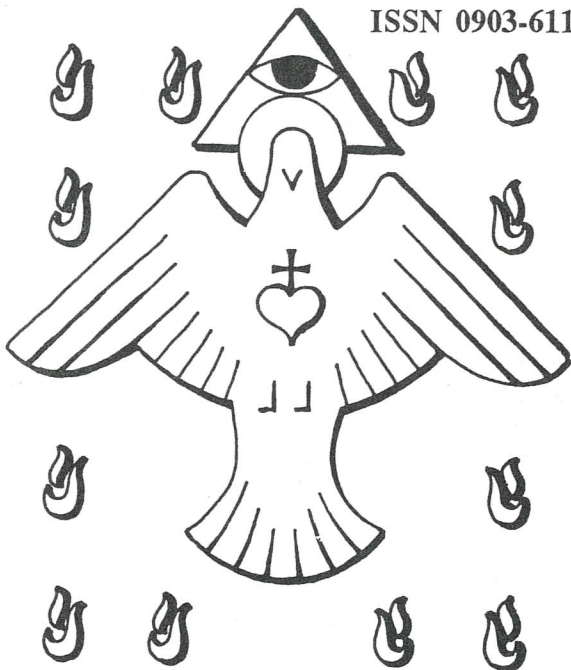
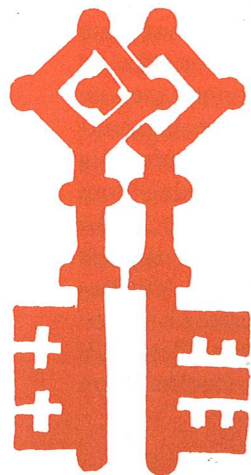
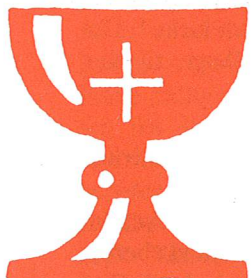
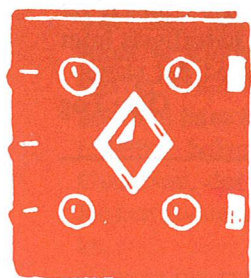


RE-FORMATIO

MEDDELELSER OM KIRKELIG FORNYELSE

3 / juli 1996

ISSN 0903-6113



Pinsemotiv af afdøde Knud Nørholm, først bragt i Re-formatio 1968 nr. 6.

Meditations-tekst:

Du, som den store pinsedag
opflammed Guds apostel-lag
og gav dem bod for alle savn,
o, kom til os i Jesu navn!

Kom, fredens, kærlighedens Ånd,
almægtig som Guds højre hånd,
og gør til ét os fjern og nær,
som liv og sandhed have kær!

Grundtvig 1853, Salmebogen nr. 253, 1 & 8. 69

DEMENTI

I min artikel "Nederlagets mænd" i Re-formatio nr. 1/96 har jeg på s. 33 skrevet "Kjeld Holm i Aarhus og Lodberg Hvas i Aalborg har det med at overfuse kandidater, der søger embede". Jeg beklager, at jeg i farten fik medtaget Søren Lodberg Hvas i denne karakteristik. Jeg har naturligvis intet belæg for en sådan påstand og undskylder og beklager hermed det skete!

Olav Fog

HVEM ER JESUS?

af universitetslektor Aage Pilgaard.

Foredrag på Fællesskabet Kirkelig Fornyelses landskonvent 1996.

I. Jesus og Kirken

Emnet for denne aften er formuleret som et spørgsmål: Hvem er Jesus? Når dette spørgsmål stilles på et konvent, hvis hovedstemme er Kirkens Grund, så er det nærliggende at begynde besvarelsen af emnet med en præcisering af forholdet mellem Jesus og Kirken. Og da må svaret blive: Jesus er Kirkens Herre. Vi kan også formulere det sådan: Jesus er den, Kirken bekendt som Herren. Derfor kan Paulus i 1. Kor. 1,2 definere Kirken som forsamlingen af alle dem, der "påkaller vor Herres Jesu Kristi navn". Idet Kirken besvarer spørgsmålet: Hvem er Jesus? med bekendelsen: Han er vor Herre, så definerer den også sig selv som forsamlingen af alle dem, der bekendt Jesus som Herren.

Det er imidlertid kun det første skridt, om end det er det afgørende skridt. Når det kun er det første skridt, så er det, fordi der på nytestamentlig tid ligesom i vor tid er

mange herrer (Jf. 1. Kor.8,6), og fordi det græske ord, der bruges for kirke (ekklesia), kan betyde så mange ting. Vi er derfor nødt til at gå et skridt videre og spørge: Hvilken herre, og hvilken kirke? Det betyder, at vi må tilbage til den første trosartikel.

II. Jesus som Guds Søn - Kirken som Guds Kirke

I den første trosartikel bekendt Kirken troen på Gud som skaberen. Kirken bekendt sig altså til Gud som skaberen af alt, hvad der er til, og som en konsekvens heraf også Kirkens skaber. Kirken er ikke en menneskelig foranstaltning, men en guddommelig skabelsesmanifestation. Derfor henvender Paulus sig også til korintermenigheden som "Guds Kirke" (1. Kor. 1,2; 2.Kor. 1,2). Idet Kirken definerer sig selv som forsamlingen af dem, der bekendt Jesus som Herre, så bekendt den dermed også, at Jesu stilling som Herre er en manifestation

af en guddommelig skabelses handling, d.v.s.: den bekendt, at der er et enestående forhold mellem Gud og Jesus. Forståelsen af dette unikke forhold mellem Jesus og Gud udtrykker Kirken i bekendelsen: Jesus er Guds Søn. Det er, fordi han er Guds Søn, at Kirken kan bekende ham som Herre, for det er i denne bekendelse af, at det er Guds Søn, der er Kirkens Herre, at Kirken kvalificeres som Guds Kirke.

Denne sammenhæng mellem Jesus som Guds Søn og Kirkens Herre er klart markeret i Romerbrevets indledning: Jesus er Guds Søn og vor Herre (Rom. 1,3-4).

I samme forbindelse gør Paulus det imidlertid klart, hvad det er for en begivenhed, der åbenbarede Jesus som Guds Søn: Jesus blev godtgjort som Guds Søn i vælde ifølge helligheds ånd ved opstandelsen fra de døde. Ifølge Paulus er det den samme begivenhed, der betyder hans indsættelse som Herre. Det fremgår entydigt af Rom. 10,9: "Thi når du med din mund bekendt, at Jesus er Herre, og når du i dit hjerte tror, at Gud oprejste ham fra de døde, så skal du blive frelst." Den begivenhed, der på én gang kvalificerer ham som Guds Søn og Kirkens Herre, er altså hans opstandelse fra de døde. Jesu opstandelse fra de døde er for Paulus en Guds skaberhandling. Gennem den handling viser Gud på enestående måde, at han er den, "der gør de døde levende og kalder det, der ikke er, som om det var" (Rom.

4,17). Bekendelsen til Jesus som Guds Søn og Kirkens Herre er altså også en helt specifik bekendelse af Gud, nemlig bekendelsen af ham som "den, der oprejste Jesus, vor Herre, fra de døde" (Rom.4,23).

Nu er det imidlertid karakteristisk for Paulus og Ny Testamente i øvrigt, at denne forståelse af Jesu opstandelse er uløseligt knyttet til forståelsen af hans død.

III. Guds Søns død - Herren som tjeneren

Allerede i Romerbrevets indledning viser Paulus, at det ikke først er ved sin opstandelse, at Jesus bliver indsat som Guds Søn. Opstandelsen betyder derimod en bekræftelse af hans stilling som Guds Søn. Dermed kommer det til udtryk, at Jesus skulle være Guds Søn, tværtimod i lyset af Guds oprejsning af ham fra de døde, blive en bekræftelse af, at hans død var Guds Søns død. Med andre ord: hans død skyldtes hans påstand om at være Guds Søn. Hvordan Jesu død kan være en bekræftelse af Jesu stilling som Guds Søn, illustrerer Paulus bl.a. med Filipperbrevshymnen (Fil. 2,6-11). Et hovedord i denne hymne er ordet lydighed: "Han blev lydigheds til døden, ja døden på et kors" (Fil. 2,8). Denne lydighed mod Gud er båret af en så radikal tillid til Gud, som kun en søn kan have til sin far.

Denne hymne tager som bekendt sit udgangspunkt i inkarnationen, der er udtryk for den lydighed, der

når sit højdepunkt i hans død. Denne lydighed er lydighed over for den opgave at gå ind under den adamitiske slægts vilkår og at gøre det som Guds tjener over for den adamitiske slægt. Inkarnationen fremtræder derved som den nye skabelses begyndelse og udgangspunkt. Mens den første skabelse endte med menneskets skabelse, så begynder den nye skabelse med mennesket, nemlig derved, at Guds Søn blev menneske for over for den adamitiske slægt at øve den tjenestegerning, der genopretter det af synden og døden fordærvede forhold mellem Gud og menneskeslægten.

Hans død er på én gang denne tjenestegernings højdepunkt og højdepunktet i menneskeslægten oprør mod Gud. Den er hans tjenestegernings højdepunkt, fordi han her som følge af sin radikale tillid til Gud og lydighed imod ham accepterer at være Adam og derfor accepterer at bære konsekvensen af Adams syndige oprør mod Gud: "Den dag, du spiser deraf, skal du visselig dø!" (1.Mos. 2,17). Som den retfærdige tager han den uretfærdiges vilkår på sig og går i døden for dem.

Samtidig er den højdepunktet i menneskeslægten oprør mod Gud, idet den - udtrykt med ord fra lignelsen om de utro vingårdsmænd - betegner dens forsøg på at overtage arven, altså overtage, hvad der tilhører Gud.

I den begivenhed åbenbares således både den oprørske menneske-

slægts egentlige mål i forhold til Gud og Guds væsens inderste hemmelighed. Det sidste udtrykker Paulus i Rom. 8,32 med ordene: "Han, som ikke sparede sin egen Søn, men gav ham hen for os alle." Guds væsens inderste hemmelighed er, at han som den, der er én, åbenbarer sig for os i sin Søn, Jesus. Paulus begiver sig ikke ind i metafysiske spekulationer over forholdet mellem Gud og Jesus, men hvor enheden ligger for Paulus, fremgår af det følgende, hvor han ser Jesu død som manifestation af "Kristi kærlighed" og derefter bestemmer den som manifestationen af "Guds kærlighed i Kristus Jesus, vor Herre" (Rom. 8,35.39). For Paulus er Jesu liv fra først til sidst en manifestation af Guds kærlighed til den adamitiske menneskeslægt. Idet Jesus i radikal lydighed mod og tillid til Gud vælger at være denne manifestation af Guds kærlighed, er han åbenbaringen af selve Guds inderste væsen. Det er det, Johannes i sit første brev formulerer i den korte sætning: "Gud er kærlighed" (1. Joh. 4,7.16). Jesu vej fra inkarnation til død og opstandelse er udtryk for, at Gud så at sige træder ud af sig selv for at lade sin Søn optræde som repræsentant for den af synden mærkede og til døden hengivne adamitiske menneskeslægt. Dermed får Jesu død karakter af stedfortrædende soningsdød, og på den baggrund bliver hans opstandelse en bekræftelse af denne sonings universelle gyldighed, idet dødens overvindelse stadfæster

soningens gyldighed (1.Kor. 15,14-19). Derfor er det vigtigt at understrege, at netop Jesu død og opstandelse stadfæster Jesus som den, der - sagt i dogmatisk sprog - er sandt Gud og sandt menneske. Det er enheden i denne dobbelthed, Paulus får frem, når han taler om Jesu død som udtryk for *hans* kærlighed til os, der samtidig er åbenbaringen af *Guds* kærlighed til os. I denne åbenbaring af sin kærlighed begynder og grundlægger Gud sin endetidige nye skabergerning. Idet den sker gennem Jesu vej fra inkarnation til død og opstandelse, bliver Jesus den, gennem hvem og i hvem den adamitiske menneskeslægt får del i denne nyskabelse. Derfor bekender Kirken også Jesus som frelser.

IV. Jesus som Frelseren

I Rom. 10,9, som jeg tidligere har henvist til, fremhæver Paulus bekendelsen af Jesus som Herre og troen på ham som den, der af Gud er oprejst fra døde, som frelsesvej: Hvis du bekender det og tror det, så skal du blive frelst. Idet Kirken bekender Jesus som Herre, bekender den ham også som Frelser. I den forstand er han både Kirkens grund og Kirkens hoved (1.Kor. 3,11; Ef. 4,15; Kol. 1,18), og på det grundlag er Kirken hans legeme (1. Kor. 10,17; 12,27). Kun for så vidt som Jesus er Kirkens grund og Kirkens hoved, kan Kirken være hans legeme.

Med disse bestemmelser af forholdet mellem Jesus og Kirken frem-

hæves, at Kirken lever af en stadig erfaring af Jesus som Herre og Frelser og derfor i en fast forventning om Jesus som den, der kommer. Denne dobbelthed af frelseserfaring og frelsesforventning, som kendetegner Kirken, er en følge af dens stilling som det ved og i Jesus nyskabte Gudsfolk. Og den hænger på det nøjeste sammen med den måde, hvorpå Gud lader os møde Jesus som Herre og Frelser. Det sker gennem et mundtligt proklameret budskab, og når Paulus kalder det Guds evangelium om sin Søn (Rom. 1,1-3), så udtrykker han allerede dermed, at dette budskab er Guds endetidige frelsesbudskab. Jesus som Herre og Frelser proklameres for os som frelsesbudskab, derfor må det modtages i tro, og Kirken kan derved også betegnes som forsamlingen af dem, hvis liv er kendetegnet ved et liv i tro og troslydighed over for det budskab, som Gud lader lyde om Jesus som Herre og Frelser. (Rom. 1,5; 6,17).

V. Herren er Ånden

I 2. Kor. 3,17 formulerer Paulus den meget omdiskuterede sætning: "Herren er Ånden." Uanset vanskelighederne ved en præcis udlægning af stedet er der for mig ingen tvivl om, at Paulus dermed vil understrege, at evangeliets mundtlige budskab virkelig gør Jesus som Herre og Frelser nærværende, fordi Ånden gør dette budskab til levende virkelighed. Kirkens tro på og bekendelse af Jesus som Herre og Frelser er en frugt at Ånden, den

Ånd, der er Guds og Guds Søns Ånd (Rom. 8,9). At Jesus som den døde og opstandne er Kirkens grundlag, bekender Kirken, fordi den erfarer troen på det budskab som en frugt af Ånden, og dåben som den helligelse gennem Jesus, der formidles og fortsættes gennem Ånden. Det er erfaringen af Ånden som førstegrøde, der gør erfaringen af Jesus som Herre og Frelser levende (Rom. 8,23). Derfor kan Paulus også gøre Ånden til kriterium for begyndelsen af Jesus som Herre (1. Kor. 12,3).

Erfaringen af Jesus som Herre og Frelser som en erfaring af Ånden er en erfaring af en stadig udrustning til et liv i Jesu efterfølgelse, og det vil sige til et liv i kærlighed og lydighed. På den måde er Kirken hans legeme, og i den forstand kan vi så sige, at Jesus er den, der tager legemlig skikkelse i Kirken. Det betyder, at Kirken som stedet og midlet for Jesu herredømme må virkeliggøre dette herredømme på samme måde, som dens Herre gjorde og gør det, nemlig ved at tjene (1. Kor. 12-13). Gennem Åndens stadige udrustning til denne tjeneste vokser det i dåben nyskabte menneske gennem en stadig dybere ligedannelse med Jesus. Det er den vækst, der ender med den totale forvandling, der falder sammen med Jesu komme i herlighed; det er forvandlingen fra at bære den lidende Jesu billede til at bære den herliggjorte Jesu billede (1. Kor. 15,49), eller sagt med Efeserbrevets sprog: det er fuldendelsen af vækst-

en op til Kristus som hovedet, idet Kirkens og det enkelte medlems vækst er to sider af samme sag (Ef. 4,15).

Næringen til den vækst hentes i nadveren. I nadveren understreges nemlig de tre centrale elementer i bekendelsen af Jesus som Herre: At han er frelsens grundlag, at han er frelsens nærvær, og at han er frelsens mål. Det første kommer til udtryk i nadverens henvisning til Jesu død som en soningsdød for vor skyld og som den begivenhed, hvorved Gud opretter en ny pagt, der åbner for adgang til Guds endelige rige. Det andet kommer til udtryk ved, at han deler sig selv ud til os. På den måde næres og vokser Kirkens fællesskab med ham, eller bedre: på den måde næres og vokser Kirken som Jesu legeme som en enhed i mangfoldighed. Det tredje fremgår af, at nadverfejringen sker som en proklamation af Kirkens håb: at Jesus er den, der vil komme i herlighed, at han da ikke vil skamme sig ved sin Kirke, når den har forkyndt og holdt fast ved bekendelsen af ham som Guds Søn og Kirkens Herre og har vovet for den forkyndelses og fastholdens skyld at tage forfølgelse og lidelse på sig i tillid til, at den også på den måde blev knyttet tættere sammen med sin Herre, fordi den heri deler vilkår med ham.

VI. Jesus af Nazaret - Kirkens Herre

Det svar, jeg har prøvet at formulere på spørgsmålet: Hvem er Je-

sus? har i altovervejende grad været orienteret ud fra Paulus. Jeg skylder derfor i det mindste at berøre spørgsmålet om forholdet mellem personen Jesus af Nazaret, som vi møder i evangelierne, og den forståelse af Jesus, jeg her har fremlagt. Lad mig sige det lidt mere præcist: det drejer sig om forholdet mellem den historiske person, Jesus af Nazaret, og den Jesus, Kirken bekender som Herren.

VI.1. Den historiske Jesus og evangeliernes Kristus

Jeg har indtil nu ikke behandlet spørgsmålet om Jesus som Kristus. Som det vil være alle bekendt, så er det ord egentlig en titel, idet det betyder "salvet" og i bestemt form altså "Den Salvede", på hebraisk Haammashiah, altså Messias. I det jødiske miljø, Jesus levede i, var det titlen på den forventede, fremtidige leder af et genrejst Israel. Vi ved nu - ikke mindst i lyset af Qumranskrifterne, men også gennem de fortsatte studier af den omfattende jødiske litteratur, der hører hjemme i tiden mellem Gamme og Ny Testamente - at der var ret forskellige opfattelser såvel med hensyn til denne skikkelses væsen og opgave som med hensyn til antallet af messias-skikkelser. Det er således sikkert velkendt, at den jødiske gruppe, som Qumranskrifterne kan henføres til, ventede to messias'er: en kongelig, davidisk messias og en præstelig, aronitisk messias. Nogle mener, at de har forventet hele tre messias'er: en

præstelig, en kongelig og en profetisk.

I den græsk-romerske verden blev ordet Kristus tilsyneladende meget hurtigt opfattet som et egennavn. Det er en udvikling, der tydeligt ses allerede i Ny Testamente. Alligevel ser det ud til, at der er en bevidsthed om, at Kristus rummer noget titulært, f. eks. anbringer Paulus aldrig Herre(n) og Kristus ved siden af hinanden. Han bruger ikke formuleringen: Vor Herre, Kristus Jesus, men: Vor Herre, Jesus Kristus, en treklange, der kan sammenlignes med betegnelserne for kejseren: Imperator Cæsar Augustus. For Paulus som for urkristendommen i øvrigt var det afgørende, at Jesus var Messias, Kristus. Derfor bestemmer han også i Romerbrevets indledning Guds Søn som ham, "der efter kødet var af Davids slægt" (Rom. 1,3). Og når han i samme indledning lægger så stor vægt på at forbinde evangeliet med de profetiske forjættelser, så er det for at understrege, at Jesu fremtræden, død og opstandelse betegner Guds opfyldelse af forjættelserne om Messias af Davids slægt. Det er på den baggrund, hans stilling som Herre skal ses. Som Guds Kristus er han den, Gud har indsat som Herre over sit folk (jf. Ap.G. 2,36). Det er også på den baggrund, Markus som overskrift over sit skrift sætter ordene: "Begyndelsen til evangeliet om Jesus Kristus, Guds Søn" (Mark. 1,1). Den opfattelse, at Jesus allerede under sit jordeliv var Kristus, deles også af alle de andre

evangelister. Men anså den historiske Jesus sig for at være Kristus?

VI.2. Tre stadier i Jesusforsknin- gens historie

Lige siden oplysningstiden har teologien været optaget af spørgsmålet om forholdet mellem den historiske Jesus og evangeliernes Kristus. (Se Mogens Müller, Jesusopfattelser - i den nytestamentlige forskning, København 1978.) Jeg skal her blot pege på tre stadier i denne forsknings historie.

1. I sidste del af forrige århundrede forsøgte man på grundlag af evangelierne at uddrage de historisk pålidelige data, der gjorde det muligt at tegne billedet af Jesus som religiøs personlighed og hans personlige udvikling. Over for disse forsøg stillede Bultmann den urkristne Kristusforkyndelse (kerygmaet). Det er nok muligt på grundlag af evangelierne at sige noget om grundtræk i Jesu forkyndelse, men et biografisk Jesusbillede kan ikke uddrages af dem, fordi evangelierne ikke er Jesusbiografier, men Kristusforkyndelse. Hvad der for vort emne er væsentligt, er imidlertid for det første, at Bultmann ikke mente, at Jesus selv havde anset sig for at være Messias, og for det andet, at indholdet af Jesu historiske virke er uden betydning for Kristusbudskabet. Alene det, at han er trådt frem på historiens scene, er nok.

2. I midten af 50'erne opstod der i kredsen omkring Bultmann en heftig debat om det emne. Det var

Ernst Käsemann, der åbnede debatten, idet han hævdede, at det var afgørende, at der var en kontinuitet mellem indholdet af Jesu budskab og selvforståelse og menighedens Kristusforkyndelse. Giver denne kontinuitet ikke, løsrives evangeliet fra historien og forvandles til en myte, der resulterer i en doketisk kristologi.

3. Bultmanns indflydelse på den nytestamentlige forskning var så stor, at det helt op i 70'erne af toneangivende eksegeter blev betragtet som et håbløst foretagende at forsøge at skildre den historiske Jesus. Siden er billedet imidlertid vendt. I USA foregår der navnlig fra 80'erne en intensiv Jesusforskning. Den drives ikke mindst i det amerikanske Society af Biblical Literature's regi. Den har en sektion, der udelukkende beskæftiger sig med den historiske Jesus. Ved siden af den er der et meget aktivt Jesusseminar. Man har i den forbindelse talt om "det tredje spørgsmål om den historiske Jesus".

Den toneangivende strømning i disse to fora forekommer mig desværre ikke at være lovende. Det har været karakteristisk for den nytestamentlige forskning siden århundredets begyndelse, at der groft sagt kan spores to forskellige tendenser. Den ene tenderer imod først og fremmest at forstå Ny Testamente ud fra en gammeltestamentlig-jødisk sammenhæng, mens den anden har lagt vægt på at vise, i hvor høj grad den græsk-romerske religiøse og kulturelle verden har

sat sit præg på Ny Testamente. I de to nævnte amerikanske fora er det så afgjort den sidste, der har ført an. Man forsøger her at udskille et ældste lag i den overlevering af Jesu ord, der er fælles for Matthæus og Lukas, og man hæfter sig ved, at denne ældste tradition viser nært slægtskab med jødisk og ikke-jødisk visdomstradition. Samtidig lægger man stor vægt på Thomasevangeliets betydning som kilde til den historiske Jesus, ligesom en betydelig del af den øvrige apokryfe evangelielitteratur inddrages. Et af resultaterne af arbejdet er udgivelsen af bogen "The Five Gospels" (Thomasevangeliet er inddraget) i 1993. Teksten er angivet med fire forskellige farver, der markerer graden af historisk autenticitet, afgjort efter afstemning blandt gruppens medlemmer!

Det er meget forskellige Jesus'er, der ser dagens lys i den nyeste Jesusforskning. Generelt er der en langt større tillid til, at det er muligt at bruge evangelierne som kilder til at afdække Jesu liv, ligesom det er en mere udbredt opfattelse, at Jesus har anset sig selv for at være Messias. Uenigheden melder sig, når man skal definere, hvad Jesus har lagt i den rolle. Spørgsmålet om forholdet mellem evangeliernes Kristus og den historiske Jesus af Nazaret er altså ikke besvaret med svaret på, om Jesus anså sig for Messias. Det afgørende er her, om evangeliernes forkyndelse af Jesus som Messias grundlæggende er i overensstemmelse med Jesu

egen selvforståelse. Som bekendt udgav Villy Sørensen i 1992 en Jesusbog, som han gav titlen: "Jesus og Kristus". På bagsiden kan man bl.a. læse følgende: Jesus forkyndte Guds rige, de kristne forkyndte Jesus som Kristus (Messias) og Guds søn. For de kristne var alternativet: tro på Jesus Kristus som verdens frelser eller fortabelse; for Jesus var alternativet: Israels omvendelse eller undergang.

Det er for så vidt prisværdigt, at Villy Sørensen prøver at forstå Jesus ud fra hans jødiske samtid. Alt for megen Jesusforskning har været præget af den arbejdsregel, at det, der ikke var jødisk eller præget af den ældste kristendom, var, hvad der kunne føres tilbage til Jesus, men hans analyse af Jesu jødiske samtid forekommer mig at være alt for begrænset, og derfor bliver hans Jesusbillede alt for snævert.

VI.3. Skitse til et svar

Til sidst vil jeg ganske kort pege på nogle punkter, der for mig er væsentlige, når det drejer sig om Jesu selvforståelse, især med relation til vort emne: Kirkens grund.

1. Jesus forkynnder, at Guds rige er kommet nær (Mark.1,14-15). Han forstår sine dæmonuddrivelser som konkrete manifestationer af, at Guds rige er kommet, og at det er kommet gennem ham som den, i hvem Guds ånd er nærværende (Matt. 12,28). Der kan altså ikke være tale om, at han blot proklamerer Guds rige, han er også Guds

riges formidler.

2. Jesus har som Menneskesønnen myndighed til at tilgive synder helt uden om tempelinstitutionen (Mark.2,10).

3. Jesus udvalgte tolv disciple. Denne udvælgelse af tolv må forstås som udtryk for, at Jesus forstår sig selv som den, gennem hvem Gud vil forny sit folk Israel ved at lade sit herredømme åbenbares (Mark. 3,13-19).

4. Jesu indtog i Jerusalem på æselryg er fra Jesu side en messiansk symbolhandling og tolkes også sådan af folkeskaren (Mark. 11,1-11).

5. Jesu offentlige gerning i Jerusalem er orienteret efter og har templet som centrum. Den såkaldte tempelrensning er udtryk for en fundamental kritik af den måde, tempeltjenesten forvaltes på (Mark. 11,15-17). Kritikken formuleres i tilknytning til Jeremias' store domstale mod templet (Jer. 7,11), og tempeltjenestens indhold formuleres i tilknytning til Esajas' ord om templet som et bedehus for alle folkene (Es. 56,7).

Jesu kritik af den herskende tempelmyndighed er ikke enestående. Et markant eksempel er Qumrangruppens afvisning af den siddende tempeladministration, dens selvforståelse som et åndeligt tempel og dens forventning om et helt nyt tempel (Tempelrullen). Jesu tempelrensning og hans begrundelse for den opfatter jeg som udtryk for hans selvforståelse: han er den, ved hvem Gud på endegyldig måde vil forny gudstjenesten, og det som en

gudstjeneste, der omfatter alle folk. Jeg er usikker på, om tempelrensningen skal forstås som en principiel afvisning af offergudstjenesten som sådan, eller om den går på den økonomisk udbytning af den, men det er tankevækkende, at både Johannes Døberen og Jesus tilsiger syndstilgivelse helt uden om tempelinstitutionen. Syndstilgivelse er altså mulig uden om tempelinstitutionen. På den baggrund anser jeg det ikke for utænkeligt, at Jesus i hvert fald ser frem mod et tempel uden offerkult.

6. I den forbindelse er Jesu forudsigelse af templets ødelæggelse interessant (Mark. 13,2). I forbindelse med forhøret for synedriet beskyldes Jesus for, at han vil nedbryde det nuværende tempel, der er gjort med hænder, og på tre dage rejse et andet, der ikke er gjort med hænder (Mark. 14,58, jfr. 15,29). Det er muligt, at der er en forbindelse mellem disse to tempelord; det er også muligt, at disse tempelord, hvoraf det sidste jo af Markus karakteriseres som falsk, oprindelig har taget sigte, ikke på en bogstavelig nedbrydelse af templet, men på en ophævelse af den eksisterende tempelordning. Jesus har altså under alle omstændigheder set frem mod en helt ny tempelordning, og han har set sig selv som den, gennem hvem Gud vil virkeliggøre denne nye ordning.

7. Denne nyordnings grundlag henviser Jesus til under sit sidste måltid sammen med de tolv, kernen i det nye Israel (Mark.14,22-25). At

der er tale om en grundlæggende fornyelse af Israel, fremgår af Jesu tydning af sin død som en pagtsstiftende begivenhed, der fornyer Sinajpagten. Samtidig fremgår det, at denne pagt har sit grundlag i Jesu død som stedfortrædende sonoffer, og at det rækker ud over Israel og indbefatter alle folk. Jesus er altså den, gennem hvem Gud skaffer soning for Israel og alle folk, og den soning er den nye pagts grundlag, den pagt, der åbner for adgangen til det endetidige Guds rige. Det er derfor vigtigt, at Jesus i umiddelbar fortsættelse af indstiftelsesordene udtrykker sin forvisning om, at han vil sidde til bords i Guds rige, for det er udtryk for en forvisning om, at den død, han skal igennem, er den død, gennem hvilken Gud åbner for adgangen til sit endetidige rige.

8. Uanset den historiske usikkerhed, der kan være omkring forhøret af Jesus, så ligger Jesu udsagn ved forhøret i forlængelse af Jesu ord under det sidste måltid. Da Jesus bliver spurgt, om han er Kristus, Den Højlovedes Søn, svarer han bekræftende.

Jesus bekræfter, at han er Messias, og han præciserer sin messianske position ved at henvise til sin op-højelse og åbenbaring: I skal se Menneskesønnen sidde ved Kraftens højre hånd og komme med himlens skyer.

Dette udsagn kombinerer Sl.110,1 og Dan.7,13. Sl. 110,1 er udsagnet om, at "Herren sagde til min herre: Sæt dig ved min højre, indtil jeg

får lagt dine fjender under dine fødder." Med ordet til ypperstepræsten udtrykker Jesus sin forvisning om, at Gud vil indsætte ham som Herre. Nu er det karakteristisk, at Jesus bestemmer den ophøjede som Menneskesønnen. If. Dan.7 symboliserer "en, der så ud som en menneskesøn", den Højstes helliges folks rige, det er et evigt rige, som alle magter skal tjene. If. Dan.2,44 er det identisk med det rige, som himlens Gud vil oprette. På den baggrund implicerer Jesu tolkning af sin messiasrolle ud fra Sl. 110,1 og Dan. 7,13, at Gud vil indsætte ham som Herre i sit evige, universelle rige. Set i lyset af nadverindstiftelsen, så er hans død den soning, hvorpå det rige har sit grundlag, og den offertjeneste, der legitimerer hans status som Herre i det rige. Det betyder, at forestillingen om den lidende retfærdige og den lidende Herrens tjener (Es. 53) indgår som et væsentligt element i Jesu messianske selvforståelse.

Den tolkning at Jesu selvforståelse, jeg her har fremlagt, er stærkt omstridt, men inddrager man jødisk intertestamental litteratur i tolkningen af Jesu selvforståelse, så forekommer den mig at være velbegrundet.

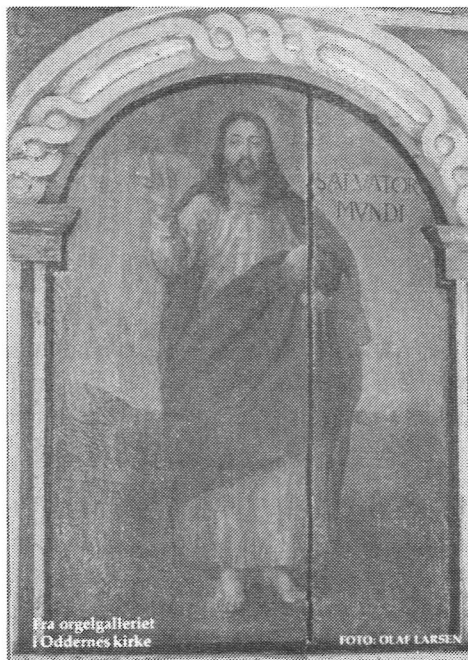
VII. Hvem er Jesus - konklusion

På grundlag af dette skitseagtige forsøg på at nærme sig Jesu selvforståelse kan der ikke blive tale om et afgørende bud mellem den historiske person, Jesus af Nazaret,

og Kirkens bekendelse af Jesu selvforståelse, jeg her har skitseret, ikke en afbrydelse af hans gerning eller dens nederlag, men tværtimod vejen til dens fuldendelse. Brud kan man derimod tale om, hvis han ikke var opstået fra de døde. Hvis Jesus ikke var opstået fra de døde, så kunne hans disciple have levet i mindet om et falleret messiansk projekt (jfr. Luk. 24,21). Det var ikke først mødet med den opstandne, der fik hans disciple til at bekende ham som Messias (jfr. Mark. 8,29), men det var mødet med den opstandne, der bekræftede, men også afgørende korrigerede deres bekendelse af ham som Messias. Først nu forstod de, hvilken og

hvor central en rille hans død spillede i hans messianske gerning.

Det betyder, at når Kirken bekender Jesus som Herre og Frelser, så bekender den sig ikke til en myte, men så bekender den sig til den Guds åbenbaring, som Jesu første disciple mødte i ham - både før og efter hans død. Det gør den i tillid til de første vidners troværdighed, og det bliver den ved med, fordi den selv i sin gudstjeneste erfarer den åbenbarings virkelighed, en virkelighed så stærk, at den ikke kan andet end bekende: Du er Herren, Frelseren, og ud af den erfaring fødes bønne: Kom, Herre Jesus! Marana ta! (Johs. Åb. 22,20; 1. Kor. 16,22).



HVAD ER KRISTEN TRO?

af pastor Peter Østerby-Jørgensen, Galtrup.

Foredrag på Fællesskabet Kirkelig Fornylses Landskonvent 1996.

Et svar på dette spørgsmål læste vi 3. søndag efter Påske i evangeliet, hvor Jesus sagde: Tro på Gud, og tro på mig. Det er kristen tro: Tro på Gud, vor Herres Jesu Kristi og vor Fader, den Almægtige, og tro på Jesus Kristus, Faderens enbårne Søn, vor Herre. (Johs. 14,1) Lad dette blot være sagt som indledning.

Fra 1833-1850 var den senere Ribe-biskop C.F. Balslev sognepræst i Vejerslev - Blidstrup på Mors. Mens han var på Mors, skrev han for sine egne børns skyld en forklaring til Luthers Lille Katekismus, en lærebog for den ukonfirmerede ungdom. Til minde om Biskop Balslev og hans lærebog er der i præstegårdshaven i Vejerslev rejst en mindesten med lærebogens første spørgsmål og svar: Hvad skal fremfor alt ligge os på sinde? - at vi må være Guds kære børn. For så vidt angår svaret, bærer mindestenen dog kun en forkortet tekst, idet svaret fuldt ud lyder: Det skal fremfor alt ligge os på hjerte, at vi må være og blive Guds kære børn, der lever Ham til velbehag og i Hans samfund bliver salige.

Under nr. 55 spørger Balslev: Hvad vil det sige: Jeg tror på Gud? - og svaret: Jeg tror på Gud, det vil

sige: Jeg er ikke alene forvisset om, at Gud er til, men jeg hengiver mig til Ham med tillid og venter alt godt af Ham. Hertil henviser Balslev til de kendte vers i begyndelsen af Hebræerbrevets 11. kapitel: Tro er fast tillid til det, der håbes på, overbevisning om det, der ikke ses. (v.1) - og: Uden tro er det umuligt at behage Ham; for den, som kommer til Gud, må tro, at Han er til og lønner dem, som søger Ham. (v.6)

Opholder vi os lidt ved disse ord fra Hebræerbrevet, ser vi hurtigt, at tro og tro åbenbart er to ting. For det første er tro en holden-for-sandt: Den, som kommer til Gud, må tro, at Han er til. I den betydning af tro er der mange, der tror -altså holder det for sandt, at Gud er til. Husk, hvad Jakob siger: Du tror, at Gud er én; det gør du ret i. Det tror de onde ånder også - og skælder. (Jakobs Brev 2,19) En sådan holden-for-sandt er da også kun det første lag i kristen tro, ovenpå dette må lægges et andet lag, det, som udtrykkes i de ord: Tro er fast tillid til det, der håbes - og det vil netop sige: tro er tillid til Gud; det, der håbes på, er nemlig Gud, jævnfør, hvordan Paulus kan omtale hedningernes lod med de ord: uden håb og uden Gud i verden. (Ef.2,12) Troen som en holden-for-sandt kan

godt siges at være en sag for hjernen, eftersom det vel er i hjernen, vi forestiller os den dømmekraft anbragt og udøvet, som får os til at kalde noget for falsk og til at holde andet for sandt. Men troen som tillid til Gud er uden tvivl en sag for hjertet - som det også hedder: Med hjertet tror man til retfærdighed. (Rom.10,10) Vi sagde før, at den blotte holden-for-sandt er det første lag, mens troen som tillid til Gud er det andet lag. I virkeligheden kan der nok ikke opstilles nogen rækkefølge mellem disse to: Man kan nok tro, at Gud er til, uden at have tillid til Ham; men hvor et hjerte ved evangeliets tiltale begynder at fatte tillid til Gud, vil dette naturligvis i det samme få dette menneskes hjerne til at holde det for sandt, at Gud er til.

Lad os nu genlæse Balslevs formulering: Jeg tror på Gud, det vil sige: Jeg er ikke alene forvissat om, at Gud er til, men jeg hengiver mig til Ham med tillid og venter alt godt af Ham.

Tro er en holden-for-sandt og en tillid. Men troen må nødvendigvis have en genstand: noget, som holdes for sandt, noget, som tilliden retter sig imod. Vi har ikke kunnet undgå at nævne dette allerede - ganske kortfattet sagt: Vi holder det for sandt, at Gud er til, og vi har tillid til Gud. Gud er den kristne tros genstand. Men hvilken Gud? Vi har allerede strejft svaret: Den Gud, som er vor Herres Jesu Kristi

Fader.

Da Paulus kom til Athen, fandt han som bekendt et alter med den indskrift: For en ukendt gud. Ved siden af det alter har der vel været andre altre med indskrifter, som gav til kende, at de var for velkendte Guder: Zeus, Apollon, Dionysos - og hvad de nu hed. Det var velkendte guder, for antikkens grækere havde jo selv fortalt om dem ud fra deres svage og delvis spolerede erindringer fra Edens Have. Alteret for den ukendte gud var vel ment for det tilfældes skyld, at man trods altrenes mængde dog skulle have glemt en gud, som burde have været dyrket ved siden af de andre. Ved dette alter begyndte Paulus sin prædiken: Det, som I således ærer uden at kende det, det forkynder jeg jer. Gud, som har skabt verden med alt, hvad den rummer, og som er Herre over Himmelen og jorden. (Ap.G. 17,23f) Og længere henne siger Apostelen: Han er ikke langt borte fra en eneste af os. For i Ham lever vi, ånder vi, og er vi. (V.27f) Selvom Gud ikke er langt borte fra en eneste af os, selvom vi lever, ånder og er i Ham, så er Han dog ukendt. Men Paulus kunne forkynde den ukendte, fordi han kunne forkynde Ham, som den ukendte Gud har ladet opstå fra de døde. Han er vejen til at kende Gud. Derfor hedder det: Tro på Gud, og tro på mig. Og senere, i svaret til Thomas: Jeg er vejen og sandheden og livet; ingen kommer til Faderen uden ved mig. Kender I mig, vil I også kende min Fader.

Og atter senere, i svaret til Filip: Den, der har set mig, har set Faderen. Jeg er i Faderen, og Faderen er i mig. De ord, jeg siger til jer, taler jeg ikke af mig selv; men Faderen, som bliver i mig, gør sine gerninger. (Johs. 14,6-11 i udvalg)

Kristen tro er troen på den ukendte Gud, som Kristus har gjort kendt i verden, og som Kristus er ét med i en sådan grad, at det: at kende Kristus bliver ét med det: at kende Gud, i en sådan grad, at det: at tro på Kristus bliver ét med det: at tro på Gud - eller anderledes sagt: Gud er ét med Kristus, som Han har åbenbaret sig i, i en sådan grad, at det: at tro på Gud må ytre sig som det: at tro på Kristus. Vi sagde før, at Gud er den kristne tros genstand; nu ser vi, at vi lige så godt kunne sige, at Jesus Kristus er den kristen tros genstand: om Ham holder vi visse kendsgerninger for sande, og til Ham har vi tillid.

Hermed er vi ved et særkende for den kristne tro: Der findes visse kendsgerninger, som denne tro forholder sig til. Der findes en ganske bestemt historie, en ganske bestemt sum af historiske tildragelser, som den kristne tro forholder sig til: vi taler om åbenbaringshistorie. Gud åbenbarer sig ved at skabe en historie: først Israels folks historie, siden Jesu Kristi historie, atter siden Jesu Kristi menigheds historie. På en måde kan man altså sige, at åbenbaringshistorien endnu ikke er skrevet til ende, idet den

kristne menigheds historie jo af gode grunde endnu ikke er skrevet til ende. Men de første dele af åbenbaringshistorien er skrevet ned for længst: Israels folks historie i Det Gamle Testaments bøger, Jesu Kristi historie i nogle af Det Nye Testaments bøger, begyndelsen af Hans menigheds historie i andre af Det Nye Testaments bøger. Alle disse bøger kalder vi under ét "bøgerne", på græsk "biblia", fordansket - som bekendt - til "bibelen". Biblens bøger er troende menneskers nedskrift af deres oplevelse af Guds åbenbaring. Man kan altså kun i denne afledede betydning tale om Bibelen som åbenbaringen eller som Guds Ord.

(Man forstår måske bedre, hvor jeg vil hen med dette, ved at sammenligne med forholdene i Islam: denne religion har som bekendt en hellig bog: Koranen. Den tænker man sig dikteret på Guds vegne af en engel til Profeten Muhammed, som altså på dette diktat skrev Guds Ord ned. Koranen er således at forstå som Gud Ord og Guds åbenbaring: ved denne tekst har den ukendte Gud givet sig til kende for mennesker. Som følge af denne opfattelse af den hellige bog kan den principielt ikke oversættes til andre sprog end arabisk: Gud dikterede den jo på arabisk!)

Altså: Gud åbenbarede sig først for Israels folk gennem den historie, som Han gav dette folk. At den historie, som dette folk fik, var åbenbaringshistorie, fremgik af den tydning, som denne historie mang-

foldige gange på mangfoldige måder fik, når Gud talte til fædrene ved profeterne. Men efter at Gud havde talt sådan i fortiden, har Han nu ved dagens ende talt til os gennem sin Søn. (Hebr. 1,1f) Men denne Søn er ikke kun en profet, Han er selv Guds Ord, som blev kød og tog bolig iblandt os, så Hans første disciple oplevede åbenbarings-historie i Ham og så Hans herlighed, fuld af nåde og sandhed. (Johs. 1,14) De første disciple oplevede også, at Jesu Kristi ord ikke bare var profet-ord, ord, som kunne tyde historien som åbenbarings-historie, nej, Hans ord var ord, som selv skabte ny historie; derfor kunne Peter sige: Herre, hvem skal vi gå til? Du har det evige livs ord - (Johs. 6,68); og Johannes kunne skrive i sit evangeliums poetisk formede forord: I begyndelsen var Ordet, og Ordet var hos Gud, og Ordet var Gud. Han var i begyndelsen hos Gud. Alt er blevet til ved Ham, og uden Ham blev intet til af det, som er. (Johs. 1,1-3) Alt blev til ved Ham: al historie, også al kommende historie.

Når vi siger, at kristen tro er tro på Jesus Kristus, må vi altså præcisere, at vi mener den Jesus Kristus, som er centrum i en lang - og for så vidt endnu u-afsluttet - åbenbarings-historie, den Jesus Kristus, som er undfanget, født, pint, korsfæstet, død, begravet, nedfaret til Dødsriget, opstanden fra de døde, opfaret til Himmels. Fra denne åbenbarings-historie udspringer al kristen tro; al kristen tro holder det

for sandt, at historien om Jesus Kristus er historien om Guds endegyldige selv-åbenbaring i verden. På en måde bliver altså selve åbenbarings-historien en del af den kristne tros genstand. Det er, hvad der ligger bag Apostelens ord om "troens og den gode læres ord" (1.Tim 4,6) og bag Judas' ord om "den tro, som én gang for alle er overdraget de hellige" (Judas 3). Ordene "den kristne tro" bliver altså lidt efter lidt til betegnelse for det centrale i den åbenbaringshistorie, som er u-løseligt forbundet med den Fader og den Søn, som er troens genstand. Den ofte brugte opfordring: Lad os bekende vor kristne tro! - indleder jo ikke kun en udsigelse af, at vi tror, men også - i lovsangens og tilbedelsens form - en udsigelse af det centrale tros-indhold.

Vi tror på noget bestemt, vi holder visse kendsgerninger for sande, kendsgerninger, som er åbenbare i den historie, der har sit centrum i Gud-mennesket Jesus Kristus. Det er, hvad Grundtvig mener med det markante salmevers:

Vor tro er ej, på hvad som helst
man kristendom vil nævne,
men på Ham, os har skabt og frelst
og fører på det jævne,
og så på alt, hvad sandheds Ånd
os leder til med kærlig hånd,
alt efter hjertets evne.

Nu skriver Apostlen Paulus om frelse og tro: Enhver, som påkalder Herrens navn, skal frelses. Men hvordan skal de påkalde Ham, som

de ikke er kommet til tro på? Hvordan skal de tro på Ham, som de ikke har hørt om? Hvordan skal de høre, uden at nogen prædiker? Og hvordan skal nogen prædike uden at være udsendt? - og lidt senere: Troen kommer altså af det, der høres, og det, der høres, kommer i kraft af Kristi ord. Men, spørger jeg (og Paulus spørger med henblik på jøderne; men vi kan lade spørgsmålet gælde mere bredt:) har de da ikke hørt? (og Paulus svarer selv:) Jovist: Deres røst er nået ud over hele jorden, deres ord til verdens ende. (Rom. 10,13-18 i udvalg) For troens og frelsens skyld skal der en prædiken til, og med den som opgave sendte Jesus Kristus da også sine første disciple ud som apostle: Gå ud i al verden og prædik evangeliet for hele skabningen. (Mark.16,15) Talsmanden, Sandhedens Ånd, skal vidne om mig. Men også I skal vidne, for I har været med mig fra begyndelsen. (Johs. 15,26f) Således står der skrevet: Kristus skal lide og opstå fra de døde på den tredje dag, og i Hans navn skal der prædikens omvendelse til syndernes forladelse for alle folkeslag. I skal begynde i Jerusalem, og I skal være vidner om dette. (Luk. 24,46f) I skal få kraft, når Helligånden kommer over jer, og I skal være mine vidner både i Jerusalem og i hele Judæa og Samaria og lige til jordens ende. (Ap.G. 1,8)

Om den utrolige fuldmagt, som Jesus Kristus giver sine udsendinge, læser vi i evangelierne: Den, der

hører jer, hører mig; og den, der forkaster jer, forkaster mig. Men den, der forkaster mig, forkaster Ham, som har udsendt mig. (Luk. 10,16) Det sidste betyder uden tvivl: Den, der forkaster Jesu Kristi udsendinge og deres ord, forkaster derved både Jesus Kristus, som har udsendt dem, og Gud Fader, som har udsendt Jesus Kristus. Tilsvarende hedder det også: Den, der tager imod, hvem jeg end sender, tager imod mig, og den, der tager imod mig, tager imod Ham, der har sendt mig. (Johs.13,20) Jesu Kristi udsendinge taler ikke blot om deres Herre, de taler som deres Herre. Har Han det evige livs skabende ord, så har de det også. Dette understreges af Jesu ord: Det er ikke jer, der taler, men det er jeres Faders Ånd, som taler gennem jer. (Matt.10,20)

Når vi før sagde, at Bibelen er troende menneskers nedskrift af deres oplevelse af Gud åbenbaring, skal det naturligvis ses i sammenhæng med det, som nu er sagt om den fuldmagt, som Jesus Kristus giver sine udsendinge: Gud Faders Ånd taler gennem profeters og apostles vidnesbyrd; således hedder det også om profetierne i Den Hellige Skrift: Drevet af Helligånden har mennesker sagt det, der kom fra Gud. (2.Peter. 1,21) Ja, det kan endda hedde: Ethvert skrift er indblæst af Gud. (2.Tim.3,16)

Som bekendt optog spørgsmålet om den rette forståelse af Den

Hellige Skrift Grundtvig meget. Den aktuelle baggrund for denne optagethed var nok samtidens universitets-theologi, som var båret af rationalismen, dyrkelsen af den menneskelige fornuft - oplysningstiden kalder vi endnu denne periode. Luther havde udråbt Skriften til rettesnor for Kirkens liv og virke; men rationalismen pillerede skriften i stykker. Derved opstår spørgsmålet: Hvordan kan man værne gammel kristen-tro mod denne ødelæggelse? Og efterhånden finder Grundtvig sit svar: Troen kommer af det, der høres, og det, der høres, kommer i kraft af Kristi ord. Hvor kan et menneske da høre Kristi ord? I menigheden, ved døbefont og nadverbord, dér lyder det evige livs ord i dåbspagtens ord om forsælgelse og tro, i selve døbeordene, i Fadervor, i fredsløsningen: Fred være med dig/med jer! og i nadverens indstiftelsesord. Der, hvor disse ord lyder som levende ord, dér er vor Herre Jesus Kristus selv, - dér er det ord, som troen kommer af.

Måske vil det være på sin plads her at nævne Grundtvigs syn på oprindelsen af Den Apostoliske Trosbekendelse. Grundtvig mente, at denne bekendelse måtte Jesus have lært apostlene i de 40 dage mellem Påske og Himmelfarten; det hedder jo, at Han da viste sig for dem og talte om Guds Rige.(Ap.G.-1,3) Rent kritisk-historisk kan denne opfattelse nok bestrides; men sagligt har Grundtvig ret: Hvad kristen tro er, véd vi fra Jesus Kristus selv, og troens ord må have

været det samme fra første færd som et samlende udtryk for den ene tro. Derfor kan vi frimodigt omtale dåbs-bekendelsen som "ordet af vor Herres mund".

Desværre går det jo ofte sådan, at et menneske, som genopdager en længe glemt sandhed, kommer til at overvurdere denne. Sådan gik det vist også for Grundtvig i dette stykke - i hvert fald i følge nogle af hans udtalelser: af lutter glæde over at have genopdaget det levende Guds-Ord i menigheden som troens grund, kommer han (og en del af hans tilhængere) til at afvise, at Den Hellige Skrift på nogen måde kan læses og høres som et levende Guds-Ord. Her overfor må vi, som mener at have opdaget gudstjenesten dog sige, at Den Hellige Skrift, læst i gudstjenesten, d.v.s. i troens hus og time og i bønnens og lovsangens sammenhæng, både må læses og kan høres som levende Guds-Ord til os og dermed som en Guds åbenbaring for os. En sådan læsning kan naturligvis også finde sted uden for en liturgisk gudstjenestes rammer, i lønkammeret, i studereværelset, i konfirmandstuen, i bibelkredsen; men alt dette er jo også netop en forlængelse af læsningen i den egentlige gudstjeneste.

Jeg har gjort forholdsvis meget ud af spørgsmålet om, hvor Guds Ord møder mennesket, fordi den kristne tro altså kommer af det Guds Ord, som høres - og vel at mærke: høres, ikke kun som en meddelelse

om noget, som skete engang eller - for den sags skyld - sker nu, nej, høres som et levende og skabende ord, som det evige livs ord - svarende til Jesu ord til disciplene: De ord, jeg har talt til jer, er ånd og liv. (Johs.6,63) Den kristne tro kommer af dette ord med ånd og liv; men hvordan kommer den? hvordan opstår troen i menneskets hjerte?

Herom siger Luther i Den Lille Katekismus i forklaringen til den tredje trosartikel: Jeg tror, at jeg ikke af egen fornuft eller kraft kan tro på Jesus Kristus, min Herre, eller komme til Ham; men det er Helligånden, som har kaldet mig ved evangeliet, har oplyst mig med sine gaver, har helliget og opholdt mig i den rette tro. Her forklarer Biskop Balslev: Helligånden virker i os, at vi kan tro på Jesus Kristus og komme til Ham, så at vi tillige med alle troende kan få del i syndernes forladelse og det evige liv. Og Balslev minder om Apostlens ord: Ingen kan sige: Jesus er Herre! undtagen ved Helligånden. (1.Kor. 12,3) (Jvf. Balslev nr. 84) Lidt længere fremme fortsætter Balslev sin redegørelse: Helligånden virker troen på Jesus Kristus og giver os derved del i syndernes forladelse. Jesus Kristus har erhvervet os syndernes forladelse, idet Han gav sig hen til forsoning for al verdens synder; men Jesu Kristi fortjeneste kommer os ikke til gode, uden når vi tror på Ham. At tro på Jesus Kristus er at hengive os til Ham som vor frelser, så at vi med inder-

lig fortrøstning tilegner os Hans fortjeneste. Ved troen bliver vi retfærdiggjort for Gud, det vil sige: al vor skyld bliver ophævet, og vi får Guds velbehag. Derfor giver troen os fred med Gud og frimodighed. Ingen kan komme til troen på Jesus Kristus uden ved Helligåndens nåde, som kalder og oplyser. Så vidt Balslev - i denne omgang. (nrr. 86-88)

Men selvom det er Helligånden, der virker troen, så sker dette aldrig uden det ord, der høres, som det også understreges i vor kirkes bekendelsesskrift, Den Augsburgske Bekendelse: Ved ord og sakramenter som midler gives Helligånden, der - hvor og når Gud vil - virker troen i dem, der hører evangeliet. (CA 5) Troen virkes af Gud Helligånd, troen er en Guds gave ved Helligånden, troen er aldrig min præstation; dette skal man også altid huske, når talen er om tro og dåb. Ligesom syndernes forladelse og det evige liv, som vi modtager ved troen, er Guds gaver, ligeså er også selve troen, hvormed vi modtager disse gaver, en Guds gave.

Helligånden kalder ved evangeliet. Men dernæst spørger Balslev: Hvad vil det sige, at Helligånden oplyser? og han svarer: Den, der agter på kaldet, oplyser Helligånden ved Guds ord eller virker i dem erkendelse både af deres synder og af Guds nåde og fører dem således til omvendelse og tro. Til omvendelse hører disse to stykker: 1. at erkende og oprigtigt angre sine synder, og 2. alvorligt at vende sig til Gud og

tragte efter nåde. Uden en alvorlig omvendelse kan et menneske ikke i troen tilegne sig Guds nåde. (nr.90) Måske kan vi sige, at omvendelse er at bøje sig for Gud ord til Adam ved uddrivelsen af Edens Have: Du skal vende tilbage til jorden, for af den er du taget. Ja, jord er du, og til jord skal du blive. (1.Mose. 3,19) Det er disse ord, der ligger under den gamle kirkes ord, når de troende på Askeonsdag blev overdryssket med aske: Menneske, kom i hu, at du er støv, og til støv skal du vende tilbage. Når vi erkender os som jord i skaberens hånd, - som en nøgen mark, der venter på at blive tilsået og venter på lys, varme og væde fra Gud for at kunne bære frugt, da er vi nået til, hvad omvendelse er. Så kan Gud udstrø sit ord som sædekorn, og Helligånden kan komme til som lys og varme og væde i ét, og således kan Gud selv gøre os frugtbare - til Guds egen ære.

Denne forståelse af, hvad tro er, svarer godt til bestemmelsen i Hebræerbrevet, som vi nævnte før: Tro er fast tillid til det, der håbes på, overbevisning om det, der ikke ses. (Hebr. 11,1) Tro er overbevisning. Hvornår har man en overbevisning? Det har man, når man er blevet overbevist, d.v.s.: når nogen uden for én selv har overbevist én om noget. I selve ordet overbevisning ligger jo, at man hermed er over det niveau, hvor der føres bevis: I retssalen skal man ikke overbevise dommeren om det ene eller det andet, men bevise over for

dommeren, at det ene eller det andet er rigtigt. Tro er overbevisning; det betyder altså, at tro findes der, hvor Gud ved Ordet og Ånden har overbevist et menneske, så at sige taget den åndelige magt over dette menneske - og så er tro dog stadig det enkelte menneskes egen overbevisning i frihed og kærlighed. På samme måde forholder det sig i episoden, hvor Simon Peter beken-der, at Jesus er Kristus, den levende Guds Søn, hvortil Jesus svarer: Salig er du, Simon, Jonas' søn, for det har kød og blod ikke åbenbaret dig, men min Fader i Himlene. (Matt. 16,16f)

Den tro, som forholder sig til profeters og apostles vidnesbyrd om Guds og vor Herres Jesus Kristi store gerninger, og som forholder sig til Jesu Kristi levende ord i hans menighed, den tro på Gud Fader og Guds Søn er altså en ubegrænset tillid til Faderen og Sønnen, et personligt forhold mellem et menneske her i tid og rum og Gud, som er hinsides tid og rum, et personligt forhold, ja, et far-barn-forhold, idet den troende i og med Guds enbårne Søn kaldes og regnes for et Guds barn - og er det, som Apostelen Johannes skriver: Se, hvor stor kærlighed Faderen har vist os, at vi kaldes Guds børn, og vi er det! (1.Johs. 3,1) I dette tillids-forhold ligger nu også et lydigheds-forhold, for den, man har tillid til, den bliver man altid lydige overfor. Det: at lystre hører

sammen med tvang: man kan tvinge en til at lystre. Men lydighed hører altid sammen med tillid, kærlighed og frihed. Hvis børn får en besked af deres forældre, adlyder de - måske uden at forstå hvorfor, men i tillid til, at deres forældre vil dem det bedste. I tros-forholdet mellem et menneske og Gud ligger også lydighed - inden for den ramme, som tillid, kærlighed og frihed afstikker. I det store brev om troen, Romerbrevet, skriver Paulus således: I, der var syndens trælle, er blevet lydige af hjertet imod den lære, I blev indført i. (Rom.6,17) Lydige af hjertet, hvad betyder det andet end: i tillid, kærlighed og frihed! - Og i Andet Korintherbrev: Vi gør enhver tanke til en lydige fange hos Kristus - eller som det mere dækkende hed i den ældre oversættelse: Vi tager enhver mennesketanke til fange ind under lydighed mod Kristus. (2. Kor.10,5) Har vi troens ubegrænsede tillid til Gud, kan vi ikke andet end adlyde Gud, som børn adlyder deres forældre - måske uden at forstå, hvad Gud vil, men i tillid til, at Gud vil os det bedste. Vi kan her minde om mødet mellem Jesus og den kongelige embedsmand i Kaper-naum, ham, som havde en søn, der lå for døden. Til ham sagde Jesus: Gå hjem, din søn lever. Og manden troede Jesus på Hans ord og gik. (Johs.4,50) Manden troede og ad-lød, i tillid til Jesus og Hans ord, uden nogen ydre sikkerhed. Sådan er livet i troen.

Og dermed vil jeg standse. Vi

kunne have betrådt andre veje med henblik på at besvare spørgsmålet: Hvad er kristen tro? Og jeg skal straks indrømme, at jeg sikkert nemt kan bringes til at medgive, at jeg både kunne og burde have talt om andet og mere også. Men betænk, at der er skrevet bøger og atter bøger om dette emne. Og dog er der nok mere tro i at kunne sige med salmedigteren Sthen:

Jeg være vil,
o Jesus mild,
hvor du mig helst vil have;
jeg lukker ind
i sjæl og sind
dig, Herre min,
med al din nådegave.
Da ved jeg vist,
o Jesus Krist,
du vil mig ej forlade.
(DdS nr. 46,4f)

Så skal den sidste afslutning da være bøn, med ord fra kollekten til Kristi Himmelfarts Dag og søndagen derefter, gengivet efter Dansk Tidebog: Almægtige, evige Gud, vi takker dig, fordi din enbårne Søn, vor Forløser, opfor til Himmelen; forund også os i troen at leve med Ham i det himmelske. Hjælp os til altid at ofre dig en lydige vilje og tjene din kongelige væld med et oprigtigt hjerte, ved din enbårne Søn, Jesus Kristus, vor Herre.





HVOR ER FÆLLESSKABET?

af pastor Flemming Baatz Kristensen, Aarhus.

Foredrag på Fællesskabet Kirkelig Fornyleses Landskonvent 1996.

Hvem stiller spørgsmålet: Hvor er fællesskabet? Hvem er optaget af fællesskabet?

Er det vore dages privatreligiøse, der tænker i fællesskabsbaner? Næppe, da privatreligiøsiteten ud-

mærker sig ved en privat blanding af religiøse og åndelige elementer, som så derefter udgør det menneskes privatreligion, som ikke har nogen egentlig fællesskabsdimension udover den fælles paraply, som stikordet New Age angiver. Muligvis kan man tænke sig, at den privatreligiøse kunne have et behov for at udtrykke sin tro og få den bekræftet, få den mærket efter i en oplevelse af New Age-fællesskab. Men ellers spørger den privatreligiøse ikke efter fællesskab.

Hvem gør så? Det gør en hel del kristne, ikke mindst de unge. De vil gerne opleve noget sammen med andre, være fælles med nogen om noget og udrette noget som fællesskab. Spørgsmålet om fællesskabet kan også stilles af andre mere søgende mennesker, som har brug for en sammenhæng at have deres liv i sammen med andre mennesker.

For det tredje er der uden tvivl også mennesker, der stiller spørgsmålet: hvor er fællesskabet, fordi de er blevet skuffet over ikke at kunne finde fællesskabet, hvor de har søgt det, eller de har oplevet, at det fællesskab, de stod i, blev slået i stykker, eller ikke indfrie deres forventninger på anden måde, derfor spørger de: hvor er fællesskabet så?

Og endelig for det fjerde må vi sige, at ud fra den kristne tros væsen er det naturligt at spørge efter fællesskabet, dets væsen, sted og sammenhæng. Har vi sagt *Jesus* og *troen*, siger vi også *fællesskab*. Temaerne Jesus og troen munder

ud i fællesskab: en hjælp til sammen med andre at hylde Kristus som Herre og få hjælp til at leve i et trosmiljø, der kan befordre dens liv, renselse og vækst.

Hvad svarer Kirken så på fællesskabs-spørgsmålet?

Den svarer: det er rigtigt set, at de tre temaer, der behandles ved dette årsstævne, hører sammen i den kristne tro: Jesus, troen og fællesskabet. Fællesskabstanken hører hjemme i den tredje trosartikel, som handler om, hvordan Gud Helligånd fører os i forbindelse med Skaberen og Hans søn og dermed giver os del i Hans gennemførte frelsesværk, lader os blive delagtige i frugterne af forsoningen og opstandelsen og Kristi gerning for os ved Guds højre hånd. Det sker ved Helligåndens virksomhed. Og Helligånden virker på sit værksted: den ene, hellige, almindelige og apostoliske kirke og de helliges samfund. Det er både Helligåndens sammenhæng og redskab for Helligåndens virke, og det er i denne sammenhæng han skænker os syndernes forladelse, kødets opstandelse og det evige liv.

Kirken siger: "Vi tror på de helliges samfund". De helliges samfund er genstand for tro. Det er en trosartikel, et led i troen på Helligånden og Hans virksomhed. Kirken tror på eksistensen af de helliges samfund, fordi den tror på Gud. Det vil sige: Før erfaringen af fællesskabet, tror vi, at det findes, fordi Gud selv findes. Hermed er sagt, at Gud og fællesskab hører

sammen.

Når Gud åbenbarer sig for vor frelses skyld, søger Han fællesskab med os, og derfor tror vi dette fællesskab findes.

Hvad betyder så udtrykket "de helliges samfund", på latin "Communio sanctorum", de helliges communion, delagtighed i og mellem de hellige, det, der er noget fælles mellem de hellige?

Ser vi udtrykket i lyset af Bibelen og den almindelige kristne tro, kan vi sige udtrykket rummer tre dimensioner:

Først: Fællesskabet omkring de hellige ting. Der er altså tale om et fællesskab omkring noget, som kaldes for helligt. Hvor findes fællesskabet, spørger vi. Og Kirken svarer: Omkring de hellige ting! Der er stedet. Der er den sammenhæng, hvor fællesskabet er til, bliver til. De kristne bliver fælles, når de samles om noget, der er helligt. Omkring Kristus selv, sådan som han har lovet at komme og være til stede i sit ord, ved dåben, skriftemålet og nadveren. Kristus har valgt og lovet at knytte sit nærvær til synlige, konkrete ting, som vi kalder for nådemidlerne, og i samlingen omkring dem vil han give os del i sig selv, og dermed bliver fællesskabet til. HAN er fællesskabsbåndet.

Når der derfor spørges efter fællesskab, minder Kirken i sit svar os om dets særlige karakter: det er ikke i udgangspunktet et psykologisk eller socialt fællesskab, det er alene et åndeligt, nemlig et fælles-

skab med Kristus selv og det på den konkrete måde, hvorpå det fællesskab etableres, skabes, næres, opretholdes, nemlig gennem Hans tale til os og gennem de af ham selv indstiftede handlinger til stiftelse og bevarelse af fællesskabet: dåben, skriftemålet og nadveren. Kirken udfordrer os dermed i vor spørgen efter fællesskab til at søge Kristus selv i nådemidlerne mere end vi søger fællesskab med nogle mennesker. Derfor er hemmeligheden denne: *Jo nærmere Kristus, jo nærmere hinanden.* Jo mere vi adspredte, forskellige og uenige bevæger os fra hver vor position og lader os kalde sammen omkring Ham, des mere virkeliggøres det fællesskab, der er fællesskab ved selve samlingen om Ham.

Her er vi altså inde ved selve nerven i fællesskabet, og hvor vi skal begynde. Det er her henimod, der skal peges. Og det er Kirkens ansvar, at disse nådemidler, hvortil Kristus har knyttet sit nærvær, kommer i svang og det i troskab mod dem selv, sådan at der findes noget at samles om.

Her er det fællesskab, hvis grundpræg er Kristus selv. Og det er det fællesskab, der findes, og det findes i samlingen om nådemidlerne og ikke i samlingen om andet.

Dernæst betyder "de helliges samfund" fællesskab med den himmelske verden. Fællesskabet omkring Kristus i nådemidlerne giver os del i fællesskabet med den himmelske verden, det vil sige med englene, den himmelske del af Kirken, de,

der er gået forud for os med troens tegn. Vi tænker på alle helgen og alle afdøde kristne, den store sky af vidner, vi har omkring os. De samles om Kristus fra deres himmelske position og vi fra den jordiske, og netop i samlingen omkring Kristus i nådemidlerne, særligt nadveren, bygges der bro mellem himmel og jord.

Dette perspektiv ved de helliges samfund giver os en vældig og berigende horisontudvidelse af dimensioner.

De helliges samfund betyder altså fællesskab omkring de hellige ting og fællesskab med den himmelske verden, og disse to bestemmelser ved fællesskabet er bærende for den tredje dimension ved fællesskabet: fællesskabet mellem de hellige, det, der binder os sammen. Lad os præcisere, hvad det er, der binder kristne sammen, og som konstituerer vort fællesskab: Kristus i nådemidlerne og fællesskabet med den himmelske verden. Det og ikke noget andet. Vel er der andre ting, der kan knytte os sammen, meninger, interesser, temperamenter, typer, politisk opfattelse, men det er ikke disse ting, der knytter os sammen som kristne, det er udelukkende Kristus i nådemidlerne og delagtighed i det evige liv. Det kan måske virke til at være noget "lidt". Men det er nu "meget", for det er jo Kristus i Hans ord til os, og i de handlinger, Han har givet os og så forbindelseslinien til den triumferende del af Kirken. Der er meget, der binder os sammen, men det

meget, der binder os sammen og gør os til et kristent fællesskab, er Ham og ikke vort.

Når det er præcist dette, der er forbindelsesleddet mellem os, jamen så er vi ét, når vi lader Kristus i ord og sakramenter være vor enhed, men også kun da. Fællesskabet lider skade, hvis ikke Kristi ord og handlinger får lov til at være, hvad de er, og være i svang som de skal, så lider fællesskabet skade trods al tale om et godt fællesskab. Men er det ham, vi samles om, og som binder os sammen, så er der plads til alle slags mennesker i fællesskabet, alle typer, sind, alle sociale lag, forskellig politisk opfattelse, kort sagt: i fællesskabets enhed i troen på Kristus er der plads til forskellighederne. Fællesskabet skal altså rumme mange slags mennesker, og det vil jo sige alle slags syndere, og det ved vi jo af erfaring, at det giver problemer, men disse problemer skal vi leve med, og de skal kun få os til at søge Kristus og samles omkring ham, sådan som Han kommer til os og lader vort blik blive udvidet til den himmelske verden, så vi derfra kan få hjælp til at finde vej også i fællesskabet *mellem os*.

Ud af samlingen omkring Kristus og i fællesskabet med den himmelske verden gror altså også et fællesskab mellem de kristne. Jeg har i det foregående understreget fællesskabets dybde og højde, og vil nu gå videre og understrege fællesskabet mellem os i den kristne menighed.

Og det er ikke nogen let sag, for sammen med et ja til fællesskabet mellem os går en mærkværdig individualistisk indstilling. Hertil kommer, at sporene kan skræmme: de helliges samfund har ofte været præget af kirkelig aktivisme og hittepåsomhed, af kvalm omklamring og magtsyge. Disse forhold gør det vanskeligt for os at understrege fællesskabet mellem de kristne. Men hverken modsigelsen af den kirkelige aktivisme eller fokuseringen på fællesskabet omkring de hellige ting og med den himmelske verden må få os til at minimere talen om fællesskabet mellem de kristne.

Vi er jo lemmer på samme legeme. Vi er på een og samme gang eet og dog forskellige. Netop tanken om Kirken som Kristi legeme holder os fast på både enheden og forskelligheden i det kristne fællesskab. Det samme gør talen om grenene i vintræet og murstenene i bygningsværket. Vi hører sammen som et fællesskab omkring Kristus og dermed er vi bragt i et fællesskab mellem hinanden. Og dette fællesskab hører vi hjemme i. Også ind i det fællesskab stilles Guds spørgsmål til Adam i Edens have: Hvor er du? Og: Hvor er din broder? Jeg er kaldet til som lem på Kristi legeme at opdage de andre lemmer og se på dem som hørende med til Kristusfællesskabet, deriblandt vil der være mennesker, jeg ikke kunne drømme om at stifte en forening med, men som jeg er forbundet med gennem Kristus. Her

gælder det: Tag jer af hverandre, eller som det hedder i den nye oversættelse: "tag ... imod hinanden, ligesom Kristus har taget imod jer til Guds ære" (Rom.15,7). "Bær hinandens byrder, således opfylder I Kristi lov" (Gal. 6,2). I samme kapitel understreger Paulus omsorgen for dem, vi deler tro med: "Så lad os da gøre godt mod alle, så længe det er tid, især mod vore trosfæller" (Gal.6,10). Første Johannes' brev sætter fokus på det samme: "Den, der siger, at han er i lyset, men hader sin broder, er stadig i mørket. Den, der elsker sin broder, bliver i lyset, og i ham er det intet, som bringer til fald" (1.Joh.2,9-10). "Hvis nogen siger: 'Jeg elsker Gud', men hader sin broder, er han en løgner; for den, der ikke elsker sin broder, som han har set, kan ikke elske Gud, som han ikke har set. Og dette bud har vi fra ham: Den, der elsker Gud, skal også elske sin broder" (1.Joh. 3,20-21).

I alt ligger der et klart ja til fællesskabet mellem de kristne. Det er noget at leve i og arbejde med for os alle. Vi må være opmærksomme på omsorgen indadtil i menigheden. Uden at virke emsige og omklamrende må vi arbejde på at overvinde kontaktløsheden og komme ind i et fællesskab, hvor vi kan hjælpe hinanden menneskeligt og åndeligt, så fællesskabet kan blive både ægte og dybt.

Men kan et kristent menneske ikke leve af højmessen og så leve i kald og stand og der være kristen?

Jo, det kan en kristen gøre. Men dels er det ikke sikkert alle kan, og dels kan det være, vi med denne livsstil reelt får trukket os ud fra fællesskabet mellem de kristne og dermed er med til at svinge fællesskabet eller nogle i det fællesskab, som vi skulle være lem for. Hertil kommer, at ikke mindst i vore dage og ikke mindst under vore dages kirkelige forhold er det sikkert ikke nok "blot" at deltage i højmessen. For at fællesskabet kan være et trosmiljø, må der også ud fra højmessen være mindre grupper for omsorg, forbøn, samtale, hjælp til at leve og udrustning til tjeneste. Det kan naturligvis udmønte sig på forskellig vis. Hertil kommer, at det kristne fællesskab har en opgave udadtil: dels i gudstjenesten opad mod Gud og dels ud i verden i såvel mission som diakoni. Fællesskabet i den lokale menighed må hjælpes ad med at udfylde den fællesopgave, se nøden og udfordringen, se opgaven og lede efter de fornødne gaver til løsning af denne opgave. Her er det ikke uvigtigt, at vi øver os i i fællesskab at have øje for hinandens natur og nådegaver og gøre brug af dem. Lad mennesker i fællesskabet komme til sin ret med deres gaver. Lad os både være gave- og opgavespejdere. Gaverne skal tages imod og tages i brug, og opgaverne skal løses.

Fællesskabet mellem de kristne er af Kristus sat til at *leve og handle i verden* i mission og diakoni. Det hører til virkeligheden, at det be-

stemt ikke er alle i fællesskabet, som vil leve med, men så må nogle i fællesskabet gøre det. Nogle må gøre det - *stedfortrædende*. De må lade sig kalde til at gå foran og begynde.

Sådan er det vigtigt, at vi også på ny øver os i at lade fællesskabet mellem os leve og komme til udtryk. Men da fællesskabet består af *mennesker*, skal det ikke undre os, at synden navnlig i fællesskabet viser sig. De helliges samfund består af syndere, hvis eneste hellighed er Kristus selv. Derfor skal vi heller ikke hente fornyelse til fællesskabet i os selv og vor egen iver og "gode ideer", men i den stadige samling omkring Kristus selv og i det at se opad mod den himmelske verden. Det er her vi igen og igen bliver til som fællesskab.

Det er det virkelige svar på spørgsmålet: hvor er fællesskabet? Hvor er fællesskabet? Hvor blev det af? Til alle individualister siger Kirken: Du er ikke alene. Du kan ikke leve alene. Du er afhængig af de andre. Søg fællesskabet hos Kristus.

Til alle ivrige og alle skuffede og frustrerede kristne, der tørster efter fællesskab, siger Kirken: Søg den ikke i menneskelig foretagsomhed, men i sammen med andre at samles om Kristus og se ind i den himmelske verden.

Og til alle, der elsker Kristus i nådemidlerne: Lad jer knytte sammen ved Ham til en tjeneste indadtil i fællesskabet og udadtil i verden.

Formandstale 1996

KRISTUS ELLER MENNESKET?

af pastor Olav Fog, Blaahøj

"Er det Kristus *alene*, der er og forbliver menneskets hele og fulde retfærdighed for Guds ansigt, eller er det menneskets nyskabte virkelighed suppleret af den tilregnede retfærdighed i Kristus. Eller sagt endnu enklere: Hvormed skal et menneske bestå for Guds ansigt på dommens dag? Og reformatorerens svar er: det kan alene Kristus".

Således skriver Asger Chr. Højlund i en kommentar til "Fælleserklæring om retfærdiggørelseslæren", som er udarbejdet af Det lutherske Verdensforbund og Det Pavelige Råd til Fremme af Kristen Enhed og i 1995 sendt til de lutherske kirker med anmodning om en officiel stillingtagen. Fælleserklæringen er bemærkelsesværdig, fordi man er "nået frem til en så vidtgående konsensus, dvs. enighed, i lærespørgsmål, at begge parter mener, at de resterende forskelle ikke længere bør betragtes som kirkeadskillende" (fra introduktion til erklæringen).

Vi glæder os over alle økumeniske tilnærmelser, og vi hører ikke til dem, der er bange for fælleskirkelige enhedsbestræbelser - særlig ikke i forhold til vor "moderkirke", den romersk-katolske kirke. Vi betragter stadig kirkesplittelsen på reformationstiden som midlertidig og længes efter den dag, da vi igen kan

forenes i samme kirke med samme embede og samme nadver. Således glæder vi os over alle de tosidede forhandlinger mellem lutheranere og katolikker gennem de sidste 30 år, forhandlinger, der er resulteret i Malta-rapporten "Evangeliet og kirken" i 1972, i "Herrens nadver" fra 1978, i "Det kirkelige embede" fra 1983, i "Kirke og retfærdiggørelse" fra 1994 og nu "Fælleserklæring om retfærdiggørelseslæren".

Der er sket fremskridt - store fremskridt. Men er det fremskridt nok? Retfærdiggørelseslæren er for lutheranerne den artikel, hvormed kirkens står og falder, og også katolikkerne mener, at den "fører os hen til centrum af Det nye Testaments vidnesbyrd om Guds frelseshandling i Kristus", og at den har "en omfattende kritisk og normativ funktion". Begge parter ved, at vi frelses alene ved nåden for Kristi skyld og ved tro uden vore gerninger og forberedelser. Også katolikkerne er klar over, at vor retfærdiggørelse består i, at vi er "antaget af Gud" og er "erklæret....retfærdige", den såkaldte forensiske retfærdiggørelse.

Alligevel er der en forskel på de to parter, som er afgørende, og som skiller ned gennem kirken. Det er den forskel, som Asger Højlund peger på i ovennævnte citat. Kato-

likkerne kan ikke slippe, at retfærdiggørelsen også er effektiv, dvs. retfærdiggørelsen består i, at mennesket forvandles og nyskabes, så det bliver mere og mere retfærdigt. Retfærdiggørelsen er en proces, der ganske vist alene er Guds nådes forvandlende værk, ja, men som dog er en proces i mennesket, der til sidst fører til det evige liv som en frugt og en følge af denne proces. For os lutheranere er retfærdiggørelse ikke noget, som sker i os mennesker, selv om den fører til gode gerninger som troens frugter, men den er alene Kristi fremmede retfærdighed, som tilregnes os. Vor retfærdighed er alene Kristi retfærdighed, som vi griber i troen, og som i troen bliver vor. "Jeg lever ikke mere selv, men Kristus lever i mig..." (Gal. 2,20). Det forhindrer ikke, at der også er noget, som hedder helliggørelse, men helliggørelsen må klart adskilles fra retfærdiggørelsen, selv om der også er en forbindelse mellem dem. Helliggørelsen kommer efter retfærdiggørelsen som en følge af den. Der er ingen del af helliggørelsen som medvirker til vor retfærdiggørelse. Katolikkerne vil i fælleserklæringen også gå med til en forensisk retfærdiggørelse, men de vil ikke sige Kristi fremmede retfærdiggørelse *alene*. De vil sige også nådens forvandlende kraft i os.

På luthersk grund holder vi fast ved, at vi *samtidig* er retfærdige og syndere (simul justus et peccator). Når vi nemlig ser hen til Kristi fremmede retfærdighed, er vi helt

og fuldt retfærdige, men når vi ser på os selv alene, er vi helt og fuldt syndere. Katolikkerne vil sige, vi er delvist retfærdige og delvist syndere (partim....partim). Retfærdiggørelsen er en proces i os, som rigtignok udelukkende er Guds gerning uden nogen menneskelig fortjeneste, men i denne proces vokser retfærdigheden, så der bliver mindre og mindre af synden. Forskellen er altså, om vor retfærdighed er fremmed (nemlig Kristi) eller om den er vor (der ved at nåde forvandler os). Man kan også sige, at forskellen ligger i, om vægten lægges på Kristi retfærdighed eller på menneskets af Gud virkede retfærdighed, på Kristus eller på mennesket, kort sagt, om vi er kristocentriske eller antropocentriske.

Af den grund må vi nok fraråde den danske kirke at godtage fælleserklæringen. Det sker ikke af vrangvillighed, men af ægte økumenisk iver efter at opnå enighed, som efter vor opfattelse endnu ikke er opnået i fælleserklæringen. Der mangler lidt endnu. For samtalen skyld må vi fraråde tiltrædelse - for at samtalen kan fortsætte og der kan gøres endnu større fremskridt.

Der er tale om en hårfine nuancer, som nogle måske vil kalde hårkløveri, men ikke desto mindre får de kolossale konsekvenser. Modsætningen mellem kristocentrisk og antropocentrisk er nemlig ikke bare noget, der findes mellem luthersk og katolsk, men også mellem luthersk og sværmerisk. Hvad Luther bekæmpede i Romerkirken gen-

fandt han i en anden skikkelse hos sin tids sværmerne. Også sværmerne tænkte antropocentrisk, ikke på samme måde som romerne, men dog antropocentrisk. For dem går retningen nedefra og op. Sværmerne, siger Luther, lærer ikke, hvordan Ånden kommer til os, men hvordan vi skal komme til Ånden. Deraf foragten for det ydre ord og for sakramenterne, som jo er Guds vej til os. Sværmerne ringeagter alt det ydre, fordi de selv i deres indre vil skaffe sig Ånden. Den, der selv vil arbejde sig op til Ånden, har naturligvis ingen interesse i en vej, der kun fører oppefra og ned. Vægten ligger på mennesket og det, der religiøst bor i mennesket. Sværmerne var ikke bare nogle, som fandtes på Luthers tid. De findes også i dag - ikke kun i baptismen og de forskellige pinsebevægelser, men inden for alle kirker - også vor egen. Det er en stor og mægtig åndsretning, som i kirken fremtræder som liberalteologi og som kirke- og sakramentløs vækkelsesfromhed, og som i sækulariseret skikkelse genfindes i åndsradikalisme, humanisme og demokrati. Mennesket i centrum - politisk, moralsk og religiøst!

Her overfor står kristentroen, som ikke kan leve ud af sig selv, men må holde sig til det ovenfra kommende, til Kristus og *hans* fremmede retfærdighed, rakt os i *hans* ord og *hans* sakramenter, gennem *hans* embede i *hans* kirke. Her er Kristus centrum, og retningen går oppefra og ned. Hvad der sker i os og med

os er ikke uvigtigt, men det er sekundært i forhold til Kristus. Det er det, det drejer sig om i den kirkekamp, vi står i. Kirkekampen er en kamp mellem det menneskecentrerede og det kristuscentrerede.

Vi ser det i spørgsmålet om autoriteten i kirken. Guds åbenbaring i skabelsen og i Jesus Kristus, som den er overleveret gennem Den hellige Skrift, skydes til side til fordel for tidens yndlingstanker. Det gælder om at opretholde folkekirkeordningen for enhver pris. Derfor bøjer man sig for folkets vilje eller for pressionsgrupper for at opretholde kirkeordningen så længe som muligt. Sidste eksempel herpå er homofili-debatten, hvor biskopperne har bøjet sig for pres fra Landsforeningen for Bøsser og Lesbiske og gået ind på at diskutere et vielsesritual for homofile, idet de har nedsat en kommission til behandling af spørgsmålet - det såkaldte Niels Thomsen-udvalg. Hvad Skriften siger i den sag, regnes ikke for forpligtende. Autoriteten er flyttet uden for kirken. Det samme er sket i spørgsmålet om liv og død, hvor man rask væk har bøjet sig for fri abort og også er på vej til det i spørgsmålet om eutanas. Vielse af fraskilte er endnu et eksempel på løsrivelse fra Skriftens autoritet, ligesom ordination af kvinder er det. Jomfrufødsel, Jesu undere, hans død som stedfortrædende soning for vore synder, hans opstandelse og dommen med den dobbelte udgang benægtes eller omtydes i modstrid med Skriften og

i overensstemmelse med tidens rationalistiske tanker. Sådan kunne man blive ved.

Alt dette forsvares med, at man ikke er fundamentalist eller biblicist. Nej, det behøver man virkelig heller ikke at være, selv om man fastholder Skriftens autoritet. Vi er hverken bibelfundamentalister eller biblicister, men vi fastholder, at Guds åbenbaring i skabelsen og i Jesus Kristus, dvs. Guds åbenbaring vedrørende liv og tro, er autoritet i kirken, som vi ubetinget må bøje os for. Denne åbenbaring er kirkens bibel et vidnesbyrd om. Derfor er det Bibelen, vi må gå til for at finde ud af, hvad åbenbaringen går ud på. Men vi gør ikke Biblen til nogen lovebog, og Bibelens ord er ikke forpligtende i spørgsmål af naturhistorisk, kosmologisk, historisk eller kulturhistorisk art, kun i det, der har med lov og evangelium at gøre, med skabelsen og frelsen.

Sådan set er alle mennesker fundamentalister, da alle i deres orientering i verden går ud fra et fundament af ikke-rationel karakter. Derfor er skældsordet fundamentalist i grunden en boomerang, der rammer tilbage. Humanister, der har mennesket med alt, hvad det rummer, som sit fundament, er i høj grad irrationelle fundamentalister. Kirken har også et fundament, som den orienterer sig ud fra. Det er ikke Bibelen selv, som er fundamentet, men Guds åbenbaring, som den sandt bevidnes i Bibelen. Denne åbenbaring vedrører Guds lov, som den fremgår af ska-

belsen, og den vedrører Guds evangelium om frelsen i Jesus Kristus. Alt i Bibelen vedrørende lov og evangelium er forpligtende for kirken. Det er ikke, hvad der kommer fra mennesket, men hvad der kommer fra Gud, som er gældende. Vi skal ikke med vor religiøsitet eller vor tankekraft vokse ind i Himlen, for Himlen er allerede kommet til os i Bibelens Kristus. Kirken er kristocentrisk og ikke antropocentrisk. I vor kamp mod det moderne antropocentriske sværmeri er vi Luthers våbenfæller.

Samtidig bemærker vi en sværmerisk tendens til at gøre gudstjenesten til en religiøs happening, i liturgi, i salmerne og i musikken. Menigheden gøres til et publikum, der "overværer" en gudstjeneste, som skal være interessant og "sige mennesker noget" - ellers behøver man ikke at komme. Kirkemusik er ikke mere til Guds ære (*solus deo gloria*), men til kunstnernes ære, hvorfor det føles uforkammet at hindre "publikum" i at klappe. "Moderne" salmer på "moderne" melodier, der svarer til det moderne ånds-niveau og siger det, alle tænker og fløjter, skal indføres for at trække tidens mennesker indenfor. Hvorfor de skal indenfor, spekulerer man ikke særligt over. Jo, jo, de skal da høre det glade budskab, et budskab om Jesus, der var et godt eksempel på demokrati, tolerance og kærlighed - make love, not war! Ja, bare alle de andre var ligesom han! Også her øjner vi det menneskecentrerede sværmeri.

Sværmeriets måske farligste angreb på kristentroen møder vi i det kirkelige demokrati, sådan som det har udviklet sig i menighedsrådsdemokratiet. Demokrati betyder al magt til folket, kristentroen betyder al magt til den treenige Gud. Hvor menighedsrådet gøres til menighedsens, sognets leder, har man anbragt en bombe under kristendommen, for da gøres Kristi repræsentant, præsten, til menighedsrådets og menighedens lakaj. Mennesket overordnes Kristus. Men det har vores kirkeminister ikke fattet en pind af. I stedet for at administrere kirken driver hun i bedste mening politik og sværmerisk propaganda med kirken. Kirken skal socialdemokratiseres med demokrati, tolerance og godhed på programmet. Det værste af det hele er, at hun virkelig tror, det er sand kristendom. Men sådan har sværmeriet altid ment om sig selv. Over for hele den tendens må vi sige til præsterne: spørg aldrig menighedsrådet om noget. Det er jer, der i ordinationen har fået ansvaret for menigheden overdraget. Derfor er det jer, der træffer afgørelserne. Menighedsrådet skal være jeres loyale medhjælper og understøtte jer. Det er ikke jeres modspiller, men jeres medspiller. Kan et menighedsråd ikke respektere dette, må det skiftes ud!

Præsten er bundet til sit præsteløfte og derigennem til Kristus, ikke til noget andet - ikke andet end Kristus. Det er det, biskoppen skal sørge for i sit tilsyn, og det er

det, menigheden (ikke menighedsrådet) skal sørge for i sin læretugt. Præsteløftet er præstens arbejdsbeskrivelse, og derfor kan et menighedsråd ikke opstille nogen anden. I et opslag til et ledigt embede så man for nylig en mangfoldighed af krav opregnet, som ingen kan eller bør opfylde. I stedet for at efterlyse en forkynner og sjælesørger, der vil tjene i menigheden med troens hellige lærdomme, efterlyser man ansøgere i annoncer, der mere ligner en håndfæstning for en entertainer end en Guds Ords tjener. Hvad der skal arrangeres i sognet fra kirkens side er ikke menighedsrådets sag, men hele menighedens sag, Guds kongelige folks sag, og dette folk repræsenteres af præsten. Menighedsrådet repræsenterer kirkeskatteborgerne, ikke Guds folk. For at gøre det, kræves der en fuldmagt fra kirkens herre, en ordination. Men fraktioner af menighedens medlemmer, lemmer på Kristi legeme, kan derimod på eget ansvar arrangere, hvad de vil. Det er det, der finder sted i hele det frivillige kirkelige arbejde, som er en tjenestegerning, de troendes kongelige præsteskab kan udføre. Det er et arbejde, som kirken ikke kan undvære, og som kirken inspirerer og tilskynder til, men som kirken som organisation ikke selv udfører, medmindre præsten står bag.

Men det er ikke kun i menighedsrådsdemokratiets skikkelse, at sværmeriet truer den i præsteløftet bundne præsts Kristus-bundethed.

Fra modsat side truer samme sværmeri i den verdslige bispemagts skikkelse den af præsteløftet bundne præst. Fra neden trues præsteløftet af menighedsrådsdemokratiet, fra oven af verdslig bispemagt! Det seneste eksempel på bispemagt har vi set i Emdrup-sagen, hvor sognepræst Børge Haahr Andersen har fået vanskeligheder med sin biskop, Erik Norman Svendsen, fordi han i henhold til sit præsteløfte havde aflyst sin hæretiske biskops besøg i sin kirke og havde indkaldt til en høring om biskoppens hæresi.

Der er en tendens til, at biskopperne bruger deres verdslige magt til at ensrette den danske kirke. Det sker bl.a. i udnævnelsespolitikken. Uønskede teologiske positioner marginaliseres ved at vanskeliggøre, at de får embede. Det gælder ganske særligt præster, der ønsker at holde fast ved det af Kristus indstiftede mandseembede. I stedet for at holde sig til Kristus og det af ham indstiftede embede har biskopperne - vel af "pragmatiske" grunde - på ægte sværmerisk vis holdt sig til humane "åndsåbenbarelsen" om ligestillingens guddommelighed, som så også skal få konsekvenser for kirkens embede. I Tyskland og Sverige ordinerer biskopperne ikke modstandere af ordination af kvinder. Den trussel lurer også om hjørnet i Danmark. Man respekterer ikke et bibelsk, ortodokst embedssyn og gør i stedet en menneskelig ordning enerådende, som intet bibelsk belæg har, og som strider mod det frelsende evange-

lium om Jesus Kristus og hans embede. Derfor må vi anklage vore biskopper for brud på Den augsburgske Bekendelses art. 28, idet de med deres bestemmelser "lærer eller bestemmer noget mod evangeliet" og ikke retter sig efter ordene "Peter forbyder biskopperne at herske og tvinge menighederne". Det er samvittighederne, biskopperne tvinger! De har glemt, at de er biskopper for hele stiftet - også for deres teologiske modstandere, hvis rettigheder, de skal beskytte. I virkeligheden er indførelsen af kvindelige præster et brud med bekendelsen og indførelse af en helt anden tro. Det er det menneskecentrerede sværmeris knægtelse af den Kristuscentrerede ortodoksi.

Sværmeriet har man vel aldrig helt kunnet undgå i kirken. Det katastrofale er imidlertid, når sværmeriet gør sig fed og bred og som en anden gøgeunge smider de ægte unger ud af reden. Folkekirkens gøgeunger, det er, hvad man kan kalde vore biskopper. Der er i virkeligheden intet i vejen for, at begge synspunkter kunne trives i kirken, hvis blot biskopperne har den gode vilje. Ganske vist udelukker de to opfattelser hinanden, men derfor kan de godt være i samme kirke. Dertil kræves ikke andet, end at pinlige episoder undgås ved at holde de to synspunkter adskilt fra hinanden ved de lejligheder, hvor de har mulighed for at støde sammen. Det er det, biskopperne skal sørge for. De skal sørge for mulighed for ordination ved mandlige

biskopper, for såkaldte "Særordinationer", at ordinander ikke tvinges til håndslag til kvindelige præster, og at præster og menigheder ikke tvinges til i praksis at anerkende kvindelige præster. Mere drejer det sig ikke om, og det er *meget let at praktisere* - hvis blot man vil! Ganske vist er embedsfællesskabet derved brudt, men hvad så! det er det jo i forvejen af så mange andre grunde! I det hele taget er kirkefællesskabet i den danske kirke i forvejen ikke til stede. Man skal ikke stikke sig selv blår i øjnene og tro noget andet! Der eksisterer kun et administrationsfællesskab, og derfor er der ingen undskyldning for biskopperne. Deres "argumenter" duer ikke. Jo, vi har virkelig et bispeproblem i Danmark - og et bispesavn!

Hvordan skal vi løse disse kirkens alvorlige problemer? Spørgsmålet er ikke bare, hvordan vi skal bekæmpe og udrydde sværmeriet i dets mange skikkelser i vor kirke. Nej, spørgsmålet er nu indskrænket til, hvordan kan kristocentrisk-ortodoks kristendom, som kirken jo bekender sig til, overhovedet overleve i den danske kirke. Det er slet ikke et spørgsmål om præsternes samvittighed, men overhovedet om lægfolkets overlevelse som kristne.

Nu står vi i KF slet ikke alene. Vi er mange, der flokkes i kirkens centrum, for det er dér vi hører til. Vi står nemlig præcis i centrum af alt det, vor kirke bekender sig til. Vore modstandere hører til på yderste venstrefløj - dér hvor svær-

merne altid har stået. Det er dem, der er marginaliserede i kristenheden. Skillelinjen i kristenheden går ikke bare mellem konfessionerne, men ofte på tværs af dem. Kirkekampen foregår også i andre kirker - særligt i dem, der står os nær: de skandinaviske, baltiske og anglikanske kirker. Sådan set står det slet ikke så dårligt til, hvis det bare ikke var sådan, at vi var true med udsmidning af vor egen kirke.

Vi har venner blandt "De otte", og vi mødes regelmæssigt med dem. Vort sidste tiltag i "De otte" er nedsættelse af et alternativt udvalg til Niels Thomsen-udvalget, som skal fremkomme med en rapport om homofili-spørgsmålet. Denne rapport skal sendes til biskopperne og foreligge samtidig med Thomsen-udvalgets rapport. Meget tyder på, at vi i "De otte" rykker tættere sammen og lettere kan finde fælles fodslag.

Vi er også med i et udvalg (Frederik G. Sørensen-udvalget), der skal finde en løsning på ordinationsproblemet - særligt i stifter med kvindelige biskopper. Udsigterne til et resultat ser ikke særligt lyse ud. Men lad det udvalg nu arbejde i fred og ro!

Sammen med Kirkelig Samling er vi med i et andet udvalg ("Kirkens Vej"-udvalget/ellersynode-udvalget), der forsøger at opbygge noget, der ligner "Svenska Kyrkans Fria Synod" i Sverige, "Kirkens Samråd" i Norge og "Forward in Faith" i England. I disse tre lande overvejer

man at indføre egne biskopper. Man vil bestemt forblive i sine kirker, men de egne biskopper kan anvendes, hvor de lokale biskopper nægter evangeliets frie løb. Det fællesskab vil vi gerne være med i! Men, ih, hvor vore forhold ligner reformationstidens!

Til vore medlemmer og vore venner må vi sige: Hold ud! Bliv i kirken! Splittelser har aldrig bragt noget godt med sig. Skal splittelsen komme, skal den ikke komme fra os. Så skal de andre smide os ud, sådan som de smed Luther ud. Luther kæmpede på to fronter: til højre mod den romerske kirke og

til venstre mod sværmerne. Den samme kamp har vi at føre. Dog med den tilføjelse, at den menne-skecentrerede fare er minimal i den romerske kirke i forhold til faren fra sværmerne. Med den romersk-katolske kirke er der gennem samtaler en stor chance for enighed, som nok skal komme. Med sværmerne derimod er ikke engang en samtale mulig. Magten har helt besat dem.

Vi må holde fast ved vor Herre, Jesus Kristus. Han alene er vor retfærdighed. Han skal herske over os, og vi skal tjene ham. Så skal der nok findes en vej frem!

EFTERLYSNING

En gymnasiast, der er meget interesseret i Messens liturgi, og som har arbejdet meget med den, har bedt redaktionen skrive følgende: Hvis der er en af Re-formatios læsere, der ligger inde med et eksemplar af "Dansk Messebog", som man er villig til at overlade mig mod en passende betaling, så er jeg meget interesseret heri. Min adresse er: René Møller Yde, Kolnhøjvej 2, 9800 Hjørring. Tlf. 98 92 87 70.

RETRÆTE

Fra søndag den 8. september sidst på eftermiddagen til onsdag den 11. september om formiddagen er der retræte for både mænd og kvinder på Hellig Kors Kloster i Lem. Retræten ledes af pastor Poul Exner, Östanbäcks kloster. Tilmelding sker til pastor Olav Fog, Blaaahøj, 7330 Brande.

KØBENHAVNS VESPERRING

Søndag den 29. september, Mikkelsdag, er der Festvesper i Bethlehemskirken kl. 17,00. Medbragt mad kan spises i menighedshuset. Kl. 19,00 er der Mikkelsmesse under medvirken af Bethlehems Kirkens Kantori.

Fredag den 6. december er der Festvesper (Nikolaus/Advent) i Hans Egede Kirke.

RESERVERET POSTVÆSENET

RE-FORMATIO

udgives af
Fællesskabet KIRKELIG FORNYELSE
Ansvarshavende redaktør:
Sognepræst Knud Christensen,
Kirkegade 9, 3600 Frederikssund.
Telefon 42 31 03 39.

Redaktionsudvalg:

Pastor Poul Ulsdal,
Kirkegade 88, 6700 Esbjerg.
Sognepræst Peter Østerby-Jørgensen,
Galtrup, 7950 Erslev Mors.
Pastor Jais H. Tinglund, Nørregade 54B,
9640 Farsø.

Ekspedition:

Bladet koster 100 kr. årligt i abonnement,
for studerende 75 kr. årligt. Beløbet indbe-
tales til FKF's kasserer, bogholder Jørgen
Poulsen, Christianshavns Voldgade 43,3th.
1424 København K. Tlf. 31 57 53 16. Post-
giro 2 08 81 42.

Re-formatio's Forlag:

Fællesskabet KIRKELIG FORNYELSE's
Forlag, Præstegårdsvej 11, Blåhøj, 7330
Brande. Telefon 75 34 50 61.

Ekspedition og daglig ledelse:

Poul Ulsdal, Kirkegade 88, 6700 Esbjerg.
Telefon 75 13 81 05. Postgiro 5 61 60 50.

Fællesskabet

KIRKELIG FORNYELSE

Formand:

Sognepræst Olav Fog, Præstegårdsvej 11,
Blåhøj, 7330 Brande. Tlf. 75 34 50 61

Bestyrelsen i øvrigt:

Kirketjener Kate Pedersen, Storkens Kvar-
ter 5B, 2620 Albertslund.
Sognepræst Bjørn Hansen, Vardegade 14,
2100 København Ø.
Bogholder Jørgen Poulsen, Christianshavns
Voldgade 43,3th., 1424 København K.
Sognepræst Frede Møller, Hinge Præstegård,
8620 Kjellerup.

Medlemmer betaler 200 kr. årligt til fælles-
skabet. Dette beløb omfatter også abonne-
ment på Re-formatio. Ægtepar 250 kr.
Studerende og pensionister betaler 125 kr.
for enkeltmedlemskab. Pensionistægtepar 150
kr.

INDHOLD - NR. 3 - JULI 1996 - 38. ÅRGANG

<i>Fog, Olav:</i> Dementi	70
<i>Pilgaard, Aage:</i> Hvem er Jesus?	70
<i>Østerby-Jørgensen, Peter:</i> Hvad er kristen tro?	81
<i>Kristensen, Flemming Baatz:</i> Hvor er fællesskabet?	90
<i>Fog, Olav:</i> Formandstale 1996	96