværks. Her kan vi, med inspiration fra Løgstrup, se på fænomenerne i verden "som den er" for at se, om de ligger en religiøs tydning nær.

Det skal understreges, at vi ikke er i gang med et kosmologisk gudsbevis, hvor vi går ud fra grundtræk ved verden, som viser hen til Gud som forklaringsgrund for verden. Vi kan ikke deducere os frem til Gud, ud fra det vi kan iagttage. Vi kan ikke udlede Guds virkelighed af verdens struktur.

Ikke desto mindre er det næsten til forveksling, hvad vi i det følgende vil prøve at gøre. Hvad vi når frem til er imidlertid ikke *Guds virkelighed*, men *vores forståelse* af, hvad vi mener, når vi siger Gud.

I udgangspunktet prøver vi ikke at lade os påvirke af de i de forskellige religioner eksisterende gudsbilleder. Dette vil specielt gælde, når vi kigger på den fysiske verden. Men da den religiøse dimension også er en del af verden "som den er", vil de erfaringer, der f.eks. ligger i den kristne tradition også blive bragt i spil.

Og så er vi opmærksomme på, at det kun er vores yderst begrænsede forståelse vi i givet fald er nået frem til, og at det er muligt at tolke verden som den er på andre måder.

Det er en øvelse, de færreste gør. Måske finder man den overflødig, da man tager det for givet, at vi ved hvad vi mener, når vi taler om Gud. Eller også er man måske bange for at blive beskyldt for at lave gudsbeviser. Således skriver Niels Henrik Gregersen:

For at forebygge en misforståelse er mit ærinde ikke at udlede Guds virkelighed af verdens struktur. Gudsbevisernes tid er forbi. Det drejer sig derimod om at spørge, hvilken sammenhæng der kan bestå mellem det kristne gudsbillede og bestemte træk ved det moderne verdensbillede (Gregersen 1992, 202).

Men når man bruger ordet Gud, har man altid en forforståelse af hvad det dækker, og hvad det er for et verdensbillede, man taler ud fra. Det er imidlertid ikke altid man gør sig klart, hvad man egentlig forstår ved Gud, og hvorfor man har det gudsbillede man har. Og hvordan dette gudsbillede ellers forholder sig til ens verdensbillede. Det er det vi prøver at finde ud af her.

Godt nok er (kristen) teologi en refleksion over den kristne tro, men når den har den præntention at finde sandheden, som også Polkinghorne og Gregersen mener den har, forekommer det at være et skridt for langt fremme, at starte med det *kristne* gudsbillede, som begge d'herrer gør. Så har man taget som *udgangspunkt*, at der er en

gud, og at det kristne gudsbillede viser denne gud. Men vores udgangspunkt her er, at vi undersøger, om verden *kan* tydes, som om der er en gud, og hvad der i givet fald kan siges om denne gud. Derefter kan vi gå i gang med at se på, hvordan det kristne gudsbillede forholder sig til det tentative gudsbillede, vi er nået frem til.

Nu vil Gregersen nok sige, at når han undersøger sammenhængen mellem det kristne gudsbillede og det moderne verdensbillede, er det med det formål at kunne korrigere det kristne gudsbillede, så det bringes i overensstemmelse med det moderne verdensbillede. Og at han dermed opnår det samme, som vi prøver at gøre her, men uden at gå vejen om at bestemme Gud *an sich*, kristen eller ej.

### 5.3.3. Gud: den transcendent væren

Hvis man *ikke* tyder fysikkens fænomener religiøst, og det gælder specielt Big Bang, betyder det, at man tror, at universet er blevet til ud af intet, pludseligt og uden grund. Og at den koncentration af alt stof i universet, der var i et enkelt punkt umiddelbart efter Big Bang spontant og ganske tilfældigt udviklede sig til det univers vi lever i i dag, med højt udviklede og komplicerede former for liv. Det må siges at være en alvorlig udfordring for et rationelt tænkende menneske.

Derfor vil det være i overensstemmelse med princippet om at vælge den mindst komplicerede løsning, at tro, at der er en transcendent væren, noget som er ud over det fysiske, noget som ligger til grund for verden "som den er", værens grund. Denne væren kalder vi Gud. Dermed være ikke sagt, at vi har forklaret eller forstået noget som helst. Men vi har fået anbragt vores erkendelse af, at der er noget, der er hinsides vores forståelse et sted, som vi kalder Gud. Og derfra kan vi så begynde at kigge efter tegn i verden "som den er", der kan underbygge og kvalificere denne tydning.

### 5.3.4. Den uransagelige Gud

Så det første vi kan sige om Gud er, at han<sup>52</sup> er hinsides vores forståelse. Han er uransagelig.

Imidlertid behøver en forståelse af, at der er mere i verden end naturvidenskaben kan beskrive, ikke føre til at man taler om, at der findes en gud. Og da slet ikke i den kristne forståelse af Gud. Den kan også give sig udslag i en mere ubestemt form for spiritualitet. Et eksempel på dette er kunstneren Kristian Leth<sup>53</sup> og evolutionsbiologen Eske Willerslev, som giver udtryk for sådanne holdninger i deres bog "Historien om det hele – Fortællinger om magi og videnskab" (Leth 2016).

### 5.3.5. Den universelle Gud

Det andet vi kan sige er, alt tyder på, at Gud er universel. Det er svært at forestille sig, at Gud skulle være speciel for menneskene på Jorden. Mennesket er jo kun en lille parentes i verdens historie. Som Polkinghorne også bemærker: Den teologiske tænkning, der har et for ensidigt antropocentrisk fokus, har helt sikkert et for snævert syn på formålet med Guds skaberværk (Polkinghorne 2010, 224).

### 5.3.6. Gud i verden

Det tredje vi kan sige er, at det tyder på, Gud ikke er uden for eller oven over verden. Gud er *i* verden. Universet er – ja, universelt. Der er ikke noget uden for eller oven over. Ifølge det kosmologiske princip er universet mere eller mindre ens alle steder. Og man kan ikke tænke Gud som værende "et sted". Det kan være svært at forstå, men nogen har prøvet at sige det på den måde, at "Gud er i verden på samme måde som

52 Det turde være overflødig at bemærke, at Gud selvfølgelig ikke er et hankønsvæsen. Gud er hinsides den slags kategorier. For at forenkle samtalen om Gud bruger vi imidlertid, i overensstemmelse med traditionen, betegnelsen "han". En sådan sprogbrug har til gengæld den fare, at den kan virke styrende for, hvad vi kan tænke om Gud.

53 Kristian Leth (f.1980). Dansk musiker og forfatter.

Beethoven er i sin 9. symfoni, når den opføres”. Det kan man så tænke lidt over.

### 5.3.7. Én Gud

For det fjerde kan vi sige, også ud fra det vi allerede har sagt, at det tyder på, at der kun er én Gud. Der kan kun være én universel værens grund i verden. Andet virker ikke logisk eller rationelt, og der er ingen indlysende grunde til at det skulle være anderledes. Som tidligere nævnt er det guddommelige jo ikke nødvendigvis hverken logisk eller rationelt. Men det er vores måde at forstå verden på i høj grad. Vi søger den forståelse, vi kan. Så derfor kan vi sige, at vi på grundlag af vores rationalitet må forstå verden, som om der kun er én Gud.

### 5.3.8. Guds indgriben i verden

#### 5.3.8.1 Den personlige Gud

Den kristne (og jødiske) forestilling om Gud er ofte at se og tale om Gud som en person. Gud taler til mennesker, Gud handler i verden, Gud åbenbarer sig, og man kan henvende sig til Gud i bøn. Forestillingen om den fjerne skabergud findes også, men det er den personlige Gud, der dominerer Bibelens beretninger, og det er erfaringerne med den personlige Gud, der er opsamlet i den kristne tradition.

Men hvordan hænger dette gudsbillede sammen med verden ”som den er”? Nu er den religiøse dimension jo en del af verden som den er. Og det er uomtvisteligt, at mennesker har haft oplevelser med den personlige Gud. Men som vi har set, er der ikke konsensus om, hvordan den religiøse dimension skal fortolkes. Så hvad kan vi sige om, hvordan forestillingen om den personlige Gud kan hænge sammen med den del af verden ”som den er”, der udgøres af det naturvidenskabelige verdensbillede?

#### 5.3.8.2 Forestillingsmodeller for Guds indgriben

Som vi tidligere har set, mener Polkinghorne, at man igennem tilfældighederne kan forestille sig en måde Gud kan påvirke verden, der er i overensstemmelse med verden ”som den er”<sup>54</sup>.

Den forestillingsmodel Gregersen foreslår for en tale om Guds indvirken på skaberværket tager sit udgangspunkt i forholdet mellem personer og mellem psyke og krop. Han foretrækker, i modsætning til Polkinghorne, at være tilbageholdende over for spekulationer om Guds eventuelle indvirkninger på fysiske processer uden om mentale processer (Gregersen 1992, 213). Her er han måske lidt for antropocentrisk i sin tænkning, da det jo ikke er hele skaberværket, der har mentale processer. Men måske kan man forestille sig, at Gud har flere måder at påvirke verden på, alt efter hvilke dele det handler om. Så både Gregersens og Polkinghornes forslag kan være frugtbare som mulige forestillingsmodeller, og som inspiration til at tænke videre i de baner.

Gregersen tager udgangspunkt i gåden i det, han kalder det psyko-fysiske problem. Hvordan kan mentale fænomener såsom følelsesfølelser, bevidsthedsformer og viljesretninger på én gang være afhængige af, at der forefindes en kompleks materiel struktur såsom den menneskelige kropshelhed (herunder hjernen), samtidig med at mentale ytringer kan virke kausalt tilbage på denne selvsamme krop (og derigennem på omverdenen) (Gregersen 1992, 213)? Sagt kort, så kan noget mentalt påvirke noget legemligt, men det er gådefuldt hvordan. Et eksempel på dette er, at bare det at en person *føler* sig stresset kan påvirke vedkommendes immunforsvar.

Noget mentalt kan altså påvirke noget materielt. Tilsvarende kan noget mentalt påvirke noget mentalt (Gregersen 1992, 217). F.eks. kan mit gode humør sætte andre mennesker i godt humør. Smil til verden, og verden smiler til dig!

54 Se s.17.

Så den helt korte udgave af Gregersens forslag kunne lyde, at i verden ”som den er”, som vi kender den, *er* der mekanismer hvor noget immaterielt (her mentalt) kan påvirke noget materielt og hvor noget immaterielt kan påvirke noget andet immaterielt. Vi kan ikke forklare hvordan, det er et mysterium. Men bare det, at disse mekanismer findes, gør det muligt for os at forestille os en gud, der griber ind i verden, uden at det kommer i konflikt med vores verdenssyn, verden ”som den er”.

Man kan måske også her drage en parallel til kvantefysikken, hvor man har konstateret, at det iagttagne ikke kan skelnes fra iagttageren. Bare det, at man undersøger noget i laboratoriet, påvirker resultatet. Nogle mener sågar også, at forskerens psyke kan påvirke resultatet, men det er mere omdiskuteret. Det skal ikke nærmere behandles her, men jeg kommer til at tænke på, at jeg engang for nogle år siden hørte spørgsmålet ”Ændrer universet sig, ved at en mus kigger på det?”. Det var en højt estimeret fysiker, spørgsmålet blev stillet til. Han måtte til sin store beklagelse svare ”Ja, universet ændrer sig ved, at en mus kigger på det”. For, som han sagde, ville alting have været meget mere enkelt og forståeligt, hvis han havde kunne svare ”Nej, selvfølgelig ikke”.

Hvem fysikeren var, og hvad den nærmere argumentation gik på, kan jeg ikke huske. Men oprindelsen af spørgsmålet henføres vist normalt til en samtale mellem Albert Einstein og Niels Bohr<sup>55</sup>, med Einstein i spørgerens rolle.

Nu skal man nok ikke drage alt for håndfaste konklusioner af denne konversation, men huske på, at der er tale om fænomener på kvanteniveau, som ikke uden videre kan appliceres på makroniveau.

Det interessante er imidlertid, at vi her har et eksempel på, at der tilsyneladende udveksles informationer af en eller anden art, som påvirker materien.

### 5.3.9. Den kærlige Gud

Essensen af den kristne gudsopfattelse er, at Gud er kærlighed. Denne forståelse har i gennem tiden givet anledning til megen spekulation og diskussion, for mennesker erfarer jo ikke kun kærlighed, men også lidelse og ondskab. Og hvordan kan der være ondskab i verden, hvis Gud er kærlig og tilmed almægtig, som er en anden egenskab man ofte tillægger Gud? Spørgsmålet kaldes teodicé-problemet, men det ikke den vinkel, vi her vil forfølge.

Det vi her skal overveje er, om det giver mening at tillægge Gud, ”værens grund”, en menneskelig følelse som kærlighed.

Et opslag på ordet ”kærlighed” i Den Store Danske, giver en mange sider lang artikel med en lang række forskellige forklaringer på, hvad kærlighed kan være, og hvordan den kan forstås. Vi får bl.a. at vide, at kærlighed er et navn for tusinde følelser, at kærlighed er ubeskrivelig og at ”selv filosoffer og godtfolk”<sup>56</sup> må gribe til billedsprog for at udtrykke sig om kærligheden, som f.eks. i den beskrivelse, at den er en ”varm, inderlig følelse over for et andet væsen”. Endvidere få vi besked om, at også Jesus måtte bruge lignelser for at få sine tilhørere til at fatte, hvad han forstod ved kærlighed.

Så spørgsmålet om en uhåndgribelig størrelse som ”værens grund”, kan tillægges en ubeskrivelig følelse er nok forkert stillet. Det er, om jeg så må sige, for antropocentrisk. Gud bliver gjort for menneskelig. I stedet vil vi prøve at nærme os spørgsmålet fra en anden side.

I og med at vi siger, at Gud har skabt verden, må vi gå ud fra, at verden er villet. Og når Gud har villet verden, må vi gå ud fra, at han også vil verden det godt<sup>57</sup>. Når man vil

55 Niels Bohr (1885-1962). Dansk fysiker og nobelprismodtager.

56 Måske sågar også ”lægefolk”.

57 Her ræsonnerer vi selvfølgelig også ud fra vort menneskelige rationale og forståelse..

noget eller nogen det godt, kan man siges, at have fattet kærlighed til det.

Den erfaring der er nedfældet i Det Ny Testamente kan da også sammenfattes i udsagnet om, at "Gud er kærlighed". På samme måde har vi som mennesker en instinktiv fornemmelse af at kærlighed er det rigtige, og at ondskab er det forkerte. Vi spørger f.eks. hvorfor ondskaben findes, men ikke hvorfor kærligheden eksisterer. Kærligheden har forrang for ondskaben, som Løgstrup siger det.

Dette var en meget kort version af en meget lang diskussion. Teodicé-problemet må søge sin løsning andetsteds. Men vi er altså nået frem til, at vi *kan* tyde verden som om Gud er kærlig.

### 5.3.10. Guds forudbestemmelse

Et andet spørgsmål i kristendommen er, om Gud har forudbestemt verden. Har han en plan for, hvordan verden skal se ud, og for hvordan den skal ende, og følger han slavisk denne plan? Et argument for en sådan tanke er, at Gud er almægtig og alvidende, hvilket gør at han har forsyn. Han vil således have forudset alle begivenheder i verden, og i en vis forstand derfor også have determineret dem. Dette åbner så for diskussionen om menneskets frie vilje. En afvisning af menneskets frie vilje skaber grobund for prædestinationslæren, ifølge hvilken det enkelte menneskes frelse eller fortabelse allerede på forhånd er bestemt af Gud.

Men hænger et sådant gudsbillede sammen med verdensbilledet? Niels Henrik Gregersen mener, at begrebet om Guds forudbestemmelse rimer dårligt med et indeterministisk verdensbillede. Og han finder, at det naturvidenskabelige verdensbillede er indeterministisk, idet det er struktureret således at der i den findes 1. spontane fluktuationer, 2. selvkreative entiteter, der plastisk-selektivt forholder sig til deres omverden og 3. typeforskellige former for kausalitet (Gregersen 1992, 203).

Så vi hælder til den tydning, at Gud ikke har forudbestemt verden. Spørgsmålet er selvfølgelig en meget mere grundig diskussion værd, men lad dette være som en antydning af i hvilken retning den kan gå.

### 5.3.11. Gud i verden som den er

Idet vi stadig husker, at vi kun er i gang med vores *tydning* af, hvordan vi kan prøve at forstå noget uforståeligt, kan vi begynde at sammenfatte, hvad vi er noget frem til.

Vi har set, at det giver mere mening at tyde verden, som om der er "noget", vi kan kalde Gud, end som om det hele bare er tilfældigheder.

Vores tydninger af verden "som den er" kan føre til et forsigtigt forsøg på et signalement af denne gud som kunne lyde sådan:

1. Der er én og kun én gud i universet.
2. Denne gud er hinsides vores forståelse.
3. Gud er i verden – ikke udenfor.
4. Vi kan også tolke denne gud som værende en kærlig gud.
5. Det er muligt at forestille sig, at Gud griber ind i verden.
6. Det er muligt (med Gregersen og Bohrs mus), at forestille sig en kommunikerende gud.

Derimod kan vi ikke tro, at vi har med en deterministisk gud at gøre.

Med disse karakteristika er vi tæt på, at talen om en personlig gud begynder at kunne give mening. Det er stadig uforståeligt, men ikke umuligt i verden "som den er". Mange mennesker oplever det som en daglig realitet.

Men alt i alt begynder der at tegne sig et omrids af, hvad man kunne kalde en slags

panteistisk gud med klare teistiske træk.<sup>58</sup> Eller også skal man finde på en ny betegnelse.

Endelig skal man så huske, at det også er muligt, at tolke de foreliggende kendsgerninger, som om der ikke er nogen gud i det hele taget. Det er et spørgsmål om, hvad man tror.

58 Måske er det sådan noget Paulus er inde på i 1. Kor. 15,28: Gud er alt i alle.

## 6 Kristendommen

### 6.1 Brillerne på

Efter at vi nu har fået en forestilling om, hvordan verden og Gud ”er”, vil vi gå over til at se på nogle eksempler på, hvordan man kan betragte kristendommen gennem disse briller.

Vi bruger John Polkinghorne og Niels Henrik Gregersen som eksempler på forskellige måder, at se på kristendommen i verden ”som den er”. De tager tilsammen fat på kernen i kristendommen, inkarnationen og opstandelsen, og prøver, hver på deres måde, at få dem til at være i samklang med det naturvidenskabelige verdensbillede. Polkinghorne ser på opstandelsen og Gregersen på inkarnationen.

Men først lige lidt baggrund om Bibelen og kristendommen.

### 6.2 Skrifterne

Kilden til kristendommen er Bibelen. Bibelen er en broget samling skrifter, 66 i alt, der er skrevet over en tusindårig periode sluttende i det første århundrede e.Kr.

Bibelen er skrevet af mennesker, som en beretning om deres møde med Gud og om Guds indgriben i historien, som de har oplevet det. Teksterne i Det Nye Testamente må, måske bortset fra brevene, opfattes som teologisk litteratur med et frelseshistorisk hovedsigte, og ikke som almen historiske fremstillinger.

Bibelens tekster er nødvendigvis skrevet indenfor det daværende verdensbilledes rammer og forståelse af, hvordan verden så ud og hang sammen. Det Gamle Testamente begynder blandt omvandrende nomader i ørkenen og Det Nye Testamente slutter i det romerske imperium, hvor Middelhavsområdet udgjorde hele verden. Og det sætter grænserne for, hvordan man kunne tænke om Gud, verdenen og kosmos.

I øvrigt skal det bemærkes, at vores verdensbillede og vores kultur på tilsvarende vis sætter grænser for, hvad vi kan tænke og forstå af verden. Det vil være intellektuel arrogance at mene, at vores indsigter på alle måder er de foregående generationers overlegne. Det kunne jo være, at der er noget, der er blevet glemt eller er gået tabt undervejs. Det gælder ikke mindst de åndelige erfaringer (Polkinghorne 2010, 151).

De beretninger vi har i Det Nye Testamente om Jesus, er beretninger fra, og om, mennesker, der har haft nogle ekstraordinære erfaringer i forbindelse med Jesu liv, død og opstandelse. De er således set igennem menneskelige briller, med de muligheder og begrænsninger det datidige verdensbillede gav. Derfor kan de heller ikke forstås som detaljerede ”sandheder” om hvordan Gud og det guddommelige er. Denne opfattelse støttes jo også af den måde, man har valgt at sammensætte den kristne Bibel på, dels ved at medtage Det Gamle Testamente med bl.a. flere forskellige og modstridende skabelsesberetninger og dels ved at have fire evangelier, der på mange punkter er uoverensstemmende, samt en samling breve, der heller ikke altid er i overensstemmelse med de øvrige skrifter. Teksterne må altså opfattes som forskellige menneskelig bud på, hvordan Gud og det guddommelige skal forstås, og ikke som en fast målestok og sandhedskilde til Guds væsen. Som Viggo Mortensen siger, er de religiøse og teologiske tolknings- og tydningsudsagn af det værende (Mortensen 1989, 13).

Det Nye Testaments forståelse af Gud kan sammenfattes som: Gud er kærlighed.

De første kristne er fra begyndelsen begyndt at prøve at forstå og tolke Jesusoplevelsen. Dette arbejde har så gennem århundrederne udkrystalliseret sig i Bibelen, trosbekendelserne og dogmerne. Der har gennem tiden udviklet sig mange forskellige teologiske udlægnings af, hvad kristendommen i det hele taget går ud på. Men det kan



ikke være anderledes. Fordi kristendommen er en selvbevægende fortolkningsreligion, rummer den forskellige bud på, hvordan den kristne tros indhold bedst kan formuleres. Kristendommen er en religion, der ligesom enhver anden kulturtradition har udviklet sig over tid og fortsat gør det (Gregersen 2015a, 18). Gennem deres relative præcision giver dogmerne tanken noget at arbejde med – i stedet for at flyde ud i det blå. Samtidig giver dogmerne fantasien retning – i stedet for at bygge på tilfældige associationer. Dogmer og bekendelser skal derfor ikke forstås som en checkliste, hvormed man kan sikre sig, at man er enig med det sagte punkt for punkt og ord for ord. Bekendelserne er snarere ligesom briller, der gør, at man kan se lidt længere og lidt skarpere, end man ellers ville have kunnet (Gregersen 2015a, 19).

### **6.3 Inkarnationen og opstandelsen**

Kernepåstanden i kristendommen er, at Gud inkarnerede sig i Jesus, som blev korsfæstet, døde og på tredjedagen opstod fra de døde. På den baggrund er det bemærkelsesværdigt, at der intetsteds i Det Nye Testamente siges, at Gud blev menneske. Der er heller ingen beretninger om selve opstandelsen i Det Nye Testamente, kun af de begivenheder der fulgte efter. (Det skal bemærkes, at der i det apokryfe Petersevangelium er en beskrivelse af opstandelsen (Christensen 2005, 99), men den viser blot problemet med at give en sådan beskrivelse). Så selve kernebegivenhederne i kristendommen er altså ikke beskrevet direkte i Bibelen.

Det væsentligste grundlag for den senere kristne tradition og dogme om inkarnationen er Johannesevangeliet, hvor det i prologen hedder: ”Ordet blev kød og tog bolig iblandt os” (Joh 1,14). Inkarnationstanken er altså en del af eftertidens forsøg på at forstå og tolke de ekstraordinære begivenheder, som disciplene var vidner til og del af. Den for alvor skelsættende begivenhed var opstandelsen. Det var i lyset af opstandelsen, at man kunne begynde at forstå hvem og hvad Jesus var, noget disciplene jo tilsyneladende havde haft svært ved mens Jesus levede, som man kan læse i evangelierne. Evangelierne er jo i øvrigt også selv en del af traditionen, udsprungne som de er af de tidligste menigheders gudstjenester og øvrige liv. De første kristne menigheder opstod før evangelierne blev skrevet.

Så der er altså ingen autoritative kilder til hverken inkarnationen eller opstandelsen. Begge begivenheder må siges at være alvorlige udfordringer for det moderne verdensbillede. Hvis man ikke har et teistisk gudsbillede, hvordan skal man så opfatte inkarnationen? Spong besvarer spørgsmålet ved at afvise inkarnationen. Men hvad vil det egentlig sige, at Gud blev menneske? Og opstandelsen overskrider tilsyneladende de naturlove, der i øvrigt gælder i universet. Døden er irreversibel.

Man kan også undre sig over, hvordan det mere praktisk kunne tænkes at have fundet sted. Og man kan også tænke over, hvorfor Gud skulle have ulejliget sig med at inkarnere sig i lige netop en tømrersvend på et støvsnug i et hjørne af et univers, der havde eksisteret i over 13 milliarder år. Eller hvad er i det naturvidenskabelige verdensbilledes lys hele formålet med øvelsen inkarnation, korsfæstelse og død, altså frelsen og forløsningen? Det er spørgsmål som disse, man må forholde sig til, hvis man vil tale om kristendom i dag.

#### **6.3.1. The scandal of particularity**

I engelsksproget teologi har man et udtryk for nogle af disse spørgsmål, nemlig ”the scandal of particularity”. Tilsyneladende er det ikke problemer, der i væsentlig grad plager dansk teologi, for der findes ikke et almindeligt brugt dansk udtryk svarende til det engelske. Men vi kan vælge, at kalde det ”det specielles forargelse”. Det specielles forargelse refererer til den modstand mange mennesker har mod tanken om at Gud, universets skaber, gik ind i menneskers historie på konkrete steder på konkrete tidspunkter. F.eks. ved at vælge at oprette en særlig pagt mellem sig og israelitterne.

Eller ved i kristendommens forståelse at inkarnere sig i kun ét menneske og gøre ham til frelsesvejen for hele verden. For mennesker, der antager, at universets Gud aldrig ville indskrænke sig til vælge en så speciel og ejendommelig fremgangsmåde, men i stedet vælge at meddele universelle moralske sandheder gennem alle religioner, er dette en uhyrlig tanke, en skandale og forargelse.

#### 6.4 Opstandelsen ifølge Polkinghorne

Den teoretiske fysiker John Polkinghorne viser sig at have et overraskende traditionelt teologisk syn, der tager Bibelens beretning om opstandelsen for pålydende. Han har i øvrigt et ”moderne” tekstkritisk bibelsyn, som falder godt i tråd med det syn på Bibelen, jeg har prøvet at redegøre for.

Polkinghorne skriver, at selv om han opfatter Jesus som et åbenbart menneske, er der et element ved ham, som han ikke kan undgå at tilskrive hans guddommelige karakter. Han foregiver ikke at kunne forstå det, men han kan ikke benægte det. Et mere beskedent syn på Jesus vil være lettere at forstå, men vil ikke yde fænomenet fuld retfærdighed (Polkinghorne 1992b, 67). Han erklærer sig enig med den apofatiske tradition, der siger, at en vis grad af uransagelighed altid vil være en del af Guds mysterium. Guds anderledeshed gør, at han altid er uden for vores rækkevidde (Polkinghorne 1992b, 68).

Selv om Polkinghorne ikke kan forstå inkarnationen og Jesu dobbeltnatur som både Gud og menneske, kan han ikke dy sig for at antyde, at det måske ikke er helt uden for en rationel tankegang, at noget kan have to naturer ved at henvise til lysets bølge/partikel dualitet (Polkinghorne 1992b, 67).

Men opstandelsen er det afgørende for Polkinghorne, hvorigennem han, om man så må sige, udleder inkarnationen, hvilket jo også må siges at være i overensstemmelse med den kristne tradition, hvor inkarnationen fremtræder som en slags efterrationalisering af opstandelsen. Det er alene de nytestamentlige beretninger, der overbeviser ham om, at det er sådan, det forholder sig.

Han begynder med at slå fast, at den kristne tro på Jesu opstandelse ikke er uden substantiel motivation, så det er langt fra en ubegrundet spekulation. Også selv om forestillingen om Jesu opstandelse var lige så mærkelig i det første århundrede, som den er i dag. Men i sidste ende er ens holdning til opstandelsen bestemt af i hvilken grad den passer med ens almindelige forståelse af, hvordan verden hænger sammen (Polkinghorne 1992b, 79).<sup>59</sup>

Et af de væsentlige punkter, der er med til at overbevise Polkinghorne om at opstandelsen er en realitet, er den forvandling, der sker med disciplene. Efter langfredag var de demoraliserede og knuste. De havde svigtet deres leder i det afgørende øjeblik og Peter havde oven i købet fornægtet ham. At beretningen om dette er blevet bevaret og nedskrevet kan kun skyldes, at det rent faktisk var, hvad der foregik, hvilket er en styrke i Polkinghornes øjne. Korsfæstelse er en ydmygende og grusom form for henrettelse, men for fromme jøder har den den ekstra dimension, at den tolkes som et tegn på Guds afvisning (5 Mos 21.23). Så alt hvad disciplene havde satset og håbet på, nemlig at Jesus var den Messias, der skulle befri Israel, var slået fejl. En korsfæstet Messias var en umulighed. Men ikke desto mindre proklamerer de samme disciple friske og frejdige et par uger senere, at Jesus er Kristus, og at hans død var en del af Guds plan. Og det gør de med en sådan frimodighed og uforfærdethed, at mange af dem senere går i døden for denne overbevisning. Der må være sket noget

<sup>59</sup> Denne iagttagelse er vigtig, idet det nok i høj grad gælder for den måde vi opfatter politiske, religiøse og etiske udsagn og argumenter. Når vi møder et udsagn ved vi som regel, om vi er enige i det eller ej, også selv om vi ikke har mødt det pågældende udsagn før. Vi har en forhåndsforståelse for, hvordan tingene er, og ud fra denne søger vi de argumenter og oplysninger, der kan støtte og bekræfte den. Det interessante er så, hvordan vi får denne forhåndsforståelse for hvordan verden er, men det er en anden diskussion.

ganske afgørende i den mellemliggende periode. Polkinghorne tror, at det var Jesu opstandelse fra de døde (Polkinghorne 1992b, 87).

I Det Nye Testamente berettes det, at Jesus viste sig for disciplene talrige gange efter sin død. I den nytestamentlige periode var der et betragteligt antal personer, som kunne hævde, at de havde set den opstandne Jesus. Ikke desto mindre er der noget underligt ved beretningerne. Man havde ofte svært ved at genkende ham. Oplevelserne havde en slags privat karakter, som førte til en forvirrende variation i beretningerne. Polkinghorne tager dette kendetegn ved vidnesbyrdene som en indikation for, at de ikke er det rene opspind (Polkinghorne 1992b, 83).

Han gør også den iagttagelse, at Det Nye Testamente fuldt ud er i stand til at skelne mellem disse tilsynekomster af Jesus, som kun skete i et begrænset tidsrum, fra den slags visioner af Jesus, som er et fortsat fænomen for særligt følsomme personer i kirken ned gennem tiden. Der er også beretninger af den slags i Det Nye Testamente (f.eks. ApG 18.9), men de tillægges ingen speciel betydning i skrifterne (Polkinghorne 1992b, 83).

Disse og tilsvarende overvejelser om troværdigheden af beretningerne i Det Nye Testamente overbeviser Polkinghorne om, at han kan fæste lid til, at opstandelsen er en realitet. Også selv om han ikke forstår den.

Polkinghorne understreger, at det er vigtigt at anerkende, at ting kan være sande, og manifestere sig som sande, uden at vi nødvendigvis er i stand til at forstå dem teoretisk. Ikke desto mindre er det uundgåeligt og rigtigt, at vi søger at opnå den grad af forståelse, der ligger inden for vores rækkevidde (Polkinghorne 1992b, 75).

Selv om Polkinghorne anerkender, at han ikke forstår opstandelsen, hverken Jesu eller det håb om opstandelse for alle mennesker, der ligger i kristendommen, gør han sig alligevel sine tanker som videnskabsmand, om hvordan det kan tænkes at foregå, uden at overskride de anerkendte naturlove. Han tager udgangspunkt i det faktum, at der ikke er noget specielt ved det stof, der til enhver tid udgør vores krop. Efter omkring syv år er så godt som alle atomer i kroppen udskiftet. Det er det mønster de optræder i, informationen om hvorledes de skal sættes sammen for at blive dig, der videreføres og udvikler sig. Så på et helt overordnet plan er det ikke svært at forestille sig dette immaterielle mønster genskabt (kroppen genopstået) i en anden verden. I øvrigt kalder han dette mønster for betydningen af sjælen (Polkinghorne 2010, 53). Han skriver om sjælen:

Sjælen er ikke et lille åndeligt pift, som på et vist stadie bliver sprøjtet ind i kroppen og som i princippet kan adskilles fra den, men den er snarere det holistiske mønster, som er bærer af næsten ubegrænset information. Sjælen bliver båret af legemet og opretholdes som vor personlige identitets hjemsted under de uophørlige forandringer hos de atomer, som vort legeme består af på et hvilket som helst øjeblik (Polkinghorne 1992a, 122).

Hvis man går nærmere ind på tankegangen, rejser der sig naturligvis et væld af problemer og spørgsmål, som man kan gruble længe over. Hvilket Polkinghorne mener er spild af tid, da vi ikke har viden nok at basere sådanne spekulationer på. Og som han siger, så lærer man indenfor videnskaben hurtigt, at der er tidspunkter, hvor problemer er modne til løsning, og tidspunkter hvor de ikke er (Polkinghorne 1992b, 93).

Det er ikke kun mennesket, men hele skaberværket, der genoprettes ved tidernes ende. Selv om Polkinghorne mener, at det er spild af tid at tænke over de nærmere detaljer, kan han alligevel ikke lade være. Han filosoferer over, at det nok ikke er hver enkelt sten og hver enkelt orm og bakterie, der har levet på jorden, der bliver genskabt. Måske er det kun et par enkelte eksemplarer af hver art f.eks. et par løver, der bliver

genoprettet. Det lyder næsten som om han forestiller sig noget i retning af Noahs ark. Morsomt bliver det, når han kommer til at tænke på kæledyrene. Her overvejer han, om deres omgang med mennesker gør, at de får en særlig ophøjet status, som bevirker, at også de kommer med i den kommende verden (Polkinghorne 2010, 224). Dette synes at vise to ting: 1. Det er meget svært for selv en naturvidenskabsmand udelukkende at tænke rent abstrakt og teoretisk, om noget der berører os personligt, og 2. Polkinghorne har hund.

Men han mener altså, at det i princippet er muligt at forestille sig opstandelsen, uden skulle fornægte sit naturvidenskabelige verdensbillede.

Polkinghornes tanker om en mulig mekanisme bag opstandelsen minder i øvrigt om hvad Arthur C. Clarke (opfinderen af kommunikationssatellitten) skriver i sin klassiske science-fiction roman "2001: A Space Odyssey" (Clarke 1968). Clarke har ingen religiøse forestillinger eller hensigter, men skriver om en civilisation, der er meget længere fremme i udvikling end vores, og som har fundet ud af at skille sig af med de besværlige kroppe, så det "egentlige" menneske, tankerne og intellektet, kan frigøre sig og leve evigt. Det er altså også her mønsteret, informationen, der konstituerer mennesket, men altså kun den immaterielle del. Det er ikke helt det samme Polkinghorne siger, men den grundlæggende ide er den samme. Polkinghorne har den kristne opfattelse, at mennesket er en beåndet krop og ikke en inkarneret sjæl, så for ham er opstandelsen ikke videreførelsen af en spinkel åndelig del af mennesket, men af det transformerede hele menneske (Polkinghorne 1992b, 92).

Niels Henrik Gregersen er faktisk også inde på at information og kompleksitet er blevet centrale begreber i det moderne verdensbillede. Han prøver derfor at undersøge, hvorledes disse begreber kan bringes i spil i teologien. Han foreslår, at tre slags information er relevante for et nutidigt begreb om Gud: Information som forskel, information som relationel struktur og semantisk information (Gregersen 2013b). Det vil her føre for vidt at gå ind på disse ideer, men vi noterer os, at informationsbegrebet godt kan blive et centralt begreb i moderne tidsvarende teologi.

### **6.5 Dybdeinkarnationen ifølge Gregersen**

Det store spørgsmål for Niels Henrik Gregersen er, hvad der konstituerer forbindelsen mellem fremkomsten af Jesus af Nazareth og den store kosmiske historie den er indlejret i (Gregersen 2013a, 371). Her kommer inkarnationen ind i billedet.

Den klassiske forståelse af inkarnationen er, at ved at forene sig med Jesus gør Gud sig til ét med hele menneskeheds skæbne. Det fremgår ikke eksplicit, men det er tydeligt, at Niels Henrik Gregersen ikke rigtig kan få den traditionelle kristne forståelse af inkarnationen til at stemme med det naturvidenskabelige verdensbillede, som han i øvrigt abonnerer på. Hans problem er sådan set ikke selve inkarnationen. Den køber han. Han undrer sig ikke over hvordan den kan være mulig, som en naturvidenskabsmand måske ville have gjort. Heller ikke det specielles forargelse anfægter ham så meget. Nej, det der plager Gregersen, er tilsyneladende den antropocentriske forståelse af inkarnationen, hvor Gud er blevet menneske for menneskene. Det naturvidenskabelige verdensbillede er ikke antropocentrisk, hverken i tid, rum eller volumen, så hvad med det øvrige skaberværk, planterne, dyrene, klipperne, planeterne og de eventuelle øvrige levende væsener, der måttes findes i andre egne af universet? Og hvad med de skabninger der havde eksisteret før ankomsten af Kristus?

For at svare på disse spørgsmål har han udviklet begrebet dybdeinkarnation, hvor han forstår inkarnationen på den måde, at den rakte ud over Jesus og kom til at omfatte hele skabelsen, altså hele kosmos, både i fortid, nutid og fremtid.

Begrebet om dybdeinkarnation er tænkt som et forslag til revision af traditionen. Hans projekt går derfor i høj grad ud på at finkæmme skrifterne og traditionen for at finde belæg for at kunne sige, at denne forståelse er den oprindelige i Bibelen, specielt i Johannesevangeliet, den paulinske tradition og blandt forskellige kirkefædre, som f.eks. Athanasius<sup>60</sup>.

Ud fra dybdeinkarnationens synsvinkel er der ikke noget i den materielle verden, i hvilket den inkarnerede Kristus ikke er tilstede (Gregersen 2013a, 383)<sup>61</sup>.

Udgangspunktet for tolkningen af inkarnationen som en dybdeinkarnation er prologen i Johannesevangeliet. Her hedder det bl.a. ”I begyndelsen var Ordet (Logos), og Ordet var hos Gud, og Ordet var Gud” (Joh. 1,1) og ”Og Ordet blev kød (sarx) og tog bolig iblandt os” (Joh. 1,14). Centrale er ordene ”logos” og ”sarx” fra den græske originaltekst, som har mange flere konnotationer end den danske oversættelse lader ane. Logos kan opfattes som rationalitet, og det kan opfattes både som et skabelses- og informationsprincip. I Johannesevangeliets kontekst er Logos-begrebet semantisk åbent og har konnotationer til både jødisk visdomsteologi og til stoisk tænkning. Der er således ingen adskillelse mellem Guds evige Logos og det Logos, der virker inden for skabelsen, på tværs af alle forskelle mellem fysisk formbarhed, biologisk livfuldhed og menneskelig oplysning (Gregersen 2015a, 98). Logos er således ikke det samme som Gud. Logos kan forstås som den guddommelige rationalitet eller som et skabelses- og informationsprincip, som universets aktive princip.

Logos betegner altså Guds skabende Tanke, der omfatter alle ting, og som strukturerer eller ”informerer” den skabte verden. Det var således dette Ord, Logos, gennem hvilket alt er blevet skabt – lang tid før der fandtes mennesker og menneskeligt sprog. Og det var denne Guds skabende Tanke, der i tidens fylde tog bolig blandt mennesker (Gregersen 2009a, 14).

Sarx (kød) er også et omfattende begreb, som ikke er det samme som kød hos slagteren. Sarx kan forstås som den syndefulde verden. Det kan også referere til den materielle verden i den mest generelle forstand. Betegnelsen ”kød” eller ”alt kød” bruges ofte som en neutral beskrivelse af menneskene som psykosomatiske enheder, der deler grundvilkår med alle andre slags levende væsener (Gregersen 2013a, 382).

Helt kort udtrykker Gregersen tanken om dybdeinkarnation således:

Kristendommens tanke om inkarnationen indebærer, at Gud går med ind i dødens, smertens og angstens verden. Hvert øjeblik forbinder Gud sig med ethvert menneske, ethvert dyr, alt kød. Gud går ind i skidtets verden og deler vilkår med spurven og græsset (Gregersen 2009b, 2).

Inkarnationen betyder altså ifølge Gregersen, at Guds Søn eller Ordet er gået ind i den skabte verden for at dele vilkår med alle andre levende væsener. Hermed er der tale om en dybdeinkarnation. Just ved at blive inkarneret i mennesket Jesus af Nazareth har Guds Logos forbundet sig med skaberværkets dybeste væv – med mennesket Jesus, med mennesker i almindelighed, med de biologiske livsbetingelser, ja med støvets verden (Gregersen 2015a, 93). Og denne inkarnation er ikke kun en historisk begivenhed. Det er en fortsat inkarnation, hvorigennem Gud forener sig med ”individuelle og sårbare skabninger” (Gregersen 2015a, 100). Logos er samtidig med alle tider, og overflødig gør enhver transport fra fortid til nutid eller ethvert krav om, at mennesket selv skal gøre sig ”samtidig” med Kristus. Kristus virker ved at være (Gregersen 2015a, 113).

60 Athanasius af Alexandria eller Athanasius den Store (296–373). Biskop i Alexandria fra 328-373. Athanasius bliver anset som kirkefader af både den ortodokse og den katolske kirke.

61 Man kan godt som en strøtanke overveje, om der er fællestræk mellem Gregersens dybdeinkarnation og den ortodokse teologis tanke om, at det materielle er bærer af det guddommelige nærvær og at den ydre form kan være bærer af det guddommelige mysterium, det guddommelige nærvær i historien.

Gregersen konkluderer:

In conclusion, I hope to have shown that the concept of deep incarnation in several ways offers a reasonable proposal for contemporary Christology. Deep incarnation thus constitutes an alternative to two pitfalls of contemporary Christology. The one is the “liberal” solution of seeing Jesus merely as a historical figure of the past. The other is the “Platonist” solution of identifying Christ with a disembodied divine Logos existing alongside creation and incarnation. However, aspects of both models must be present in any viable Christology, and so also in the proposed model. Without a rootedness in the Jesus story, Christology becomes an abstract enterprise; and without a notion of divine transcendence beyond the observables, Christology loses meaning and perspective. Moreover, deep incarnation also differs from the view that the incarnation of God in an embodied human being is a paradox in principle, defying any further explication. What can and must be explained is the pertinent question, *Cur deus caro?*<sup>62</sup> While I admit that the proposal of deep incarnation urges us to stretch common sense notions of what it means to be a body, I have also aimed to show that the concept of the extensive body of Christ is not only presupposed in the Christian tradition, but also has surprising linkages with contemporary understandings of what it means to live in a material world. For here we never find clear-cut boundaries between ourselves and the nexus of Energy, Mass and Information, of which we are part. Skin-deep existence is an illusion (Gregersen 2013a, 389-390).

John Polkinghorne er sympatisk indstillet overfor Gregersens forsøg på at udstrække den guddommelige tilstedeværelse til hele skaberværket som en solidarisk forsoningshandling mellem Skaberen og det skabte, men han synes ikke, at det udvidede inkarnationsbegreb er den rette måde at gøre dette på. Ja, faktisk mener han, at den promiskuøse brug af inkarnationsbegrebet, som han kalder Gregersens dybdeinkarnation, indeholder et farligt strejf af panteisme (Polkinghorne 2015, 357).

Desuden mener han, at ideen om inkarnationen i den kristne teologi står for en meget specifik forståelse af et meget specielt forhold mellem Gud og det skabte, hvor Guds evige Ord faktisk blev kød og boede iblandt os. Og den enestående dybde af denne antagelse risikerer at blive fortyndet, hvis ”inkarnation” bliver udstrakt til at blive et ord, der omfatter Guds nærvær til skabningerne mere generelt.

Polkinghorne tager det som en selvfølge, at Skaberen har et nært fællesskab med hele skabelsen, men dette fællesskab vil antage forskellige former alt efter de enkelte skabningers forskellige natur og de nærmere omstændigheder i øvrigt (Polkinghorne 2015, 355-356). Dette sidste er Gregersen nok ikke helt uenig i. Han skriver således:

Hvis der findes intelligent liv andetsteds i universet, må teologien derfor forvente, at Gud på tilsvarende måde åbenbarer sin kærlighed til ikke-menneskelige former for liv og bevidsthed. Mennesket Jesus levede kun på ét sted og til én tid i Jordens historie, men selve Kristus-princippet (Guds selvmaterialisering som kærlighed for alle, som kan forstå det), må tænkes som fundamentalt den samme i alle (eventuelle) civilisationer, om end meddelt på en måde, som svarer til de forskellige former for intelligens. Populært sagt måtte Gud faktisk åbenbare sig som en grøn Kristus for eventuelle grønne Marsbeboere (Gregersen 2006, 128-129).

Og så tilføjer han, at her må man godt smile, så det gør vi: .

Umiddelbart virker det ikke helt konsistent med Gregersens tanke om, at dybdeinkarnationen forbinder sig med hele skaberværket. Så skulle de grønne

62 *Cur deus caro*: ”Hvorfor blev Gud kød?”, Gregersens omformulering af Anselm af Canterburys spørgsmål fra 1098 *Cur deus homo*: ”Hvorfor blev Gud menneske”.

Marsmænd jo allerede være dækket ind.

Så kan man da også tilføje, at fordi Gud har inkarneret sig én gang i Jesus af Nazareth udelukker det strengt taget ikke, at han kan have inkarneret sig på andre tider og steder i Jordens, eller for den sags skyld universets, historie. Vi har bare ikke nogen beretninger, vi tolker i den retning. Og han kan jo også have inkarneret sig for hvalerne eller elefanterne eller andre skabninger hvis intelligens og åndsevner vi måske undervurderer i vores antropocentrisme.

Til Polkinghorns indvending om at inkarnationsbegrebet bliver 'fortyndet' med Gregersens brug af det kan man sige, at det måske kan være noget af det, der for mennesker, der er plagede af det specielles forargelse, kan være attraktivt ved dybdeinkarnationsbegrebet. Det gør et begreb, der er vanskeligt håndterbart indenfor det moderne verdensbillede, lidt mindre problematisk, og lidt mere i overensstemmelse med verdensbilledet, samtidig med at der kan peges på, at det har rødder i traditionen.

Men Gregersens dybdeinkarnation har nu noget spekulativt over sig. Han påviser, at der er ting i traditionen, der kan pege i retning af en sådan forståelse. Men so what, som man siger på nudansk? Han kommer med sin forudforståelse af Gud, der siger ham, at Gud ikke kun er menneskenes Gud, men hele universets. Men stadigvæk er inkarnation i Jesus en konkret begivenhed i tid og rum. Og uanset om man udstrækker den til at gælde alle steder til alle tider, så bliver den hverken mere eller mindre forståelig af det.

## **7 Afslutning**

### **7.1 Verden som den er – kort version**

Gennem vores undersøgelse her er vi nu nået frem til, at det vi kalder verden ”som den er” rummer både den fysiske del, som naturvidenskaben beskæftiger sig med, vores personligt oplevede verden samt den religiøse dimension. Alle dele er lige reelle og lige vitale for vores forståelse af verden. Rammerne for vores verdensbillede er imidlertid i høj grad det naturvidenskabelige verdensbillede.

Vi er også nået frem til, at det er muligt at tyde verden, som om der er en gud, og vi har forsigtigt antydnet konturerne af, hvordan vi kan opfatte denne gud.

Kristendommen er blevet til i en tid med et helt andet verdensbillede, end vi har i dag, og den er stadig meget præget af dette. Vi er derfor mange, der føler et behov for at få bragt de kristne begreber og forestillinger på omgangshøjde med den måde, vi ser på verden i dag.

Der er da også folk, der arbejder på dette, selv om de befinder sig i en niche i teologien. Vi har set på hvordan to forskellige forskere, hver fra deres vinkel, prøver at sammentænke kristendommen med det moderne verdensbillede, nemlig John Polkinghorne og Niels Henrik Gregesen.

### **7.2 Forskellige modeller for sammentænkning**

Naturvidenskabsmanden John Polkinghorne prøver at finde mekanismer i fysikken, Gud kan bruge til at intervenere i verden. F.eks. ser han på tilfældighedernes rolle i den fysiske verden, og tolker dem i den retning, at her er der en mekanisme, Gud kan bruge til at gribe ind i verden. Et andet eksempel er, at han tager udgangspunkt i det faktum, at alle atomer i vores krop bliver udskiftet i løbet af en kort årerække, til at udvikle en mulig forklaring på, hvordan opstandelsen kunne tænkes at foregå. Gud er, om man så må sige, indbygget i verden som den er.

Polkinghornes generelle arbejdsmetode, at se på alle foreliggende kendsgerninger. Og verden er jo ikke udelukkende fysisk. Derfor må han også tage Bibelens beretninger i betragtning. Men det er nødvendigt for ham, at argumentere for, hvordan det er muligt for ham, at tro på f.eks. beretningen om opstandelsen. Det er ikke tilstrækkeligt, at det bare står i Bibelen.

Teologen Niels Henrik Gregesen går ikke direkte ind i fysikkens maskinrum, men er mere indirekte ved f.eks. at bruge psyke/krop analogien til at tænke sig, hvordan det er muligt for Gud at påvirke skaberværket. Endvidere bruger han den metode, at søge at omtolke skriften og traditionen, så de kan siges at pege på og understøtte den måde, vi forstår verden på i det moderne verdensbillede. Det har vi set i hans arbejde med dybdeinkarnationen.

Til Polkinghornes metode med at finde mekanismer i fysikken, Gud kan bruge, kan man sige, at man skal nok være lidt varsom, når man prøver at anvende naturvidenskabelige resultater direkte i teologien. En vis konservatisme og forsigtighed er påkrævet. Dels er de videnskabelige resultater altid foreløbige. Og dels er muligheden for at forstå dem til bunds ofte begrænset for ikke-videnskabsfolk. Endelig er der også spørgsmålet om, i hvilket omfang videnskabelige resultater på et specifikt område kan generaliseres til at gælde hele skaberværket. Det er for eksempel ikke sikkert, at en mekanisme på kvanteniveau er gyldig som teologisk forklaringsfaktor i kosmisk skala.

Således skal man nok ikke gå alt for langt ind i at bruge specifikke videnskabelige



teorier og mekanismer direkte i teologiudviklingen.

Så virker Gregersens analogi-tænkning måske mere lovende. Den foregiver ikke i detaljen at kunne forklare noget, som i virkeligheden er uforklarligt, men giver alligevel tilpas antydning af, at der kan være noget om snakken, til at det virker tilfredsstillende.

Til Gregersens metode med at omtolke skrifterne, så de kan siges at passe til det naturvidenskabelige verdensbillede, må man sige, at det nok ikke bringer så mange nye indsigter for dagen angående Gud i verden ”som den er”. Derimod kan den siges, at bringe den traditionelle kristendom mere i overensstemmelse med verden ”som den er”.

Problemet med Gregersens projekt er så, at han ikke eksplicit forklarer, hvorfor det er nødvendigt at omfortolke skrifterne, hvilket skifte i verdensbilledet, der nødvendiggør det. Og at han måske heller ikke gør det klart for sig selv, præcis hvilket guds- og verdensbillede han prøver at få traditionen til at stemme med.

### **7.3 En teologisk dominoeffekt**

Spong har til dels ret, når han siger, at når gudsbegrebet ændrer sig, medfører det en stor teologisk dominoeffekt, hvor begreber og tro, som er forbundet med det gamle gudsbillede, står for fald. Han har kun til dels ret, for begreber og tro behøver jo ikke nødvendigvis falde. Måske kan de bibeholdes, og måske skal de omfortolkes, som f.eks. Gregersen er i gang med. Det vigtige er, at de bliver gennemtænkt i lyset af det aktuelle verdensbillede. Men stadig set i lyset af Bibelen og traditionen. Dogmerne og bekendelserne er jo resultatet af over 1000 års teologiske diskussioner og forsøg på at forstå Gud og verden. De er gennemtænkninger af de centrale spørgsmål om, hvad det vil sige at være menneske, og derfor er de vigtige, at have med og at forholde sig til. Man kan med Løgstrups udtryk sige, at dogme og intellekt er forenende modsætninger. Uden intellektets bearbejdning stivner dogmerne og bliver tankefængsel. Og uden dogmerne bliver intellektets bearbejdning vilkårlig og vildtvoksende<sup>63</sup>.

### **7.4 Vor tids vigtigste teologiske spørgsmål**

Jeg vil ikke tøve med, at kalde spørgsmålet om Gud i verden ”som den er” for vor tids vigtigste teologiske spørgsmål. Vores tro forekommer at være ude af trit med vores viden. Mange mennesker er fremmedgjorte overfor kristendommens gudsbillede. Og mange teologiske diskussioner foregår på grundlag af et uafklaret eller forældet gudsbillede, hvorfor de bliver utilstrækkelige.

Videnskabsmænd, der har indset, at deres videnskab ikke forklarer alt i verden, har ikke rigtig noget sted at gå hen med deres tro, fordi de ikke kan finde vidende samtalepartnere i det teologiske eller kirkelige landskab, som vi f.eks. har set i TV-serien ”Tro, håb og videnskab” i efteråret 2016.

Og de stærkt troende og missionerende ateister får let spil, fordi præster og teologer ikke er klædt ordentligt på til at imødegå deres argumentation.

I den anden ende af spektret bliver folk, der heller ikke kan få tingene til at hænge sammen, til religiøse fundamentalister, for at finde tryghed i nogle enkle sandheder.

Almindelige sekulariserede mennesker føler heller ikke, at de får ordentlige svar i kirken på de spørgsmål om tro og viden, de går og tumler med.

Så en grundig gennemtænkning af Gud i verden ”som den er” er nødvendig, hvis kristendommen skal have en chance for at overleve som andet end en sekt for særligt interesserede. For, som magister Pullich sagde, ens tro må ikke stride mod ens viden.

63 Tak til Preben Brock Jacobsen for denne formulering.

## 7.5 Det virker

Verden og livet er et mysterium. Der vil altid være noget, vi ikke kommer til at forstå. Uanset hvor meget vi godt vil have kontrol og styr på det hele, får vi det aldrig.

Men vi har set, at det er muligt med fornuften i behold, at tyde verden i et religiøst perspektiv.

Det er nærliggende at sige, at det er så godt og givende at tro på en gud, der er kærlighed og på at der er et håb om, at døden ikke har det sidste ord, at selv om man måske ikke fandt tvingende grunde til at tro på det, var det måske værd at gøre det alligevel.

Som Dostojevskij<sup>64</sup> skrev: ”Hvis sandheden i virkeligheden ikke var hos Kristus, så ville jeg hellere være med Kristus end med sandheden” (Dostojevskij 1965-1966, 86). Det virker nemlig!

***There is a crack in everything  
That's how the light gets in***

*Leonard Cohen*<sup>65</sup>

64 Fjodor Mikhajlovitj Dostojevskij (1821-1881). Russisk forfatter.

65 Leonard Norman Cohen (1934-2016). Canadisk digter, forfatter, sangskriver og sanger. Citatet er fra sangen ”Anthem” fra 1992.

## 8 Litteratur

### 8.1 Anvendt litteratur

- Andersen, Anja C. (2016). *En lille bog om universet*. København: Lindhardt og Ringhof.
- Andersen, Svend (2015). *Gud. Tænkepauser 29*. Århus: Aarhus Universitet.
- Andersen, Leif (2004). *Guds død har bivirkninger*. I: Kristeligt Dagblad, 3. juli 2004, p. 9.
- Bryson, Bill (2006). *En kort historie om næsten alt*. København: Gyldendals Bogklubber.
- Christensen, Jørgen Bo; Nicolai Halvorsen (eds.) (2014). *Er der nogen? En samtale mellem teologien og naturvidenskaberne*. Frederiksberg: Aros Forlag.
- Christensen, Jørgen Ledet; Helge Kjær Nielsen (eds.) (2005). *Nytestamentlige Apokryfer*. København: Det Danske Bibelselskab.
- Clarke, Arthur C. (1968). *2001: A Space Odyssey*. London: Arrow Books.
- Dostojevskij, Fjodor Michajlovitj (1965-1966). *Dostojevskijs samlede værker, bind 23*. København: Stig Vendelkærs forlag.
- Faye, Jan (Ukendt år). *Det antropiske princip*. Fra: [http://scitech.au.dk/fileadmin/site\\_files/science.au.dk/NF/Komm/DenbevaegedeJord/Det\\_antropiske\\_princip\\_uddrag\\_Jan\\_Faye\\_.pdf](http://scitech.au.dk/fileadmin/site_files/science.au.dk/NF/Komm/DenbevaegedeJord/Det_antropiske_princip_uddrag_Jan_Faye_.pdf) (set: 11.11.2016).
- Grosbøll, Thorkild (2003). *En sten i skoen*. København: Forlaget Anis.
- Gregersen, Niels Henrik; Aksel Wiin Nielsen (eds.) (1992). *Kaos og kausalitet. Om kaos-teorien og dens betydning for filosofi og teologi*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Gregersen, Niels Henrik (2006). *Hvad nu HVIS der findes intelligent liv på andre planeter? Et teologisk tankeeksperiment*. I: Københavns Universitets almanak 2006, p. 119-131.
- Gregersen, Niels Henrik (2009a). *Fra skabelsteologi til dybdeinkarnation: Om klimaforandringens økologi og teologi*. I Mogens S. Mogensen (red.), *Klimakrisen - hvad tror vi, hvad ved vi, og hvad gør vi?*. Unitas Forlag, Frederiksberg, s. 14-40. Ny Mission, vol. 16.
- Gregersen, Niels Henrik (2009b). *Hvorfor jeg er en darwinistisk kristen?* Fra: Kristeligt Dagblads hjemmeside: <http://www.kristeligt-dagblad.dk/kronik/teologi-efter-darwin> (set: 08.10.2016).
- Gregersen, Niels Henrik (2013a). *Cur deus caro: Jesus and the Cosmos Story*. *Theology and Science*, 11:4, 370-393, DOI: 10.1080/14746700.2013.836891.
- Gregersen, Niels Henrik (2013b). *God, Information and Complexity: From Descriptive to Explorative Metaphysics*. *Theology and Science*, 11:4, 394-423, DOI: 10.1080/14746700.2013.866475.
- Gregersen, Niels Henrik (2015a). *Den generøse ortodoksi*. København: Forlaget Anis.
- Gregersen, Niels Henrik (2015b). *Videnskab og virkelighedens båndbredde... noget om balloner*. Set på Københavns Universitets hjemmeside: [http://teol.ku.dk/formidling/Gymnasieskolen/at\\_ressourcerum/at\\_2016/religion\\_og\\_naturvidenskab/](http://teol.ku.dk/formidling/Gymnasieskolen/at_ressourcerum/at_2016/religion_og_naturvidenskab/) (set: 23.06.2016)
- Gregersen, Niels Henrik (2016). *Liv og død: Fra verdensbillede til livssyn*. Set på Københavns Universitets hjemmeside: [http://teol.ku.dk/formidling/Gymnasieskolen/at\\_ressourcerum/at\\_2016/religion\\_og\\_naturvidenskab/](http://teol.ku.dk/formidling/Gymnasieskolen/at_ressourcerum/at_2016/religion_og_naturvidenskab/) (set: 23.06.2016)
- Grønkjær, Niels (2011). *Den nye Gud*. København: Forlaget Anis.
- Jensen, Ole (2007). *Historien om K.E. Løgstrup*. København: Forlaget Anis.
- Hannestad, Steen (2015). *Universet. Tænkepauser 27*. Århus: Aarhus Universitet.

- Jacobsen, Preben Brock (2015). *Kristendomskritik i medierne*. Århus: Systime.
- Kragh, Helge; Morten A. Skydsgaard, Tobias Wang (2013). *50 opdagelser. Højdepunkter i naturvidenskaben*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Leth, Kristian; Eske Willerslev (2016). *Historien om det hele. Fortællinger om magi og videnskab*. København: People's Press.
- Lodberg, Peter (2015). *Tro. Tænkepauser 34*. Århus: Aarhus Universitet.
- Mortensen, Viggo (1989). *Teologi og naturvidenskab. Hinsides restriktion og ekspansion*. København: Munksgaard.
- Niekerk, Kees van Kooten (1991). *Om forholdet mellem teologi og naturvidenskab*. I: Præsteforeningens Blad, 1991/19, p. 377-386.
- Niekerk, Kees van Kooten (1992). *Kaos, tilfældighed og Gud*. I Gregersen, Niels Henrik; Aksel Wiin Nielsen (eds.) (1992). *Kaos og kausalitet. Om kaos-teorien og dens betydning for filosofi og teologi*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Niekerk, Kees van Kooten (2009). *Teologiens og naturvidenskabens styrke og grænser*. I: Økumenisk Tid nr. 3, 2009, p. 3-8.
- Nørhøj, Henning (2011). *Paul Tillich: Kristendommen er svaret på tidens spørgsmål*. Set på religion.dk: <http://www.religion.dk/viden/paul-tillich-kristendommen-er-svaret-pa-tidens-sporgsmaal> (set: 23.06.2016)
- Peterson, Michael; William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger (eds.) (1998). *Reason & Religious Belief. An Introduction to the Philosophy of Religion*. New York Oxford: Oxford University Press.
- Polkinghorne, John (1986). *One World. The Interaction of Science and Theology*. London: SPCK.
- Polkinghorne, John (1992a). *Kaos og kosmos – en teologisk synsvinkel*. I Gregersen, Niels Henrik; Aksel Wiin Nielsen (eds.) (1992). *Kaos og kausalitet. Om kaos-teorien og dens betydning for filosofi og teologi*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Polkinghorne, John (1992b). *The Way the World Is*. London: Triangle, SPCK.
- Polkinghorne, John; Thomas Jay Oord (ed.) (2010). *The Polkinghorne Reader. Science, Faith and the Search for Meaning*. London: SPCK.
- Polkinghorne, John (2015). *Afterwords: Reservations*. I Gregersen, Niels Henrik (ed.) (2015). *Incarnation. On the Scope and Depth of Christology*. Minneapolis: Fortress Press.
- Pullich, Frits (1964). *Livets Evangelium*. København: G.E.C. Gad.
- Religious naturalism (2016). *God as "Ground of Being" – Paul Tillich*. Set på Religious naturalisms hjemmeside: <https://religiousnaturalism.org/> (set: 23.06.2016).
- Rørth, Charlotte (2015). *Jeg mødte Jesus*. København: Informations Forlag.
- Sagan, Carl (1977). *The dragons of Eden. Speculations on the evolution of human intelligence*. New York: Random House.
- Sandbeck, Lars (2012). *De gudsforladtes Gud*. København: Forlaget Anis.
- Sandbeck, Lars (2014). *Afsked med almagten*. København: Forlaget Anis.
- Spong, John Shelby (2004). *En ny kristendom i en ny verden. Hvorfor traditionel tro er ved at dø og hvordan en ny tro er ved at blive født*. København: Forlaget Anis.

## 8.2 Sekundær litteratur

- Christensen, Jørgen Bo (2011). *Næsten for godt til at være sandt. Jürgen Moltmanns teologi fra Theologie der Hoffnung (1964) til Ethik der Hoffnung (2010)*. I: Præsteforeningens Blad nr 49,

2011, p. 1096-1101

- Cole-Turner, Ronald (2013). *Incarnation Deep and Wide: A Response to Niels Gregersen*. *Theology and Science*, 11:4, 424-435, DOI: 10.1080/14746700.2013.836886
- Gregersen, Niels Henrik (2013c). *The Twofold Assumption: A Response to Cole-Turner, Moriz, Peters and Peterson*. *Theology and Science*, 11:4, 455-468, DOI: 10.1080/14746700.2013.866476
- Jacobsen, Preben Brock (2013). *Modernitet – kristendom og etik*. Århus: Systime.
- Jørgensen, Bent Raymond; Uffe Gråe Jørgensen (eds.) (2007). *Videnskaben eller Gud?* København. DR.
- Moore, Patrick (1962). *Stjernehimlen*. København: Steen Hasselbalchs Forlag.
- Moritz, Joshua M. (2013). *Deep Incarnation and the Imago Dei: The Cosmic Scope of the Incarnation in Light of the Messiah as the Renewed Adam*. *Theology and Science*, 11:4, 436-443, DOI: 10.1080/14746700.2013.836893
- Værge, Johannes (2011). *Det betroede menneske. Opgør med forvreden kristendom*. København: Forlaget Anis.

### **8.3 Litteratur til videre studier**

- Morris, Thomas V. (1986). *The Logic of God Incarnate*. Ithaca, New York: Cornell University Press. (Fra Peterson)
- Morris, Thomas V. (1987). *Rationality and the Christian Revelation*. I: *Anselmian Explorations*, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press. (fra Peterson)
- Teilhard de Chardin, Pierre (1960). *Fænomenet menneske*. København: Jespersen og Pios Forlag.
- Wolf, Jakob (2001, 2002). *Den skjulte Gud: om naturlig teologi*. København: Forlaget Anis.
- Wolf, Jakob (2004). *Rosens råb – intelligent design i naturen og opgør med darwinismen*. København: Forlaget Anis.



**Anders Egede Larsen (f. 1953)**

Bosiddende i Vejrumbro ved Viborg. Opvokset i Espergærde. Matematisk-naturfaglig student fra Helsingør Gymnasium. Cand.oecon. fra Aalborg Universitets Center. Har arbejdet i Økonomidirektoratet i Grønlands Hjemmestyre i Nuuk samt i Grønlands Statistik ligeledes i Nuuk. Udsendt til Nigeria som business manager på et præsteseminarium i tre år af Sudanmissionen. Har i mere end 20 år arbejdet med programmering og ledelsesinformation i Aarhus Kommune. På efterløn fra 2013.