



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSFAKULTET

Prester i møte med mennesker med nyåndelige erfaringer- i hvilken grad prester fanger opp nyåndelige fenomener og hvordan de forholder seg til dette

En undersøkelse blant prester i Tunsberg.

Yngve Jørgen Sagedal/107059

Veileder

Arild Romarheim

Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved

Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen

Det teologiske menighetsfakultet, [2013, høst]

AVH8020 1,[Avhandling Master i praktisk teologi]

Studieprogram [Master i praktisk teologi erfaringsbasert]

Prester i møte med mennesker med nyåndelige erfaringer

– i hvilken grad prester fanger opp
nyåndelige fenomener og hvordan de
forholder seg til dette.

En undersøkelse blant prester i Tunsberg

Masteroppgave ved Det Teologiske Menighetsfakultet

Yngve J. Sagedal høsten 2013

Emne AVH8020 1 Studentnr.: 107059

Antall ord: 19733

Sider: 57

INNHALDSFORTEGNELSE

1. Innledning	4-11
1.1. Et kort historisk perspektiv	4-5
1.2. Problemstillinger.....	5-6
1.3. Metode	6-7
1.4. En nærmere presentasjon av begrepene nyreligiøs, nyåndelig, alternativreligiøs og folkereligøs.....	7-9
1.5. Sannhet og sunnhet?.....	9-10
1.6. Undersøkelsens oppbygging.....	11
2. Andre aktuelle undersøkelser som belyser temaet	11-13
3. Kirkens møte med nyåndeligheten. Aktuell debatt	13-15
4. Ny kunnskap	15-16
5. Ny teori	16-17
6. Presentasjon av helhet og tendenser i materialet	18-35
6.1. Noen generelle trekk	18-21
6.1.1. Gudstro og åndetro.....	18-20
6.1.2. Healing og energi.....	20
6.1.3. Mer åpen- mer avvisende.....	21-22

6.2. Særskilte tema	22-31
6.2.1. Uro i ånde verdenen? Kontakt med avdøde og møter i grenseland	22-24
6.2.2. Det er mer mellom himmel og jord	24-25
6.2.3. Uro i hus. Uro i teologien?.....	25-30
6.2.4. Presten og sjamanen.....	30-31
6.3 Noen videre refleksjoner	32-35
6.3.1. Prestetjenesten i "mellomrommet" mellom "healeren" og "psykiateren.".....	32-
6.3.2. Presters kritiske og selvkritiske tilnærming til nyåndelige opplevelser	32-34
6.3.3. Uventet og ubedt, men godt forberedt.....	34-35
7. Åpner eller stenger presterollen for kontakten med nyåndeligheten?.....	35-38
8. Presters ressurser i møte med nyåndelige erfaringer	38-43
9. Oppsummering og videre utblikk	44-48
9.1. Å ta erfaringen på alvor.....	44-45
9.2. Kirkelig kritikk og selvkritikk.....	46-48
10. NOTER	49-53
11.LITTERATURLISTE	54-55
12. VEDLEGG	56-57

1. Innledning.

1.1. Et kort historisk perspektiv

Kan vi gjennom prestens hverdagsmøter med mennesker få ny kunnskap og nye perspektiver på kirkens møte med vår tids folkereligiøsitet preget av nyåndelig¹ tankegods? Hva kan og skal kirken bruke denne kunnskapen til? Hvordan kan slike nye perspektiver eventuelt prege og forme kirkens selvforståelse på en nyskapende måte?

Vi må anta at prester i kraft av sin utdanning og erfaring, i sin rolle som åndelige ledere og ved sin brede kontaktflate med mennesker peker seg ut som en gruppe i samfunnet som har stor kompetanse og mulighet til å fange opp åndelige signaler i tiden. Det sies ofte at nyåndeligheten er blitt en del av allmenkulturen, ”smurt tynt utover” – allesteds nærværende – også blant kirken egne medlemmer, og kanskje også blant de aktive i menigheten.²

Er det slik, skulle det også være grunn til å tro at vi kan registrere en økning i antall henvendelser til prester der nyåndelige erfaringer kommer til overflaten. Men er det virkelig slik? Er presters hverdagsmøter med mennesker med nyåndelige erfaringer en symptombarer på kirken på at bærer en tung og negativ arv i sitt forhold til slike erfaringer? Makter kirken å kommunisere at den foruten å være menighet, aktivitetskirke og ritualforvalter, også er en åndelig arena for samtale, veiledning og sjelesorg? Det er lett å tenke at kirkens egne medlemmer vil kunne søke healeren og alternativterapeuten, fremfor presten, for åndelig veiledning om kirken ikke mestrer denne utfordringen.³ Det er slike spørsmål og utfordringer som danner bakteppet for den foreliggende undersøkelsen, som så langt meg bekjent ikke har vært undersøkt med presters hverdagserfaringer som kilde.

Presten er også bærer av en rolle og et embete som signaliserer ”makt” og ”rett lære”, noe som kan tenkes å forstyrre det positive bildet vi skisserte innledningsvis. Presten og folkloristen Andreas Faye satte allerede for 150 år siden problemene på spissen når han beskriver hvordan han som prest støter på problemer i innsamlingen av folkelig ”religiøse forestillinger” og overtro.⁴ Han mente at ved å få de skadelige forestillingene fram i lyset, ville disse i lys av fornuften bli borte av seg selv. Hans erfaring er at det er umulig å få folk til å fortelle noe som de vet presten egentlig er motstander av. Man må derfor vise forsiktighet

og det er bare i klok omgang med allmuen man kan få tilgang til deres tro og derved ikke bare få unnvikende svar.

Mye har endret seg fra FAYES tid og inn i det tredje årtusen. Kirken og prestene har mistet det meste av sin autoritet i kraft av stilling og stand. Kan det medføre at tilgangen til folks livs- og trosfortellinger er blitt åpnere og mer autentiske? Det er likevel mest realistisk å anta at utfordringen forblir den samme: Folk vil ikke uten videre gi fra seg erfaringer, tanker og forestillinger som de har grunn til å anta at presten og kirken er imot. Deres tidligere erfaringer i møte med prester og kirke vil spille inn. Det er nok også slik fortsatt at prestens fremtoning, hvordan han opptrer blant folk, er avgjørende, i vår tid som i presten FAYES tid.

FAYE hadde på en måte en skjult agenda. Han ville lokke fram kunnskap for så å avsløre overtroen som usann og skadelig. Den evangeliske lutherske lære var normen. Folkelige forestillinger og erfaringer var avvik. Det var senere tids folkloristiske og religionshistoriske tilnærminger som mer og mer betonte "overtroens" egenverdi.⁵ Spørsmålet kan stilles slik: Finnes det en religiøs erkjennelse i folketroen som kirken har oversett om en betrakter det bare som "avvik". Kan det være at kirken kan gjenfinne seg selv, glemte sider ved troslivet, som "ikke- autoriserte erfaringer" minner kirken om? Kan prestens møter med mennesker på grunnplanet nettopp være en slik kilde til ny innsikt og erkjennelse både for presten selv, for menighet og kirke - og endelig for det enkelte menneske hvorav mange nettopp er medlem av den samme kirke? Kan det tenkes at prestene, og kirken selv, faktisk er mer åpen og tilgjengelig for samtale og dialog enn det inntrykk som har festet seg blant "folk flest"?⁶ Disse spørsmålene vil kunne gi utgangspunkt for videre samtaler og refleksjoner med konsekvenser utover det jeg her kan berøre.

1.2. Problemstillinger

De spørsmålene som strukturerer undersøkelsen og som leder fram mot dens hovedproblemstillinger er følgende:

- a. I hvilken retning beveger folkereligiøsitet seg? Finnes det gode grunner til å hevde at den beveger seg i nyåndelig retning?
- b. Hvordan kan vi forstå prestetjenestens rolle i forhold til denne type folkereligiøsitet?

- c. Hvordan reflekterer prestene selv rundt dette?
- d. Hvilke refleksjoner gjør jeg som forsker og prest?

De to hovedproblemstillingene som skal forsøkes belyst gjennom denne undersøkelsen er da følgende:

1. Hvordan og i hvilke sammenhenger fanger dagens prester opp folkelige, nyåndelig pregede forestillinger og erfaringer?
2. Hvilke konflikter eller dialogisk verdi finner våre prester i disse forestillinger? Ser prestene på disse forestillinger og erfaringer som ”skadelig overtro” som skal fram i lyset og slik at de avsløres” eller er de nettopp en mulighet til en fordypet samtale og dialog? Ikke nødvendigvis for å bli enige, men for å bli klokere.

De spørsmålene som da kan utledes av hovedproblemstillingen er disse:

- a. Hvilke ressurser har prester i møte med slike forestillinger og erfaringer?
- b. Er det slik at presterollen åpner døren for mennesker som vil dele sine erfaringer eller lukker den døren?
- c. Gjenkjenner prestene en åndelig lengsel i disse nyåndelige erfaringene?
- d. Hva betyr det for prester å ta åndelige erfaringer på alvor?
- e. Svarer prestenes holdninger til nyåndelige erfaringer til det påståtte negative bilde som tegnes i media? Eller er det grunn til å nyansere dette bildet?

1.3. Metode

Den foreliggende undersøkelsen bygger på intervju med tjue prester i Tunsberg. Prestene ble bedt om å angi hvilke av de opplistede nyåndelige fenomener de hadde støtt på, hvor ofte og i hvilken sammenheng.⁷ Videre ble de oppfordret til å beskrive og gi eksempler på slike samtaler. De ble så utfordret til å beskrive presterollens innvirkning, hvordan de er blitt utfordret, om de registrerer at antallet slike samtaler øker og om det eventuelt påvirker teologi

og praksis. To prostier ble valgt ut. Sytten menn og tre kvinner. Prosjektet ble på forhånd presentert for prostene som gav en kort forhåndsinformasjon til prestene. ⁸Informantene er altså et tilfeldig utvalg, men likevel så nærme vi kan komme et gjennomsnitt av norske prester slik det fremstår i et prosti. Seks av prestene, som gav mer detaljert informasjon og eksempler på slike samtaler, ble fulgt opp med fordypende spørsmål. Tre ble så til slutt kontaktet for en siste runde med spørsmål. Disse har fått fiktive navn "Lars", "Kjell" og "Kåre".⁹

Etter hvert dannet det seg et inntrykk av gruppen som helhet og av kvalifisert informasjon fra enkeltprester. Intervjuguiden ble justert underveis for å fange opp nye problemstillinger som dukket opp i første intervjurunde. Disse ble fulgt opp i andre og tredje runde der det blant annet ble undersøkt nærmere hvordan prester forholder seg til den kirkelige strategien "åndelig lengsel".

I presentasjonen legges det opp til en fortolkende metode, det som fortelles gis nye og utvidende perspektiver ved at det stilles i sammenheng med linjer og tendenser i materialet i sin helhet og ved å sammenlikne med andre aktuelle undersøkelser. Intervjuer og sitater får stå mest mulig i sin egen kraft. Det er lagt lite opp til omfattende årsaksforklaringer og mer dyptgående teoretiske perspektiver. Materialet settes også i sammenheng med den pågående samtale i kirken om møte med folkereligiøsitet og nyåndelighet. Vi følger særlig linjene fra kirkemøtets behandling av dokumentet "Kirken i møte med den åndelige lengsel" i 1998 ¹⁰ og frem til vedtaket om ny liturgi "Velsignelse av hus og hjem" våren 2013. ¹¹

1.4. En nærmere presentasjon av begrepene nyreligiøs, nyåndelig, alternativreligiøs, paranormal og folkereligiøs

Av grunner som vi argumenterer for i det følgende har vi valgt benevnelsen "nyåndelig" på det er et sammensatte og uoversiktlige feltet som prester møter i sin tjeneste. Vi kan betegne det som sluttproduktet av den åndelige og religiøse bevegelse som på 60 tallet fikk navnet "New Age", med tankegods fra gnostiske systemer, formet og nydannet gjennom esoteriske bevegelser i renessansen, videreformidlet gjennom teosofiens visjon og betoning av østlig spiritualitet og endelig omformet i en optimistisk, vestlig variant inn i en postmoderne,

individualistisk kultur. Men forskerne er uenige om hva denne bevegelse skal kalles, i hvilket omfang den er utbredt og hvordan og i hvilken grad den påvirker folkereligiøsiteten. I svensk og dansk sammenheng har man gjerne brukt "nyåndelig"¹², mens man i Norge tradisjonelt har brukt betegnelsen «nyreligiøsitet». Fra engelske fagmiljøer har man hentet begrepet "alternative spirituality".¹³

Det er neppe noe poeng å argumentere for eller mot disse betegnelsene, det dreier seg ikke om konkurrerende, men utfyllende perspektiver. "Nyreligiøsitet" er ofte foretrukket av religionshistorikere og teologer. Slik innordnes bevegelsen, ofte mot sin vilje, i en religionsforståelse som omhandler kommunikasjon med åndelige vesener, frelseforståelse, ritualer og hellige tekster. Når "nyreligiøse" motsetter seg å bli kalt "religiøse" henger det sammen med at en definerer seg som et alternativ til organisert religion. Åndelig dybde betones i motsetning til religiøs overfladiskhet, indre autoritet i motsetning til religiøs ytre autoritet osv.¹⁴ Både innenfor bevegelsen og utenfor har man derfor begynt å bruke benevnelsen "nyåndelig". Mehren/Sky¹⁵ poengterer at "religion" gjerne er noe en bruker om andre, selv representere man "sannheten".

I samtalen mellom kirken og nyåndeligheten vil en kunne tenke seg at definisjoner som er tilstrekkelig åpne og samtidig tilstrekkelig klare vil kunne gi en bedre forståelse mellom partene. Dermed unngår man meningsløse konfrontasjoner av typen: "Jeg er åndelig, du er religiøs".¹⁶ Begrepet "alternativt" kan på sin side romme en felles forståelse av at både kirken og nyåndeligheten i dagens Norge representerer et alternativ til en endimensjonal, materialistisk livsforståelse.

Når vi i denne undersøkelsen har valgt å bruke "nyåndelig", er det altså ikke i motsetning til en teologisk/fenomenologisk definisjon, men det er mer et signal om at prester i sitt hverdagsmøte med "nyåndelige erfaringer" nettopp vil ha et ønske om å ta den åndelige dimensjonen i disse erfaringene på alvor. Dermed fokuseres det også på presters egne åndelige ressurser i møte med disse erfaringer. I vekslingen mellom de ovennevnte begreper brukes begrepet "nyreligiøs" der det henvises til spesifikke religiøse/åndelige forestillinger.

I virkelighetens verden lar ikke åndelige og ekstraordinære opplevelser seg uten videre innordne i ferdige kategorier. Det kan være glidende overganger mellom det som kan kalles nyåndelige/nyreligiøse elementer i opplevelsen og det som kan kalles paranormalt. En paranormal opplevelse er pr. definisjon ikke "nyåndelig". Men den kan tolkes innefor et

nyåndelig forestilingsunivers. Med en paranormal opplevelse forstår vi erfaringer som er hinsides den normale sansing. Selve begrepet er helle ikke religiøst og mer hjemmehørende i den sekulære parapsykologiske forskning. I denne undersøkelsen vil det være ganske glidende overganger mellom det paranormale og det nyåndelige.¹⁷

Et annet springende punkt er forholdet mellom nyåndelighet og folkereligiøsitet. Det er heller ikke her noen faglighet enighet om hvor bredt og dypt folkereligiøsiteten er nyåndelig påvirket. En religionssociolog som Repstad¹⁸ viser en større tilbakeholdenhet i tolkningen av tilgjengelige data enn religionsforskere som Gilhus/Mikaelsson og Romarheim.¹⁹

Gilhus/Mikaelsson har formulert en sirkelmodell der tanken er at nyreligiøse ideer og erfaringer spres fra et bevisst ideologisk sentrum og fortynnes utover mot en "hverdagsmagi. Det kalles også en "religion smurt tynt utover".²⁰

Problemstillingene i denne undersøkelsen legger til grunn at det over tid skjer faktiske endringer i folkereligiøsiteten i retning av en større åpenhet for sentral nyåndelige forestillinger og erfaringer. Denne hypotesen er godt begrunnet i de data som bla. Religionsundersøkelsen 2008²¹ legger frem og er relativt uavhengig av de ulike tolkninger som gis av det samme datamaterialet.

1.5. Sannhet og sunnhet

Vi antar at prestens intensjon er å ta de nyåndelige opplevelser på alvor, i tråd med de retningslinjer som bla. a liturgien "Velsignelse av hus og hjem" legger opp til. Hva betyr det "å ta opplevelsen på alvor"? Vi kan anslå at en rimelig definisjon er at presten må ta på alvor at opplevelsen er sann for konfidenten, at opplevelsen har en betydning for forståelsen av konfidentens tro og at den er avgjørende for det som gir konfidenten livsmening. Vi holder med gode grunner fast i at det er og forblir et klassisk *trosspørsmål* om en godtar fortellinger og påstander om åndelige og paranormale opplevelser.

Vi må anta at prester forholder seg positivt åpen til mulighet for kontakt med den åndelige verden. Her må det også skjelnes nøye mellom selve opplevelsen og den tolkningsramme den settes inn i. Et eksempel er "Nær døden opplevelsen" (NDO). En NDO kan ligge tett opp til en tro på liv etter døden i kristen mening og det vil da være en mulig kontinuitet mellom prestens og konfidentens trosverden. På den annen side har NDO, ikke minst formidlet gjennom populærlitteraturen, en

nær tilknytning til reinkarnasjonstro og spiritualistiske modeller og fremtrer som en legitimering av slik tro. Det kan da oppstå en dialog, men også et mulig brudd.²²

De fleste av de som har hatt en slik opplevelse godtar altså selv dette uten videre. Den amerikanske religionspsykologen William *James* sier at en slik mystisk opplevelse er en ”noetisk” opplevelse, en opplysende opplevelse som gir en uangripelig innsikt, en selvfølge for den som har fått den. Men James hevder at til tross for de mystiske opplevelsers enstemmighet, henvender de seg til oss med et subjektivt innhold som vi med full rett kan underlegge en kritisk bedømmelse. James anlegger med andre ord et *pragmatisk* syn på mystiske opplevelsers verdi, og vurderer opplevelsen ut fra de ”fruktene” den setter i menneskets liv.

”De taler om Idealets Overhøyhed, om umaadelige Størrelser, om Forening, Trygghed og Hvile. De skænker os Hypoteser- som vi bevidst kan ignorere, men som vi i vår Egenskab af Tænkere ikke kan omstyrte. Den Supernaturalisme og Optimisme, de saa gerne vil paanøde os, er maaske-hvordan man end fortolker dem- de sandeste af alle Indblik i vort nuværende Livs betydning.”²³

Religionsforskeren Carol Zaleski uttaler seg i samme retning om Nær døden opplevelsen:

Otherworld visions are products of the same imaginative power that is activ in our ordinary ways of visualizing death;our tendency to portray ideas in concret , embodied and dramatic forms;the capacity of our inner states to transfigure our perception of outer landscape; our need to internalize the cultural map of the physical universe; and our drive to experience that universe as a moral and spiritual cosmos in which we belong and have a purpose.²⁴

Det perspektivet som både James og Zaleski her anlegger peker altså for det første på *retten* til å tro på slike opplevelser, uten å bli beskyldt for å være ”unormal”. James og Zaleski forsøker for det andre å finne en mellomvei mellom *reduksjonismen* som forklarer de mystiske opplevelsene som ”ingenting annet enn” psykologiske eller fysiologiske prosesser og *naivismen* som ser dem som direkte avbildninger av hva som skjer ”på den andre siden”. For det tredje blir det vesentlige å forholde seg *nysgjerrig og åpent* til det åpenbaringsmessige potensiale i den paranormale opplevelsen, simpelthen fordi en ikke kan bedømme religiøse symboler som sanne eller falske i seg selv, men bare som vitale og sunne eller som svake og usunne.

Hovedspørsmålet blir da ikke om den som opplever det oversanselige virkelig har vært i en annen virkelighet. Spørsmålet må stilles slik: har opplevelsen en *symbolkraft* som gir retning for livet her, som styrker og bekrefter livet som en gave? Styrker den menneskets ansvar og troskap overfor sin neste? Fra et kristent ståsted må en spørre: driver den til sann selverkjennelse og til Jesus Kristus? Paranormale /nyåndelige opplevelser og forestillinger blir da ikke i seg selv sannhet, men i beste fall en tjener for sannheten, dersom de er sunne.

1.4. Undersøkelsens oppbygging

Problemstillinger og metode er beskrevet i innledningen. Dernest følger et riss av aktuell litteratur som danner bakgrunnsstoff i vid forstand, og det refereres til andre undersøkelser (bl.a. tre mastergradsoppgaver som er publisert på nettet) som ligger nær denne oppgavens problemstillinger. I neste avsnitt (3) stiller jeg spørsmål om nyåndeligheten har brakt kirken i en krise, belyst med en sveip gjennom debatten som har gått frem og tilbake med en rekke tilbakevendende problemstillinger, ikke minst med hensyn til forståelsen av den bibelske antropologien.

I avsnitt fire ser jeg på ”ny kunnskap” særlig den som fremkom i religionsundersøkelsen av 2008 og i tolkningen av den. I avsnitt fem går jeg inn på mer komplekse teoretiske perspektiver, bla med en presentasjon av Abraham Chens spiritualitetsmodell, og presentasjon og kritikk av Peter Heelas forståelse av nyåndeligheten som ”selvreligion”. Her støtter jeg meg til Tore Laugeruds kritiske merknader.

I den aktuelle presentasjonen av materialet i avsnitt seks, med underpunkter, følger jeg tett på prestenes utsagn og egen fortolkning. Det er ikke til å unngå at systematisering, utvalg og presentasjon av stoffet også er et uttrykk for egne vurderinger. Der jeg har klare meninger komme det til uttrykk, uten at dette skal skygge for budskapet fra informantene selv.

I kapittel syv og åtte stilles spørsmålene: Åpner eller stenger presterollen for mennesker med nyåndelige erfaringer? Hvilke ressurser har prestene i møte med de nyåndelige erfaringer? Gjenkjenner prestene opplevelsene som en åndelig søken? Til sist lar jeg undersøkelsen munne ut i en oppsummerende kommentar med noen antydninger om hvilken vei kirken kan

gå og hvor den ikke bør gå, i hvert fall så langt som vår undersøkelse sammen med tunsbergprester har vist vei.

2. Andre aktuelle undersøkelser som belyser temaet.

I tillegg til Per Magne Aadnanes sin grundige gjennomgang av kirkens møte med nyreligiøsiteten i boka ”*Gud for kvarmann. Kyrkja og den nye religiøsiteten*”²⁵ nevner jeg at det siden 1991 er gjennomført tre store internasjonale spørreundersøkelser om befolkningens relasjon til religion og religiøsitet. Rapporten ”*Religion i dagens Norge*” er en gjennomgang av det nyeste norske materialet fra 2008²⁶. Rapporten trekker linjer mellom tidligere undersøkelser på leting etter nasjonale og regionale endringer og tendenser i det norske religiøse landskapet.

I den danske undersøkelsen ”*Tro i tiden*” har man intervjuet personer som har erfaringer fra både kirkelige og nyåndelige miljøer. Mange gir uttrykk for at kirken har blitt for dogmatisk, og at gudstjenesten er for rasjonell. Det etterlyses mer kroppslighet som appellerer til sansene, der man også gir plass for åndelige erfaringer.²⁷ Undersøkelsen ”*Tro i lære*”²⁸ bygger på erfaringene fra ”*Tro i tiden*”. Her har man intervjuet prester og medarbeidere i kirken og kristelige organisasjoner med hensyn til hvilke utfordringer de kjenner på, og hvordan de takler møte med tidens åndelige strømninger. I undersøkelsene har man etterspurt folks religiøse erfaringer og hvordan de opplever kirken. I ettertid er dette sammenholdt med blant annet presters opplevelse og ståsted.

Et par aktuelle mastergradsoppgaver som har benyttet kvalitativ metode i analysen har aktualitet i forhold til denne undersøkelsen kan nevnes:

Diakon Per Weibyes oppgave ”*Naturlig- overnaturlig? Selvfølgelig og virkelighetsforståelse hos prester og hos folk som har overnaturlige opplevelse*”²⁹ har flere paralleller til min undersøkelse. Flertallet av informantene i denne studien opplever kirken som lite relevant i forhold til deres overnaturlige opplevelser. Grunnene til dette oppgis for noen å være dårlige erfaringer generelt, mens noen har møtt en teologi og rigide holdninger som de har tatt avstand fra. Andre igjen har følt seg avvist med sine erfaringer. Prestene melder at de får få henvendelser vedrørende det overnaturlige. Inntrykket er at kirken verken etterspør eller stoler på folks intuitive opplevelse av fenomenene. Informantene legger vekt på

egne opplevelse, prester legger vekt på innlært kunnskap. Flere prester er usikre i møte med en virkelighetsforståelse som inkluderer møte med avdøde og gir uttrykk for at kirken ikke har noen lære om dette. Prestene har en utydelig virkelighetsforståelse i forhold til det overnaturlige.

Karianne Morsund har levert følgende oppgave ” *Åndelig lengsel. Nyreligiøsitet og subjektiv erfaring i Den norske kirke* ”. ³⁰Ut fra et religionshistorisk perspektiv beskrives det hvordan den norske kirke har endret strategi i møte med nyreligiøsiteten. Morsund setter diskursen om åndelig lengsel i sammenheng med hvordan deler av Den norske kirke forsøker å tilpasse kirken til en subjektivert spiritualitet, og hvordan konservative i kirken viser motstand. Denne diskursen er et eksempel på hvordan kirken fornyer seg i møte med nyreligiøsiteten, og viser iflg. Morsund hvor mye kirken akter å endre på sitt grunnlag for å tilpasse seg folkets religiøsitet i dag. Her analyseres bla. debatten mellom Tore Laugerud og Toleiv Austad i Luthersk kirketidende.³¹ I følge Morsund viser dette at det i debatten om den åndelige lengsel ligger en forutsetning om at syndefallet ikke er fullstendig, slik et luthersk menneskesyn understreker, men at mennesket kan reparere sin brutte relasjon til Gud gjennom spirituelle øvelser.

Til sist nevnes det nyeste bidraget nemlig Jan Olav Henriksen og Kathrine Pabst bok ” *Uventet og ubedt* ”³² . Det er en analyse av informanters paranormale erfaringer i møte med tradisjonell tro, bla representert med fire prester som er intervjuet. Boken innfører begrepet ”repressiv ortodoksi” som betyr at kirken, helsevesen eller vitenskap med basis i en lære om hvordan virkeligheten er, avviser paranormale opplevelser. Boken tolker dette slik at kirken bl.a. ikke har adekvate fortolkningskategorier. Repressiv ortodoksi betyr altså at man ikke tar på alvor at opplevelsen har hatt livsforvandlerende virkning. Dette kan være et mulig perspektiv på denne undersøkelsen. Jeg henviser også til dette materialet i min undersøkelse.

3. Kirkens møte med nyåndeligheten. Aktuell debatt.

Under overskriften ”Nyreligiøsitet som motkultur” hevder Notto R. Thelle at kirken får som fortjent. Mange mennesker forsvinner fra kirken i søken etter noe mer og bedre. Thelle påstår derfor at kirken befinner seg i en krise. Også på bakgrunn av egne erfaringer spør han:

”Hva må skje i kirken for at vi skal føle at den har rom for vår egen livsopplevelse, våre egne drømmer og erfaringer?”³³, Spørsmålene er relevante for våre problemstillinger og klinger med som en uro også i vårt møte med presters hverdagsmøter.

Kirken har over tid endret sin tilnærming og strategi til folkelig religion og nyåndelighet. Mye har nok skjedd som en nødvendig tilpasning og selverkjennelse. På 60 -70 og 80 - tallet så mange i kirken på nyåndeligheten (Eller ”new – age ” som da ble brukt som begrep) utelukkende som en ulykke og konkurrent. En advarte mot destruktive sekter og okkultismens mørke sider. Ofte med god grunn, men fokus ble ensidig. Det synes klart at kirken etter hvert har måttet tone ned en agenda som har som mål å ”avsløre” for ved det å kunne stoppe eller begrense dens eventuelt skadelige innflytelse.

Et klimaskifte kom i 1999 med den kirkebestilte betenkningen «Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid». Kirken kunne altså gjenkjenne noe positivt i det som skjedde, en lengsel etter ånd, om enn med andre ord og andre tradisjoner enn de kirkekristne vanligvis brukte. Betenkningen er båret av en grunnleggende erkjennelse: ”For at kirken skal kunne gi et svar på den åndelige lengsel i vår tid, må den forstå at dens primære kall ikke er et kall til en oppgave, men et kall til Gud. Det viktigste for kirken er ikke kvantiteten av dens aktiviteter, men kvaliteten av dens Gudsrelasjon”. (gjengitt på rapportens omslagsside)

Er kirken selv blitt nyreligiøs? Slik spør Per M Aadnanes³⁴

Er det slik at en åndelege lengten representerer ein rest av det gudsbilete menneske er skapt i .. og kan denne lengten difor være ein vegvisar attende til Gud ...Eller er det slik at menneskets syndeforderv gjer ein kvar religiøs lengt misvisande?”

Dermed er brennende aktuelle problemstillinger satt på dagsorden. Disse vil prege kirken og prestenes teologi og praksis, og berører også den foreliggende undersøkelsen.

Dagsaktuelt er kirkemøtevedtaket om ny liturgi ” Velsignelse av hus og hjem”. Prester har her for første gang fått et eksplisitt verktøy som gjør dem i stand til å møte menneskers paranormale opplevelser på handlingsplanet. Som vi skal se senere, har denne liturgien og verktøyet begrensninger og avgrensninger i forhold til det omfattende fortolkningsunivers som omgir fenomener som ”uro i hus”.

Tore Laugerud fanger kirkens situasjon inn med følgende perspektiver³⁵

1. I likhet med andre europeiske majoritetskirker opplever vår kirke at dens budskap rett og slett ikke når inn til menneskene i vår kultursituasjon. Uten dialog vil vi aldri forstå hvorfor. Gjennom dialogen lærer vi oss selv bedre å kjenne og vi forstår bedre hva som rører seg i menneskene. Slik blir vi i stand til å endre oss og vår kommunikasjon av evangeliet. Dialogen med nyåndeligheten hjelper oss rett og slett til relevans.

2. Som en europeisk majoritetskirke er vi sterkt preget av en vestlig, kristen ”etnosentrisme”, der vi har vendt oss til å se ned på andre trosuttrykk. Det har skapt en selvtilfredshet som gjør at vi mister drivkraften til å søke videre. Når vi opplever å ha svarene, slutter vi å søke Gud. Flerreligiøsitet og nyåndeligheten tar fra oss alt vi har etablert som selvfølgheter. Noen vil kanskje miste troen – men mange vil begynne å søke Gud selv.

Som en avslutning på denne korte gjennomgangen kan vi si det slik: Kirken er selv blitt et alternativ i et flerreligiøst Norge. Både ved at den kristne tro ikke lenger er det selvsagte valget mellom flere religiøse og åndelige tradisjoner, men nettopp er et alternativ som må tydeliggjøre sin stemme i det åndelige mylderet. For det andre er kirken som en åndelig bevegelse, sammen med andre åndelige tradisjoner et alternativ til den sekulære, endimensjonale livsanskuelse.

4. Ny kunnskap

I 2008 ble det som nevnt foretatt en ny stor religionsundersøkelse. Den blir presentert i boka ”Religion i dagens Norge”.³⁶ Her avtegner det seg to grupper, nemlig de *nyåndelige* og de *alternativt* troende. Den ene gruppa er ideologisk bevisst og avgrenser seg fra kirken. Den andre gruppa er mer folkelig og består av åpne og utprøvende mennesker, som ikke er opptatt av å skille seg ut som en egen gruppe. Den åpne gruppa er mindre utdannet, og speiler de religiøse forestillingene som de møter i omgivelsene. Når magi, spiritisme, kanalisering, urolige hus, ol. drøftes på fjernsyn, i ukeblader og rundt kaffebordet, preges de av dette, på samme måte som kristne forestillinger preget dem da kristne forestillinger var enerådende. Denne gruppen alternativt troende lever godt innenfor folkekirken, og gruppen er ikke overraskende overrepresentert i Nord-Norge, mens de bevisste nyåndelige er sjeldnere nordpå enn andre steder i landet bortsett fra på Sørlandet.

Det er interessant å notere at begge gruppene er høyt representert i aldersgruppa 18-34år. Det gjelder særlig de bevisste. Tallene viser også at de bevisste snakker mye med venner om religion. Denne åndeligheten er altså utpreget relasjonell. Den åpne og mer folkelige gruppa derimot fremstår som mer "ensomme" med sin religiøsitet. Til gjengjeld ser de desto mer på TV og synes programmer om religiøsitet og åndelighet er til hjelp. Den bevisste gruppa søker mer på nettet etter New Age ideer og begreper.

Disse to gruppene har en fellesarena på Alternativmessene. De arrangeres av de bevisste, men besøkes i høy grad også av den åpne, mer utprøvende gruppen. Tidligere var besøkene dominert av kvinner mellom 30 og 50. Dette bildet er imidlertid under endring ved at flere menn besøker alternativmessene.

Vurdert opp mot vår undersøkelse kan en anta at den første gruppen, de alternativt troende, ville ha størst berøringsflate med prester og kirke gjennom for eksempel kasualia, da disse ofte også er kirkemedlemmer. Samtidig kan vi anta at denne gruppen er mer forsiktig og tilbakeholden med å eksponere seg. De bevisst nyåndelige er en gruppe som prester som har deltatt på alternativmesser eller på andre måter har vært i aktivkontakt med nyåndelige miljøer vil kunne ha kommet i berøring med. Denne gruppen eksponerer sin "tro" mer frimodig og tydelig og kan derfor ha bidratt til både dialog og konfrontasjoner med prester og kirkelige medarbeidere.

Oppdelingen i to grupper er en analyse og selvsagt ikke dekkende for hele virkeligheten. Virkeligheten er jo at de to gruppene står i et mer interaktivt forhold. Det kan illustreres med en sirkelmodell.³⁷ I sentrum er de ideologiske, de skriver bøker og er utstillere på alternativ messer. Lenger ute i sirkelen finner vi de som praktiserer hjemme, går på kurs, leser alternativ litteratur, ser på TV, gjerne "åndenes makt". De alternativt troende er den gruppa som bærer folkereligionenes kjennetegn, en konstant understrøm av animistisk tro (livskraft/høygud)- som renningen i veven der innslagene kan være kristendom og nyåndelighet.

5. Ny teori

Hvilke teoretiske perspektiver kan belyse endringene i det åndelige klimaet?

Ph.D. Abraham Chan, Hong Kong³⁸, deler spiritualitetstradisjonene i fire hovedtyper:

1. De ordbaserte: bl.a. jødedom, protestantisk kristendom og konfutsianisme.
2. De ritualbaserte: bl.a. islam, romersk- katolsk kristendom og theravada- buddhisme.
3. De visjonsbaserte: bl.a. hinduisme, mahayana- buddhisme og ortodoks kristendom.
4. De energibaserte: bl.a. daoisme, zenbuddhisme og shamanisme.

Det bemerkelsesverdige ved disse kategorier er at de går på tvers av de store hovedreligionene og leder til den forståelse at hver religion i de forskjellige former imøtekommer forskjellige utfordringer og problemstillinger. Abraham Chan peker på at en ordbasert spiritualitetsform vil komme i krise i en postmoderne tid hvor der skjer et paradigmeskifte bort fra begreper som orden, hierarki, rasjonalitet og moralforskrifter. Paradigmeskiftet begunstiger spiritualitetsformer som er ritual-, visjons- og energibaserte. Denne analyse bidrar til å forklare interesseskiftet fra f. eks. den dogmatisk definerte folkekirkelige kristendom til spiritualitetsformer hvor man erfarer troens kraft.

Boka ”Religion i dagens Norge” diskuterer også de ulike teoriene som forklarer de religiøse endringene i vår tid. Differensieringen innebærer at hver enkelt sektor av samfunnet blir mer spesialisert og mister berøringspunkter med de øvrige. Religion løsriveres fra andre sektorer i samfunnet. Dermed kan sekulariseringen holde fram på noen sektorer, ikke minst innen politikk, økonomi og vitenskap, samtidig som religion kommer tilbake og styrkes i andre sektorer, fremfor alt på individnivå, og i kultursektoren. Slik kan vi forklare dagens situasjon der sekulariseringen fortsetter og religion/åndelighet kommer tilbake – samtidig.

Differensieringen innebærer videre at ulike livssfærer og samfunnssektorer utvikler forskjellige kjerneverdier. Samtidig fører *individualiseringen* og *privatiseringen* til at religiøse institusjoner svekkes. Det bidrar til at mange mennesker ikke ser mening i tilværelsen lenger. Alt i alt fører dette til at det oppstår en meget sterk søken etter mening og identitet – *en åndelig lengsel* - for mennesket kan ikke leve uten svar på disse helt grunnleggende behovene.

Hvordan svarer nyåndeligheten på dette? Det som skjer innen nyåndeligheten, i følge religionssosiologen Paul Heelas,³⁹ er at *selvet* fremstår som den primære religiøse arena. I det postmoderne samfunnet prøver mange å reparere identitetsbelastningene ved en ny åndelighet forankret i selvet. Dette er på mange måter individets siste utvei i en tid da det ikke lenger finnes identitetsforankring verken i utopier, tradisjoner eller institusjoner. Kristendommen vil langsomt miste sin mulighet for tilslutning, hevder Heelas, fordi den holder seg med en teistisk gudsforståelse.

I senere utdypende analyser har Heelas også hevdet at fordi det postmoderne mennesket er sekularisert på bunnen, må også det man anser for hellig komme ut av den sekulære sfære og ikke en guddommelig/åndelig sfære. Det er dette vi ser i utviklingen av kroppkulturen i vårt samfunn, mener Heelas, f.eks. gjennom reklame, SPA-sentre og helsepolitiske tiltak. Synd reduseres til å ”synde mot sin kropp”, og det hellige er å holde kroppen flott og ung.

Tore Laugerud har påpekt at det er mange ting i Paul Heelas sin analyse som trenger å etterprøves, nyanseres og korrigeres.⁴⁰ Vi ser en sterk tendens til at selvet guddommeliggjøres. Det kan ytre seg i at man retter oppmerksomheten innover gjennom meditasjon, selvutvikling og åndelige øvelser eller i kroppsdyrkelse. Religion beveger seg altså fra frelse til helse. Dette er viktige trekk som Heelas har påpekt.

Samtidig er det grunn til å påpeke at både selvets guddommeliggjørelse, åndelige øvelser og religion som et helende prosjekt lar seg romme innenfor den kristne tradisjonen, ifølge Laugerud. Et skarpt skille mellom teistisk gudstro på den ene side og subjektive spiritualiteter på den andre side, holder ikke. Spiritualitetssiden ved kristen tro kommer ikke fram.

Nyåndelighet beveger seg heller ikke bare innenfor selvets sfære. Mange nyåndelige har sterke erfaringer av noe som transenderer selvet og utvikler ulik praksis for å kanalisere og samvirke med krefter som i alle fall delvis forstås som utenfor mennesket. Det synes riktigere å si at et holistisk verdensbilde fører i retning av at grensen mellom Gud, menneske og natur utviskes. Dermed blir den kristne inkarnasjonstenkingen vanskelig å gripe. Dette panteistiske draget er et vanskelig samtalepunkt mellom kristne og nyåndelige. Denne utfordringen møter også informantene i denne undersøkelsen.

6. Presentasjon av helhet og tendenser i materialet.

6.1. NOEN GENERELLE TREKK

6.1.1. Gudstro og åndetro

En opptelling av avgitte avkryssinger for alternative svar viser at kategorien ”åndetro” har et relativt stort gjennomslag i materialet. Det er her er en samlesekk for følgende svaralternativer; ”Kontakt med avdøde”, ”uro i hus ” og ”egen erfaring med uro i hus”. Åndetro er beskrevet som den underliggende animistiske strømmingen i folketroen, mellomrommet mellom menneskenes verden og Guds/høygudens verden, slik vi kjenner det fra primalreligionene ⁴¹. Begrepet åndetro er i vår sammenheng bredspektret og danner en bro mellom gammel og ny folketro, mellom tradisjonelle folkereligiøse og mer markante nyåndelige fenomener. I prestenes erfaringer og beskrivelser vil grensen mellom det tradisjonelt folkereligiøse og det nyåndelige ofte være flytende. En av informantene, Lars, som har bakgrunn som misjonær, belyser åndetroen og dens relevans for å forstå samtidsreligiøsiteten.

I nær sammenheng med den underliggende åndetro og animisme kan vi forstå og tolke nyåndelighetens gudsbegrep, et begrep som så å si flyttes inn i og tar farge av ”ånde verdenen”. Derfor er det ikke overraskende at prester nevner at de møter slike forestillinger hyppig i mange sammenhenger. Mange av prestene gjenkjenner forestillingen om "Gud som en kraft i menneskenes indre" som typisk for en folkereligiøs og nyåndelig gudsforståelse.

”Folks tanker er ofte ikke logiske, kan man be til en kraft?”, spør en prest. At Gud er en kraft forstår presten som en motsetning til det tradisjonelle kristne gudsbegrepet med Gud som en person, det relasjonelle opphører. For noen prester er det slik at forestillingen om ”Gud som en kraft” utfordrer det teologiske gudsbildet. Prestene er forpliktet på en teologisk tradisjon med fokus på tro og lære. I møte med mennesker med nyåndelige erfaringer settes dette på prøve. Her møter prestene en annen type tilnærming, der tro og lære ikke er det sentrale eller ikke viktig i det hele tatt, men selve den kraftfulle erfaringen som lever sitt eget liv og taler sitt eget språk.

Det som speiler seg i presters møte med denne type gudsforestilling er selvsagt ikke bare et møte mellom læremessig tro og menneskelig erfaring. Det er slike møter mellom lære og erfaring/opplevelse som i følge Henriksen/Pabst kan føre til repressiv ortodoksi, dvs. en tilbakevisning av at slike erfaringer er mulig nettopp på bakgrunn av dogmatisk lære. Som vi vender tilbake til finner vi lite grunnlag for å si at prestene i denne undersøkelsen er repressivt ortodokse. I denne omgangen vil vi legge til at det mellom presten og opplevelsen kan være en reell konfrontasjonen mellom et dualistisk, kristent syn og et monistisk, nyåndelig syn.

Mens den kristne tro understreker skillet mellom Gud og skaperverket, fremhever den nyreligiøse tradisjonen den uatskillelige enheten, altså et panteistisk syn. Kristendommens betoning av syndefallet motsis av nyreligiøsitetens betoning av menneskets iboende guddommelige potensial. Årsaken til ondskaper er ikke menneskets synd og frafall fra Gud, men mangelfull erkjennelse, gnosis, om sin guddommelige status. Frelse består da ikke av å ta imot et fremmed forsoningsverk, men en transformasjon av det individuelle og sosiale liv. "Healing" brukes gjerne som en betegnelse på denne transformasjonsprosessen.

Oscar Skarsaune⁴² har foreslått at det er de elementene i "nyreligiøsiteten" som utløser fundamentale forestillinger og erfaringer i folketroen som vil leve videre, mens mer perifere innslag vil komme og gå. Dette stemmer godt med det vi allerede ser i glimt så langt gjennom prestenes blikk: det tydelige panteistiske trekket ved gudsbildet der Gud selv trer tilbake og ånde verden fremtrer både som farlig og samtidig forhandlingsvillig. Det er erfarings og kraftdimensjonen som betones fremfor lære og trosdimensjonen. Dette står i skarp motsetning til presters teologiske tradisjon.

Det ser ut til at mer esoteriske og læremessige sider ved nyåndeligheten er mindre synlig i materialet vi her analyserer. Folk tar ikke uten videre opp temaer som "karma og reinkarnasjon", "astrologi", "nær- døden - opplevelser", selv om vi i det følgende kapittel har et eksempel på en slik samtale. I det store og hele er det praksis og erfaringssiden som blir synlig, silt gjennom det folkereligøse "filter". Det understreker desto mer at prester som vil ta slike erfaringer på alvor, også må ta på alvor den åndelige og teologiske sammenheng disse erfaringene står i. Selv om dette ikke er så viktig for den og de presten samtaler med.

Dualistiske forestillinger, så som himmel- helvete, synd- nåde, frelse- fortapelse er på retur i den norske befolkning. Det hevdes at kirkens forkynnelse er blitt farget av et slikt nyåndelig, monistisk gudsbilde.⁴³ Vårt materiale kan ikke bekrefte det, men vi kan se en tendens til at

prester i et livsløpsperspektiv kan få en mer pragmatisk holdning til forholdet mellom dogmatisk tro og menneskers erfaring

Hører ofte : "Gud er en kraft ", jeg er ingen kirkegjenger, men jeg har en tro, tenker om Gud at han er en kraft.. har funnet sin egen gud Det var ubehagelig i den første prestatiden, jeg var mer ihuga på den rette lære. Ble vel mer avslappet etter hvert, fikk mer aksept for menneskenes egne opplevelser.

For denne presten betyr det ikke nødvendigvis at han har endret sin teologi, men at han bruker teologien som en horisont og ikke som en front i samtaler med mennesker.

6.1.2. Healing og energi

Informantene i denne undersøkelsen er gjennom sin prestatjeneste, i kasualia og sjelesorg, kjent med en rekke nyåndelige forestillinger, som healing, reinkarnasjon og karma, ulike typer åndetro og møte med skytsengler. Det er stor variasjon og kjennskap til de ulike forestillinger, og en del gir også uttrykk for at de har lite kunnskap om dette.

En av de grunnleggende forestillinger i det nyåndelige univers er tanken om at *alt er energi* og at det finnes helbredende krefter i mennesket som bl.a. kan utløses av en healer. En prest forteller at han møtte forestillingen om healing på en overraskende måte i en dåpssamtale:

Faren til dåpsbarnet sa at for han var Jesus veldig viktig og at han trodde på Jesus. Jeg synes det var ærlig og flott å høre. Etter hvert kom det fram i samtalen at synet på Jesus var at Jesus var verdens første og største healer. Dette kom fram gjennom helbredelsene og møtene Jesus hadde med folk, slik vi leser i NT: Jesus som Guds sønn og verdens frelser var en tanke som ikke var framme i bevisstheten hos faren.

Å tro på Jesus, kan ha flere betydninger enn det kirken og prester vanligvis legger i dette utsagnet. Andre undersøkelser, som bla. den danske "Tro i tiden" fremholder at blant nyåndelige mennesker er det jevnt over stor interesse og sympati for Jesus.⁴⁴ Jesus er et spiritielt menneske som viser vei til et mer bevisst liv. Jesus som Guds Sønn er ikke så viktig i denne sammenhengen. Dåpssamtalen ga et realistisk bilde av dette og presten fikk en mulighet til en dypere samtale.

6.1.3. Mer åpen- mer avvisende

Av 20 prester oppgir 9 å ha deltatt på alternativmesser eller å ha vært i kontakt med alternativmiljøet på andre måter. Det ser ut til at erfaringen hos prester som aktivt har vært i kontakt med nyåndelige miljøer peker i to retninger. Man blir enten mer åpen og dialogorientert eller mer skeptisk og avvisende. De som kjenner på skepsis og inntar en mer avvisende holdning synes å ha noe mangelfull kunnskap og er gjerne blitt utfordret på kristendommens mer pessimistiske menneskesyn på en ubehagelig og anklagende måte. Dette kan også skje i møte med nære familiemedlemmer med nyåndelig tro

Det vanskeligste er å bli anklaget for å være destruktiv fordi jeg har et menneskesyn som ikke er udelt positivt.

En annen prest peker på at han har møtt et overfladisk menneskesyn i nyåndelige miljøer:

Min erfaring med nyåndeligheten er at den ikke tar inn over seg menneskets "mørke" sider, men kun det positive og livsbejaende. Der tenker jeg det er en vesensforskjell i forhold til det kristne menneskesynet. Mye av nyåndeligheten er også veldig individorientert, der kristendommen (i den grad den klarer det) er mer fellesskapsorientert.

Det er gjerne slik at presten da har deltatt en enkelt gang på alternativmessen og trukket seg tilbake med en kritisk distanse. At yngre prester er noe mer skeptiske enn eldre, kan tyde på at teologien ofte formes mot en større åpenhet for menneskelige erfaringer underveis. Et eksempel på dette har vi fra en av de eldste informantene (Lars) som er en av de tre som er intervjuet grundig:

Det er ikke sjeldent jeg får slike historier. Jeg reagerer på dem ved å spørre om de kan si litt mer. Og ofte blir det fine samtaler om "det overnaturlige" hvor jeg aldri setter spørsmålsteget ved det de har opplevd, men prøver å si litt om vår kristne gudstro. Folk er svært takknemlige for at jeg ikke avfeier opplevelsene.

Fem av prestene har gjort tjeneste i Nord- Norge. Disse rapporterer en betydelig høyere erfaring med tilkalling til "urolige hus". Det stemmer godt med andre rapporteringer. Som vi skal se senere, har de brukt et selvkomponert ritual som stemmer ganske godt overens med det som ble vedtatt av kirkemøte. Det tyder på at det over tid har bygget seg opp en "common

- sense ” blant prester om hvordan dette skal håndteres. Presters håndtering av dette temaet behandles særskilt.

6.2. Særskilte tema

6.2.1. Uro i ånde verdenen? Kontakt med avdøde og møter i grenseland.

Opplevelser av kontakt med avdøde rommer et stort spekter av forestillinger innenfor det vi kaller åndetro. Ikke minst folder det seg ut i presters møte med mennesker i sorg og i traumatiske livssituasjoner. Det kan være gjennom varsler om død som i det utsagnet som ”Blomster som visner når noen dør”.

Et annet eksempel:

I dag fikk jeg høre følgende Jeg (datter) bråvåknet kl 04.55. kl 06.05 ringte telefonen fra sykehjemmet. Mor døde 04.55. Senere fortalte mine to brødre at de også hadde våknet kl 04.55. Datteren sa videre: - jeg tror ikke på Gud, men det er noe mer mellom himmel og jord .

Videre kan dagligdagse og trivielle erfaringer av at de døde er til stede i minnet gjennom gjenstander og sanseopplevelser stå i sentrum. Noen av disse erfaringene om kontakt med avdøde er helt uproblematisk og bekreftes som gode.

En eldre mann mistet kona noe han tok svært tungt. Sørget og gråt mye. Han fortalte meg at han en dag så henne hjemme på kjøkkenet noen uker etter hun var død. Dette ble til stor trøst for han. Foranledningen til at han fortalte meg dette var at jeg hadde begravelsen og holdt kontakten med han i tiden etter...Jeg prøvde ikke å trekke hans opplevelse i tvil, siden det var en god hendelse for han, så var det fint. Generelt vil jeg si: Hvis slike hendelser oppleves godt for dem, så tror jeg ikke vi skal frata dem det.

Presten står i krevende situasjoner ved livets grenseland. Da dukker det opp behov for å dele paranormale erfaringer som aldri er blitt fortalt før. Noen har hatt "nær- døden -opplevelser" som de inntil nå har holdt for seg selv.

Folk har ofte et sterkt ønske om å dele det, har holdt det for seg selv i lang tid. Ved alvorlig sykdom, da kommer det opp et behov for å dele. Vil ha bekreftelse på at det er virkelig, fra Gud. Jeg vil gjerne bekrefte at det er positivt, fra Gud.

Vi skiller mellom *aktiv og passiv* kontakt med de døde. Aktiv kontakt kan skje gjennom klarsynte eller ved spiritistiske seanser.⁴⁵ I vårt materiale er det fortellinger om sørgende som har vært i kontakt med klarsynte som igjen har formidlet aktiv kontakt med avdøde. Vi finner også flere sterke møter med sørgende som ser og hører de døde. Prester står da *i det samme dilemma: i spenningen mellom å tolke erfaringen og å sette grenser for aktiv, usunn kontakt med de dødes verden*. Det er likevel flest rapporter om passiv kontakt, det er erfaringer som kommer ubedt, men ofte med en lindrende effekt.

Når sørgesamtalen er rammen, medfører det at prester generelt synes å være forsiktige og lite konfronterende. Noen gir uttrykk for at balansegangen mellom idealet om å godta folks erfaringer og forventningen om å presentere kirkens lære er vanskelig. Det gjennomgående inntrykk er likevel at det viktigste for prestene er å tolke opplevelsen av hva de dødes nærvær betyr, ikke å gi en forklaring på opplevelsen eller å bortforklare den.

-Jeg prøvde så langt det var mulig å lytte til deres erfaringer, og ikke lukke samtalen med å korrigere deres oppfatninger, eller svare med tunge teologiske formuleringer. Jeg inntok en mer undrende holdning samme med konfidentene.

En del prester kjenner en lettelse når de klarer å formidle tanker om det positive i det kristne håp om oppstandelse. Kirken har lagt mye vekt på oppstandelsen og fullendelsen og mindre vekt på den så kalte *mellomtilstanden*. Det kan derfor vekke uro hos prester når de møter spørsmålet om kirken kan be for de døde. Ingen prester forteller at de praktiserer dette, men flere etterlyser en klarere teologi om de dødes tilstand, slik noen har møtt det blant katolske og ortodokse kolleger.

I andre sammenhenger, som i møte med unge mennesker og konfirmanter, forteller prester om mer okkult pregede fenomener som ligger i et grenseland til psykiatri. En ung jente tok kontakt med presten via telefon og ønsket en samtale. Presten definerte dette som en sjelesorgsamtale. Hun fortalte om et liv fullt av stemmer fra tidlig barndom. Umiddelbart tenkte presten at jenta måtte være psykotisk og schizofren, men det var en logikk og en refleksjon rundt det hun fortalte som gjorde presten mer spørrende etter hvert som samtalen skred frem. Det var en verden presten ikke ante fantes. Hun fortalte at hun kommuniserte

med de døde, hun hadde selv vært død, eller døden nær, hun hadde stemmer som bad henne handle, hun kunne kjenne følelsene til de hun samtalte med.

Grunnen til at hun oppsøkte prest ble naturligvis viktig for meg. Hun hadde nok prøvd det meste for å bli kvitt stemmer i hodet. Hun ønsket nok nå at jeg skulle "drive disse ut" eller helbrede henne. Samtidig opplevde jeg en grunnleggende skepsis fra henne til om jeg ville ta henne på alvor.

Presten ønsket å ta henne på alvor uten samtidig å bli revet med i en retning han selv ikke kunne stå for.

Vi snakket en god del om ulike personer i Bibelen som Jesus møtte og som opplevde noe av det samme som hun fortalte om. Etter en trekvarters samtale avsluttet vi samtalen med bønn om helbredelse, og et "roligere indre liv" for jenta, som kunne fylles med Guds ånd og nærvær.

Presten oppfordret jenta til å ta kontakt igjen, om det var noe mer han kunne bidra med. Denne historien foregriper også et tema som vi skal vende tilbake til, nemlig at presten kan komme til å befinne seg i spenningsfeltet mellom "healeren" og "psykiateren".

6.2.2 Det er mer mellom himmel og jord

Det folkelige uttrykk "Det er mer mellom himmel og jord..." går igjen i samtalene med prestene i denne undersøkelsen. Det finnes altså et slikt "mellomrom" mellom det som teologien uttaler seg om og det den ikke kan eller vil si noe om. I folketroen er dette mellomrommet befolket av ånder, engler og vesener, ofte tolket slik at disse tar plassen for en fjern skapergud. Det kan passe godt inn i presters bilde av samtidsreligiøsitet med problematiseringen av forestillingen om en personlig, nær Gud.

Dette mellomrommet kan også tolkes og fylles på en annen måte. Det ser det ut til at også prester, noen ganger i mangel på aktuell teologi og språk, søker tilflukt og ro nettopp i et slikt mellomrom, og dette ser vi også bekreftet i andre undersøkelser.⁴⁶ Positivt kan mellomrommet være uttrykk for en solidaritet på det mellommenneskelige plan mellom prest

og samtalepartner, et felles ”sted”, en slags undrende tilnærming til det som skjer, men som de ikke forstår. (se også Weibye) De gode samtaler finner ofte sted i slike ”mellomrom”.

Kåre forteller om et besøk hos en kvinne som var plaget med uro i form av ubehagelige lysglimt. Han ba for henne og lyste velsignelsen, men kvinnen gav uttrykk for at det ikke hjalp. Det var først da presten så å si oppga sine tradisjonelle geistlige virkemidler og ga seg hen til det uforståelige og mellomrommets mystikk at samtalen fikk en positiv vending. Noen ganger ser det ut til at presters møte med menneskers ekstraordinære opplevelser best kan leve i det ordløse rom, mens det i andre situasjoner kreves ord, ritualer og liturgier.

6.2.3. Uro i hus. Uro i teologien?

Denne undersøkelse gir flere eksempler på presters befatning med såkalt uro i hus og hjem. Vi kan si at det er i disse situasjonene vi får tydeligst innblikk i hva prester gjør, hvordan de møter folks forventning om at det skal skje noe positivt gjennom en aktiv inngripen fra presten. Hvilke ritualer brukes? Hvordan begrunnes disse? Hva tenker prestene om den virkelighetsforståelse som ligger bak fenomenene?

Det er ikke et nøytralt rom presten her begir seg inn i, men et rom som er fylt med et folkereligøst og nyåndelig forestillingsunivers, uten at det nødvendigvis er noen klar avgrensning mellom disse. Samtidig foreligger det en lang tradisjon for en praksis med kristne og kirkelige ritualer fra nordnorsk og samisk miljø. Dette gjenspeiles i vårt materiale.

Eksempelene kan gjerne sees i lys av Kirkemøtets vedtak i 2013 om den liturgiske ordning ”Velsignelse av hus og hjem”. En slik liturgi har vært etterlyst i ulike deler av landet, og det er derfor viktig å undersøke om liturgien svarer til et slikt behov. Liturgien er primært tenkt brukt når noen flytter inn i et nytt hjem og ønsker at noen fra kirken skal komme og velsigne og be for hjemmet. Det blir også vektlagt at liturgien kan brukes når noen opplever utrygghet eller uro i hjemmet sitt. Høringsuttalelsen fra Kirkerådet legger vekt på at det eneste virkemidlet kirken bruker er Guds ord og bønn, og at handlingen overhodet ikke bærer preg av å være en utdrivelse. I rubrikken angis det slik:

Dersom presten blir bedt om å komme til hus der man plages av uro eller av annen grunn, da kan denne liturgien også anvendes. Det er da viktig at presten ber dem som bor der, fortelle

hva de har sett eller opplevd i huset. Presten bør samle husets folk der de har sett eller opplevd noe. Presten kan også holde andakt i det rommet/stedet.

Når den ble vedtatt som liturgi og ikke bare som veiledning, er den å anse som kirkens lære. I så måte sier den like mye om hva kirken *ikke* har noen lære om, nemlig på hvilket nivå åndsmakter er en realitet og hvordan de kommuniserer med menneskene. Prester blir instruert om å ta menneskenes erfaringer på alvor, men prestene blir overlatt til seg selv når det gjelder å sette disse inn i en teologisk virkelighetsforståelse. Presten skal ikke stille noen diagnose. Det betyr at man ikke skal innlate seg på å gi en nøyaktig forklaring på hva eller hvem som utløser ”uroen” eller prøve å gi forklaringer på de fenomen man møter.

Prester aksepterer tilbakeholdenheten og de sjelesørgeriske anliggender som har ligget til grunn for en kirkelig praksis og som er forutsatt i kirkemøtets endelige vedtak. At de i sitt stille sinn likevel gjør seg sine tanker om en mulig forklaring på fenomenene er forståelig. Under forutsetning av at uro i hus defineres som noe destruktivt, synes det å være enighet i kirken om at det destruktive ikke skal gis noen forklaring. At prester likevel etterlyser en virkelighetsoppfatning og teologi som på en klarere måte sier noe om den åndelige verdens realitet og substans motsies ikke av kravet om ikke å stille diagnose.⁴⁷

Vi kan si at den teologien prestene er opplært i, i denne sammenheng befinner seg i et *tomrom* som søker å bli fylt av forestillinger som kan gi mening til "husets folk" og til presten selv. Det åpne spørsmål er om liturgien for " Velsignelse av hus og hjem "vil roe ned ”åndene” eller om den vil åpne for søking etter nye spørsmål og svar. Om kirken og prestene ikke har noe svar, kan en fort oppleve at nye og andre ånder fyller rommet med sine svar og sitt nærvær. Vårt materiale gir ikke noe absolutt svar på dette, noen ganger blir uroen borte, men like ofte fortsetter den og andre aktører tilkalles. Med en liten ironi kan vi si det har et bibelsk belegg:

Når en uren ånd farer ut av et menneske, flakker den omkring over øde vidder på leting etter et hvilested, men uten å finne det. Da sier den: 'Jeg vil vende tilbake til huset mitt, som jeg forlot.' 25 Og når den kommer dit, finner den huset feid og pyntet. 26 Da drar den av sted og får med seg sju andre ånder, verre enn den selv, og de flytter inn og slår seg til der. Og det siste blir verre for dette mennesket enn det første.»(Luk.11,24)

Ved en slik forsiktig praksis markerer kirken også avstand til nyåndelige aktører og/eller aktører fra andre religiøse tradisjoner. I tv- programmet "Åndenes makt" starter alltid de synske med å diagnostisere det som skjer, hva de ser, hva de hører, føler og så videre. Deretter går de i gang med en "renselse" av rommet eller huset. Den synske "kommuniserer" med en eller flere ånder og ber dem om å forlate stede. Den norske kirkes liturgi og lære avviser en slik tilnærming.⁴⁸

Uro i hus er her en samlebetegnelse for fenomener som kan være ganske ulike. Det de ofte har til felles er at "rekvirenten" har hørt at prester påtar seg slike oppdrag ofte etter å ha prøvd andre mislykkede løsninger (med bla.a. en katolsk prest og en sjaman). I vårt materiale er det ikke eksempler på at prester tilkalles for å forebygge uro, men bare for å "behandle" eksisterende uro. Ritualet presten benytter spenner fra en enkel bønn til mer omfattende prosedyrer med bruk av kors og lys. Vi skal her gjengi fire eksempler der prester blir tilkalt ved uro i hus. I det første eksemplet ble presten kontaktet av venninnen til hun som bodde i huset. Dette ligger flere år tilbake i tid.

Eksempel 1

Folkene i huset opplevde underlige ting, og hadde hørt at det var mulig å be for/ i huset og ville prøve "alt". Kanskje hadde de sett "åndenes makt" på TV Norge – En av dem var opptatt av og påvirket av en slags spiritualisme, men presten vet ikke helt hva og hvordan. I dette huset hadde en person tatt livet av seg.

Presten formulerte ritualet spontant – og brukte til dels formuleringer om at Jesus Kristus måtte velsigne huset, og var også innom formuleringer som at "Jesus måtte jage bort eventuelle åndsmakter". Presten husker ikke formuleringen i detalj, men den var godt planlagt, og forsiktig formulert. Presten gikk så rundt i huset.

Jeg presiserte at jeg ikke kunne forholde meg til det, men be for huset og dets beboere, og at de måtte få kjenne på ro (eller noe sånt). Jeg var svært nøye på å presisere at jeg ikke ville forholde meg til påstander om hva som hadde skjedd, jeg ville verken bekrefte eller for så vidt avkrefte.

Presten hadde indirekte kontakt med de involverte i etterkant. Uroen er borte en stund, men vender så tilbake. Presten blir et ledd i en kjede av hjelpere. Den siste opplysningen han får er at folkene flytter fra huset.

Eksempel 2

Dette handler om tre tilfeller der det var noen felles elementer. På to av stedene bodde det yngre menn som opplevde ubehag ved å være i et par rom og ønsket at presten skulle komme og be om at dette skulle forsvinne. Der gikk presten fra rom til rom og ba om at Gud måtte senke sin fred over stedet. Presten brukte ingen liturgi, men ba en fri bønn og lyste velsignelsen. Det fremkom ikke at de var påvirket av nyåndelige strømninger, en av dem sa at han trodde presten kunne hjelpe han. Har ikke hatt kontakt med dem i ettertid.

I det tredje tilfellet kjente presten dem som bodde der. De hadde ikke noe spesiell kontakt med nyåndelige miljøer, det var nøkterne og oppegående folk. De opplevde at gjenstander forsvant eller flyttet på seg. De hørte lyder og opplevde kuldegufs.

Jeg var i huset to ganger gikk fra rom til rom med Bibelen i handa og et lite trekors og lyste velsignelsen. Det ble noe roligere etter at jeg hadde vært der, men etter en tid økte det på igjen og de ba meg komme tilbake. Av flere årsaker solgte de huset. Det siste eksemplet var troverdige mennesker, så at de opplevde noe tviler jeg ikke noe på.

Også i dette tilfellet blir bedringen midlertidig, men presten blir bedt om å komme på nytt. Resultatet er også her at huset fraflyttes.

Eksempel 3

Presten **Lars** forteller at han 5-6 ganger har velsignet hus og bedt om ro. Han har også vært med og velsignet et bilverksted.⁴⁹

Jeg snakker med dem det gjelder og får høre mest mulig om hva de opplever. Så forteller jeg historien om høvedsmannen: - Jeg tror, hjelp min vantro. Peker på at det var ikke hans tro som reddet den syke tjeneren, men Jesu tro. Det er han som har all tro. Vår tro (noen sier at presten har så mye sterkere tro enn andre) Jeg /vi skal ikke utrette noe, men vi skal be om at Jesus, som den sterkeste, skal skape fred.

Lars går rundt i huset og ber en bønn om at Jesus må være hos dem og at hans ånd må hvile over huset. Fra kirken bærer han med et lys som tennes. Hvis det er flere rom som er ”berørt,” gjentar han bønnen i alle rom. Så ber man Fadervår sammen og presten lyser velsignelsen over dem som bor der. Lyset fra kirken blir igjen i huset, og beboerne blir bedt om å tenne det hver kveld før de skal legge seg.

En gang skjedde der i et gammelt hus som et kristent ektepar hadde flyttet inn i. En annen gang var det et par alkoholikere som nok opplevde litt av hvert. I et tredje tilfelle var det en familie med samisk bakgrunn og med en kristen tro. Lars har også ved to anledninger vært sammen med katolske kristne. Lars forteller at han i ettertid har fått positive meldinger angående forholdene i huset. Han fikk selv bekreftelse på at fenomenene var følbare og ritualet effektivt. Han reflekterer over det på denne måten:

I et par av tilfellene vil jeg nok helle til at det var psykiske årsaker. Men i de andre har jeg ingen grunn til å tro det. I det ene huset (samen) kjente jeg selv en kald trekk i de deler av huset som var ”hjemsøkt”. Ikke noe ubehagelig, men en fysisk opplevelse. Da jeg besøkte dem noen tid etter var den trekken borte. Dette var på samme tid av året og i rom uten ventilasjon av noe slag.

Oppsummering og videre refleksjon:

Prestene viser både pastoral ansvarlighet og en naturlig kreativitet og variasjon i sin praksis tilpasset situasjonen i hjemmene de er tilkalt til. Eksemplene ligger noe tilbake i tid, før faste liturgier ble vedtatt. Det viser at praksis har ligget i forkant og at den fastsatte liturgi langt på vei samsvarer med den måten prester faktisk har opptrådt på. Det ligger da nær å anta at liturgi for velsignelse av hus og hjem bygger på en allerede innarbeidet praksis blant prester.

Prestene forholder seg til de paranormale fenomener slik de blir presentert. De tar med andre ord fortellingene på alvor. Sett i lys av et helhetlig sjelesørgerisk ansvar vil det være naturlig at uroen, når den ikke forsvinner, blir nærmere "diagnostisert". Det er vel heller ikke meningen med liturgiens rettleiding om at det som fortelles skal tas på alvor at prester ikke skal se etter hva som kan ligge "bak" uroen. En må anta at den rettleiding som ligger i liturgien fortrinnsvis har som hensikt at prester skal ta menneskers fortellinger og opplevelser på alvor slik at søken, lengt og uro kan overbringes til kirken og kanskje finne hjemme der. En må videre anta at det ikke er liturgiens hensikt at kirkens prester skal forholde seg passive

til det som måtte ligge bak uroen og som eventuelt må og kan bearbeides i en videre sjelsørgerisk sammenheng.

Et relevant spørsmål en prest vil stille seg er følgende: ligger uroens dypereliggende årsak i menneskene selv, eller i samspill med menneskelige og åndelige relasjoner? For prestenes praksis og tjeneste ville det være uheldig og begrensende dersom liturgien og reservasjonen mot å stille en diagnose skulle skape angst og eller barrierer for å gå inn i sjelsørgeriske samtaler der slike spørsmål tas opp. Dette er aktuelle problemstillinger i forhold til eksemplene vi har sett på der uroen ofte vender tilbake. Noen flytter til nye hus, men følger uroen med? Kan det være at kirkemøtet og kirken selv bør kjenne på en uro over hvordan en skal møte det som kan ligge i og bak "uro i hus og hjem?"⁵⁰ En urolig sjel vil alltid søke i retning av den som kan gi erfaringen den beste forklaringen.⁵¹

6.2.4. Presten og sjamanen

Bakgrunnen for det som her fortelles er presten *Lars* `erfaring som misjonær. Som ung misjonær ble han plassert på en utpost, der den hedenske åndetroen og fedredyrkelsen sto sterkt. Det som særpreget de kristne på stedet var at de beholdt den gamle virkelighetsoppfatningen og åndetroen, selv etter at de var blitt døpt. Lars forteller at hans måte å møte dette på var å ta åndetroen på alvor, men han møtte åndetroen med fortellingene om Jesus som er sterkere enn de onde ånder. De døde var til stede i hverdagen. Lars forteller at den katolske kirke "kristeliggjorde" fedredyrkelsen, mens den lutherske kirke avviste den. I ettertid ser han at den lutherske kirke slik kom til å gjøre det veldig vanskelig for kristne fordi de, for ikke å bli utstøtt av familien, ble tvunget til å delta i de hedenske festene.

I sin misjonærtid møtte han en forståelse av forholdet mellom skaperguden og ånde verdenen som han gjenkjenner i den åndelige virkelighet han møter i sin prestehverdag i dag. I den hedenske folketroen hadde skaperguden trukket seg tilbake, han var farlig og fjern og menneskene forholdt seg derfor til åndene. Lars` budskap er det samme i dag som den gang. Han benekter ikke ånde verdenen, men forkynner at skaperguden vil ha kontakt med oss. Det er altså disse erfaringene Lars har med seg i hverdagen i møte med mennesker med ekstraordinære åndelige opplevelser, enten en kaller de nyåndelige eller ikke.

Når Lars møtte sjamanen Reidar var det derfor en gjenkjennelig åndelig verden som dukket opp. Reidar er same og har flyttet sørover. Reidar kan sanse folk som holder på å dø, og han har hjulpet flere sjeler ”over til den andre siden”. Nå opplever han uro i huset, hans egne sjamanistiske forsøk på ”å fordrive ondskaper” har ikke ført frem. (fortellingen er nærmere gjengitt i eksempel 3 ovenfor). Reidar har gjennom en 3. person fått kontakt med Lars.

Reidar ser en mannsperson som går over slettene rundt huset. Han mener det er en motstandsmann som ble skutt under krigen. Reidar mener at huset hans ligger på en gammel offerhaug. Han har den oppfatning at prester har større tro enn ham selv, og forteller at etter samisk tradisjon kan det i slike tilfeller være klokt å tilkalle presten. Lars betoner at det ikke er hans egen tro, men Jesu tro som er virkekraftig. Reidar får en bekreftelse på at Lars` bønn og velsignelse har vært virkningsfull. Et rådyr nærmer seg huset. De hadde holdt seg unna stedet før. Lars holder seg heller ikke unna, han og Reidar fortsetter kontakten med hverandre.

Sjamanen er en åndelig formidler mellom den fysiske og den åndelige verden og har på en måte mange likhetstrekk med presten som åndelig veileder. Det sies at prestene i samiske områder overtok trekk fra og forventninger som folk hadde til sjamanen.⁵² Ofte vil det likevel være et konfronterende møte mellom sjamanen og presten, slik vi kjenner det fra fortellinger fra misjonsmarken. Når nettopp misjonæren Lars trer inn i sjamanen Reidars verden skjer det ut fra en gjensidig respekt og med den unike erfaringen Lars har fra møte med ånde verdenen. Reidar var på forhånd svært urolig: ville presten ta hans erfaringer på alvor? Nå har han fått en ny erfaring som har ført han inn i kirkens fellesskap. Dette sier kanskje noe om at både presterollen og sjamanrollen ikke er statiske roller, men formes i utfordrende møter i ”mellomrommet”.

6.3 NOEN VIDERE REFLEKSJONER

6.3.1. Prestetjenesten i "mellomrommet" mellom "healeren" og "psykiateren."

Prestens møte med mennesker skjer ganske ofte i en gråsoner, i et grenseland mot psykiatri og vrangforestillinger. En godt voksen mann kom til presten **Kåre** for å bli døpt. Han gav uttrykk for at han hadde mye uro og trodde at han gjennom dåpen ville få det roligere. Kåre tolket dette umiddelbart som en person med psykiske problemer og fikk bekreftet dette da mannen fortalte at han var et medium. Han så auraer og hadde tatt kurs i healing. Mannen hadde også oppsøkt en heks for om mulig å få svar på hva han skulle gjøre. Disse svarene hadde gjort ham enda mer urolig. Kåre kjente også på en dyp uro.

Kåre kjente godt til den lokale psykiatrien som han ofte hadde samarbeidet med tidligere og visste at mannen der ikke ville bli møtt eller tatt på alvor med sin åndelige virkelighet. Mannen kunne med andre ord lett bli en kasteball mellom to virkelighetsforståelser, en sekulær/rasjonell og en irrasjonell/ åndelig. Mellom dette sto presten med sin virkelighetsforståelse som både skulle ta mannens åndelige opplevelser på alvor og sette grenser mot det presten oppfattet som en uansvarlig "terapi". Det er et åpent spørsmål hvor presten her skulle søke støtte for best mulig å ivareta *personen* med sin sammensatte problematikk.

"Mellomrommet" kan best beskrives som en et møtested der mennesker lever og tolker sine krevende liv. Det er stedet for undring, for det uavklarte og et "sted" der rasjonell teologi og et rasjonelt menneskesyn ikke uten videre befinner seg helt vel. Men "mellomrommet" er et nødvendig møtested der nye håp skapes. Det er stedet og rommet der en stiller åpne spørsmål, åpner for alternative tolkningsmuligheter. Når prester våger å gå inn her og være åndelige veiledere utfordres både teologien og prestatjenesten på nyskapende måte. Her har den reseptive ortodoksien dårlige vilkår.

6.3 2. Presters kritiske og selvkritiske tilnærming til nyåndelige fenomener

Prester er som vi har sett ofte forsiktig og lite konfronterende i samtaler og møter med mennesker med nyåndelige erfaringer. Det betyr likevel at de både i selve samtalen og ikke

minst i ettertankens lys kan reise kritiske innvendinger mot ulike fenomener og selvkritiske spørsmål til egen måte å takle situasjonen på.

Når sørgende mennesker forteller at de får stor trøst i kontakt med avdøde, formidlet gjennom klarsynte, vil prester bli veldig utfordret på hva det innebærer å ta "fortellingen på alvor". At presten da ikke minst utfordres som fagperson på sin kunnskap om naturlige *sorgprosesser* er forståelig, slik som for eksempel i følgende fortelling. Er det slik at den sørgende enken hoppet over sorgprosessen? Presten undrer seg. Den synske har gjort et voldsomt inntrykk på enken. Kontakten har vært per telefon, så vidt presten vet.

I samtalen følte presten at han ble betraktet og observert av enken for hvordan han tok imot budskapet og hvordan han responderte. Presten legger vekt på å fremstå som undrende. Enken har fått beskjed fra den klarsynte om at avdøde ektemann har det godt. Den klarsynte har et godt budskap fra mannen til henne. Han vil at hun skal leve og ha glede i livet. Dette har gitt enken ro. Presten har sagt at dette er fremmed og ukjent for ham og har prøvd å tydeliggjøre det kristne håp, oppstandeshåpet. Men han har også antydnet at en ikke skal lefle med åndelige krefter, det sier Bibelen noe om. Det meste av dette har kommet frem i oppfølgingssamtaler. Enken sa at det var et bønnesvar at presten kom på besøk, samtidig som hun har gitt uttrykk for at den synske har dimensjoner som kirken mangler.

Dette eksemplet viser blant annet også kompleksiteten i møte med paranormale erfaringer, presentert med nyåndelige signaler samtidig som de er innrammet i en kristen forestillingsverden. Presten er et bønnesvar samtidig som den synske har noe som kirken og presten mangler, nemlig evnen til å formidle kontakt fra "den andre siden". Den synske kaller seg også kristen. Presten på sin side tenker at kvinnen kan ha mistet kontakten med sorgen og den naturlige prosessen hun må gjennom. Hva er det mulig å formidle av kristen tro og erfaring i en slik situasjon? Hvordan tar en som prest og sjelesørger folks erfaringer på alvor?

Prester er ofte i kontakt med pasienter og pårørende som har søkt hjelp hos healere. En prest nevner spesielt den kristne healeren *Svein Magne Pedersen* som mange syke oppsøker

Pasienter forteller ofte at de prøver healing.. Men de ber ofte også om forbønn. Da kan de ha med seg bønnekluter. Noen har vært hos Svein Magne Pedersen!.Når det ikke hjelper er prestens oppgave å hjelpe til med aksept av sykdom og død.

Prestens oppgave blir å realitetsorientere pasienter der healingen ikke har virket. Den samme realismen fremheves av Kåre i forhold til en kvinnelig healer som har "kjent" at Kåre har varme hender.

Jeg har vært ærlig på at jeg ikke har noen tro på egne healingegenskaper, men de to gangene jeg har fått slike henvendelser har jeg brukt bønneboken slik jeg ville gjort i alle sammenhenger der jeg blir spurt om forbønn for noen. Jeg er åpen på at det er Gud som handler, og at jeg ikke kan gjøre annet enn å legge alt i Guds hender. Jeg tror nok at de ble skuffet hvis de forventet noe mer, men det virket ikke som om de var det.

Demonisering av nyåndeligheten er det lite å spore i dette materiale. Men en av de yngste prestene uttrykker seg i denne retning, til tross for at han medgir en viss usikkerhet, slik som i følgende uttalelse:

Men det er klart at gjennom trosbekjennelsen anser vi vel åndelig krefter som ikke er Den Hellige Ånd som ånder av djevelen, altså "onde ånder." ...min oppfatning er at kristen tro deler ånde verden i to. Den hellige Ånd og Djevelen. Den nyåndelige religiøsitet her et helt spekter av ulike hjelpere og positive ånder, som ikke har sin referanse mot Gud og Den hellige Ånd. Mulig jeg er ute på tynn is her nå...

Samlet sett kan vi se at materialet så langt avspeiler at prester har reflektert inn i sin i sjelesørgeriske tenkning idealet om å ta folks erfaringer på alvor. Men det er ikke helt enkelt å føre dette ut i praksis når prestene samtidig kjenner en dobbel ambivalens. For det første kan prester beskrive det slik at den lutherske arven er teologi som "sitter i hodet". Den er både en naturlig ressurs og et påtrengende problem. For det andre kan det være et spenningsfelt mellom det å ta folks erfaringer på alvor og samtidig utøve en realistisk sjelesorg. Samlet sett må vi likevel si at prester har et selvkritisk perspektiv og en vilje til å lære gjennom erfaring.

6.3.3. Uventet og ubedt, men godt forberedt.

En hypotese som lå til grunn for denne undersøkelsen er at prester som fortropper i kirkens førstelinjetjeneste vil kunne rapportere om en økning i antallet møter med mennesker med nyåndelige erfaringer. Dette vil være tilfelle under forutsetning av at nyåndeligheten er

”smurt tynt utover” og i stigende grad er til stede hos kirkens egne medlemmer. Når det ikke uten videre skjer i vårt materiale, kan det være flere tenkelig grunner til det.

Flere undersøkelser ⁵³ viser nemlig at folk med paranormale erfaringer og ikke- autoriserte åndelige forestillinger normalt sett ikke oppsøker kirken for å få veiledning eller sjelesorg. Men slik også Henriksen påpeker, er det mye som tyder på at kirken er mer åpen for å ta menneskers erfaring på alvor enn det inntrykk som er skapt i offentligheten. Kirken har altså ikke i tilstrekkelig grad klart å kommunisere at den har åpnet døren for menneskelig erfaringer også på dette området. Vårt materiale peker derimot i retning av , som også den danske ”Tro tiden” påpeker, at den gode dialogen og den livgivende samtalen skjer i det spontane møtet mellom mennesker. Det skjer nok mer til tross for, enn på grunn av det negative inntrykk som er skapt gjennom media, slik Kåre også har erfart det

Det er ganske sjelden direkte henvendelser. De fleste samtalene skjer spontant, og helst når jeg er på andres arenaer. Noen ganger blir jeg invitert til spesielle arrangementer av de kontaktene jeg har (f.eks alternativmesser, eller seminarer o.l) Der er det jo lett å komme i samtale om slikt hvis jeg prioriterer å dra dit.”

Det skjer uventet og ubedt der presten selv åpner en dør og et rom og våger å ta i bruk sine ressurser som prest. Men det skjer ikke uforberedt og tilfeldig. En kan si at for kirken er ikke det mest vesentlige å telle antallet samtaler der nyåndelige temaer dukker opp, men kvaliteten på de samtaler som gjerne kommer ”uventet og ubedt” og som bærer i seg spiren til åndelig utvikling og fordypning.

7. Åpner eller stenger presterollen for kontakten med nyåndeligheten?

Spørsmålet kan selvsagt ikke besvares med et ja eller nei. Presterollen bærer i seg både det personlige, hvem presten er og fremstår som og er samtidig et tegn på en religiøs institusjon og læretradisjon. Med presterollen tenker vi både på hvordan presten oppfatter sin egen rolle i lokalmiljø og samfunn og vi tenker på hvordan folk flest forestiller seg prestens person og rolle. Presterollen er en styrke så langt som den er et uttrykk for prestens troverdighet i lokalmiljøet og bærer prestens tjeneste som ritualforvalter. Men det er ikke det samme som at presten som *prest* har troverdighet som veileder for åndelig søkende mennesker. Det utgjør vel

også en forskjell om presten selv opplever seg først og fremst som et kristent medmenneske mer enn som innehaver av en rolle. Presterollen som uttrykk for ”makt” og ”dogmatikk” gir vanligvis dårlig ”magefølelse” i nyåndelige miljøer. Kirken bærer også på tung og negativ historie i sitt forhold til både folkereligjøre og nyåndelige erfaringer, noe som presterollen kan bli en symtombærer på.

Som vi alt har sett, oppstår mange av prestenes møter med de nyåndelige erfaringene spontant, men det skjer ikke uforberedt. Det skjer på bakgrunn av en åndelig og teologisk beredskap. Presten kan altså i kraft av sin person, innsikt og evne til dialogisk tilnærming bryte gjennom de historiske barrierer. Det er i hovedsak slik kontakt, dialog og sjelsørgeriske samtaler oppstår, i hvert fall om vi skal tro det prestene i Tunsberg forteller.

En av prestene illustrerer denne problemstillingen godt når han sier:

Jeg tror at presterollen for noen åpner opp for å snakke om nyåndelige temaer, fordi presten har et syn for det åndelige i tilværelsen. På den andre siden tror jeg presterollen for andre stenger for å ta opp slike temaer, fordi kirken vår – i alle fall tidligere – ikke tok nyåndelige opplevelse og tanker på alvor, men var totalt avvisende.

Her henvises det til kirkens negative strategi med avvisning og advarsler, slik det var før endringen som kom med betenkningen ”Kirken i møte med den åndelige lengsel” i 1999. Presten opplever at kirken fortsatt sliter med denne avvisende arven, og at presten må bære dette som en byrde. Presters utsagn er som vi har sett påfallende ambivalente og preget av den samme usikkerhet og ”krisestemming ” som kirken i følge Notto Thelle befinner seg i.

Jeg tror mange tenker at prester tenker i bokser, og har sine ferdige formulerte trossetninger. Derfor vil de ikke med oppriktig interesse lytte til mennesker med andre erfaringer. Jeg har ingen konkrete eksempler, men det er et slik inntrykk jeg har fått gjennom media og ulike artikler. Personlig tror jeg ikke prester er så lukket og forutinntatt som det kanskje gi inntrykk av. Samtidig har jeg en viss forståelse for denne oppfattningen av presten.

Denne informanten har det samme selvkritiske perspektivet på presterollen som vi omtalte ovenfor. Media har skapt et negativt bilde av prester. Informanten bekrefter helhetsinntrykket i denne undersøkelsen som er at prestene og kirken ikke har klart å kommunisere at det har skjedd store endringer i kirken når det gjelder åpenhet og dialog.

En del ting blir ikke tatt opp fordi folk tenker at det er noe presten vil avvise, sier en prest anno 2013, selv om presters formelle autoritet er svekket. Presten og folkloristen Faye sa nøyaktig det samme for 150 år siden. Folk gir ikke fra seg fortellinger de tror presten er imot. Presten og folkloristen Faye erfarte dette når han aktivt samlet inn "folkelige fortellinger". Det var ingen fordel å blande sammen presterollen og forskerrollen! Kanskje er prestens egne forestillinger om sin rolle, en like stor barriere som folks fordommer?

Jeg tror presterollen stenger mer enn den åpner pga kirkens "makt" gjennom historien. Mange er redde for å ta diskusjon med presten for de er redde for å kanskje å falle gjennom, kanskje vil de mene at presten er for forutinntatt i sine dogmer og teologi.

Presten må bryte gjennom en tung barriere, som er kirkens makthistorie. For en av prestene oppleves presterollen som en så stor hindring at prestens åndelige erfaringer ville kommet bedre til sin rett om han kunne bruke disse erfaringene uten "presterollen".

Hadde jeg hatt mine erfaringer uten å være prest ville det kanskje vært lettere å snakke med folk. Jeg tror mange har en tanke om hva og hvem presten er og at deres "fordom" noen ganger hindrer en samtale om livssyn.

De nyreligiøse favnes heller ikke i menigheten, sier presten. Presten har erfart det i sin egen menighet. Kontakt bygger på tillit. Andre nevner at både prester og nyåndelige mennesker er opptatt av åndelige erfaringer og har felles referansesystem, samtidig som disse er veldig forskjellige. Å ta folk på alvor, nevnes ofte som en forutsetning for at presten kan åpne for samtale og sjelesorg.

Selv om jeg aldri bekreftet åndsmakter, tok jeg på alvor at de hadde ubehagelige opplevelser og valgte å be for dem på det grunnlaget! Da tenker jeg at presterollen "åpner".

Et godt eksempel på hvordan presterollen kan kommunisere og skape gjenkjennelse og trygghet i møte med nyåndelighet er "Kjells" refleksjon omkring eget engasjement i en festival der en møtes innenfor et vidt spekter av religiøs og åndelig tradisjon. Da Kjell sto frem første gangen, lurte noen på hva han gjorde der og hva slags interesse han som prest hadde av det. Kjell forteller at etter en stund sto han frem og fylte kirkerommet med en kristen sang. Da falt alt på plass. Et åndelig budskap ble formidlet og tatt i mot. Det var ikke

nødvendig med noen forklaring, det som skulle til var en åpen deling av et åndelig innhold som ble opplevd som autentisk og i pakt med det som en prest kunne stå inne for.

Prester arbeider nedenfra, i et lokalmiljø og tillit bygges opp i nære relasjoner over tid. Kåre forteller hvordan han i lokalmiljøet over tid har gitt oppmerksomhet til og satt et tydelig fokus på sin åpenhet for åndelige samtaler:

Jeg har en del kontakter gjennom flere år som (litt raust definert) er knyttet til nyåndelige miljøer. Disse vet at jeg er interessert i temaet, og derfor får jeg nok en del samtaler gjennom det. Jeg er også en prest som spør folk mye i samtaler, og er nysgjerrig når vi berører temaer som berører åndelighet og åndelige erfaringer..... Jeg bare tenker at det er mange nyanser og forestillinger av nyåndelig påvirkning som lever, og at min oppmerksomhet på det gjør at det kommer frem litt oftere enn om jeg ikke hadde fokusert på det.

Oppsummering

Presterollen kan oppleves som en belastning i møte med menneskers nyåndelige erfaringer fordi den assosieres med "kirkemakt" og "rett lære". Noen prester bærer denne selvforståelsen som en tung byrde, og det kan i seg selv hindre dem i slike samtaler og lukke for muligheten til dialog. Prestene kan også ha tanker om at de selv er mer åpne og dialogiske enn det folk flest antar og bekrefter ved dette teorien om et kommunikasjonsproblem. Prester har likevel en stor motivasjon og vilje til å fremstå som autentiske, utover det de opplever at selve presterollen gir rom for. Prester har et selvkritisk perspektiv som åpner for en ny og nysgjerrig tilnærming til mennesker sammensatte åndelige erfaringer.

8. Presters ressurser i møte med nyåndelige erfaringer

Det inntrykk som har samlet seg etter vår gjennomgang av presterollen er at presters beskrivelse av ressurser går i retning av å ta i bruk "seg selv" og bryte ut av en forventet og klisjeaktig presterolle, slik den er bygd opp og befestet i folks fordommer og formidlet gjennom media. Dette har vi sett er ganske byrdefullt for mange prester. Noen mister frimodigheten til å møte tidens åndelighet. Men det er slett ikke det hele. Som vi skal se, har mange en bevissthet om og en rik tilgang til kilder og ressurser i møte med nyåndelige erfaringer.

De følgende uttalelser poengterer at prester egentlig ikke mangler verktøy i møte med nyåndeligheten, presten må bare våge å bryte ut av tilvante mønstre som kan stenge for slike møter

Vi prester har en unik mulighet til å være aktører på det åndelige markedet. Vi har jo et språk for åndelige fenomener, og en svær verktøykasse med ritual og symbolbegreper, og stor teoretisk og etter hvert praktisk erfaring. Men vi må tørre å gå ut av kirken, og ut av boksene. Benytte anledningene når vi møter folk, og prioritere tid til å lytte. Vi blir så lett fanget i våre kirkelige aktiviteter at vi blir innestengt i vår egen verden

En annen prest er inne på at han i en travel prestehverdag ikke får nok tid til å finstille og slipe verktøyene. Han sier det slik:

Mine ressurser som prest har et språk og tankesett for åndelige samtaler. Jeg kan sammen med konfidenten reflektere rundt disse spørsmålene. I tillegg er det relativt enkelt å tilegne seg kunnskap på dette området, dersom man som prest har tid og gode rutiner for å lese faglitteratur, noe jeg for tiden ikke har.

Nyåndeligheten minner kirken om sin egen tilblivelse. Pluralismen som vi opplever i dag er ikke bare en trussel, men en mulighet fordi den fører oss nærmere den tid da de bibelske tekster ble til. Dette perspektivet er en ressurs fordi det gir nytt liv og aktualitet til de bibelske tekster.

Tenker at nyåndelighet som uttrykk for en åndelig lengsel er en velsignelse på den måten at det gir et tilknytningspunkt for å snakke om kristen tro. Nyåndeligheten i vårt samfunn medfører vel også at den religiøse virkeligheten (med pluralismen) ligger nærmere virkeligheten de bibelske tekstene talte inn i for sine første tilhørere, og at tekstene kan være en stor ressurs for oss i møte med nyåndeligheten.

Hvorfor gå over bekken etter vann? Kan prester i søkingen etter nye kilder og virkemidler komme til å overse at kilden er like for hånden? Den unge presten peker på det grunnleggende i ordinasjonsløfte og viser til hyrdetjenesten og den teologiske grunnutdanningen som også gir nødvendig dømmekraft til å kunne skjelne mellom sunne og usunne opplevelser. Egentlig finnes det ikke noe annen ressurs enn det oppdrag prester har fått av Kristus selv:

Ressursene er Ordet og sakramentene. Intet nytt under solen. Prestens oppgave er å som en hyrde lede flokken til et liv i tillit til Kristus og ingen annen. ...Resursen som prest er at vi har

teologien som ballast.... Dersom opplevelser skaper frykt og angst vil jeg advare mot det. Føler de at det er positivt og er en velsignelse er det et godt utgangspunkt for å forkynne evangeliet

Flere undersøkelser peker i retning av at kristen gudstro er på retur, og antallet ikke- troende øker. Det er virkeligheten som prestene lever i og har tatt inn over seg. Det vil også si at det åndelige språket vil være et fremmed ukjent språk for en stadig større del av befolkningen. Det er i kontrast til denne ”språkløsheten” og dette kommunikasjons-problemet, vi kan forstå at et felles åndelig språk mellom mennesker som har en åndelig virkelighetsforståelse trer tydeligere frem. Kirken er med andre ord i samme situasjon som nyåndeligheten, den er selv et alternativ til den sekulære, endimensjonale kultur.

De største ressursene, slik jeg ser det, er den åpenheten jeg som prest og vi som kirke har overfor den åndelige dimensjonen ved livet. Dette gjør at vi på noen måter kan "snakke samme språk", og jeg tror noen vil ha lettere for å åpne seg overfor en prest om åndelige erfaringer. Samtidig har nok andre fordommer om hvordan de vil bli møtt av kirken, og er derfor mer reserverte. . Bibelens tekster og bønner er også en viktig ressurs i denne sammenhengen.

I en ny bevissthet om et felles åndelig språk, som overskrider de konfesjonelle grenser, er det slik at prester samtidig bevisstgjøres på nye sider ved den kristne tradisjon. Slik trer også evangeliet tydeligere frem og kirken fremtrer tydeligere som en åndelig bevegelse.

Jeg tror at vi må være mer åpen for dialog og samtale med nyåndelige miljøer, samtidig som vi holder tydelig frem og tydelig fast på kjernen og det grunnleggende i den kristne tro. Jeg tror ikke vi kommer noen vei med, eller for den saks skyld skal, kompromisse. Jeg tror også det ligger mye potensiale i å hente frem mer fra mystikken i den kristne tradisjonen.

Kåre som også har erfaring fra prestatjeneste i andre kulturer betoner at troen på et felles åndelig grunnlag i møte med menneskers erfaringer er en viktig ressurs:

I møte med nyåndeligheten eller i møte med andre religioner eller tro, er jeg opptatt av å finnes felles trekk i tilnærming og trosutøvelse. Da får vi en plattform å dele gudserfaringer på, og da kan jeg både la meg inspirere men også formidle min tro og den teologi som jeg er forvalter av.

Prester utvider sitt erfaringsgrunnlag i møte med andre kulturer, og ved det berikes ressurstilgangen i den daglige prestetjeneste. Kåre forteller videre:

Mitt gudsbilde har aldri vært helt statisk. Jeg tror jeg alltid har vært åpen for å få mitt bilde av Gud. Og det skjer gjennom at mennesker forteller hva de opplever og tror. Særlig de siste årene i den religiøse smeltingen i (NN), har jeg møtt spennende mennesker med helt nye Gudsbilder å la seg inspirere av. Også når det gjelder hvordan man kommuniserer med Gud, har jeg fått beskrevet måter som var nye for meg. Tematisert handler det om dimensjoner og lag i den åndelige erkjennelsen, og uttrykt gjennom sanselige eller emosjonelle tilnærminger. Spennende å oppleve, og det skaper en ærefrykt hos meg for det som overstiger min forstand.

Kåre gir uttrykk for en global tenkemåte som forholder seg kreativt i forhold til nye trosuttrykk. Dette globale perspektivet skaper også et kritisk og kreativt blikk på det lokale trosuttrykk. For Kåre og for Lars er det slik at deres egen teologi og prestetjeneste har fått et tydeligere og dypere fokus i møte med andre kulturer. Det kan sammenliknes med en fotograf som benytter et vidvinkelobjektiv. Perspektivet utvides samtidig som dybdeskarpheten blir større.

Lars, presten som har erfaring som misjonær, belyser dette nærmer. Han fremholder nettopp sin tjeneste i andre kulturer som en ressurs. De fremmedartede erfaringer plasserer Lars inn i et trygghetsunivers, han gjenkjenner de erfaringene han møtte ”ute” med fortellinger om det overnaturlige formidlet fra hans egne besteforeldre. Dessuten kan han vise til egne åndelige og paranormale erfaringer. For Lars er disse erfaringene en bekreftelse på at hans kristne tro er en del av et stort åndelig univers, noe som vi så i eksemplet i hans møte med sjamanen Reidar.

Til sammen er dette en usedvanlig ressurs i Lars` møte med folks åndelige erfaringer i lokalmenigheten. Denne ressursen og tryggheten har også gjort det naturlig for ham å dele sin egen tro. Lars er ikke redd eller usikker når han møter mennesker som forteller om usedvanlige opplevelser. Han lytter og argumenter ikke, men viser til sine egne erfaringer og hva Gud og Jesus har betydd i hans eget liv. Han har selv flere egne opplevelser som kan mener kan kalles nyåndelige.

Lars er et godt eksempel på en motvekt mot s.k. ”repressiv ortodoksi”. Han møter en åndelig opplevelse med egne erfaringer om hva den kristne tro betyr for ham.

Møtet med den åndelige virkeligheten folket på (land nevnes) levde i gjorde meg mindre uredd for slike fenomener. Samtidig som det også sa noe om kulturens betydning. Mange av historiene jeg hørte liknet på dem som mine besteforeldre fortalte om og som var vanlig hos oss for en del år tilbake. Jeg lærte meg også å ta folks opplevelser på alvor. Det de opplevde var virkelig – selv om virkeligheten kunne være annerledes for meg.

Blant prestene i denne undersøkelsen er det ulike fokuspunkt noe som selvsagt har nøye sammenheng med erfaring, kunnskap og prioriteringer i tjenesten. At prester uttrykker seg forskjellig er neppe overraskende, og fokus kan like gjerne settes på det nære og lokale som det globale uten at det nødvendigvis står i motsetning til de erfaringer som Lars og Knut har med seg. Verktøyet er samtale, dialog og ikke minst bønn!

Til slutt, i denne omgang, gir vi ordet til Kjell som er en som åpner horisonten ganske vidt. Til daglig har han sin tjeneste i en menighet som er sterkt preget av åndelig og religiøs mangfold. Kjell har derfor blitt tvunget til å jobbe bevisst både med teologi og praksis i møte med denne virkeligheten. I likhet med en del andre informanter finner han store ressurser i østlig spiritualitet, særlig i østkirkens betoning av menneskets gudbilledlighet. Det er som dråpen som søker tilbake til havet. Kjell fremholder den åndelige fellesarena som er allmennmenneskelig. Den fremstår ikke som en læretradisjon, men som et felles rammeverk – en ordløs mystikk og kontemplasjon, en følelse av enhet med det som er større enn oss selv. Presten har funnet en rik kilde og ressurs i bøkene til Martin Lønnebo, bla. ”Religionens fem språk” og ”Van Goghs rom”.

En felles forståelse av at en åndelig virkelighet er tilgjengelig fremstår som en ressurs i møte med nyåndeligheten. Den treenige er gjennom sin Hellige Ånd virksom i alt levende. Vi har sett at begrepet ”energi” er sentralt i nyåndeligheten. For Kjell er ”energi” et godt begrepet som rommer både det kristne og det nyåndelige gudsbilde.

Min hovedressurs i møte med det nyåndelige er at jeg anerkjenner at verden er mer enn det materielt fysiske. Gud har skapt alt og er der som opprettholder og livskraft. "Energien" som holder verden sammen er en ressurs som ikke bare er tilgjengelig for de døpte. Den hellige ånd er overalt der det gode skjer. Bibelens fortellinger om engler, drømmer og profetiske syner tangerer i stor grad deler av nyåndelighetens språk og verdensbilder. Bønn og åpenhet for Guds tiltale på "uvanlige" måter er en erfart virkelighet som gir grunnlag for samtale med de som i en sekkebetegnelse kaller nyåndelige.

Kjell åpner opp for utfordringer og perspektiver som setter dype teologiske spørsmål på dagsordenen, slik de kommer til uttrykk i kirkens møte med mennesker med nyåndelige erfaringer.

Avsluttende refleksjon

Det sies ofte at det som karakteriserer de nyåndelige er at de forsyner seg av et åndelig "koldtbord". Uten å bekymre seg så mye for den opprinnelige sammenheng som tradisjoner og åndelige praksiser hører hjemme i, forsyner en seg fritt og setter sammen sin egen "åndelige rett". Om dette er en god og rettferdig måte å beskrive nyåndeligheten på skal vi vende tilbake til. Det som her er interessant er at denne frie måten å forholde seg til åndelige tradisjoner på også i noen grad kan sies å gjelde prestene i denne undersøkelsen. Det oppleves som en ressurs å kunne bevege seg mer fritt i tid og rom. Den lutherske lære betones nok som en nødvendig ressurs, men ikke nødvendigvis som tilstrekkelig.

Presten i Tunsberg lever i en global tid. Fra sitt lokale ståsted åpner de blikket *utover* og prøver å orientere seg i en stadig mer fragmentert åndelig og religiøs verden og hverdag. Blikket åpnes videre *oppover* mot de store kosmiske sammenhenger: Har kirken etterlatt seg et tomrom som fylles enten av vitenskapelig reduksjonisme eller nyåndelig spekulasjon? Hvor er de døde, og hva kan kirken si om de dødes forhold til de levende? Slike spørsmål åpner også blikket *bakover* til forsømte, felleskristne tradisjoner. Kan disse åndelige tradisjoner bringes tillive på en troverdig måte? Samtidig er det en krevende øvelse å vende blikket *innover*, mot seg selv, innover til det stedet prester møter sine egne begrensninger og kirkens forsømmelser, mangel på troverdig teologi og åndelig praksis i møte med en ny tid. Til sammen peker nok dette på presters begrensninger, men likevel først og fremst på mulighetene som åpner seg *fremover* i møtet med mennesker med nyåndelige erfaringer.

9. Oppsummering og videre utblikk

9.1 Å ta erfaringer på alvor

Det er et sammensatt og mangfoldig bilde som har kommet til overflaten i denne undersøkelsen av presters møte med mennesker med nyåndelige erfaringer. Det kan innvendes at vi nettopp bare har vært i berøring med overflaten og at den dypere sammenheng og forståelse av prestenes møte med åndelige erfaringer krever mer nærgående studier. Det er møte mellom presten og ”den enkelte” som har stått i fokus for denne undersøkelsen. Det er selvsagt en forskjell på en sjelsørgerisk samtale og en prinsipiell teologisk uttalelse og veiledning fra prester og biskoper. Konteksten for denne undersøkelsen har vært det sjelesørgeriske møte. Vi vil nå forsøke også å gi noen perspektiver utover det som selve undersøkelsen gir direkte svar på.

Gjennom det prestene har fortalt har vi møtt mennesker med det vi med et samlebegrep vil kalle ekstraordinære eller paranormale erfaringer. Mange av disse erfaringene og opplevelsene som prester har gjenfortalt bærer vitnebyrd om at nyåndeligheten er ”smurt tynt utover” og slik sett er gjenkjennelige i forskerens blikk som nyåndelige. Men om disse kan kalles nyåndelige eller ikke har ikke vært så vesentlig for prestene. Det viktigste har vært å ta dem på alvor slik deres opplevelser og erfaringer ble fortalt. Det viktigste for de menneskene som prestene har møtt har heller ikke vært å presentere seg som nyåndelige, men at de ble tatt på alvor.

Vi har tidligere presentert en analyse som har delt ”alternativreligiøsiteten” i to: *de alternativt troende* og *de nyåndelige*. De sistnevnte er det bevisste og ideologiske. De førstnevnte er mer folkelig og består av åpne og utprøvende mennesker, som ikke er opptatt av å skille seg ut som en egen gruppe. Det er mange spor etter denne gruppen i vårt materiale, men få etter de ideologisk bevisste. Et unntak kan være sjamanen Reidar, men ad omveier åpner han seg for presten. Det viser virkeligheten på ”hverdagsnivå” er mer åpen og uforutsigbar enn det teorien skulle tilsi.

Prester er forskjellige, deres prestehverdag, preferanser og fokuspunkter varierer. Men en ting er felles og har tydelig kommet til overflaten i denne undersøkelsen: *Prester kan ikke lett unngå å komme i overfladisk berøring med mennesker som har nyåndelige erfaringer, men de kan lett komme til å styre unna kontakt med selve erfaringen.* Det kan skyldes mangel på

mestringsfølelse, mangel på språk og teologi og i egen oppfatning av at presterollen er en barriere som stadig må overskrides. Prestehverdagen, presterollen og de rammer som kasualia setter åpner heller ikke i seg selv for dypere åndelige samtaler. Prestenes egne utsagn om at de bærer på en tung, negativ kirkelig arv i forhold til både folkereligjøse og nyåndelige erfaringer svarer også godt til det som ellers er dokumentert i andre undersøkelser (se bla.a Tro i tiden.)

Åpningene mot samtaler og sjelesorg som handler om dypere åndelige erfaringer skjer ofte spontant, men ikke uforberedt og tilfeldig. Det skjer på bakgrunn av prestens fokus og evne og trening i å fange opp åndelige signaler. Det er særlig to typer erfaringer prester rapporterer om. Det ene er fortellinger om ”møte med avdøde”, den andre er ”uro i hus”. Felles for disse er at prester møter erfaringene med en stor motivasjon til å ”*ta erfaringene på alvor*”.

”Å ta erfaringene på alvor” kan sies å ha blitt et kirkelig mantra og moteord, særlig er det presisert i liturgien ”Velsignelse av hus og hjem”, uten at det er definert nærmere. Det har vært en viktig og nødvendig vei å gå, men ordene og den virkelighet de beskriver må nyanseres og analyseres nærmere. Det kan nok best skje på bakgrunn av de erfaringer som prester vil komme til å gjøre i møte med fenomener som ”uro i hus”. For hva vil det si å ta erfaringene på alvor? Betyr det å lytte sympatisk til erfaringene og med det verken å bekrefte dem som sanne eller usanne, sunne eller usunne? I prestenes egne utsagn ligger det ofte en uløst konflikt: ”Å ta erfaringene på alvor” må også bety at en på et tidspunkt må møte erfaringene med en positiv teologi som både kan gi sjelesorgen kraft, og om nødvendig til å møte erfaringene med motstand.

Prestene forstår det å ta ”erfaringer på alvor” som et viktig sjelesørgerisk anliggende som de uten videre anerkjenner. Samtidig er det et signal om at kirken har skiftet fokus: kirken bekrefter nå menneskers åndelige erfaringer som en *åndelig lengsel* og dermed som et tilknytningspunkt for kristen forkynnelse og tro. Prestene anerkjenner også med få unntak at nyåndelige erfaringer er uttrykk for en slik lengsel. Men dermed reises en rekke nye problemstillinger som denne undersøkelsen også peker henimot: På hvilken måte kan en slik forståelse av den åndelige lengsel forenes med et luthersk menneskesyn? For et flertall av prestene har deres møte med ”samtdsreligiøsitet” ført til en utvidelse av det tradisjonelt lutherske syn, hen i mot et mer optimistisk menneskesyn. Mennesket defineres ikke primært ut fra sin avstand fra Gud, men i sin mulighet til å nærme seg Gud.

9.2 Kirkelig kritikk og selvkritikk

Funnene i denne undersøkelsen flytter hovedfokus fra kirkelig kritikk til kirkelig selvkritikk. Dette paradigmeskiftet vi må forstå i lys av betenkningen ”Kirken i møte med den åndelige lengsel”, som nå har en 14 års virkningshistorie. Liturgien ”Velsignelse av hus og hjem” kan også sees som et foreløpig høydepunkt i kirkens forsøk på å omsette ”paradigmeskiftet” i en praktisk teologi. Kirken bærer på en negativ historie i forhold til folkelige og nyåndelige erfaringer. At det er en langsom og krevende prosess å endre et inntrykk som er skapt over lang tid (tilbake til prestens Fayers for 150 år siden), vitner denne undersøkelsen om. Det oppstår et kommunikasjonsmessig etterslep: Kirken og prestene har en langt mer positiv oppfatning av nyåndeligheten enn det som media, offentligheten og de nyåndelige selv tror kirken har.

Når kirkemøtet vedtar et ritual for Velsignelse av hus og hjem møtes det i media med kritiske spørsmål og skuldertrekk; er kirken på spøkelsesjakt?⁵⁴ Kritikken kan også vende seg motsatt vei: Kirken går bare halvveis, den behandler bare ”symptomene”, men våger ikke gå inn på selve ”sykdommen” (jfr. Kalvig i Klassekampen, note 39). Dette kan tolkes slik at kirken står i et krysspress: som offentlig ansvarlig institusjon og ritualforvalter forventes det at kirken opptrer rasjonelt. Som et åndelig samfunn forventer man at kirken fremtrer tydelig med sitt åndelige budskap og at den forholder seg teologisk bla. a. til åndetroen. Prestene står midt i dette krysspresset. En utfordring til kirken vil i forlengelsen av disse spørsmålene være - og særlig som en følge av erfaringer med ”velsignelse av hus og hjem”- å arbeide mer med de teologiske og pastorale problemstillinger knyttet til forholdet mellom de levende og de døde.

Prestene i Tunsberg forsøker å finne et godt balansepunkt mellom det å være kritisk og det å være selvkritisk i møte med de nyåndelige erfaringer. Dette kommer tydeligst frem når vi spør etter hvilke ressurser de har tilgjengelig. Møte med nye åndelige erfaringer setter prester i søkemonus: de søker utover den tradisjonelle lutherske lære, bakover mot de gamle åndelige kilder og utover mot en mer holistisk forståelse som kan gi et bedre svar på sammenhengen mellom den kristne tro og den globale åndeligheten. Det er møte med den enkelte ”søkende sjel” at dette blir et eksistensielt, og ikke bare teoretisk spørsmål. Vi har tolket det slik at prestene har tatt inn over seg at kirken selv er blitt et alternativ til en gjennomgående sekulær virkelighetsforståelse. Det betyr at i møte med den nyåndelige erfaring gjenkjenner presten en felles åndelig virkelighet og et åndelig språk.

En vanlig kritikk mot nyåndeligheten er at den er uttrykk for lettvent ”shopping” på det åndelige marked eller at den er som et ”koldtbord” som en fritt forsyner seg fra. Slike beskrivelser kan en finne både i sentrale religionshistoriske fremstillinger som hos Siv Ellen Kraft⁵⁵ og hos den kristne idé -historikeren Per Magne Aadnanes.⁵⁶ Leder av holistisk forbund Øyvind Solum påpeker at slike holdninger er uttrykk for et trekk ved den vestlige markedsøkonomiske tenkningen og kan utspille seg i forhold til alle religioner og åndelige retninger.⁵⁷ Han påpeker at slike negative betegnelser kan ramme ulike praksiser i periferien, men ikke sentrum for det som er den drivende kraft i den nyåndelige bevegelse. Hvorfor skal så særlig kirken være tilbakeholden med en slik unyansert beskrivelse? Denne undersøkelsen gir både et direkte og indirekte svar på det.

Kritikken mot shopping- tendenser henger sammen med den dype og alvorlige utfordring som synkretismen stiller kirken overfor. I mer positiv og håndterlig forstand kan vi forstå det slik at den globale kulturen gjør synkretismen til et fellesmenneskelig vilkår. Det å sette sammen elementer, praksiser, ideer og språklige uttrykk fra forskjellige tradisjoner, kulturer og religioner/spiritualiteter synes uframkommelig i vår globale mediaverden. Det er blitt kalt en

*”eksistensiell synkretisme, en skapende og ressurssterk måte å gjøre bruk av materiale en har for hånden, som er med på å gi den enkelte en ide om mening eller i det minste en bevaring av personlig identitet i en situasjon preget av fremmedgjøring, usikkerhet, flerreligiøsitet og globalisering”*⁵⁸

Det er en slik kreativ synkretisme vi ser spor av også hos prestene i Tunsberg. Selvsagt ikke som bevisst religionsblanding, men en erkjennelse av at troen må utvides og at det er mye å hente utenfor den lutherske trospraksis. Det synes å være det vilkår også prestedtjenesten i 2013 lever under.

”At likt skal sammenliknes med likt” er et godt prinsipp i vurderingen av forholdet mellom nyåndelighet og kristentro. Dvs. de hengivne kristne må sammenliknes med de hengivne nyåndelige. Kirken må ta selvforståelsen hos de nyåndelige på alvor på samme måte som den selv vil bli i tatt på alvor med det som er sentrum i den kristne tro. Den kirkelige tradisjonen har vært opptatt av å sette grenser, å beskrive det som befinner seg ute i periferien: hva som er innenfor og hva som må defineres utenfor. Det er utvilsomt svært viktig at kirken og prestene

øves i en åndelig praksis som kan skille det sunne og livgivende fra det usunne og destruktive. Det som gjennomsyrrer dette materialet er denne konstruktive viljen til å ta folks erfaringer på alvor ved å skjelne mellom det destruktive og det livgivende og videreføre dette i en åndelig veiledning. Det er her slaget står, så langt vi kan følge utfordringene fra denne undersøkelsen. Det roper også på et svar fra kirkens ledelse, fra biskoper og utdannelsesinstitusjoner.

10. NOTER

¹ Når ”nyåndelig” og ikke ”nyreligiøs” er valgt som begrep henger det sammen med at dette ligger nærmere gruppens selvforståelse. Jf. Åndelig , men ikke religiøs. Se til dette Botvar/Henriksen: ”Mot en alternativreligiøs revolusjon?” i *Religion i dagens Norge. Mellom sekularisering og sakralisering*, red. Botvar/Schmidt; Universitetsforlaget 2010 ,s.62ff. Begrepene diskuteres videre i undersøkelsens kapittel 1.4.

² Uttrykket ”smurt tynt utover” er hentet fra Gilhus/Mikaelson, *Kulturens refortrylling*, nyreligiøsitet i moderne samfunn; Universitetsforlaget 1998,s.13ff.

³Jfr.Madsen, Ole Jacob: *Den terapeutiske kultur*; Universitetsforlaget,2010. Madsen betrakter nyreligiøsiteten som et ektefødt barn av den terapeutiske kultur. Han siterer sosiologen S. Bauman:

” Postmoderne kvinner og menn ,er enten gjennom et fritt valg eller tvang blitt velgere. Og kunsten å velge handler hovedsakelig om å unngå en fare, å ikke benytte seg av muligheten, enten fordi man ikke så dem klart nok, forfulgte dem iherdig nok eller var for uerfaren til å gripe den. For å unngå denne faren trenger dagens kvinner og menn rådgivning. Den postmoderne usikkerheten skaper ikke behov for religion, men for identitetseksperter. Enkeltmennesker hjemsoekt av denne usikkerheten trenger ikke prester som forteller dem om deres skrøplighet..og utilstrekkelighet. De trenger støtte og oppmuntring om at de kan.. og oppskrift på hvordan de kan leve.. (s.67)

Se også eksempler på denne valgsituasjonen mellom prest og alternativterapeut hos Henriksen/ Pabst, *Uventet og ubedt, Paranormale erfaringer i møte med tradisjonell tro*; Universitetsforlaget 2013, s.109

⁴ Bugge Amundsens, Arne: ”Med overtroen gjennom historien” i: *Hinsides, folkloristiske perspektiver på det overnaturlige*; red: Grongstad, Hylland, Pettersen; Spartacus forlag,Oslo 1999, s.32

⁵ Se Selberg <http://www.hanko.uio.no/planses/TorunnSelberg.html>

⁶ Se Henriksen (2013) s. 176: ”Kirken synes å være mer åpen for slike (paranormale) erfaringer enn folk tror”

⁷ Følgende alternativer ble gitt: ”Gud som en kraft”, ”healing”, ”reinkarnasjon og karma”, ”kontakt med avdøde”, ”kontakt med engler og hjelpere”, ”uro i hus”, ”egne erfaringer med uro i hus”, ”nær døden opplevelser”, ”spådomskunst”, ”astrologi”, ”andre fenomener”

⁸ Jeg møtte prostiets prester på en fellessamling der det var satt av tid til å besvare spørreskjemaet. Prestene ble videre fulgt opp via e- mail og eller personlige samtaler

⁹ Sitatene er gjengitt i kursiv med innrykk og mest mulig ordrett med en forsiktig grammatisk korrektur.

¹⁰ *Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid. Betenkning til Kirkemøte i 1999*. Betenkningen er ført i pennen av Tore Laugerud

¹¹ Se kirkemøtesak 7/13

¹² Se blant annet dette begrepet hos Lester Wickstrøm, *Nyandligt. Prestemøtesavhandling frå Luleå stift*. Uppsala, Verbum 1977

¹³ Se videre til denne diskusjonen hos Romarheim: ”Begrepsavklaring i møte med nyreligiøsiteten, med særlig tanke på en fruktbar definisjon av ”religiøsitet” ” i: *Norsk tidsskrift for Misjonsvitenskap*; hefte 3 og 4 2011;s168-186

¹⁴ I innledningen til boken *Møt din skytsengel* (2009) foretar forfatterne Marta Louise og Elisabeth Samnøy en distinksjon mellom ”det religiøse og det åndelige:

”Elisabeth fikk en gang spørsmålet: Er du religiøs? Hva er det være religiøs, tenkte hun. Om det er å møte Gud gjennom en religion er jeg det ikke .Er det derimot å møte den Guddommelige kraften som fines I meg og omkring meg, så er jeg det”. s.8

¹⁵ Mehren Tonje / Sky Jeanett: *Verdens hellige skrifter, New Age*, Bokklubben 2007,s.9ff

¹⁶ Romarheim (2011) har foreslått en slik definisjon: ”Å være religiøs vil si å ha som vesentlig i sitt liv noe oversanslig som sprenger grensene for- og gir mening til- den dagligdagse virkelighet.” s.8

¹⁷ Se nærmere til dette. Sagedal ,Yngve J: ”Noen sjelesørgeriske perspektiver på paranormale opplevelser”, *Tidsskrift for sjelesorg* nr. 1, 2008 s.29-42

¹⁸ Repstad Pål, *Religiøst liv i det moderne Norge*, Høyskoleforlaget 1996

¹⁹ Gilhus ,Ingvild / Mikaelsson,Lisbeth, *Kulturens refortrylling, Nyreligiøsitet i moderne samfunn* Universitetsforlaget, Oslo 1998

²⁰ Se til nærmere beskrivelse av sirkelmodellen Gilhus/Mikaelson(1998); s.13ff..

²¹ Religionsundersøkelsen 2008 er presentert på KIFOs hjemmeside <http://www.kifo.no/doc//Religion%20og%20verdier%20US.pdf>

²² Den klassiske boken som introduserte denne forståelsen av NDO er Raymond Moody ”*Livet etter livet* ,Dreyer (1977). På norske er det særlig psykologen Rune Amundsen som tolker NDO innefor rammen av reinkarnasjonstro, feks. i boken *Livets spel* (1993)Til denne diskusjonen se den kritiske og grundige historiske og aktuelle gjennomgangen av NDO hos Carol Zaleski, Zaleski, Carol: *Otherworld journey, accounts of near-death experience in medieval and modern times*, Oxford university press 1987 s.203

²³ James, William; *Religiøse erfaringer*; København 1911, s.272

²⁴ Zaleski, Carol: *Otherworld journey, accounts of near- death experience in medieval and modern times*, Oxford university press 1987 s.203

²⁵ Aadnanes, Per M: *Gud for kvarmann, kyrkja og den nye religiøsiteten*, Universitetsforlaget. Oslo 2008. Boken ble debattert på en konferanse i 2009 og innleggene herfra er gjengitt i boken *Nye guder for hvermann, femti år med alternativ spiritualitet*; red. Engelsviken, Olsen, Thelle Tapir akademiske forlag 2011.

²⁶ Botvar/Schmidt, *Religion i dagens Norge, mellom sekularisering og sakralisering*, Universitetsforlaget 2010

²⁷ Mollerup/Degn, *Tro i tiden. Lytterunde blant mennesker inspireret af østlig religiøsitet og spiritualitet*. 2008; s.34

²⁸ Christensen *Tro i lære. Lytterunde. Folkekirkens møde med tidens åndelige strømninger*.2008

²⁹ [www.bibsys.no/diakon/retrieve/2192/Masteroppgave i diakoni høst 2011 Per Weibye.pdf](http://www.bibsys.no/diakon/retrieve/2192/Masteroppgave%20i%20diakoni%20høst%202011%20Per%20Weibye.pdf)

³⁰ www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/23910/Morsund_master.pdf?sequence=2

³¹ Se luthersk kirketidende Austad, Torleiv(2009): ”Speiler synden ”noe opprinnelig godt”? En replikk til Tore Laugerud”, i *Luthersk Kirketidende*, nr. 1/2009. 144.årg. s.6-7.Austad, Torleiv(2009): ”Idealistisk antropologi og uklar erfaringsteologi”, i *Luthersk Kirketidende*, nr. 19/2009. 144.årg. s.498-499.Austad, Torleiv(2009): ”Samtalen om kirkens antropologi”, i *Luthersk Kirketidende*, nr. 21/2009. 144.årg. s.536-537 og Laugerud, Tore(2008): ”Nødvendig at kirken reviderer sin antropologi: En respons til Torleiv Austad”, i *Luthersk Kirketidende*, nr.22/2008. 143.årg. s.576-579. Laugerud, Tore(2009): ”Nødvendig å knytte an til menneskets åpenhet for Gud”, i *Luthersk Kirketidende*, nr. 11/2009. 144.årg. s.256-259.Laugerud, Tore(2009): ”Sluttreplikk til Torleiv Austad om kirkens menneskesyn”, i *Luthersk Kirketidende*, nr. 20/2009. 144.årg. s.516-517.

³² Henriksen, Jan- Olav / Pabst, Kathrin; *Uventet og ubedt. Paranormale erfaringer i møte med tradisjonell tro*. Universitetsforlaget 2013

³³ Thelle, Notto R: ”Kirken får som fortjent – nyreligiøsitet som motkultur ” i: *Troen er løs, Bidrag til belysning av forholdet mellom folkereligiøsitet, nyreligiøsitet og kristen tro*; red: Engedal/Sveinall. Tapir forlag 2000 , s.208 .

³⁴ Aadnanes, Per M: ”Framand i eige hus? Kyrkja og den refortrylla kulturen”, i *Nye guder for hvermann. Femti år med alternativ spiritualitet*. (2011), s.20

³⁵ Laugerud, T. *Hvorfor blir folk nyreligiøse?* Foredrag holdt på Nettverkssamling 20.10 .2010

³⁶ Se bidraget til Botvar og Henriksen (2008): ”Mot en nyreligiøs revolusjon” der denne analyse er presentert

³⁷ Se til nærmere beskrivelse av sirkelmodellen Gilhus/Mikaelson(1998); s.13ff..

³⁸ Sitert etter Mollerup/Degn 2008 *Tro i tiden*, s. 34

³⁹Heelas;P/Woodhead,L *The spiritual revolution*, Oxford, Blackwell Publishing 2005

⁴⁰ Laugerud, T: ”Hvorfor blir folk nyreligiøse? Utfordringer til kirkens teologi og holdninger”. Foredrag på Nettverkssamling 21.10 2010

⁴¹ Romarheim;Arild (2011)ser med utgangspunkt i religionshistorikeren Edward Taylors forståelse av religion som ”belief in spiritual beings” at definisjonen korresponderer meget godt med det faktum at åndetroen her vært et kjennetegn ved nyreligiøsiteten i vesten, spesielt i den senere tid. Åndetroen kan sies å være en basisreligion for hele menneskeheten.

⁴² Skarsaune, Oskar: ”Overveielser over norsk folkereligiøsitet”, i: *Halvårstidsskrift for praktisk teologi, hefte 2*, 1993

⁴³ se feks. Skottene, Ragnar: ”Guds kjærlighet og dommens utgang. Kan vi lære noe av helvetesdebatten 60 år etter?” *Tidsskrift for Praktisk teologi 1-2013*.

⁴⁴ *Tro tiden* (2008), s.19

⁴⁵ Det påstås at det er en oppblomstring av spiritisme, bla gjennom etableringen av Norsk spiritualist forbund , Se Romarheim A., *Engler og ånder i et kristent verdensbilde*, Foredrag ved åpen dag på MF 13/10 2012

⁴⁶ Se til dette eksempler i *Tro i tiden*(2008) s.34 ff.

⁴⁷ Se Anne Kalvigs kritikk: ”Uro-ritual” i *Klassekampen 25:03 2013*:

”Uroritualet...gjev ikkje innspel til forståinga av kva krefter som er i spel, som eit ritual frå kyrkja har makt til å stilna og fordriva i urolege hus? Dette skal kyrkja ikkje meina noko om, samstundes som Gudsordet og dei liturgiske elementa blir rekna som verknadsfulle. Det blir litt halvvegs, som når Lov om alternativ behandling

forbyr alternative behandlarar å behandla alvorleg eller smittsam sjukdom, men tillet behandling av symptoma på sjukdommen.”

⁴⁸Biskop Per Oscar Kjølås forteller hva han gjør når han besøker folk som har kontaktet han og trenger hjelp mot uro. Først og fremst legger han vekt på at han aldri forsøker å diagnostisere hva det er som skaper uro i huset han har blitt bedt om å komme til, men han understreker at det er viktig å lytte til de opplevelsene som folk forteller og som har ført til at han har blitt kontaktet. Kjølås besøker alltid det stedet hvor folk mener det er et behov for velsignelse (Avisen Nordlys, 27.04, 2012)

⁴⁹ Lars har ikke reflektert over at dette er problematisk I forhold til de forutsetninger kirkemøte har lagt til grunn for ”velsignelse av hus og hjem: ”Komiteen legger vekt på at kirken først og fremst er kalt til å velsigne og be for mennesker, og ikke for materielle ting. Dette understrekes i liturgien, men kan styrkes noe ved å bruke en mer åpnende formulering som «dette *hjem/hus*»/», ”denne *heim/dette hus*» i stedet for «dette *hjemmet/huset*»/»denne *heimen/dette huset*» (høyprosa).Liturgien gjelder hus og hjem. Komiteen vil understreke at å vedta en slik liturgi ikke medfører at det også må utarbeides egne liturgier for velsignelse av båt, bil, fly o.l.. I bønneboken er en rekke andre livssituasjoner enn hus og hjem tematisert, uten at det utarbeides liturgier for dette.” KM 7/13 *Liturgi for velsignelse av hus og hjem Merknader fra kirkemøtekomiteen s.2*

⁴²Den følgende beskrivelsen har jeg fått fra Roger Nyberg som er Stillpointterapeut i Tønsberg. Denne teksten gir et godt innblikk i hvordan man tenker diagnose og behandling i nyreligiøse terapier:

Stillpoint gir både en forklaring, diagnose og gir en terapeutisk løsning: Still Point Space Clearing fristiller rommet for programmeringer slik at en kan leve og utfolde seg mer i tråd med det som er optimalt i øyeblikket, og ikke være begrenset av det som har vært eller hvordan en tror det skal være. Med space clearing kan vi legge til rette for at den enkelte lettere kan organisere, disiplinere og effektivisere seg selv. Dette gjennom å se hvordan en kan gjøre ting på en mer gunstig måte og la seg inspirere til endring!

Når vi tenker og føler sender vi ut energi. Denne energien vil bli liggende i området og påvirke deg og andre. Konflikter, uro og prestasjonsrelatert stress vil skape begrensende negative programmeringer i rommet. Mentale hang-ups og gjentagende ukontrollerte emosjoner skaper etterhvert mønster og strukturer både i deg og rundt deg. Still Point Space Clearing hjelper å rydde og rense i dette.

Vi rydder bare i de delene som allerede er der. Vi sørger for at ting blir satt på plass der de hører hjemme slik at flyt og dynamikk kan gjenoppnås. Da kan du lettere få oversikt over hva som faktisk befinner seg der allerede. Ting du ikke har lagt merke til kan tre tydeligere frem og få større verdi. Mens ting du har gitt mye oppmerksomhet vil kanskje ikke betyr så mye mer og du slipper mere til i livet ditt.

Negativ energi i rommet kan trigge frem og aktivere gamle mønstre som ligger latent i individet, og som kan forårsake sykdom og svekkelse av systemet. Rommet kan med andre ord fungere som en katalysator og aktivere latente prosesser. Still Point Space Clearing brukes derfor også for å underbygge helbredelsesprosessen ved å legge bedre til rette for den. - Det er faktisk ikke mulig å opprettholde god helse eller et klart fokus i et område med negative programmeringer!

⁵¹ Se til dette også Det teologiske menighetsfakultets høringsuttalelse vedr liturgien Velsignelse av hus og hjem <http://www.mf.no/doc//Uttalelser/2012/MFHorningsuttalelse>: Det kan være gode grunner for å trå noe varsomt når en ordning av denne typen skal innføres. Etter vårt syn bærer liturgien ikke bare preg av kompromiss mellom ulike bruksområder, men også av betydelig grad av forsiktighet. Vi tenker da særlig i møte med de fenomener som her omtales som ”uro”. Denne forsiktigheten er det etter vårt syn gode grunner for, både av hensyn til fenomenets teologiske kompleksitet, og de følelser erfaringen av uro i huset er ledsaget av. Vi spør oss likevel

om NFGs tilnærming her er for forsiktig (jf 3 b)? Siden utgangspunktet er en liturgi som skal favne ulike forhold, er det trolig i møte det urolige huset at forslaget til liturgi kan komme noe til kort. Større grad av liturgisk frihet vil kunne imøtekomme noe av dette

⁵² Lunestad Jorun. "Folketro i Nord Norge", i *Troen er løs* (2000) s.181

⁵³ Se Mollerup/Degn 2008 , Weibye 2011, Henriksen 2013

⁵⁴ Se for eksempel *Hardanger Folkeblad* 16.04 2013. Tittelen "Kirken på spøkelsesjakt" ble gjengitt i mange av landets aviser dagene etter kirkemøtevedtaket "Velsignelse av hus og hjem".

⁵⁵ Kraft, Siv Ellen, *Hva er nyreligiøsitet*, s.10

⁵⁶ Aadnanes, PM , "Framand i eige hus" i: *Nye guder for hvermann(2011)*, s.14

⁵⁷ Solum, Øivind: "Den norske kirke og den alternative spiritualiteten", i *Nye guder for hvermann(2011)*, s. 126.ff

⁵⁸ Laugerud, T: "Hvorfor blir folk nyreligiøse?" (foredrag 2011)

9.LITTERATURLISTE

Austad, Torleiv: Div artikler i Luthersk kirketidene 2008/2009

Botvar/Henriksen: ”Mot en alternativreligiøs revolusjon?” i: *Religion i dagens Norge. Mellom sekularisering og sakralisering*, red. Botvar/Schmidt

Bugge Amundsens, Arne: ”Med overtroen gjennom historien” i: *Hinsides, folkloristiske perspektiver på det overnaturlige*; red: Grongstad, Hylland, Pettersen; Spartacus forlag,Oslo 1999,

Christensen *Tro i lære. Lytterunde. Folkekirkens møte med tidens åndelige strømninger* 2008

Gilhus/Mikaelson, *Kulturens refortrylling*, nyreligiøsitet i moderne samfunn; Universitetsforlaget 1998

Heelas;P/Woodhead,L *The spiritual revolution, Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford, Blackwell Publishing 2005

Henriksen, Jan- Olav / Pabst, Kathrin; *Uventet og ubedt. Paranormale erfaringer i møte med tradisjonell tro*. Universitetsforlaget 2013

James, William; *Religiøse erfaringer*; København 1911,

Kalvigs Anne : ”Uro-ritual” i *Klassekampen* 25:03 2013

Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid. Betenkning til Kirkemøte i 1999

Kjølaas Per Oscar: Her spøker det i Nord, Nordlys, 27.04, 2012

Kraft, Siv Ellen, *Hva er nyreligiøsitet*. Universitetsforlaget 2011

Laugerud, T. *Hvorfor blir folk nyreligiøse?* Foredrag holdt på Nettverkssamling 20.10 .2010

Laugerud, T: Artikler i Luthersk kirketidende 2008/2009

Lunestad Jorun. ”Folketro i Nord Norge”, i: *Troen er løs* 2000

Madsen, Ole Jacob: *Den terapeutiske kultur*; Universitetsforlaget, 2010

Martha Louise/Samnøy, Elisabeth: *Møt din skytsengel*, Cappelen Damm 2009

Mehren Tonje / Sky Jeanett: *Verdens hellige skrifter*, New Age, Bokklubben 2007

Mollerup/Degn, *Tro i tiden. Lytterunde blant mennesker inspireret af østlig religiøsitet og spiritualitet* 2008

Moody Raymond ”*Livet etter livet* ,Dreyer 1977

Morsund, Karianne: *Åndelig lengsel. Nyreligiøsitet og subjektiv erfaring i Den norske kirke.* www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/23910/Morsund_master.pdf

Repstad Pål, *Religiøst liv i det moderne Norge*, Høyskoleforlaget 1996

Romarheim, Arild: ”Begrepsavklaring i møte med nyreligiøsiteten, med særlig tanke på en fruktbar definisjon av ”religiøsitet” ”. *Norsk tidsskrift for Misjonsvitenskap*; hefte 3 og 4 2011

Romarheim A., *Engler og ånder i et kristent verdensbilde*, Foredrag ved åpen dag på MF 13/10 2012

Sagedal, Yngve J: ”Noen sjelesørgeriske perspektiver på paranormale opplevelser”, *Tidsskrift for sjelesorg* nr. 1, 2008

Selberg, Torunn: Å Ta overtro alvorlig;
<http://www.hanko.uio.no/planses/TorunnSelberg.html>

Skarsaune, Oskar: ”Overveielser over norsk folkereligiøsitet”, i: *Halvårstidsskrift for praktisk teologi, hefte 2*, 1993

Skottene, Ragnar: ”Guds kjærlighet og dommens utgang. Kan vi lære noe av helvetesdebatten 60 år etter?” *Tidsskrift for Praktisk teologi 1-2013*

Solum, Øivind: ”Den norske kirke og den alternative spiritualiteten”, i *Nye guder for hvermann(2011*

Thelle, Notto R: ”Kirken får som fortjent – nyreligiøsitet som motkultur” i: *Troen er løs, Bidrag til belysning av forholdet mellom folkereligiøsitet, nyreligiøsitet og kristen tro*; red: Engedal/Sveinall. Tapir forlag 2000

Weibye, Per: ”*Naturlig- overnaturlig? Selvføståelse og virkelighetsforståelse hos prester og hos folk som har overnaturlige opplevelse.*
www.bibsys.no/diakon/retrieve/2192/Masteroppgave_i_diakoni_høst_2011_Per_Weibye.pdf

Wickstrøm, Lester *Nyandligt. Prestemøtesavhandling frå Luleå stift. Uppsala, Verbum 1977*

Zaleski, Carol: *Zaleski, Carol: Otherworld journey, accounts of near- death experience in medieval and modern times*, Oxford university press 1987

Aadnanes, Per M: ”Framand i eige hus? Kyrkja og den refortrylla kulturen” i: *Nye guder for hvermann. Femti år med alternativ spiritualitet* (2011

Aadnanes, Per M: *Gud for kvarmann, kyrkja og den nye religiøsiteten*, Universitetsforlaget. Oslo 2008

11. VEDLEGG

INTERVJUSKJEMA

PRESTETJENESTE OG NYÅNDELIGHET- I hvilken grad prester fanger opp nyåndelige fenomener og hvordan prestene forholder seg til dette.

En undersøkelse blant prester i Tunsberg våren 2013 (Utfyllende kommentarer kan sendes: yngve.j.sagedal@sf-nett.no)

1. Personalia

a) Kvinne /mann; b) Alder... ; c) Tjenestested, nå..... og tidligere.....(sentrum /utkant, sør /nord-Norge,d) Hvor mange år i prestatjeneste?.....

2. Hvilke av de nedenfor nevnte tema/fenomener har du støtt på i din tjeneste?

Angi i hvilke sammenhenger du har møtt dette for hvert punkt (for eks. dåps, vigsel, sørgesamtale og konfirmantundervisning)Gjerne også om du har møtt liknende fenomener i andre sammenhenger. Angi med «ofte», «noen ganger», «ytterst sjelden» eller «aldri» og presiser eventuelt under pkt. 3.

A. Gud er en kraft i menneskets indre – felles for alle religioner

B. Healing – I mennesket finnes helbredende energier som eventuelt kan utløses av en healer

C. Karma og /eller reinkarnasjon - troen på gjentatte jordeliv.

D. Åndetro/kontakt med avdøde – eventuelt gjennom klarsynte.. (presiser gjerne)

E. Fjerning av ånder i hus («Gjengangere») – Eventuelt gjennom klarsynte

F. Egne erfaringer med å bli tilkalt for fjerning av «uro» i hus.

G. Kontakt med skytsengler , «hjelpere» og liknende

H. ”Nær døden- opplevelser” - lysskikkelser, ”tuneller”, rekapitulering av livet

I. Spåkunst – at noen har en overnaturlig evne til å tolke liv og fremtid ved hjelp av for eksempel tarotkort, håndlesning eller ved mottakelse av budskap fra en åndelig kilde(kanalisering)

J. Astrologi – interesse for horoskop og stjernetegn

K. Annet?

3. Har du noen illustrerende eksempler på slike samtaler/situasjoner? Beskriv dem nærmere.

4. Noen spørsmål rundt egne erfaringer, vurderinger og reaksjoner

1. Hvordan tror du at presterollen åpner eller stenger for at slike/nyåndelige temaer tas opp?
2. Er du blitt utfordret på hva du /kirken mener? Eventuelt hvordan?
3. Har slike møter vært krevende å håndtere - som prest?
4. Opplever du at det er flere eller færre slike situasjoner nå enn tidligere?
5. Hvordan har møtene nevnt ovenfor eventuelt påvirket din teologi og praksis?
6. Har du hatt kontakt med alternativmiljøet /vært innom, deltatt på alternativmesser?