



Livsmestring og den nye profetisme: spor af traditionel religiøs tænkning og åndelighed i nye profetiske kirker i Sydetiopien



Høgskolelektor, M.Phil. Kristian Mogensen,
Fjellhaug International University College – København, Danmark
km@dbi.edu

Resumé

Artiklen påpeger, at praksis og åndelighed i nye profetiske kirker i Sydetiopien har en række træk til fælles med traditionel religiøs åndelighed og praksis, som det findes i tilknytning til kalicha (toldmands) institutionen. Grænsefladen mellem de to ånds- og praksismiljøer er udfordrende og risikofyldt. Flere forhold tyder på, at traditionel åndelig kausalitetstænkning, åndelighed og praksis, som er styret af åndsritualistisk og åndsmoralsk holismeforståelse, videreføres ukritisk i nye profetiske kirkers dynamiske åndelighed og ritualistiske praksis. Grænsefladen med fællestræk og fælles forståelseshorisont fremstår uklar med risiko for, at de nye profetiskirkers praksis fastholder folk i traditionel religiøs forståelse og skæbnetro, og derved bliver anledning til synkretisme, eller i bedste fald er udtryk for ukritisk kontekstualisering.

Det åbner for flere konsekvenser. Profetiskirkernes betoning af kald til omvendelse og forkyndelsen af syndernes forladelse ved tro på den korsfæstede og opstandne Jesus er svag. Derimod er der en stærk betoning af Jesus som magtfuld sejrherre med magt over alle onde magter og til at løse livets mange vanskeligheder her og nu. Det efterlader en stor risiko for at folk, der opsøger profetiskirkerne, ikke får hjælp til at forstå deres liv i lys af den bibelske Jesus, men ender med at forstå Jesus som en ny kraftfuld aktør i deres traditionelle holistiske kosmos. Også opfattelsen af hvad der anses for livskraftig kristen åndelighed, tager ukritisk form efter traditionel åndelighed og praksis. Som konsekvens forbliver kristne nødvendige kraftaktører i en åndelig kampzone i det holistiske kosmos, hvor de kæmper for at sikre Jesu frelsende nærvær og kraft. Troslivet bliver derfor også mere erfaring af usikkerhed, kamp og muligt tab af åndelig kontrol, end det bliver erfaring af hvile og tryghed i den frelse, som den korsfæstede og opstandne Jesus allerede har tilvejebragt for sin skabning.

Keywords

kalicha (toldmand) - den nye profetisme - åndelig kausalitet - åndsritualistisk og åndsmoralsk holisme - livskraftig åndelighed

Introduktion

I nærværende artikel vil jeg drøfte og påvise sandsynligheden for, at værdier og forståelsesspor fra traditionel folkereligøs tænkning, åndelighed og praksis ligger indlejret i kristne sydetiopiernes forståelse af åndelighed, kraft, beskyttelse og frelse.



I artiklen knytter jeg til ved den folkereligøse forståelse af sammenspillet, der antages at være mellem familiens nulevende og afdøde medlemmer, og kræfter og ånder som anses for at være iboende i naturen. Formålet er at undersøge, hvad antagelsen af sådan et holistisk samspil mellem den synlige og usynlige sfære har af implikationer for traditionel forståelse af, hvad der bidrager til at frisætte fra ødelæggende kræfter, til at beskytte og til at sikre gode kår. Formålet er videre at undersøge, hvad antagelsen af det holistiske samspil kan have af implikationer for praksis og virkelighedsforståelse, efter at folk er blevet kristne. Spørgsmålet er, om der ligger dele af folkereligøs holismeforståelse og åndelighed indlejret i kristne sydetiopieres praksis og forståelse af åndelig kraft, frisættelse og frelse?

I det følgende vil jeg først præsentere tre selvoplevede folkereligøse cases fra Sydetiopien. Med udgangspunkt i to forhold, hvormed David Hesselgrave beskriver stammekulturers folkereligøse verdensbillede, vil jeg dernæst forsøge at forstå og forklare virkelighedsforståelsen bag de tre cases. Med afsæt i den folkereligøse virkelighedsforståelse vil jeg dernæst påvise sandsynligheden for, at der er spor og træk herfra i praksis og virkelighedsforståelse blandt sydetiopiske kristne og profeter. Desuden vil jeg undersøge, om der er folkereligøse træk i den praksis, som udfoldes af og omkring centrale profeter i nye profetkirker i Hawassa. Endelig vil jeg vurdere de nye profetkirkers praksis i lys af Kwame Bediakos påstand, at skiftet fra traditionel åndelig tradition til kristen åndelig tradition udgør ”et minimalt paradigmeskifte”. Jeg vil samtidig forsøge at vurdere og give svar på spørgsmålet om, hvilken forståelse af frelse, der afspejles i de nye profetkirker.

Tre cases om folkereligøs adfærd og praksis i Sydetiopien

Case 1: Oksekranier på markerne

Da jeg sammen med familien kom til Galta i Sydvestetiopien i sommeren 1984, lagde jeg en dag mærke til en mark, hvor to-tre træstokke med oksekranier stod tilfældigt placeret. Over tid lagde jeg mærke til flere korn- og majsmarker, hvor oksekranier på stokke var placeret. Jeg antog hurtigt, at en lokal bonde udmærket vidste, at en stillestående stok med et oksekranie var en fin siddeplads for fugle med hurtig adgang til markens korn. Jeg konkluderede derfor hurtigt, at oksekranierne ikke var fugleskræmsler, men måtte have en anden funktion. Nysgerrig spurgte jeg en lokal mand om årsagen til, at kranier på stokke var placeret i markerne. Først var han tilbageholdende, men svarede så kort og kryptisk ”yehone negger endaykesset”, hvilket oversat betyder ”for at der ikke skal ske et eller andet”.¹

Case 2: Kalichaen – den foretrukne helbreder

Da Ato Endales to første børn blev alvorligt syge, gik han til den lokale kalicha² (toldmand) for at få hjælp. Begge gange forlangte kalichaen en ged, så han ud fra gedens mavesæk og indvolde kunne ’aflæse’, hvad der skulle gøres, for at barnet kunne blive rask. I begge tilfælde havde familien mistet både barn og ged. Da det tredje barn blev syg, gik de igen til kalichaen, som også denne gang forlangte

¹ Svaret ”የሆነ ነገር እንዳይከሰት” (yehone negger endaykesset) er på amharisk og gengivet efter hukommelse. Udtrykket kan referere til en aktiv skadende kraft eller aktør, som personen ikke definerede nærmere.

² En ’kalicha’ kan på vegne af folk med sygdomme og andre problemer kommunikerer med den usynlige åndelige verden og er i stand til at helbrede fra sygdomme og befri fra ulykker. Arne Tolo, *Sidama and Ethiopian: the emergence of the Mekane Yesus Church in Sidama* / (Uppsala: Uppsala Universitet, 1998), 55.



en ged. Men de havde ikke flere geder, ingen penge at købe for og barnet var dødssygt. D. 15. marts 1985 kom forældrene med deres syge barn til Mekane Yesus kirkens klinik.³ Klinikken åbnede i 1975, men 10 år senere var klinikken stadig det sidste sted Ato Endale og familien søgte hjælp. Barnet, der havde været kritisk syg i flere dage, var nu ikkekontaktbar og sygeplejersken kunne ikke finde en vene, så hun kunne give barnet intravenøs behandling. Evangelisten blev tilkaldt for at bede for barnet. Umiddelbart mens han bad, kom barnet til bevidsthed og blodårerne blev synlige. Barnet fik nu intravenøs væske og virkede straks frisk og rask. Forældrene forstod det som den kristne Guds mirakuløse indgreb og som udtryk for, at den kristne Gud er stærkere end de magter, troldmanden har adgang til. Straks rakte de hænderne i vejret for at tilkendegive, at de ville acceptere den kristne tro.

Case 3: Abbo Wonsho kulten

Abbo-kultpladsen i Wonsho⁴ anses for at være hellig. Pladsen ligger på en forhøjning i et skovområde. Folk og dyr, som skal ind på kultpladsen, skal igennem et nærmest urørt skovområde med gravpladser, som er bevoksede med værdifulde træarter. Her skal de færdes med stor varsomhed uden at ødelægge planter og træer. For at komme til kultpladsen midt i skoven skal folk og dyr renses ved at gå igennem et vandløb, som løber hele vejen rundt om højen. Kultpladsens ene halvdel med kultbygning er markant afgrænset. Her er kun adgang for rituelle kultledere og traditionelt omskærede, som har gennemført krævede ritualer. For det andet anvendes kultpladsen som offerplads. Hvert år ofres flere hundrede okser og i tillæg store mængder af geder og får til ære for Abbo, som betragtes som forfader til Sidama folkets klaner. Folk ofrer dyrene for at takke Abbo, for at det går dem godt, og for at det fortsat må gå dem godt eller for at opfylde et løfte, de har aflagt.⁵ Endelig kommer folk til kultpladsen for at få afgjort tvister. Ifølge kultlederen taler folk kun sandt her, fordi de frygter, hvad ulykkeskræfter kan ramme dem med, hvis de lyver. Ifølge kultlederen er det markant forskelligt fra de kristnes retssystem, hvor det ikke har konsekvenser at lyve sig fra det, man har gjort.

Tilværelsesforståelsen bag de tre sydetiopiske cases

I sin beskrivelse af væsentlige træk ved animismens eller stammekulturers verdensbillede fremhæver David Hesselgrave, at naturen opfattes som en levende kraftfuld sfære, der er beboet af åndelige væsener.⁶ Andre beskriver animistisk folkereligøs tradition ud fra formålet at sikre mennesker velvære her og nu, og ikke frelse i en fremtidig verden.⁷ Mennesket lever i en uløselig

³ Kristian Mogensen, "Brev til familien i Danmark, sendt fra Galta, Etiopien", 15. marts 1985, Private breve. I efteråret 1984 og hele 1985 faldt der næsten ingen regn i Galta. Mange blev ramt af sult, epidemiske sygdomme og døde. I den periode mistede vores nabo to af fire børn. Ato Endale er ikke mandens rette navn.

⁴ Kristian Mogensen, "Rapport fra studietur til Etiopien d. 30. juli – 19. aug. 2008" (Dansk Bibel Institut, 15. september 2008). Sammen med ni danske teologistuderende besøgte jeg i august 2008 Abbo-kultpladsen i Wonsho øst for Yirgaalem. En kultleder fortalte om stedet og dets praksis.

⁵ Dette bekræftes også af Zerihun Doda Doffana, "'Dagucho [Podocarpus Falcatus] Is Abbo!' Wonsho Sacred Sites, Sidama, Ethiopia: Origins, Maintenance Motives, Consequences and Conservation Threats" (University of Kent, 2014), 81, 331. I sin Ph.d. afhandling giver Zerihun Doffana et godt indblik i Abbo-kulten.

⁶ David J. Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally*, 2nd edition (Grand Rapids, Mich: Zondervan, 1991), 221, 227.

⁷ Pew Research Center Pew Forum on Religion & Public Life, "Tolerance and Tension: Islam and Christianity in Sub-Saharan Africa", april 2010, 6, https://www.voltairenet.org/IMG/pdf/Islam_and_Christianity.pdf.



helhedssammenhæng med naturen og dens iboende åndelige kræfter. Det betyder, siger Hesselgrave, at *mennesket er i naturen, ikke over den*. Den uundgåelige konsekvens er dernæst, at *mennesket er i det overnaturlige, ikke adskilt fra det*.⁸ Disse to forhold, hævder Hesselgrave, forklarer hvordan nulevende familiemedlemmer er afhængige og ansvarlige over for afdøde familiemedlemmer, som antages at overgå til naturens og overnaturens sfære.⁹

Netop nulevendes afhængigheds- og ansvarsforhold over for afdøde familiemedlemmer kan forklare, hvorfor bønder i Galta år efter år på rituel vis satte oksekranier på markerne (case 1). Formålet var at beskytte sig mod 'yehone negger', noget kraftfuldt som man frygtede kunne forårsage ødelæggelse og ondt, hvis ikke man rituelt sikrede sig at stå på god fod med naturen (mark og afgrøder) og afdøde familiemedlemmers usynlige kraftfulde tilstedevær i naturen. Forståelsen var således, at det ville få fatale konsekvenser for den nulevende familie, hvis det årlige ritual med oksekranier på markerne ikke blev praktiseret for at tilfredsstille afdøde familiemedlemmer, og således sikre sig deres beskyttelse og velsignelse. Det årlige fænomen med oksekranier på stokke var med andre ord en del af folkets måde at mestre livet og tilværelsen på.

Lignende og andre praksistiltag for at mestre livet, så vi en række konkrete eksempler på i årene, mens vi arbejdede i Galta for Mekane Yesus kirken. Vi blev meget hurtigt klar over, at naturen, særligt bestemte steder i naturen, blev tillagt en særlig virkningsfuld kraft, som folk tog alvorlig og ville stå på god fod med ved at gøre 'de rette ting' (praksis). I folkereligøse kulturer er frygt et dominerende aspekt. Det kommer ofte til udtryk som frygt for dæmoner og forfædreånder, der antages at bo i bjerge, store træer, klipper og floder eller i vejrfænomener.¹⁰ Vi observerede, hvordan kvinder aldrig passerede et bestemt vandløb til det lokale begravelsesområde. Forklaringen, vi fik, var, at her kunne kvinder, især gravide og deres fostre, blive ramt af onde ødelæggende kræfter. Vi observerede også, hvordan folk satte mad på afdøde familiemedlemmers grave. Vi fik forklaringen, at det var i respekt for de afdøde, som stadig blev betragtet som en del af familiefællesskabet og deres daglige liv. Mangel på respekt for de afdødes fortsatte engagement og indflydelse på levende familiemedlemmers liv kunne få konsekvenser, noget man frygtede.

Ovennævnte forhold understøttes af Tormod Engelsvikens undersøgelse af åndsbesættelse og uddrivelse af ånder i Etiopien. Her beskriver han, hvordan etiopiere oplever, at "[m]ange steder i naturen er specielt farlige. Noen blir besatt mens de går gjennom skogen, ned til elvene. Visse ånder hevder at de tilhører tidligere slektninger og venner som etter døden er misfornøyd med noe de besatte

⁸ Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally*, 229. Min kursivering af Hesselgrave, som skriver: "We are *in* nature, not *over* nature. And we are, or inevitably will be, *in* supernatural, not *apart from* supernatural".

⁹ A. Scott Moreau, *Contextualizing the Faith* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2018), 212. Moreau påpeger, hvordan det også i Sydafrikansk 'ubuntu' forståelse er afgørende, at "levende døde" er en del af fællesskabet med nulevende, og at den kundskab, visdom og vejledning, de bidrager med, bør tages alvorlig af nulevende.

¹⁰ Geoff Beech, "Shame/Honor, Guilt/Innocence, Fear/Power in Relationship Contexts", *International Bulletin of Mission Research*, 2018, 341. Beech refererer beskrivelser af animistiske folkegrupper i Vestafrica fra Roland Mullers bog *The Messenger, the Message, the Community: Three Critical Issues for the Cross-Cultural Church Planter* (Langley, BC: CanBooks, 2006).



har gjort mot dem eller unnlatt å gjøre.”¹¹ Engelsvikens beskrivelse uttrykker en integreret og interagerende forbundethed, en holisme, mellem nulevende og afdøde familiemedlemmer, naturen og det overnaturlige. En integreret del af at leve i denne fysisk-synlige og åndelige-usynlige holisme er at leve med frygt for forfædre og ånder, man formoder repræsenterer dem.

Når Ato Endale gik til kalichaen (case 2), var der tydeligvis to sammenhængende årsagsforhold, som gjorde sig gældende. For det første, antagelsen at børnenes sygdom og død skyldtes noget han og familien havde gjort forkert eller undladt at gøre, så afdøde slægtninge derfor undlod at beskytte dem eller ligefrem straffede dem. For det andet, antagelsen at kalichaen havde en særlig holistisk indsigt, så han kunne gennemskue familiens aktuelle situation og med sin særlige kraft genoprette og sikre børnenes helbred og den holistiske balance mellem dem, deres forfædre, overnatur og natur. Hver gang en familie søgte hjælp hos kalichaen krævede det helt håndgribeligt, at de kom med et af familiens dyr, for at kalichaen kunne foretage en rituel slagting og demonstrere sin holistiske indsigtsfuldhed ved at 'læse' i dyrets mavesæk og indvolde. At kalichaen efterfølgende selv spiste alt kødet sammen med sin familie blev der ikke rejst spørgsmål til. På den måde havde kalichaer stor velstand, og kunne leve upåvirket af tørke og sult, mens mange familier, i Galta og andre steder med lignende praksis, blev fattigere og ofte syge af under- og fejlnæring.

Den folkelige opfattelse i Galta i 1980'erne (case 1 og 2) var med andre ord, at der er en virkningsfuld sammenhæng mellem familiers nulevende, afdøde forfædre og deres integration i naturen og det overnaturlige. Alle i lokalsamfundet vidste, at det derfor kræver særlig agtpågivenhed og specielle rituelle handlinger i feltet mellem natur og overnatur, for at nulevende kan stå på god fod med afdøde familiemedlemmer og sikre sig deres velvilje, beskyttelse og hjælp.¹² I det usynlige indsigtskrævende felt mellem natur og overnatur spiller kalichaen en helt afgørende og magtfuld rolle som formidler af det, der kræves for at genoprette ødelagte relationer og opnå heling og beskyttelse mod sygdomme og ulykker. Om kalichaens særlige rolle skriver Oskar Nydal, at han er ”personen som formidler kontakt med ånder/Satan eller den højeste Gud, alt etter område. Han er prest i tradisjonell religion.”¹³ Nydal fremhæver kalichaens rolle som magtfuld med omfattende indflydelse og stor rigdom. Som ”lysets ånd” anses kalichaen for at have særlig ophøjet status og indsigt, og folk frygter, ophøjer og tilbeder ham med ”O, Herre...” og giver ham gaver i forventning om, at de ved hans mellemkomst bliver raske, gravide, rige eller opnår andre fordele.

I Abbo-kulten (case 3) er den særlige karakter af hellighed, frygt og kraft knyttet til folkets forfader Abbo, til kultusstedet – særligt stedets helligste afsnit – til kultlederne og praksis på kultpladsen. Abbo tillægges guddommelig status, ligesom også andre forfædre anses for at have ophøjet status med guddommelig kraft. Ligesom Abbo anses for at være repræsentativt til stede med sin kraft på

¹¹ Tormod Engelsviken, ”Besettelse og utdrivelse av onde ånder i Etiopia”, *Norks Tidsskrift for Misjon*, 1976, 145, https://www.egede.no/sites/default/files/dokumenter/pdf/NTM_1976_3_Engelsviken.pdf.

¹² Et lignende forhold gør sig gældende i Benakulturen i Tanzania. Se Flemming Hansen, ”Mission, Church and Tradition in Context: Emic Perspectives on the Encounter and Tension between Traditional Bena Religion and Lutheran Christianity in Ulanga, Tanzania” (University of Aarhus, 2005), 86–89, 186–95.

¹³ Oskar Nydal, ”Makt og nåde: Hva fører folk til tro i Etiopia?”, i *En sann Gud*, red. Egil Sjaastad a.o. (Oslo: Fjellhaug Misjonshøgskole, 1998), 248.



kultpladsen på højen midt i skovområdet, sådan anses forfædrene at være repræsentativt til stede med deres kraft i områdets velbevarede træer på gravpladserne omkring kultstedet. Abbo og andre forfædre har totemstatus med tilknyttede tabu og ritualer.¹⁴ Praksis omkring Abbo-kulten repræsenterer det, Zerihun Doffana kalder 'en moralsk holisme', hvor skabergud, forfædre, nulevende, naturen og alle skabninger er forbundet med hinanden i et moralsk forpligtende fællesskab.¹⁵ Her er en tydelig parallel til holismen mellem nulevende og afdøde familiemedlemmer, naturen og det overnaturlige i Galta. Den moralske holisme, som ligger indlejret i Abbo-kultens tænkning og praksis, er vitalt til stede den dag i dag blandt Sidamafolket og andre, som kommer til kulthøjen for at ofre til ære for Abbo. De ofre i forventning om, at Abbo, ved sit virkningsfulde tilstedevær gennem kultledere og rituelle ofringer på kultpladsen, skal virke med sin kraft og yde dem beskyttelse, godt helbred, gode vilkår og andre fordele. Her spiller frygten også ind for, hvad der kan ramme dem af sygdom, ulykke og andet ondt, hvis ikke de fortsætter med at gennemføre årlige riter og ofringer til Abbo og øvrige forfædre.

Netop frygt og kraft er et fremtrædende træk i folkereligøse animistiske kulturer. Folk frygter det onde og forsøger at kontrollere onde kræfter og ånder ved hjælp af magiske ritualer og handlinger.¹⁶ I kulturer, hvor mennesker lever med frygten for onde kræfters ødelæggende indvirkninger på deres eget, deres familiers og samfundets liv, er man derfor naturligt optaget af at kunne kontrollere eller manipulere ånders og forfædres onde kræfter. Frygt, kraft, kontrol og beskyttelse er således afgørende elementer i den moralske holisme, der i animistisk folkereligiøsitet eksisterer mellem levende, forfædre, forfædrenes repræsentation på særlige steder i naturen og overnaturlige kræfter, som formidles via forfædre til nulevende gennem rituelle ledere og kalichaer. Muligheden for beskyttelse, sikkerhed og succes er med andre ord betinget af, at rituelle aktører handler i overensstemmelse med deres indsigt og kraft til at genoprette harmoni og en fordelagtig relation med naturen, det overnaturlige og forfædrene.

Australieren Harold Turner har fået stor tilslutning til sin definition med seks kendetegn på det traditionelle afrikanske verdensbillede. Jeg gengiver de seks kendetegn af Turner fra Jack Chalk¹⁷, som gengiver dem fra Kwame Bediako.¹⁸

1. En fornemmelse af slægtskab med naturen, hvor dyr, planter og mennesker har hver deres åndelige eksistens og plads i universet som indbyrdes afhængige dele af en helhed.
2. En dyb fornemmelse af, at mennesket er begrænset, svagt, urent eller syndigt, og derfor har brug for en kraft, der ikke er hans egen.
3. Troen på, at mennesket ikke er alene i universet, for der er en åndelig verden af magter eller væsener, som er mere magtfulde og mere endegyldige end mennesket selv.

¹⁴ Doffana, "“Dagucho [Podocarpus Falcatus] Is Abbo!” Wonsho Sacred Sites, Sidama, Ethiopia: Origins, Maintenance Motives, Consequences and Conservation Threats", 56, 118.

¹⁵ Doffana, 56.

¹⁶ Beech, "Shame/Honor, Guilt/Innocence, Fear/Power in Relationship Contexts", 339.

¹⁷ Jack Chalk, *Making Disciples in Africa: Engaging Syncretism in the African Church Through Philosophical Analysis of Worldviews* (Carlisle, UK: Langham Global Library, 2013), 140–41.

¹⁸ Kwame Bediako, *Jesus and the Gospel in Africa: History and Experience* (Orbis Books, 2004), 87–88. Den ghanesiske teolog Kwame Bediako bifalder Turners seks kendetegn på det traditionelle afrikanske verdensbillede.



4. Troen på, at mennesket ved transcendent hjælpere kan indgå i fællesskab med den velvillige ånde verden og derved få del i dens kræfter og velsignelser og modtage beskyttelse mod onde kræfter.
5. Den stærke fornemmelse af efterlivets virkelighed, en overbevisning, som forklarer den vigtige rolle af forfædre eller de 'levende døde', som forbliver hengivne og i gensidig forpligtelse med de 'levende levende'.
6. Overbevisningen, at mennesket lever i et sakramentalt univers uden noget skarpt skel mellem det fysiske og åndelige, sådan at et sæt af magter, principper og mønstre gennemstrømmer alle ting på jorden og i himlen, og sammenføjer dem i et samlet kosmisk system.

Fremstillingen af tilværelsesforståelsen, som ligger indlejret i tankegang og praksis i de tre cases fra Sydetiopien, afspejler de seks kendetegn, Harold Turner har defineret og bekræfter Hesselgraves todelte konklusion, at mennesket på en og samme tid er *i naturen* og *i det overnaturlige*, uden at være over eller adskilt derfra. En sådan tilværelsesforståelse og selvforståelse indebærer det, jeg vil kalde en åndsritualistisk og åndsmoralsk holisme. Mennesket er integreret i interaktion med naturen og det overnaturlige. Menneskets integration kræver rituel og moralsk interaktion. Med deres særlige åndelige, indsigtsfulde og kraftfulde interaktion med naturen og det overnaturlige indtager kalichaer, kultledere og deres institutioner, en afgørende dynamisk og ærefrygtindgydende rolle, når de ved kraftfulde ritualer antages at kunne vitalisere og forstærke folks moralske interaktion og harmoni med naturen, det overnaturlige og åndelige. Ved kalichaers og kultlederes mellemkomst sikres gunst, fordele eller frisættelse fra og beskyttelse mod sygdomme, ulykker og andet ondt, som overnaturlige, åndelige kræfter kan forvolde. Folk opsøger derfor kalichaer i ærbødig frygt. De kan titulere dem som "lysets ånd" og "manden med magt", og "bringer gaver for å bli friske, rike eller opnå fordeler, f.eks få barn."¹⁹ I og med deres indsigt, magi og rituelle praksis på vegne af folk, anses kalichaer og kultledere med andre ord for at have en ophøjet, stedfortrædende, helbredende, frisættende (frelsende) og kraftfuld vitaliserende rollefunktion.

Særligt centrale kendetegn ved den beskrevne åndsritualistiske og åndsmoralske holisme er således: Frygt for onde kræfter, kraft til at betvinge dem, frisættelse og beskyttelse, der er knyttet til rituelle handlinger på særligt hellige og kraftfulde steder i naturen (bjerge, træer, klipper, floder, vandfald og lignende), og særligt åndeligt indsigtsfulde personer (kalichaer og kultledere). Ved de sidstnævntes mellemkomst og kraft kan folk sættes fri og få beskyttelse mod ødelæggende åndelige kræfter, sygdomme og ulykker.

Ligger traditionel folkereligøs holisme indlejret i sydetiopiske kristnes tankegang og praksis?

¹⁹ Nydal, "Makt og nåde: Hva fører folk til tro i Etiopia?", 248.



For mange afrikanere, for hvem holisme betyder, at alt i livet er tæt forbundet med hinanden, giver mange af de skel, vi i Vesten gør mellem videnskab og religion, ikke mening.²⁰ Det er en almen og udbredt tankegang blandt mange kristne etiopiere, at sygdom, ulykker, mangel på regn, dårlig høst, relationelle konflikter og brud er guddommelig straf for noget, de har gjort forkert eller undladt at gøre. Det er en bibelsk tanke, at Gud straffer synd; dog ikke sådan, at hver eneste vanskelighed eller ulykkelig omstændighed kan tilskrives personlig synd.²¹ Men for mange etiopiere er der tale om åndelig kausalitet, en nærmest skæbnebundet tanke om, at et åndeligt forhold, de selv har skylden for, er årsag til enhver form for vanskelighed eller sygdom. En sådan tankegang står i umiddelbar forlængelse af tankegangen i den førkristne åndsritualistiske og åndsmoralske holisme. Der er derfor god sandsynlighed for, at også andre dele fra en sådan holismeforståelse ligger indlejret i tankegangen hos kristne etiopiere. Pew undersøgelsen "Tolerance and Tension: Islam and Christianity in Sub-Saharan Africa" fra 2010²² påviser, at nogle kristne ikke entydigt tilskriver deres sikkerhed, beskyttelse og sikring af gode kår til Gud, men fortsat tillægger afdøde slægtninge og deres vejledning at have betydning for at sikre et godt liv.

Når etiopiere bliver kristne, ophører de fleste almindeligvis med at frekventere kalichaen, deltage i rituel kultisk praksis og andre praksisser med tilknytning til traditionel religion. Det udelukker ikke, at der er kristne, som oplever usikkerhed og frygt for, hvad der kan ramme dem af ondt, eller at de kan blive presset af familie og andre, når de ikke længere deltager i at opretholde relationen med forfædre eller i andre traditionelt religiøse forhold. Pew undersøgelsen viser, at 8 % af 1500 etiopiere – 1.037 kristne og 453 muslimer – har en høj grad af engagement i traditionel religiøs tro og praksis.²³ Rapporten angiver ikke, hvor mange der har et lavere engagement, men påviser, at næsten halvdelen har fra stor til lille kendskab til forfædre og traditionel religion.²⁴ Disse forhold og det faktum, at undersøgelsen har en stor overvægt af kristne etiopiere, gør det sandsynligt, at en ikke ubetydelig del af kristne etiopiere har en mindre eller større grad af engagement i traditionel religiøs tro og praksis.

Pew undersøgelsen påviser også, at der er kristne etiopiere, som opsøger kalichaer og særligt åndelige personer eller ofrer til forfædre for at opnå beskyttelse og hjælp mod sygdom og mod, at onde forhold

²⁰ Moreau, *Contextualizing the Faith*, 212.

²¹ Se Johannes evang. 9,2-3; 11,4 og Lukas 13,2

²² Pew Research Center Religion & Public Life, "Sub-Saharan Africa Religion Database | Pew Research Center", set 23. januar 2019, <http://www.pewforum.org/interactives/africa/>. Undersøgelsen er foretaget ved ansigt-til-ansigt interviews med 25000 kristne og muslimer i 19 afrikanske lande – 1500 i hvert land – syd for Sahara.

²³ Pew Forum on Religion & Public Life, "Tolerance and Tension: Islam and Christianity in Sub-Saharan Africa", 34, 140. De 1.037 interviewede kristne fordeler sig med 16% pentekostale, 1% uspecificerede protestanter, 49% ortodokse og 1% katolikker. Rapporten angiver ikke antal på dem, som er engagerede i færre end 6 af 11 traditionelle religiøse forhold. De 11 traditionelle religiøse områder er: tro på beskyttende kraft ved særligt åndelige mennesker, juju og andre hellige objekter, det onde øje, trolddom, onde ånder, beskyttende kraft af hellige ofre til forfædre; og at søge hjælp hos traditionelle healere, eje hellige objekter, deltage i ceremonier til ære forfædre og deltage i traditionelle pubertetsritualer.

²⁴ 48 % af 1.037 adspurgte etiopiere ved lidt (27%), noget (17%) eller meget (4%) om forfædre tro og traditionel religion. Pew Forum on Religion & Public Life, 102.



skal ske.²⁵ Tendensen, til at kristne etiopiere søger hjælp i traditionel religion, er størst i forbindelse med sygdom.²⁶ Der er god sandsynlighed for, at størstedelen af dem, der søger hjælp gennem traditionel religiøs praksis, er ortodokse kristne.²⁷ Pew rapporten angiver ikke detaljer for, hvor stor andelen af kristne, som søger hjælp i traditionelle religiøse praksisser, er protestanter og pentekostale. Mange protestantiske og pentekostale kristne har haft deres baggrund og opvækst i ortodoks kristendom eller i traditionel religiøs praksis. Det forhold, sammen med undersøgelsens data, understøtter sandsynligheden for, at der er en ikke ubetydelig andel af protestantiske og pentekostale kristne, som har fået dele af traditionel religiøs tænkning indlejret i deres kristne tankegang. Enten når de i kritiske situationer opsøger traditionelle religiøse praksisser, eller fordi det er blevet indlejret gennem tidligere praksis, eller gennem opdragelse og undervisning.

Det forhold bekræftes af de observationer, jeg har foretaget i årene, hvor jeg arbejdede i Etiopien. Jeg kender kristne og kristne miljøer, som tillægger steder i naturen særlig åndelig kraft og for at have Guds kraftfulde tilstedevær. For eksempel praktiserede 'Jesus only'-bevægelsens folk i Bore og Uruga (Sollamo) området i Sydetiopien at døbe folk i vandfald, for at dåben skulle være særlig kraftfuld.²⁸ Da jeg var leder af Mekane Yesus Kirkens toårige bibelskole i Sydvestsynoden i Gidole fra 1993-95, var der et flertal af elever, som gik op på Gardullabjerget for at bede. De mente, at Gud ville være mere kraftfuldt til stede der. Flere fortalte senere, at de tog fejl i den antagelse. I Hawassa er der i dag kristne, som opfatter Taborbjerget som et særligt sted med åndelig velsignelse og kraft. Især kristne, som søger karismatiske oplevelser, og folk, som hævder at være profeter eller ønsker at blive det, søger op på Taborbjerget for at bede, profetere og tale i tunger. Det kraftfulde aspekt kommer almindeligvis til udtryk ved insisterende bøn og profetiske udsagn, gentagne råb "i Jesu navn" og ekstaselignende adfærd, hvor folk falder omkuld. Når en 'ny profet' efter nogen tid har fået opmærksomhed og nogle efterfølgere, er det ofte anledning til, at han åbner sin egen profetkirke i Hawassa by.²⁹ I det følgende vil jeg se på kendetegnene ved nogle større profetkirker, som i dag er et særkende for Hawassa.

Træk fra traditionel folkereligiøsitet i nye profetkirker i Sydetiopien?

Der findes adskillige profetkirker i Hawassa. Den væsentligste forskel mellem dem er kirkernes centrale profet.³⁰ Flere af dem er i dag vokset til store centre, og fremstår med så iøjnefaldende stor lighed, at jeg herefter omtaler dem under ét som 'den nye profetisme'. Profetkirkernes virksomhed er

²⁵ Pew Forum on Religion & Public Life, 178, 180, 181. 19% tror på trolddom, 10% har ofret til forfædre og 28% har opsøgt særligt åndelige personer for at få beskyttelse mod onde ting. Som anført i en tidligere note er ca. halvdelen af undersøgelsens kristne etiopiere ortodokse.

²⁶ 39% af de adspurgte har opsøgt en traditionel religiøs helbreder i forbindelse med sygdom. Pew Forum on Religion & Public Life, 225.

²⁷ Begrundelse: af undersøgelsens interviewede kristne er 49% ortodokse, og kun 16 + 1% pentekostale / protestanter

²⁸ Kristian Mogensen, "Dagbogsnotat vedrørende evangelist Ayele Areri", 1. november 1990, Private dagbøger.

²⁹ Jeg har observeret de forhold, jeg beskriver, når jeg henover årene 2012-18 har været på Taborbjerget, ligesom jeg har lagt mærke til, at der år for år etableres nye profetkirker, hvor der ikke tidligere har været nogen kirke. De observerede og beskrevne forhold er bekræftet i samtaler med ansatte og studerende ved Tabor Evangelical College.

³⁰ En simpel googlesøgning på 'prophets Hawassa' viser navne som profet Eyu Chufa, profet Mesfin Beshu, profet Surafel Zerfu, profet Suraphel Demissie, profet Yonatan Aklilu, og major profet Israel Dansa, som ofte virker i Hawassa. Alle er centrale i nye profetiske kirkecentre i Hawassa og videre udover i Etiopien og internationalt.



centreret omkring en selvudnævnt central karismatisk profet, et omfattende 'set up' af arrangementer og samlinger, hvor karismatisk udstråling og åndelig kraft udfoldes igennem personlig optræden, og gennem intens musik, lovsang, bøn, profetier, helbredelser og uddrivelse af ånder. Her er centrale ophøjede scener, store lydanlæg med høj volumen, deltageres entusiastiske og til tider ekstatiske dans i tilbedelse, og ikke mindst den centrale profets interaktion med deltagerne, ofte med råbende og kommanderende stemmeføring i kamp og opgør med deltageres dæmoner, sygdomme, handicaps, personlige og relationelle problemer. Alt foregår med særdeles tæt-på lyd- og videooptagelser af både aktører og folk, som aktørerne angiveligt hjælper og sætter fri.³¹ Det formidles derefter gennem omfattende medievirksomhed på TV og YouTube, og tiltrækker folk fra hele Etiopien og internationalt. I lys af et så omfattende 'set up' med så stor personfokus kan det være på sin plads at minde om, at det ikke nødvendigvis er forkert at stille sig frem i rampelyset med ønsker om et bedre, friere og sikrere liv, prestige, status og lignende.³² Men det kalder på opmærksomhed og kræver sund undervisning og vejledning, hvis folk med sådanne motiver skal henholdsvis lede andre til følgeskab med Kristus og selv lære at følge Kristus.

Der er påfaldende lidt kritik af de nye profeters virksomhed. At stille kritiske spørgsmål til en profet, man opsøger for at få hjælp, vil i sig selv blive anset for mangel på tillid til ham som profet, til hans guddommelige udrustning og i sidste ende til Gud. Kun enkelte står offentligt frem med opfordring til kritisk efterprøvelse af indhold og angivelige resultater af profeternes handlinger og profetier.³³ Folk, der anser bjerge som steder for Guds kraftfulde nærvær, vil sandsynligvis henvise til Bibelens bjergterminologi. Bjerge som steder Gud åbenbarer sig (teofanier), kan blive forsøgt anvendt til at underbygge, at Gud er særligt nær med sin kraft på Taborbjerget. Den nye profetismes centrale aktører vil med stor sandsynlighed forklare deres praksis ved at henvise til bibeltekster om Åndens virkningsfulde gennemslagskraft. Profeters praksis vil blive forklaret som udtryk for Helligåndens særlige udrustning og nedslag gennem deres liv og praksis, og at Helligåndens nedslag gennem dem resulterer i, at folk bliver befriet fra onde ånder, helbredt for sygdomme, barnløshed og fysiske

³¹ Christ Army TV, *Prophet Eyu Chufa, Christ Army International Church, Hawassa, Ethiopia*, set 3. april 2019, <https://www.cliptrailer.com/video/q55e1zy7d2a2d5y63khnqb.html>; <https://www.cliptrailer.com/video/niaxy63rd5cuk5hh4o5qmx.html>; <https://www.cliptrailer.com/video/lca1d5e83k1w3k5qbbxhzhk.html>; BETHEL TV CHANNEL WORLDWIDE, *Prophet Mesfin Beshu, Bethphage International Church, Hawassa, Ethiopia*, set 2. april 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=9vn1mc2q0Mk>; <https://www.youtube.com/watch?v=1h1KbT61Alk>; <https://www.youtube.com/watch?v=hxS2jcVGvDs>; Favor TV Channel, *Prophet Surafel Zerfu, Favour International Church, Hawassa and Addis Abeba, Ethiopia*, set 2. april 2019, <https://www.cliptrailer.com/video/kgrka2q5c6pqhnyalwd51z.html>; <https://www.youtube.com/watch?v=sReVpYTCsKg>; PRESENCE TV CHANNEL WORLDWIDE, *Prophet Suraphel Demissie, Presence of God International Church, Hawassa, Ethiopia*, set 2. april 2019, <https://www.cliptrailer.com/video/cuk5zkhi3rd2mx5eaxcua2.html>; <https://www.cliptrailer.com/video/cuk5zkhi3rd2mx5eaxcua2.html>; <https://www.youtube.com/watch?v=dJFdeqsozLY>; <http://videofull.ru/mobile/video/AxfES7XB9O4>; Jesus Wonderful TV Live, *Prophet / Apostle Israel Dansa, Jesus Wonderful International Church*, set 2. april 2019, <https://www.cliptrailer.com/video/adcn1s0mbb3r5qpqr0y5a2.html>; <https://www.youtube.com/watch?v=4V9dlz3leMo>.

³² Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally*, 626.

³³ Teddy Bensharon, *Israel Dansa - Ethiopian Controversial Prophet*, set 2. april 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=sDLxoKwUQV8>; *Ethiopian false prophets Eyu Chufa Phone call recorded while cheating 1.4 million birr*, set 3. april 2019, <https://www.yeneweb.com/watch.php?vid=1c5931fef>; Exodus tv show, *Prophet Belay Cheated me (By Bety Exodus)*, set 3. april 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=2iftMVYneY>.



handicaps.³⁴ Eller det kan hævdes som afgørende, at folk overbevises om, at hvis de ”holder fast ved Herrens profeter, så vil de have lykken med sig” (2 Krøn 20,20). En sådan og lignende brug af bibelcitater til støtte for profeters praksis kan være forsøg på magtfuld åndelig manipulation. Samtidig henleder det tanken på artiklens centrale spørgsmål, om der ligger elementer fra traditionel religiøs tankegang og praksis indlejret i nogle kristnes tankegang og den nye profetismes praksis i Sydetiopien i dag?

Det er ikke muligt her at give et fyldestgørende svar på spørgsmålet. Det ville kræve en række dybdegående interviews med flere af den nye profetismes profeter og deres teams, og af folk, der opsøger dem og angiveligt får hjælp igennem deres virke. Dog giver tilgængelige liveoptagelser på internettet og enkeltpersoners vurderinger et fingerpeg om træk og kendetegn ved den nye profetismes praksis. Fokus på at forandre deltagerens livssituation ved brug af åndelig gennemslagskraft er et iøjnefaldende fællestræk ved den nye profetismes gudstjenester og samlinger. Det fokus er indrammet i intens lovsang, profeternes guddommelige budskaber og en kraftfuld interaktion med deltagerne. Et andet fællestræk er, at forkyndelsen af evangeliet til frelse og tro på den korsfæstede og opstandne Jesus enten er trængt i baggrunden eller helt fraværende.³⁵ Det er netop i det store fokus på menneskers livssituation i feltet mellem det synlige og usynlige i hverdagen, at man skal finde årsagen til den store søgning til den nye profetismes centrale profeter og deres arrangementer.

Folk møder frem i håb om at få hjælp med deres sygdomme og med andet, som opleves ondt og uforklarligt i deres egne liv eller i familiemedlemmers og venners liv. Ved at søge profeternes hjælp stiller de sig åbne for profeternes åndelige repræsentation og fremtræden, ligesom de åbner sig for de åndsvilkår og rituelle handlinger profeterne inddrager dem i. De stiller sig sårbare frem i håb om at få hjælp, uden at skelne mellem synlige, håndgribelige og usynlige problemforhold i deres liv. Her byder profeterne og deres teams sig til med åndelig kraft og intense ritualer i form af lovsang, personlig performance med uddrivelsler, profetiske forhør og løfter, for at folk skal opleve, at deres livssituation er kendt, gennemskuet og nu vil forandre sig. Joseph Quayesi-Amakye påviser et lignende forhold i nye profetiske kirker i Ghana fra 1990'erne og fremefter.³⁶ Her er det netop kraftfuld tilbedelse ved dygtige lovsangsledere, som akkompagneres af salvet musik, der spiller en afgørende rolle for, at Åndens nærvær i form af Guds budskaber kan ”flyde” igennem profeterne.³⁷ Interaktionen mellem lovsangsband, sanger(e) og profet udgør således et intensiveringsritual med et indbygget åndsvilkår og forudsætning for, at Åndens kraft kan udfoldes og flyde gennem profeten til folk, der opsøger ham eller bliver opsøgt af ham. Deltagerens indstilling i tilbedelsen og interaktionen med profeterne anses for at være afgørende for at profeternes praksis virker. Ofte indleder og udfører profeterne deres interaktion med deltagerne med formuleringer som ”Gud har vist mig...” eller ”Gud

³⁴ Anliggendet her er ikke at benægte, at der er folk, som bliver helbredt eller får anden hjælp gennem den nye profetismes aktører. Klienter bliver jævnligt bedt om at bekræfte helbredelser, befrielse fra ånder, profetier o.l. Men anden valid bekræftelse over tid på, at helbredelser holder og profetier er gået i opfyldelse, er sjældne set i forhold til antal af klienter.

³⁵ Her henvises til tidligere fodnote med links til en række af den nye profetismes centrale aktører i Hawassa.

³⁶ Joseph Quayesi-Amakye, ”Prophetism in Ghana’s New Prophetic Churches”, *Journal of the European Pentecostal Theological Association*, 2015, 162–73.

³⁷ Quayesi-Amakye, 165.



har fortalt mig... ”.³⁸ Også af den grund vil det opleves vanskeligt at stille kritiske spørgsmål til profeternes praksis, for det vil blive opfattet som mistillid til profeternes guddommelige ledelse, og til Gud selv.

Der er nogle umiddelbare fællestræk mellem den nye profetismes profeter og den traditionelle religiøse kalicha. Fællestrækkene kan beskrives, ved det jeg kalder de fire P-kendetegn.³⁹

1. *Personality*: For både kalichaer og profeter er personlig karisma, selvtillid og selvsikker præsentation af deres evner og praksis vigtig, for at de kan indtage afgørende centrale roller.
2. *Performance*: I lighed med kalichaer lader profeter deres centrale roller komme til udtryk i intensiveringsriter og interaktion mellem deres klienter, den fysiske-synlige og den åndelige-usynlige sfære med dem selv som medier.
3. *Power*: Kalichaers såvel som profeters medierende virksomhed demonstreres med åndelig myndighed, og kommer ofte kraftfuldt til udtryk i form af synlig påvirkning af klienter, for eksempel ved fald bagover, kropslig krampe og rysten, fråde fra munden eller andre kropslige forandringer.
4. *Prestige and Profit*: Gennem en mystisk kraftfuld aura og en praksis, som klienter oplever meningsfuld og forandrende, får kalichaer såvel som profeter øget opmærksomhed, og deres omdømme og status vokser. Kalichaers praksis kræver dyreofre og andre ydelser, hvorved de kan sikre sig gratis kød og en levestandard over gennemsnittet. Den nye profetismes profeter afspejler ved hyppig annoncering af bankkonti og invitation til at donere penge, ved påklædning og fremtræden, store centre, dyre musikinstrumenter og ved brug af medier, at også her øges prestige, økonomi og fordele. Det sker i takt med at folk via deres lokale og globale platforme slutter sig til deres virksomhed. Kalichaer profilerer sig selv og bliver af folk anset for at mediere med gennemslagskraft mellem klient, det fysisk-materielle og det åndelige-immaterielle. På samme måde også med den nye profetismes sydetiopiske profeter. Støttet af deres teams profilerer de sig selv og bliver af mange anset for på en særlig måde at repræsentere guddommelig kraftfuldt nærvær, så de kan mediere Guds kraft til at helbrede, til at hele brudte forhold, til at uddrive onde ånder og ødelæggende kræfter eller til at sikre gunstig økonomi og leveforhold.

Jeg har ovenfor argumenteret for, hvad man kan kalde en grænseflade med nogle tydelige fællestræk mellem traditionel religiøs åndelighed og praksis, og så praksisformer og åndelighed under hvilke den nye karismatiske profetisme i Sydetiopien kommer til udtryk. Mange kristne i Sydetiopien gør brug af en rituel, nærmest magisk, og ofte råbende gentagelse af ”i Jesu navn”. En sandsynlig forklaring herpå er netop det grænsefladeforhold og den spejling, der er mellem en underliggende traditionel forståelse af mennesket i interaktion med det åndelige ved dens repræsentanter som bærere af kraft, og så forståelsen, at Bibelens Jesus repræsenterer den største åndelige kraft og derfor er afgørende for, at deres livs genvordigheder kan ændres. Her tilbyder den nye profetismes profeter sig med kraftfuld mediering af Jesu kraft. Her er der tydeligvis en dybtliggende forståelse af, at den særlige brug af Jesu navn som rituel gentagelse i bøn, i uddrivelses og profetiske løfter, er udtryk for

³⁸ Et lignende forhold gør sig også gældende i pentekostale profetkirker i Ghana. Se Quayesi-Amakye, 170.

³⁹ Jeg har formuleret de fire P-kendetegn i forbindelse med min undervisning og drøftelse med bachelorstuderende ved Tabor Evangelical College i Hawassa i oktober 2018.



en overgivelse til guddommeligt indgreb og gennemslagskraft.⁴⁰ Det åbner også for mulige misbrug af Guds navn til at manipulere med henblik på egne formål og interesser.

Den nye profetismes profeter taler ikke om ligheder og fællestræk mellem deres egen praksis og traditionel religiøs praksis. Tværtimod har deres tale og interaktion med klienter fokus på at afdække forhold og relationer med rod i traditionel religion, som den sejrrige Jesus med sin kraft vil neutralisere og sætte dem fri fra. Paul Hiebert omtaler menneskets interaktion i skæringsfeltet mellem det fysisk-materielle og åndelige-immaterielle som ”den udeladte midte” (the excluded middle).⁴¹ Han hævder, at vestlig kristendom og mission har været eksponenter for en platonisk skelnen mellem videnskab og tro, hvor empiriske og materielle forhold er blevet forklaret i naturalistiske termer, mens tro og mirakler er blevet forklaret i teistiske termer, som Guds indgreb og handlinger udefra ind i vores verden. Det er Hieberts påstand, at vestlige missionærer i alt for lille grad har taget folk med en traditionel religiøs verdensanskuelse alvorlig, og sjældent har givet dem meningsfulde svar og hjælp, når de er kommet med problemer og erfaringer, der knytter sig til forfædre, ånder i naturen og besættelse af ånder. Det er ind i netop det felt, den nye profetismes profeter udøver deres praksis, uafhængige af de klassiske protestantiske kirker, som har en oprindelse knyttet til vestlig missionsindsats.

Den nye profetismes profeter rammer således et erfaringsfelt, hvor mange etiopiere lever med usikkerhed, frygt og er på stadig udkig efter løsninger for at sikre sig mod det onde, få kraftfuld hjælp til at mestre livet og sikre deres daglige velvære. Profeterne har fokus på Jesu navn og kraft, der succesfuldt overvinder enhver frygtet livsødelæggende og livshindrende magt. På den måde taler og praktiserer de netop ind i skæringsfeltet med åndelig usikkerhed, hvor deres klienter interagerer mellem det fysiske-materielle og åndelige-immaterielle. I et profetisk landskab med klare fællestræk til traditionel religiøs forståelse og rituel praksis, er det næsten indlysende, at den traditionelle åndelige kausalitetstænkning ligger indlejret, hvilket vil sige, at uønskede resultater tænkes at have en åndelig årsag, en forkert åndelig indstilling eller praksis. Overført på praksis i den nye profetisme betyder det, at en kraftfuld virkning af Jesu navn og kraft forudsætter profeters og klienters rette indstilling, spiritualitet og praksis. Quayesi-Amakye omtaler det forhold som et fællestræk mellem traditionel religiøs forståelse og nye profeters syn på åndens salvelse. Han påpeger, at ind i denne uklare grænseflade tjener profeterne som religiøse funktionærer og kilder til kraft, der effektivt kan levere succesfulde løsninger på menneskers livshæmmende problemer og udfordringer.⁴² Profeternes motiver og intentioner ser langt på vej ud til at udfordre og sætte folk fri fra forhold med rod i og relation til traditionel religion. Det er også muligt at argumentere bibelsk for vigtigheden af Jesu navn, for Jesu kraft og synlige indgreb i menneskers liv og for lovprisningen af Jesus på grund af de synlige forandringer, der sker med folk, når de åbner sig for profeternes praksis. Men ofte er Bibelen i praksis perifer, og forkyndelsen af evangeliet til frelse ved syndernes forladelse og tro på Jesus er næsten

⁴⁰ Også her findes en parallel til de nye profetkirker i Ghana, hvor forståelsen er, at guddommelige direktiver afhænger af profeters og klienters omhyggelige rituelle praksis. Quayesi-Amakye, ”Prophetism in Ghana’s New Prophetic Churches”, 168.

⁴¹ Paul G. Hiebert, *Anthropological Reflections on Missiological Issues* (Grand Rapids, Mich: Baker Books, 1994), 196–201.

⁴² Quayesi-Amakye, ”Prophetism in Ghana’s New Prophetic Churches”, 163–64.



fraværende. Det bør naturligt føre til overvejelser om, hvad der er på spil, og hvilke konsekvenser det har.

Betoninger og ikke-betoninger hos Kwame Bediako og den nye profetisme i Sydetiopien

De forhold, jeg har beskrevet omkring den nye profetisme, dens profeter og deres virksomhed, har træk, som vanskeligt kan skilles ud fra en oprindelig afrikansk forståelse af universet som en samlet kosmisk enhed med en grundlæggende åndelig sakramental karakter.⁴³ Ud fra en sådan forståelse er profeterne sakramentale funktionærer og kristne generelt sakramentale aktører i det kosmiske univers. Det er netop den traditionelle afrikanske forståelse af kosmos som et samlet åndeligt system,⁴⁴ som den ghanesiske teolog Kwame Bediako argumenterer for at fastholde i kristen tænkning, åndelighed og praksis. Han er optaget af, at det kristne åndelige univers tager traditionel afrikansk forståelse af guddomme, naturkræfter og forfædre alvorlig⁴⁵, det Hiebert kalder 'den udeladte midte'. Bediako har ligeledes nogle teologiske overvejelser omkring erfaring af åndelig usikkerhed og imødegåelsen heraf, som genspejler forhold, man også finder i den nye profetisme i Sydetiopien. Ud fra det materiale, som jeg har haft adgang til, om de nye profetiske kirker i Sydetiopien, tyder meget på, at betoninger og manglende betoninger, som man finder i forståelsen hos Bediako, også kommer til udtryk i den nye profetisme i Sydetiopien.

Min erfaring fra mødet med dele af nyere sydetiopisk karismatisk kristenliv efterlader indtrykket af kristne, som sjældent erfarer en dybtgående hvile. Derimod er deres liv og praksis på en både synlig og hørbar måde udtryk for, at de som vigtige aktører interagerer med usynlige onde kræfter ved Jesu kraft og ved brug af Jesu navn i en pågående åndelig kamp. Her synes at være en lighed med et forhold i de nye profetiske kirker i Ghana. Tankegangen er her, at forudsætningen, for at kristne kan have deres tilflugt og sikkerhed hos Jesus er, at de aktivt binder sig til ham. En følge er, at frelse handler om det dennesidigt jordiske, snarere end det overjordiske.⁴⁶ En sådan forståelse af frelse genspejler også den åndelige kausalitetstænkning (skæbnetro), hvor den subjektive aktive handling er afgørende for frelsens virkning. Konsekvensen bliver, at tryghed og hvile i den objektive frelse, Gud har fuldført uden for modtageren, enten er fraværende eller erfares som utilstrækkelig eller usikker.

Netop åndelig usikkerhed bliver fremhævet som et forhold, der ligger indlejret i traditionel afrikansk tilværelsesforståelse. Kwame Bediako og andre påpeger, hvordan åndelig usikkerhed er konsekvens af menneskets holistisk forbundne relation til usynlige kræfter i kosmos i form af et højeste væsen (skabergud), ånder, forfædre og den traditionelle kausalitetstanke, at åndelige forhold er årsag til eksistentielle vanskeligheder og sygdomme.⁴⁷ Behovet for erfaring af frisættelse fra åndelig

⁴³ Her henvises til beskrivelsen ovenfor af det sjette af Harold Turners seks kendetegn på det oprindelige afrikanske verdensbillede.

⁴⁴ Kwame Bediako, *Christianity in Africa: The Renewal of Non-Western Religion* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1996), 96.

⁴⁵ Bediako, 97.

⁴⁶ Quayesi-Amakye, "Prophetism in Ghana's New Prophetic Churches", 171.

⁴⁷ Bediako, *Jesus and the Gospel in Africa*, 23–25; Christopher Magezi, "The Conceptualisation of Christ's Salvation in Kwame Bediako and Thomas F. Torrance and Its Implications for Spiritual Security in African Christianity" (Master of Arts of Dogmatics, North-West University, 2016), 18–26.



usikkerhed, frygt for disse usynlige kræfter og det åndelige kausalitetsprincip er derfor indlysende. Ifølge Bediako kan afrikanske kristne finde åndelig sikkerhed under Jesu overherredømme. Det sker ved, at Jesus usynligt og dynamisk er til stede i deres liv og konkret tilkendegiver sig som Herre over det åndelige univers.⁴⁸ I det univers udtrykker den inkarnerede Kristus guddommelig transcendent nærvær. Det kan komme til udtryk ved helbredelser, profetier, syner med mere, og sigter på livet her og nu med dets eksistentielle udfordringer, bekymringer, muligheder, sorger og glæder.⁴⁹ Bediako forsøger en nærmest umulig balance. Han hævder, at evangeliet om Jesu overherredømme er vigtig for at sætte fri fra frygt og åndelig usikkerhed under traditionelle usynlige åndelige kræfter. Samtidig hævder han, at dynamisk afrikansk åndelighed bidrager til at levendegøre afrikansk kristendom.⁵⁰ I sin iver for kontinuiteten af en livskraftig afrikansk åndelighed taler han om skiftet til et kristent åndeligt univers som "et minimalt paradigmeskift",⁵¹ og kalder sin teologi for "en afrikansk syntese teologi".⁵² Netop de to forhold er uden tvivl grunden til, at omvendelse er næsten fraværende i Bediakos teologi, ligesom talen om troen på Kristus som en ny begyndelse og et forandret liv (2 Kor 5,17) er særdeles svagt artikuleret.⁵³ Tilsvarende bemærkelsesværdigt er det, som jeg har nævnt tidligere, at fokus på frelse som Guds tilgivelse af synd ved tro på den korsfæstede og opstandne Jesus, er næsten fraværende i de nye profetkirker i Sydetiopien.

I argumentationen for at evangeliet i en afrikansk sammenhæng bør komme til udtryk som levende kraftfuld åndelighed, henviser Bediako blandt andet til Rom 1,16 "evangeliet er Guds kraft til frelse". Ligeledes taler han om erfaring af Guds transcendens som erfaring af Ånden. Denne erfaring er dels en erfaring af Guds kærlighed, som den kommer til udtryk i Jesu stedfortrædende gerning, som Ånden formidler. Og dels formidler Ånden erfaring af Guds transcendens som 'livskraftig deltagelse i Kristus'.⁵⁴ Den livskraftige deltagelse i Kristus indebærer også delagtighed i et transcendent fællesskab af troende med deltagelse i fællesskabets transcendent ressourcer, magtbeføjelser og kraft.⁵⁵ Tilsyneladende ser Bediako ikke en risiko i de tæt sammenfaldende træk i grænsefladen mellem traditionel og kristen åndelighed og praksis. Det samme kan siges om de nye profetiske kirker i Sydetiopien. Hvor Bediako betoner rehabilitering af afrikansk åndelighed som et vitalt bidrag og udtryksform for livskraftig deltagelse i Kristus, har jeg i tilfældet med den nye profetisme i Sydetiopien påpeget, at de fire P-kendetegn (personality, performance, power og prestige and profit) er udtryk for markante sammenfaldende træk mellem traditionelle åndelige aktører (kalichaer) og profetkirkernes åndelige aktører (profeter). Her fremstår interaktionen mellem profeter og deres klienter også som et spejlbillede med en betoning af traditionel dynamisk åndelighed.

⁴⁸ Bediako, *Jesus and the Gospel in Africa*, 26–27.

⁴⁹ Bediako, 90–96.

⁵⁰ Chalk, *Making Disciples in Africa*, 140–41.

⁵¹ Bediako, *Jesus and the Gospel in Africa*, 89.

⁵² Kwame Bediako, *Theology and Identity: The Impact of Culture upon Christian Thought in the Second Century and in Modern Africa* (Eugene, OR: Wipf & Stock Pub, 2011), 437.

⁵³ Chalk, *Making Disciples in Africa*, 145; Kevin L. Howard, "Kwame Bediako: Considerations on the Motivating Force behind His Theology and Identity", *Global Missiology English* 3, nr. 10 (1. april 2013): 22–23, <http://ojs.globalmissiology.org/index.php/english/article/view/1186>.

⁵⁴ Bediako, *Jesus and the Gospel in Africa*, 94–95.

⁵⁵ Bediako, 95.



I lighed med Bediako, betoner profeterne i den nye profetisme i Sydetiopien en nutidig her og nu erfaring af Åndens formidling af en dynamisk livskraftig deltagelse i Kristus igennem deres transcendent, guddommelige beføjelser og kraft. I forlængelse heraf betoner den nye profetisme, ligesom Bediako, den kristne åndeligheds her og nu erfaring af transcendent indgreb i form af syner, profetier og helbredelser, som sigter på at løse eksistentielle livsforhold og udfordringer. Her er sammenfald i fokus med, hvad der gør sig gældende i de nye profetiske kirker i Ghana, hvor opfattelsen er, at frelse kommer til udtryk som forandring, myndiggørelse, helbredelse, frisættelse fra ånder, velstand og åndelige gaver, som er resultat af Åndens kraft og salvelse i de troendes liv.⁵⁶ En så stærk betoning af traditionel forståelse af erfaringen af transcendent åndelighed og af transcendent virkninger kommer let til at fremstå med en ensidig betoning af, at frelse handler om at mestre livet her og nu ved hjælp af åndelig kraft og åndelige kraftaktører. Tilsigtet eller utilsigtet kommer frelse derfor let til at handle om at tage kontrol over modarbejdende og onde kræfter og vanskeligheder for at sikre livsvelvære og medgang på det horisontale plan her og nu, mens frelse på det vertikale plan som Jesu fjernelse af synd, skyld og straf i forhold til den almægtige og hellige Gud enten nedtones eller helt udelades.

Udfordringen: Den nye profetisme, det lille paradigmeskift og frelse

Jeg har påpeget, hvordan der er en udfordrende grænseflade med markante fællestræk mellem traditionel Sydetiopisk åndsritualistisk og åndsmoralsk holismeforståelse, åndelighed og praksis og så den nye profetismes ritualistiske og dynamiske åndelighed og praksis. Lighedstrækkene mellem den nye profetismes profeter og praksis og så kalichaers og kalichainstitutionens praksis er slående. Ligeså slående er det, at følgere der opsøger kalichaer såvel som profeter, gør det for at stille sig under deres åndelige bemyndigelse og transcendent kraft til at kontrollere og sætte fri fra onde kræfter, sikre helbredelse, afhjælpe vanskeligheder og indfri forventninger om en fremtid med forbedrede livsvilkår her og nu. Side om side hermed har jeg påpeget, hvordan åndelig kausalitetstænkning er integreret i praksis og forståelse i begge miljøer.

De påfaldende fællestræk og spejlinger der er i de nye profetiske kirker i forhold til traditionel åndelighed, praksis og eksistentiel her og nu virkningsfokus lægger sig i sporet af Bediakos tanke om "et minimalt paradigmeskift". Det rejser spørgsmålet, om fællestræk og grænseflade mellem profeternes praksis og den traditionelle religiøse praksis i virkeligheden er så stor og så uklar, at profeternes praksis er med til at fastholde folk i traditionel religiøs forståelse og skæbnetro og bliver anledning til synkretisme? Eller er profeternes praksis udtryk for misforstået og ukritisk kontekstualisering?⁵⁷ Et bekræftende svar på begge spørgsmål forekommer at være realistisk. Der er ikke tale om, at profeterne i de nye profetiske kirker i Sydetiopien sidestiller Jesus, Jesus-budskabet og Åndens kraft med ånder, forfædre og kræfter og magter i det traditionelle religiøse kosmos. Der er snarere tale om, at det traditionelle religiøse kosmos – tilsigtet eller utilsigtet – fremstår eller opfattes som en så betydningsfuld baggrund, og den traditionelle åndelighed som så vital og

⁵⁶ Quayesi-Amakye, "Prophetism in Ghana's New Prophetic Churches", 163–64.

⁵⁷ Quayesi-Amakye går så langt som til at sige, at der i en stor del af de nye profetiske kirker i Ghana foregår en 'underbetonet tilbagevenden' til folks gamle overbevisninger. Det kræver mere detaljerede studier af de nye profetiske kirker i Sydetiopien for at vurdere, om noget lignende gør sig gældende der. Quayesi-Amakye, 170.



livskraftig, at det til sammen bliver konsensusdannende for praksis og forståelse af åndelighed hos folk og miljøer med tilknytning til den nye profetisme.

Konsekvensen er tredobbelt. *For det første* bliver Bibelens Jesus integreret i det traditionelle åndsritualistiske, åndsmoralske og holistiske kosmos som den, der løser livets her og nu udfordringer. Det sker, fremfor at Jesus præsenteres som skaber og ophav til det fysisk-åndelige univers, hvor mennesket som synder ødelægges af onde magter, er adskilt fra Gud og står under Guds dom, og derfor kaldes til omvendelse og et nyt liv ved tro på den stedfortrædende, korsfæstede og opstandne Jesus, som nu har al magt i himlen og på jorden over synd og alle ødelæggende onde magter. Konsekvensen er *for det andet*, at opfattelsen af livskraftig kristen åndelighed ukritisk tager form efter traditionel åndelighed og praksis. Som en *tredje kritisk* konsekvens forbliver kristne vigtige interagerende og medierende kraftaktører i et holistisk kosmos, hvor den åndelige kausalitetstankegang fastholder dem i åndelig usikkerhed. Erfaringen af tryk og hvile i frelsen, Kristus endegyldigt har tilvejebragt og magten, Kristus endegyldigt har taget over djævelske og onde magter, er fortsat svag. Hverdagslivet bliver kun i lille grad en tryk hvile i Kristus-relationen under Kristi myndighed og frelse, men i udpræget grad en urolig kampzone, hvor den troende konstant drives af den åndelige kausalitetstanke og derfor skal interagere med de åndelige kræfter i kosmos for at aktivere Kristi frelsende nærvær og kraft.

Bibliografi

- Bediako, Kwame. *Christianity in Africa: The Renewal of Non-Western Religion*. Maryknoll, N.Y: Orbis Books, 1996.
- . *Jesus and the Gospel in Africa: History and Experience*. Orbis Books, 2004.
- . *Theology and Identity: The Impact of Culture upon Christian Thought in the Second Century and in Modern Africa*. Eugene, OR: Wipf & Stock Pub, 2011.
- Beech, Geoff. "Shame/Honor, Guilt/Innocence, Fear/Power in Relationship Contexts". *International Bulletin of Mission Research*, 2018.
- BETHEL TV CHANNEL WORLDWIDE. *Prophet Mesfin Beshu, Bethphage International Church, Hawassa, Ethiopia*. Set 2. april 2019.
<https://www.youtube.com/watch?v=9vn1mc2q0Mk>;
<https://www.youtube.com/watch?v=1h1KbT61AIk>;
<https://www.youtube.com/watch?v=hxS2jcVGvDs>.
- Chalk, Jack. *Making Disciples in Africa: Engaging Syncretism in the African Church Through Philosophical Analysis of Worldviews*. Carlisle, UK: Langham Global Library, 2013.
- Christ Army TV. *Prophet Eyu Chufa, Christ Army International Church, Hawassa, Ethiopia*. Set 3. april 2019. <https://www.cliptrailer.com/video/q55e1zy7d2a2d5y63khnqb.html>;
<https://www.cliptrailer.com/video/niaxy63rd5cuk5hh4o5qmx.html>;
<https://www.cliptrailer.com/video/lca1d5e83k1w3k5qbbxhzk.html>.
- Doffana, Zerihun Doda. "'Daguchio [Podocarpus Falcatus] Is Abbo!' Wonsho Sacred Sites, Sidama, Ethiopia: Origins, Maintenance Motives, Consequences and Conservation Threats". University of Kent, 2014.



- Engelsviken, Tormod. "Besettelse og utdrivelse av onde ånder i Etiopia". *Norks Tidsskrift for Misjon*, 1976.
https://www.egede.no/sites/default/files/dokumenter/pdf/NTM_1976_3_Engelsviken.pdf.
- Ethiopian false prophets Eyu Chufa Phone call recorded while cheating 1.4 million birr*. Set 3. april 2019. <https://www.yeneweb.com/watch.php?vid=1c5931fef>.
- Exodus tv show. *Prophet Belay Cheated me (By Bety Exodus)*. Set 3. april 2019.
<https://www.youtube.com/watch?v=2iftMViYneY>.
- Favor TV Channel. *Prophet Surafel Zerfu, Favour International Church, Hawassa and Addis Abeba, Ethiopia*. Set 2. april 2019.
<https://www.cliptrailer.com/video/kgrka2q5c6pqhnyalwd51z.html>;
<https://www.youtube.com/watch?v=sReVpYTCsKg>.
- Hansen, Flemming. "Mission, Church and Tradition in Context: Eemic Perspectives on the Encounter and Tension between Traditional Bena Religion and Lutheran Christianity in Ulanga, Tanzania". University of Aarhus, 2005.
- Hesselgrave, David J. *Communicating Christ Cross-Culturally*. 2nd edition. Grand Rapids, Mich: Zondervan, 1991.
- Hiebert, Paul G. *Anthropological Reflections on Missiological Issues*. Grand Rapids, Mich: Baker Books, 1994.
- Howard, Kevin L. "Kwame Bediako: Considerations on the Motivating Force behind His Theology and Identity". *Global Missiology English* 3, nr. 10 (1. april 2013).
<http://ojs.globalmissiology.org/index.php/english/article/view/1186>.
- Jesus Wonderful TV Live. *Prophet / Apostle Israel Dansa, Jesus Wonderful International Church*. Set 2. april 2019. <https://www.cliptrailer.com/video/adcn1s0mbb3r5qpqr0y5a2.html>;
<https://www.youtube.com/watch?v=4V9dlz3leMo>.
- Magezi, Christopher. "The Conceptualisation of Christ's Salvation in Kwame Bediako and Thomas F. Torrance and Its Implications for Spiritual Security in African Christianity". Master of Arts of Dogmatics, North-West University, 2016.
- Mogensen, Kristian. "Brev til familien i Danmark, sendt fra Galta, Etiopien", 15. marts 1985. Private breve.
- . "Dagbogsnotat vedrørende evangelist Ayele Areri", 1. november 1990. Private dagbøger.
- . "Rapport fra studietur til Etiopien d. 30. juli – 19. aug. 2008". Dansk Bibel Institut, 15. september 2008.
- Moreau, A. Scott. *Contextualizing the Faith*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2018.
- Nydal, Oskar. "Makt og nåde: Hva fører folk til tro i Etiopia?" I *En sann Gud*, redigeret af Egil Sjaastad a.o., 245–65. Oslo: Fjellhaug Misjonshøgskole, 1998.
- Pew Forum on Religion & Public Life, Pew Research Center. "Tolerance and Tension: Islam and Christianity in Sub-Saharan Africa", april 2010.
https://www.voltairenet.org/IMG/pdf/Islam_and_Christianity.pdf.
- PRESENCE TV CHANNEL WORLDWIDE. *Prophet Suraphel Demissie, Presence of God International Church, Hawassa, Ethiopia*. Set 2. april 2019.
<https://www.cliptrailer.com/video/cuk5zkh3rd2mx5eaxcua2.html>;
<https://www.cliptrailer.com/video/cuk5zkh3rd2mx5eaxcua2.html>;



<https://www.youtube.com/watch?v=dJFdeqsozLY>;
<http://videofull.ru/mobile/video/AxfES7XB9O4>.

Quayesi-Amakye, Joseph. "Prophetism in Ghana's New Prophetic Churches". *Journal of the European Pentecostal Theological Association*, 2015.

Religion & Public Life, Pew Research Center. "Sub-Saharan Africa Religion Database | Pew Research Center". Set 23. januar 2019. <http://www.pewforum.org/interactives/africa/>.

Teddy Bensharon. *Israel Dansa - Ethiopian Controversial Prophet*. Set 2. april 2019.
<https://www.youtube.com/watch?v=sDLxoKwUQV8>.

Tolo, Arne. *Sidama and Ethiopian: the emergence of the Mekane Yesus Church in Sidama* /.
Uppsala: Uppsala Universitet, 1998.