

IXØYC

Menighedsfakultetets Studenterblad.
Udgives af Studenterrådet ved MF.

REDAKTION

Stud. theol. Knud Erik Nielsen. (ansv. red.)
Stud. theol. Nikolaj Frøkjær-Jensen.
Stud. theol. Jes Rønn Hansen.
Stud. theol. Poul Ivan Madsen.

Tekstbehandling: Birte Langdahl.

ADRESSE

IXØYC, Menighedsfakultetet
Katrinebjergvej 75
8200 Aarhus N.
Tlf. 06 16 63 00

TRYK

Svend Age Tolstrup
Frihedsvej 60
6700 Esbjerg

DEADLINE

1. Januar	1. Marts
1. August	1. Oktober

De i artiklerne fremførte synspunkter
er ikke nødvendigvis udtryk for
redaktionenens mening.

Omslag: Lisbeth Nielsen (Studerende ved
kunstakademiet)

Copyright: IXØYC 1988

INDHOLDSFORTEGNELSE

1988

1	Indledning
2	1. Indledning
3	2. Indledning
4	3. Indledning
5	4. Indledning
6	5. Indledning
7	6. Indledning
8	7. Indledning
9	8. Indledning
10	9. Indledning
11	10. Indledning
12	11. Indledning
13	12. Indledning
14	13. Indledning
15	14. Indledning
16	15. Indledning
17	16. Indledning
18	17. Indledning
19	18. Indledning
20	19. Indledning
21	20. Indledning
22	21. Indledning
23	22. Indledning
24	23. Indledning
25	24. Indledning
26	25. Indledning
27	26. Indledning
28	27. Indledning
29	28. Indledning
30	29. Indledning
31	30. Indledning
32	31. Indledning
33	32. Indledning
34	33. Indledning
35	34. Indledning
36	35. Indledning
37	36. Indledning
38	37. Indledning
39	38. Indledning
40	39. Indledning
41	40. Indledning
42	41. Indledning
43	42. Indledning
44	43. Indledning
45	44. Indledning
46	45. Indledning
47	46. Indledning
48	47. Indledning
49	48. Indledning
50	49. Indledning
51	50. Indledning
52	51. Indledning
53	52. Indledning
54	53. Indledning
55	54. Indledning
56	55. Indledning
57	56. Indledning
58	57. Indledning
59	58. Indledning
60	59. Indledning
61	60. Indledning
62	61. Indledning
63	62. Indledning
64	63. Indledning
65	64. Indledning
66	65. Indledning
67	66. Indledning
68	67. Indledning
69	68. Indledning
70	69. Indledning
71	70. Indledning
72	71. Indledning
73	72. Indledning
74	73. Indledning
75	74. Indledning
76	75. Indledning
77	76. Indledning
78	77. Indledning
79	78. Indledning
80	79. Indledning
81	80. Indledning
82	81. Indledning
83	82. Indledning
84	83. Indledning
85	84. Indledning
86	85. Indledning
87	86. Indledning
88	87. Indledning
89	88. Indledning
90	89. Indledning
91	90. Indledning
92	91. Indledning
93	92. Indledning
94	93. Indledning
95	94. Indledning
96	95. Indledning
97	96. Indledning
98	97. Indledning
99	98. Indledning
100	99. Indledning

INDHOLDSFORTEGNELSE :

nr. side

Ledere:

Nielsen, Knud Erik	IXØYC: MF's teologiske tidsskrift eller studenterblad?	4	138
--------------------	--	---	-----

Andagter:

Bordinggård, Marianne	Troen - hjernesvind eller hjertesag?	1	1
Hansen, Jes Rønn	Guds tale	2	49
Madsen, Poul Ivan	Lovens vej - troens vej	4	137
Pedersen, Kirsten	Stor - Større - Størst	3	89

Artikler:

Christensen, Kurt	Bibelens autoritet i Material-etiske spørgsmål	3	90
Frøkjær-Jensen, Nikolaj	Digte og Dogmatik	1	21
Hansen, Ove Conrad	Den teologiske udfordring fra den åndelige fornyelse i bibeltro luthersk kristentro	3	107
Jensen, Anette K.	Det hjernerelaterede døds-kriterium	2	75
Legarth, Peter	Jesu omvendelsesforkyndelse hos synoptikerne	4	152
Markussen, Flemming	Et Indremissionsk opgør med Pietismen	4	165
Prenter, Regin	Pastoralbrevenes betydning for luthersk embedstheologi	1	21
Prenter, Regin	Pastoralbrevenes betydning for luthersk embedstheologi	2	60
Smidt, Henning	Guds rige - forløsningsmagt eller forløsningssfare	2	50
Vigilius, N.O.R.	Det kirkelige embede - det almindelige præstedømme	1	2
Wenham, Gordon	Homosexualitet i Bibelen	4	141

<i>På den anden side set:</i>		nr.	side
Johansen, Klit	Prædikenforberedelse	3	120
Kristensen, Thomas	Præsten som menighedsopdrager og/eller vækkelsesprædikant	2	25
Merrild, Hans Henrik	Fra stud.theol. til missionssekretær	2	79
Sørensen, Niels	Strøtanker fra storbyen	4	171
<i>Bog anmeldelser:</i>			
Asheim, Ivar og Sverre Mogstad	Religionspedagogikk.	4	174
Bakke, Ray	Evangelisering i storbyen	1	33
Basley-Murray, G.R.	Jesus and the kingdom of God	1	36
Bergem, Anders	Himmelen på forskudd?	4	176
Berkhof, Hendrikus	Christian Faith	1	43
Byskov, Martha	Jakobsbrevet	1	34
Carson, D.A. (ed.)	The Church in the Bible and the World	4	178
Davidson, Alex	Breve fra en kristen homofil	3	127
Friis, Poul	Transaktionsanalyse - Et redskab i sjælesorg	2	87
Glenthøj, Jørgen	Gud er større end vort hjerte	1	35
Green, David E.	Genesis	3	130
Greenlee, J. Harold	Scribes, Scrolls and Scripture	3	129
Gordon, Robert P.	1. og 2. Samuel	1	41
Hansen, P. Verner	Født på ny	3	123
Hedegaard, David	Smerternes Mand	3	126
Lahaye, Tim	Sådan overvinder du depressioner	1	40
Mogstad, Sverre og Ivar Asheim	Religionspedagogikk.	4	174
Noack, Bent	Petersbrevene og Judasbrevet, for- tolket	4	177
Olufson, Peter O.K.	Så I bliver som Gud	3	133
Oswalt, John N.	Nicot - The Book of Isaiah	2	85
Seamanns, David A.	Sjælesår	1	46
van Selms, A.	Job	3	128
Sjögren, Per Oluf	Højmesse - Den fortabte søns li- turgi	2	84
Skarsaune, Oskar	Kristendommen i Europa I	1	33
Skjevesland, Olav	Ord i det blå?	1	39
Stein, Robert H.	The Synoptic problem (An introduc- tion)	4	175
Stott, John	Bibelen - alle tiders bog	2	82
Strange, John	Bibelatlas	3	131
Sæverås, Olav	Etbinds kommentaren	2	83
Tøttrup, Gunnar	Med hjerte, mund og hænder	3	124
Valen-Sendstad, Aksel	Skilsmisse og nyt ægteskab	1	38
Valen-Sendstad, Olav	Tornen i kødet	2	86
White, John	Mennesker i bøn	1	44
Wählin, Vagn	Folk og Tro	3	128

Andagt

TROEN HJERNESPIND ELLER HJERTESAG?

Ordsprogenes Bog, 23.26a: "Giv mig dit hjerte, min søn."

For os, som beskæftiger os med teologiske emner i det daglige, kan troen så let gå hen og blive en forstandssag. Vel at mærke selv om vi måske - både overfor os selv og andre - hævder det modsatte! Al respekt for teologien og den rette lære, vi kan ikke undvære nogen af delene; men hvis vi helt uforvarende kommer til at forveksle troens fundament med troens liv er vi i sandhed på gyngende grund!

Troen er nemlig dybest set en hjertesag - og ikke en forstandssag! Og hvis du eller jeg mener, at vi er kommet så langt i den teologiske skole, at vi er "kommet videre" end til troen, er det på høje tid at standse op og lytte til Guds fordring: Giv mig dit hjerte, min søn! For her begynder og ender kristenlivet. I Guds skole kommer vi aldrig videre!

Hvad vil det så sige "at give Gud sit hjerte"? - Det kan lyde som den rene romantik - og det er sikkert heller ikke tilfældigt at Ordsprogenes forfatter illustrerer gudsforholdet med et billede fra kærlighedslivet - og dermed fra det område af tilværelsen, som berører os dybest. For den troendes forhold til Gud ER et *kærlighedsforhold* i ordets egentligste og dybeste betydning! Et forhold, hvor Gud er initiativtageren: *Deri består kærligheden: ikke i at vi har elsket Gud, men i at Han elskede os og sendte sin Søn til soning for vore synder. 1.Johs., 4.10.*

Ja, Kristus er Guds *kærlighedsbevis*: Han, som kom for at dele skæbnefællesskab med os ved at gå i døden for vore synder. Men ikke nok med det! Kristus er også Guds *kærlighedsgave* - den gave han ønsker at skænke dig!

Da er fordringen "giv mig dit hjerte, min søn" ikke længere et krav, men et privilegium - et evangelium, du får lov til at modtage! Du får lov til at lukke Guds kærlighed ind i dit hjertes inderste, dunkle kroge og forvandle dig indefra i troens modtagelse af tilgivelsens ord! Du får lov til at slippe alt dit eget vraggods og din egen mislykkethed og blive - et barn af Gud!

Da er kristentroen ikke længere gold teori men *liv og kraft*! For hvad forstanden husker, glemmer hjertet så let. Derfor: Giv Gud dit hjerte! - Slip alt dit eget og - luk Hans tilgivende kærlighed ind i dit liv i dag - ja alle dage!

Marianne Bordinggård.

DET KIRKELIGE EMBEDE - DET ALMINDELIGE PRÆSTEDØMME

Niels Ove R. Vigilius,
studierektor, cand. theol., Birkerød

Artiklen skal ses i sammenhæng med artiklen "Det kirkelige embede - Apostolatets videreførelse?", af samme forfatter i IXØYC nr.4,1987.

ORDETS TJENESTE - HELE MENIGHEDEN BETROET

Ordets og bønnens tjeneste: Kristi evangelium, Fadervor, 'nøg-lemagten', dåben, nadveren og missionsbefalingen er af Kristus givet, ikke alene til apostlene, men til *hele* menigheden, dvs. alle hellige og sandt troende.

De tolv apostle er ifølge NT klart nok at forstå som 'stamfædre' til den nye pagts gudsfolk og dermed som repræsentanter for hele menigheden, alle sandt troende. Alt det, Kristus overgiver til dem, er dermed også hele menigheden betroet. Det er altsammen indeholdt i 'ordet om forligelsen' og kan sammenfattes i det ene: 'forligelsens tjeneste'. Den er 'det rette apostolske embede', og det er alle troende kristne fælles om.

Når Kristus siger: "Gå ud i alverden og forkynd evangeliet for al skabningen" (Mk.16,15), så gælder dette ikke alene apostlene og en særskilt 'stand' i menigheden siden hen, som til forskel fra andre kristne er deres efterfølgere i 'det apostolske embede'. Nej, Kristi kald og befaling har ifølge sammenhængen tydeligt nok adresse til *alle* "dem, der tror" (v.17). Når Kristus i Luk.24,48 siger: "I skal være vidner om dette!", så omfatter dette 'I' heller ikke kun apostlene, men også 'deres fæller', som ved den lejlighed var forsamlede med dem (v.33) - og alle troende kristne siden hen. Det er heller ikke kun sig selv og de øvrige apostle, Paulus taler om, når han i 2.Kor.5,18 siger, at Gud "gav os forligelsens tjeneste", og i v.20 "Vi er altså sendebud på Kristi vegne ... osv.". Nej, ordene gælder *hele* "Guds menighed i Korint" såvel som "alle de hellige" på ethvert andet sted og til enhver tid (jvf. 2.Kor.1,1).

Der er her tale om en opgave og et kald, som *alle* troende kristne er fælles om ansvaret for, og som de derfor også *alle* har fuldmagt og ret til at udøve både offentligt og privat, hver for sig og i fællesskab, alt efter som Gud har udrustet de forskellige med evner og nådegaver dertil og giver anledning og mulighed derfor (1.Pet.2,9; Ap.G.6,8ff; 8,4ff og 11,19-21; Efes.4,7-16; Fil.1,14; 1.Thess.1,8 m.fl.).

Så langt som jeg kan se, er det også denne forståelse af kirkens embede som en 'Ordets tjeneste', der er indstiftet af Gud og af

Kristus selv betroet hele menigheden, der kommer klart til udtryk i *de lutherske bekendelsesskrifter* og hos vore reformatoriske fædre i øvrigt.

I "*De schmalkaldiske Artikler*" skriver Luther således om *nøglemagten*: "'Nøglerne' er et embede (officium) og myndighed (potestas), der af Kristus er givet *menigheden* til at binde og løse synderne ... osv." (Art. Schm. III, art. VII,1). Melancton taler udførligt og klart om samme sag i "*Traktaten om pавens magt og overhøjhed*". I en kommentar til Jesu ord til Peter i Mt.16,18-19 og Johs.21,15-17 skriver han således: "I alle disse ord står Peter som repræsentant for hele apostlekredsen, som det også fremgår af selve teksten. For Kristus stiller ikke sit spørgsmål til Peter alene, men siger: 'Men I, hvem siger I, at jeg er?' (Mt.16,15). Og det, som Han her siger i ental: 'Dig giver jeg nøglerne', 'Alt, hvad du binder', det siger Han andre steder i flertal: 'Alt, hvad I binder' osv. Og hos Johannes: 'Hvem I forlader synder' (Johs.20,23) osv. Disse ord bevidner, at nøglerne er givet på lige linie til alle apostlene, og at alle er udsendinge på lige fod. Dertil kommer, at man nødvendigvis må indrømme, at nøglerne ikke tilhører nogen enkelt person, men *kirken*. ... For Kristus siger desuden om nøglerne i Mt.18,19 følgende: 'Hvor som helst to eller tre bliver enige på jorden' osv. Han overgiver altså nøglerne principielt og umiddelbart til *kirken*. Af denne grund er det også *kirken*, som i princippet har kaldsretten". (Tract.23-24).

Videre skriver han: "Når det gælder udsagnet: 'På denne klippe vil jeg bygge min kirke', så er kirken visselig ikke bygget på et menneskes autoritet, men på den tjeneste (ministerium), som fører den bekendelse, som Peter havde aflagt. ... Derfor tiltaler Han ham som tjenesteindehaver (tanquam ministrum), når Han siger: 'På denne klippe', dvs. på denne tjeneste. Denne Ny Testamentes tjeneste (*ministerium Novi Testamenti*) er ikke bundet til bestemte steder og personer, sådan som levitternes tjeneste var det. Men den er spredt ud over hele verden og er dér, hvor Gud giver sine gaver: apostle, profeter, hyrder, lærere osv. Og denne tjeneste har ikke sin gylldighed på grund af personens autoritet, men på grund af det Ord, som Kristus har overdraget den". (Tract.25-26). I den tyske tekst kommer Melancton med følgende vigtige tilføjelse: "*hvem der så end forkyn-der og lærer det*". Hvor der findes hjerter, der tror det og holder sig dertil, dér modtager de også, hvad de hører og tror, fordi det er Kristus, der har befalet at prædike således og at tro Hans løfter".

Ifølge reformatorerne er således både ansvaret for og den principielle fuldmagt og ret til 1) at forkynde evangeliet, 2) forvalte sakramenterne, 3) udøve menighedens kalds- og indvielsesret og 4) praktisere menigheds- og læretugt - af Kristus givet til *hele menigheden*, dvs. 'det almindelige præstedømme'.

Det betyder ikke, at alle skal eller kan udøve denne fuldmagt og ret på samme måde. Alle skal ikke forkynde ordet og forvalte sakramenterne offentligt i menighedens forsamling. For det første er ikke

alle egnede dertil, men savner både den naturligt menneskelige udrustning og den eller de særlige nådegaver, som er en forudsætning herfor. For det andet er det umuligt, at alt kan gå til "sømmeligt og med orden", som Gud vil det, hvis alle mener, at de skal tage vare på og gøre det samme. Derfor er de andres samtykke og kaldelse en forudsætning for, at nogen kan udøve den ordnede og offentlige tjeneste med forkyndelse og sakramentforvaltning i menighedens forsamling. Ingen må dér trænge sig selv på eller optræde selvbestaltet (jvf. 1.Kor.14,32-33 og 40 og C.A. XIV). Til gengæld er det også menighedens fælles ansvar, opgave og ret at sørge for, at der kaldes og indsættes nogle af deres midte, som er egnede og udrustede med nådegaver dertil fra Gud, til på alles vegne at tage vare på den praktiske udøvelse af den 'Ordets tjeneste', som er alles fælles ansvar og sag. "For", skriver Melancton i Apol. XIII, 12, "kirken har et påbud om at indsætte tjenere" (*Habet enim ecclesia mandatum de constituendis ministris*).

ORDETS TJENESTE OG DET ALMINDELIGE PRÆSTEDØMME

Når vi taler om 'det almindelige præstedømme', er udtryksmåden bestemt af modsætningen til det særlige levittiske præstedømme i GT. Det levittiske præsteembede var et sonofferembede, der alene var gyldigt, indtil Kristus kom og med sit ene offer én gang for alle fuldbragte alt (Hebr.9,11-12 og 24; 10,1-18).

I GT var der mange offerpræster, der tjente som mellemmand mellem Gud og folket. I NT findes bare én: "mennesket Jesus Kristus, der gav sig selv som løsesum for alle, til et vidnesbyrd i den dertil bestemte tid". (1.Tim.2,5-6).

Ved det ene offer har Kristus banet os "en ny og levende vej gennem forhængen", så vi nu "ved Jesu blod har frimodighed til at gå ind i helligheden" (Hebr.10,19-20). Ved det ene offer har Kristus gjort os alle til "konger og præster (hierais) for vor Gud og Fader" (Johs.Åb.1,6; 5,10 og 20,6).

Dette er grundlaget for NT's tale om hele den troende menighed som 'et helligt præstekab' (hierateuma hægion), der frembærer åndelige ofre for Gud, og som 'et kongeligt præstekab', (basileion hierateuma), der skal forkynde Guds vældige værk (1.Pet.2,5 og 9).

Alle troende døbte er altså ifølge NT præster for Gud og tilhører således 'den gejstlige stand'; for 'gejstlige' og viede præster for Gud bliver vi alene ved evangeliet, dåben og troen, som Luther har udtrykt det. Enhver tvedeling af Guds folk i henholdsvis 'gejstlig' og 'verdslig' stand er hermed umuliggjort og vor sprogbrug, når vi taler om henholdsvis 'præster' og 'lægfolk', i høj grad tvivlsom-gjort.

Hvad indebærer denne NT's tale om 'de troendes almindelige præstedømme'? Den er ensbetydende med, at alt, hvad kirken overhovedet har, det er alle kristne også fælles om (1.Kor.3,21-22). Alle gaver - og alle opgaver.

Det almindelige præstedømmes ansvar, fuldmagt og ret har Luther givet klart udtryk for i sit brev til bøhmerne "De instituendis

ministris ecclesiae" (1523). Han nævner heri syv forskellige tjenester, som alle kristne er kaldet til: at 1) forkynde, 2) at døbe, 3) administrere nadveren, 4) binde og løse fra synd, 5) ofre (jvf. Rom.12,1), 6) bede for andre og 7) bedømme læren.

"Alle disse tjenester er de kristne fælles om og har principielt samme fuldmagt og ret til. Men i menighedens forsamling ville det være højst utilbørligt, om nogen enkelt ville ophøje sig over de andre og selv tilrane sig det, som tilhører alle. Enhver kan vissest varetage og frit udøve sine rettigheder, hvor der ikke i forvejen er nogen anden, som med fuld ret gør det. Men samfundsordenen kræver, at en enkelt - eller så mange, som menigheden finder tjenligt - bliver valgt eller antaget til i alle ligeberettigedes navn at tage var på den offentlige udøvelse af disse tjenester, så at der ikke opstår en skammelig uorden blandt Guds folk, og kirken bliver forvandlet til et Babel. Apostelen befaler, at alt skal gå sømmeligt og ordentligt til (1.Kor.14,30). Derfor bør en bestemt person på forsamlingens opfordring udøve det, som er en fælles ret. Noget andet er, at enhver i nødstilfælde selv kan gøre brug af sin ret. I en menighed, hvor man ikke er under tvang, skal således ingen uden de øvriges samtykke og valg udøve sin ret. Men i nødstilfælde står det enhver fuldkommen frit for at gøre det, som man bedst kan". (Her gengivet efter: Doktor Martin Luther: Herdabrev till de böhmiska bröderna om rätta sättet at förordna och tillsätta församlingens herdar, BV-förlag, Stockholm 1984, s.81-82).

Hvordan skal vi altså ifølge Luther forstå forholdet mellem det almindelige præstedømme og 'det kirkelige embede': ministerium do-cendi evangelii et porrigendi sacramenta?

Jeg vil tillade mig her at gengive, hvad Carl Fr. Wisløff skriver herom: "Det kirkelige embede består i at virke inden for den opgave, som i princippet tilhører enhver kristen. De, der er valgt til at døbe, prædike og forrette nadverens sakrament, er ingen 'egen' stand. De ejer ikke nogen 'egen' opgave, der er forskellig fra de forpligtelser, som almindelige kristne har. Tværtimod, opgaverne - og privilegierne, for privilegier er det - er givet til de troende; det er de troende, som er kirken". (Carl Fr. Wisløff: Det kirkelige embede i oldkirken og hos Luther, s.38-39). "Opgaven at forkynde, døbe forrette nadver osv. er af Kristus givet til det almindelige præstedømme, dvs. forsamlingen af de troende. Dette er ikke et rent principielt forhold, en slags hvilende potens, som i praksis udelukkende udfolder sig i embedspræstens gerning, mens menigheden i øvrigt er væsentlig passiv i alt det, der går ud over et rent privatreligiøst område. Dette er en vis luthersk pastoralteologis syn, men det er ikke denne opfattelse, vi møder i Luthers reformatoriske skrifter. Ifølge hans syn skal menigheden kalde mænd til at tjene i den fælles kristelige opgave, men dermed er opgaven ikke fuldstændig overtaget af den kirkelige embedsmand. Menighedens samlede funktion har forkynderkarakter. Luther taler om dette i sin fortolkning til 1.Pet.2,9: '... den ene bror skal forkynde Guds magtige gerninger for den anden og fortælle, hvordan du selv er

blevet udfriet ved Kristus fra synd, helvede, død og al ulykke, og er kaldet til evigt liv. På denne måde skal du også lære andre mennesker, hvordan de skal komme ind i dette lys. For du må bruge al flid på at vise, hvad Gud har gjort for dig. Så skal det være din vigtigste opgave at forkynde dette offentligt og at kalde enhver ind i det lys, du selv er kaldet ind i. Finder du mennesker, som ikke kender til dette, så skal du undervise og lære dem sådan, som du selv er blevet undervist og belært, nemlig at man må frelses ved Guds kraft og komme ud fra mørket og ind i lyset'. (1522. WA.12.259-399)". (idem. s.43-44).

Det var Gud, som i Kristus forligte verden med sig selv og lod 'ordet om forligelsen' lyde iblandt os. Gud gav os - det almindelige præstedømme - 'forligelsens tjeneste': 'das Predigtamt', 'ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta'.

"Vi er altså sendebud på Kristi vegne, som om Gud formaner ved os; vi beder på Kristi vegne: Lad jer forlige med Gud!". (2.Kor. 5,20).

N. O. R. Vigilius

Litteratur:

Sverre Aalen: Embetet i Det nye Testamentet (i festskrift til professor Leiv Aalen: Kirken og nådemidlerne, Oslo 1976, ss.24-48)

Holsten Fagerberg: Biskopsämbetet och andra kyrkliga tjänster i den gamla kyrkan (En bok om kyrkans ämbete, Uppsala 1951, ss.70-112)

Niels Johansson: Till frågan om ämbetets kontinuitet i fornkyrkan (i festskrift til biskop Bo Giertz, Uppsala 1965, ss.155-178)

Olof Lindton: Kyrka och ämbete i Nya Testamentet (En bok om kyrkan, Lund 1943, ss.100-131)

Olaf Moe: Kirken i aposteltiden, Oslo 1951

Regin Prenter: Kirkens embede, København 1965

Harald Riesenfeld: Ämbetet i Nya Testamentet (En bok om kyrkan, ss.17-69)

Hermann Sasse: Apostel, Propheten, Lehrer. Zur Urgeschichte des geistlichen Amtes (1942) (In statu confessionis II, Berlin 1976, ss.95-103)

Herman Sasse: Zur Frage nach dem Verhältnis von Amt und Gemeinde (1949) (In statu confessionis I, Berlin 1975, ss.121-130)

Oskar Skarsaune: Det kirkelige embede i oldkirken (Fast Grunn, nr.5, 1975, ss.319-329)

Carl Fr. Wisløff: Det kirkelige embede i oldkirken og hos Luther, Dansk Bibel-Institut, København 1979

PASTORALBREVENES BETYDNING FOR LUTHERSK EMBEDSTHEOLOGI

Regin Prenter, proff. dr. theol., Løgumkloster

Artiklen er den første af to dobbelt forelæsninger, som R. Prenter skulle have holdt på MF's TEOL-kursus januar 1988. Forelæsningerne måtte desværre aflyses p.g.a. sygdom. Derfor udsendes de her i bladet. Anden dobbelt forelæsning følger i IXOYC II 1988 og skal læses i sammenhæng med nedenstående artikel.

Der skal gøres opmærksom på, at afsnit-overskrifterne er indsat af redaktionen.

FINDES DER EN ENTYDIG LUTHERSK EMBEDSTHEOLOGI?

Emnet for mine forelæsninger er pastoralbrevenes betydning for luthersk embedstheologi.

I denne formulering er forudsat, at der findes en luthersk embedstheologi, og at der hersker enighed om, hvad den - i hvert fald i hovedtrækkene - går ud på. Når denne forudsætning gælder, kan der spørges, om de breve i NT, som almindeligt kaldes pastoralbrevene, brevene til Timotheus og brevet til Titus, har nogen betydning for begrundelsen og udformningen af den lutherske embedstheologi, og i bekræftende fald, hvilken betydning.

Den her gjorte forudsætning er imidlertid hverken selvindlysende eller ubestridt. Jeg tør, f.eks. ikke uden videre regne med, at mine tilhørere alle vil godkende denne forudsætning. Der findes jo blandt lutheranere i vort århundrede dem, der mener, at der ikke gives nogen entydig luthersk embedstheologi. Der er dem, der mener, at alle spørgsmål vedrørende et kirkeligt embede i en ægte luthersk kristendomsforståelse er andenrangs spørgsmål uden afgørende betydning i den lutherske forståelse af frelsens vej, sammenfattet i hovedartiklen om retfærdiggørelse ved troen alene. Derfor bør der ikke lægges for stor vægt på den slags. Nogle vil endda mene, at en alt for stor interesse for embedstheologien må anses for et højkeligt fremmedelement i al ægte lutherdom. Og kommer vi til enkeltheder i embedstheologien, f.eks. det afgørende spørgsmål, om det kirkelige embede, ordets og sakramenternes tjeneste, er en guddommelig indstiftelse eller ikke, er der blandt lutherske teologer ingen gennemgående enighed. Der er dem, der mener, f.eks. den kendte lundensiske teolog Gustaf Wingren, at det, der kan siges at være indstiftet af Gud, ikke er prædikeembedet som institution, omfattende en bestemt gruppe af mennesker til forskel fra andre, men kun selve funktionen at prædike evangeliet og forvalte sakramenterne. Institu-

tionaliseringen af denne funktion foretager kirken selv ud fra samfundsmæssige og andre praktiske hensyn. Den kirkelige embedsinstitution er altså ifølge denne opfattelse ikke en guddommelig indstiftelse. At det i praksis kan være svært at gennemføre denne sondring mellem embede som den abstrakte funktion at udøve embedets virksomhed og embede som denne funktion faktisk foregående ved en konkret bærer, en embedsindehaver, er en anden ting. Jeg var for et kvart århundrede siden til stede ved en ordination i en af vore domkirker. Intimationstalen blev holdt af den stedlige stiftsprovst, som var grundtvigsk, og som for resten siden blev biskop. Han hævdede med stor styrke, at der i den kristne kirke kun fandtes to indstiftelser: dåben og nadveren. Dermed var al højkirkelig tale om guddommeligt indstiftet embede afvist. Lidt senere i den hellige handling måtte de således advarede ordinander imidlertid høre biskoppen sige til dem efter de fire skriftlæsninger: "I har nu hørt, mine brødre, hvorledes Herren har indstiftet Ordets tjeneste, og ved sine apostle har vidnet om sammes nødvendighed på jorden, og om hvorledes denne tjeneste rettelig skal øves". Der var nogle af de tilstedeværende præster, som syntes, at det ikke rigtig stemte med domprovstens tale om, at kun dåben og nadveren var Herrens indstiftelser. For selv om ritualets ord lader sig tyde på den wingrenske måde - det siges udtrykkeligt, at det er ordets *tjeneste*, som er indstiftet - så er det dog ubestrideligt, at denne tjeneste her overdrages til bestemte mænd under bøn og håndspåleggelse, og at denne indvielse i intimationen udtrykkelig kaldes "den apostoliske skik", og at denne udsondring og indvielse af bestemte mænd til forskel fra alle dem, der *ikke* modtager en sådan indvielse eller ordination, ikke er eller bør opfattes som en blot praktisk ordning, kirken til enhver tid kan indrette efter sit bedste skøn. Det er tydeligt, at ordinationsritualet ikke foretager nogen principiel sondring mellem selve tjenestefunktionen som sådan og som en guddommelig indstiftelse på den ene side og kaldelse, indvielse og udsendelse af bestemte personer til at udøve disse funktioner som en rent menneskelig foranstaltning på den anden side.

PRÆCISERING AF HVAD DER BØR FORSTÅES VED LUTHERSK

På baggrund af en sådan uenighed om, hvad luthersk embedstheologi egentlig går ud på - denne uenighed manifesterer sig jo også i diskussionen om kvinders adgang til at modtage ordination og i debatten omkring en ændring af ritualerne for præste- og bispevielse - anser jeg det for nødvendigt allerførst at anvende nogen tid på at redegøre for den opfattelse af, hvad der bør forstås ved luthersk embedstheologi, hvor ud fra jeg siden skal rejse spørgsmålet om pastoralbrevenes betydning. Lad mig - så selvfølgelig det egentlig burde være - til indledning understrege, at vi her ikke har at gøre med reformatoren Martin Luthers embedstheologi, hvor betydningsfuld den end må anses for at være - men med luthersk embedstheologi. Og der er i denne forbindelse forskel mellem Luthers (med stort begyndelsesbogstav) og luthersk (med lille begyndelsesbogstav). Den sid-

ste af disse to betegnelser, luthersk, angiver ikke hvad theologen Martin Luther mente, men hvad de menigheder, som sluttede sig til den kirkefornyelse, han startede, anerkender som ret lære. At der i dette lutherske også indgår vigtige tanker fra Luthers skrifter, er en selvfølge. Han var og er nu engang reformationens store kirkelærer. Men når vi vil vide, hvad luthersk lære går ud på, søger vi ikke til Luthers skrifter, men til de lutherske kirkers bekendelsesskrifter, i Danmark frem for alt *Confessio Augustana*. Det skulle – som nævnt – være en selvfølge, som ikke behøvede særlig omtale. Men det har i debatten om, hvad der er ægte lutherdom, i vort århundrede været almindeligt efter Lutherrenæssancen i 1920-erne og 1930-erne at argumentere med Luthers egen teologi, når det ægte lutherske skulle gøre gældende imod senere udglidninger og udvandringer. Og da disse ofte antoges at begynde allerede hos Melancthon, og da *Confessio Augustana* endvidere ofte antoges for at være et af politiske årsager alt for irenisk og imødekomende indlæg, skete det let, at den lutherske bekendelse stilledes i skyggen af Luthers skarpere, mere ensidige og lidenskabelige indlæg i reformationstidens opgør med pavelig og spiritualistisk teologi. Men hvad man end vil mene om Luthers theologiske indlæg, og hvilken aktuel betydning man end vil tillægge dem – og herom kunne der siges meget – må det slås fast som en uomstødelig kendsgerning, at ingen luthersk kirke, hvor gnesio-luthersk dens teologer i perioder måtte have tænkt og skrevet, nogensinde har kanoniseret Luther. Den lille Katekismus og De smalkaldiske Artikler forekommer som bekendelsesskrifter kun sammen med mere omfattende bekendelser, der ikke har Luther til forfatter.

CONFESSIO AUGUSTANA'S PLADS I LUTHERSK EMBEDSTHEOLOGI

Og endnu ét må fremhæves, når vi går til *Confessio Augustana* som hovedvidnet om, hvad luthersk embedstheologi går ud på. *Confessio Augustana* står som bekendelsesskrift *ikke* alene. Man kan naturligvis, hvis man benytter denne bekendelse som kirke- eller dogmehistorisk kildekrift, isolere den fra den sammenhæng, hvori den som kirkelig bekendelse står, og det må man da også gøre, når det er historie man studerer. Men spørger man efter, hvad denne bekendelse har at sige som vidne, som vejledning for nutidig forkyndelse og sakramentsforvaltning i en evangelisk-luthersk kirke, der vedkender sig den som sin bekendelse, da går det ikke an at isolere den. For det ønsker den ikke selv. Den ønsker at være et led i en mere omfattende tradition, der i sin helhed ikke er særluthersk, men fælleskirkelig. Det finder udtryk på flere måder. Man kan tænke på den kendte slutning på de egentlige lære-artikler i art. 21: "Dette er i hovedsagen summen af vor lære, hvoraf det kan ses, at den intet rummer, som afviger fra Bibelen eller fra den katolske kirke eller fra den romerske kirke, så vidt den er os bekendt fra kirkefædrene": Jeg citerer efter Granes oversættelse af Den danske Folkekirkes Bekendelsesskrifter. Det latinske ord, som Grane korrekt oversætter ved "kirke-

fædrene" er "scriptores". Den tyske tekst siger: "...so viel aus der Väter Schriften zu vermerken". (BK 83c-83d. Grane 62).

Hele bekendelsens opbygning afspejler denne intention. Den begynder med tilslutningen til det oldkirkelige trinitariske dogme i art. 1. Derefter tilslutningen til den vesterlandske kirkes antipelagianske menneskeopfattelse i art. 2. Derefter følger tilslutningen til det kristologiske dogme i art. 3. Og art. 4 om retfærdiggørelsen, som fortsættes i artikel 5, knyttes tæt til den kristologiske artikel 3. Denne sammenhæng er det vigtigt at være opmærksom på, når man tolker Confessio Augustana som luthersk bekendelsesskrift.

Men allervigtigst er det, der siges om bekendelsen i den som regel oversete slutning: "*Her er ikke sagt eller samlet noget som helst for at forhåne nogen. Kun det er forelæst, som det syntes nødvendigt at sige, for at det kunne forstås, at i lære og ceremonier er hos os intet antaget mod Skriften eller den katholske kirke, for det er åbenbart, at vi på det omhyggeligste har vogtet os for, at nye og ugudelige læresætninger skulle indsnige sig i vore menigheder. - Disse ovenfor anførte artikler har vi villet fremlægge i overensstemmelse med e.k.M's edikt, for at vor bekendelse skulle komme til orde i dem, og for at summen af den lære, som vore prædikanter forkynder, skulle ses. Hvis noget skulle savnes i denne bekendelse, er vi parat til, om Gud vil, at give udførligere oplysning i overensstemmelse med skriften*". (BK 134-135. Grane 98. Fremhævelserne mine).

Det er her tilkendegivet, at ikke alt det, der om de behandlede temaer kunne være sagt, faktisk også er sagt, men kun det som i den foreliggende bekendelsessituation var det nødvendige. Dermed er det også slået fast, at der kan være noget, der savnes i disse artikler, og som det kan være nødvendigt senere at give oplysning om i overensstemmelse med skrifterne. Dette bør man agte på, når man i dag udlægger Confessio Augustana prøve at trække hovedlinier i en luthersk embedstheologi op.

HOVEDLINJER I LUTHERSK EMBEDSTHEOLOGI UD FRA CONFESSIO AUGUSTANA

Vi vender os først til art. 5. Den har fået overskriften "Om det kirkelige embede". Sådan oversætter Grane det latinske "*De ministerio ecclesiastico*". Denne oversættelse svarer til den tyske tekst "*Vom Predigamt*". Nu er det vigtigt at vide, at disse overskrifter først kom til i sidste øjeblik under trykningen og i flere tilfælde ikke er særlig dækkende. Man bør ikke tillægge dem nogen betydning ved tolkningen af artiklerne. Det gælder ikke mindst for artikel 5's vedkommende. Ser man bort fra overskriften, ser det ud, som om art. 5 slet ikke er nogen selvstændig artikel, men blot slutningen af art. 4. Den begynder ikke som de selvstændige artikler med ordene: "*Ligeledes lærer de...*" (Item docent) eller: "*Om dette eller hint lærer de (De baptismo... De coena Domini... De confessione... De poenitentia...docent)*"; men den begynder med en sætning, der fuldender tankegangen fra den foregående artikel: "*For at vi skal nå til denne tro, er der indstiftet et embede til at forkynde evangeliet og*

række sakramenterne". Denne tro er den i artikel 4 omhandlede retfærdiggørende tro.

EMBEDET I CONFESSIO AUGUSTANA NØDVENDIGGØRES AF DEN I ART. 4 ØMTALTE TRO

Embedet (*ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta*, das Predigamt) er altså nødvendigt, for at den tro, ved hvilken mennesker alene kan retfærdiggøres over for Gud, kan blive til. Det vil sige, at embedet er nødvendigt til frelse. Uden embedet ingen retfærdiggørende tro, ingen frelse. Derfor siger artikel 5 også, at embedet er indstiftet af Gud. Ganske vist kan dette ikke høres i Granes ordrette oversættelse af den latinske teksts "*institutum est ministerium...*"; er der indstiftet et embede. Men at denne upersonlige passivkonstruktion er at tolke som en *passivum divinum*, som udtryk for at subjektet er Gud, fremgår af den tyske teksts "*hat Gott das Predigamt eingesetzt...*". Og at alene Gud kan indstifte det her omtalte embede, fremgår af dets frelsesnødvendighed. Det bestyrkes yderligere ved artiklens fortsættelse, som giver begrundelsen for denne embedets frelsesnødvendighed: For ved ord og sakramenter som midler gives Helligånden, der - hvor og når Gud vil - virker troen i dem, der hører evangeliet: at Gud ikke for vore fortjenesters skyld, men for Kristi skyld retfærdiggør dem, der tror, at de tages til nåde for Kristi skyld. "For at vi ved troen kunne få Anden, som var forjættet os", Gal.3,14". Oversættelsen er ikke helt præcis. Den latinske teksts "*tamquam per instrumenta*" udtrykker, at instrumentbegrebet her er brugt uegentligt eller analogisk. "Thi ved ord (eller ordet) og sakramenter (eller sakramenterne) ligesom ved midler gives Helligånden. I streng forstand er ordet og sakramenterne ikke instrumenter, men de kan sammenlignes med instrumenter. Sådan udtrykker også den tyske tekst sig: "... dadurch er als durch Mittel den heiligen Geist gibt, welcher den Glauben, wo und wenn er will, in denen, so das Evangelium hören, wirkt...". Også her viser den tyske tekst, at den upersonlige passivform "gives" (*donatur*) er *passivum divinum*. Naturligvis! Hvem andre end Gud kan give Helligånden, som selv er Gud.

Troen er ingen menneskelig mulighed. Var den det, hørte den jo til de "egne kræfter, fortjenester eller gerninger", ved hvilke mennesker ikke kan retfærdiggøres over for Gud ifølge den første sætning i art. 4. Troen virkes af Helligånden, når evangeliet lyder og sakramenterne rækkes.

Når evangeliet er et ord, som høres., hvorfor kan mennesker så ikke af egen fri vilje tro på det eller lade være med at tro på det? Vi kan da ellers godtage eller forkaste, hvad vi hører. Det skyldes evangeliets indhold. Evangeliet handler om, hvad Gud dømmer om os, at han for Kristi skyld frikender os i sin dom.

I art. 4 sammenfattes det på denne måde: "... at de retfærdiggøres af nåde for Kristi skyld ved troen (*gratis, propter Christum, per fidem*), når de tror, at de tages til nåde (*in gratiam recipi*), og at synderne tilgives for Kristi skyld, han, som ved sin død har

gjort fyldest for vore synder (pro nostris peccatis satisfecit). Den tyske tekst anvender et ikke helt så dogmatisk klingende sprog: (dass Christus für uns gelitten habe und dass uns umb seinen willen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird). Den afgørende sætning er den følgende: Denne tro anser Gud for retfærdighed over for sig. Hanc fidem imputat Deus pro iustitia coram ipso.

ART. 3-5 INDBYRDES SAMHØRIGHED I CONFESSIO AUGUSTANA

Trosretfærdigheden har altså sit bestemte frelseshistoriske eller om man vil kristologiske indhold: Kristi død for vore synder. Den kortfattede formulering i art. 4 viser tilbage til den kristologiske artikel 3, hvori det kristologiske dogme om Kristi guddommelige og menneskelige naturs forening i hans persons enhed udlægges soteriologisk, sådan at art. 4's lære om retfærdiggørelsen fremtræder som en del af kristologien: "...èn Kristus, sand Gud og sandt menneske - egentlig burde det oversættes: i sandhed Gud og i sandhed menneske (vere Deus et vere homo) -, født af jomfru Maria, som virkelig har lidt (vere passus), er korsfæstet, død og begravet, for at han kunne forsone Faderen med os og være et offer ikke bare for arvesynden, men også for alle menneskenes syndige handlinger. Den samme Kristus nedsteg til dødsriget og opstod virkeligt på den tredje dag, dernæst før han til himmels for at tage sæde ved Faderens højre hånd, og styre og herske bestandigt over alle skabninger og helliggøre dem, der tror på ham, ved at sende Helligånden i deres hjerter, som styrer, trøster og levedeøger dem og forsvare dem mod djævelen og syndens magt". (BK 54, Grane 48). I denne soteriologiske tyding af Kristus-dogmet i art. 3 er hele indholdet af både art. 4 og art. 5 allerede forudgrebet. Guds evige Søn blev menneske for i sit menneskeliv, sin menneskedød og sin menneskeopstandelse og himmelfart at træde i det syndige menneskes sted og virkeliggøre den retfærdighed for Gud, som den syndige slægt har tabt og ikke selv kan virkeliggøre. Men for at Gud kan regne og erklære synderen for retfærdig, må denne i troen tage imod denne Kristi retfærdighed som sin egen. Derfor hedder det i art. 4, at det er troen, Gud regner for den retfærdighed, der gælder i hans dom. Gud kan ikke tilregne synderen Kristi forsoningsdød som retfærdighed uden gennem troen. Synderen retfærdiggøres propter Christum, for Kristi skyld. Propter Christum - ja! Men per fidem. Ikke "sine fide" - uden tro. Men denne tro, som er menneskets virkelige retfærdighed for Gud, den kan Gud kun anerkende som gældende i hans dom, fordi den er hans eget værk. "Thi ved ord og sakramenter som ved midler gives - giver Gud - Helligånden, der - hvor og når Gud vil - virker troen i dem, der hører evangeliet", hørte vi i art. 5. Det kan lyde som om bekendelsen modsiger sig selv, når den derefter citerer Gal.3,14: "for at vi ved troen kunne få Anden, som var forjættet os". Her er det jo troen, som kommer først og bliver grunden til, at Anden gives. Men artiklen sagde lige omvendt, at det er Anden, som må komme først og virke troen. Samme tilsyneladende modsigelse forekommer ofte hos Luther. Og det hænger

sammen med, at forholdet mellem Anden og troen ikke er adækvat beskrevet med begreberne årsag og virkning. Anden er strengt taget ikke årsag til troen, og troen er derfor ikke Andens *virkning*.

Anden er Gud som person, og det troende menneske er også person. Anden er til stede i evangeliet, fordi det er Guds ord. Og når synderen tror ordet som Guds ord, er det Anden i ordet, der overbeviser hjertet. Det er meningsløst at spørge, hvad der her er det første, Anden eller troen. For de er altid samtidige i mødet mellem Guds ord og menneskehjertet.

RETFÆRDIGGØRELSEN AF TRO ALENE SOM GUDS VÆRK.

NØDVENDIGGØR DET AF GUD INDSTIFTEDE EMBEDE.

To ting er nødvendige, for at troen som menneskets retfærdighed for Gud kan blive til: 1) det ydre ord, der på Guds vegne tilsiger mennesket Kristi forsoningsgerning som gældende ham, og 2) Andens indre gerning, der, hvor og når Gud vil, åbner hjertet for det ydre ords sandhed.

Betegnelsen "det ydre ord", *verbum externum*, anvendes i den fordømmelse, der slutter art. 5: De fordømmer gendøbere og andre, der mener, at Helligånden kommer til mennesker ved deres egne forberedelser og gerninger uden det ydre ord. At ordet er et ydre ord, betyder, at det kommer til os udefra. Vi kan ikke selv sige os det. Og udefra betyder her, fordi evangeliet er Guds tale, ovenfra, fra Gud. Men at det ydre ords tilbud modtages af mennesket i tro på dets sandhed, bliver kun virkelighed, når Helligånden ledsager ordet på dets vej ind i den hørendes hjerte. Og her sættes der et forbehold, udtrykt i ordene "hvor og når Gud vil". Så vigtigt det er for bekendelsen at fastholde, at Helligånden ikke kommer til mennesket uden det ydre ord, lige så afgørende er det, at Helligånden ikke *automatisk* følger det ydre ord, så hver, der hører, også tror. Men dette forbehold – det, som også er udtrykt i forklaringen til 3. trosartikel i Lille Katekismus: jeg tror, at jeg ikke af egen evne og kraft kan tro på Jesus Kristus, min Herre, eller komme til ham, men Helligånden har kaldet mig ved evangeliet... – altså den trælbandne viljes forbehold – det rækker ikke det allermindste ved det ydre ords nødvendighed. Det ydre ord alene siger troen, hvad den holder sig til, hvori den retfærdighed for Gud, som den selv er, består.

I denne sammenhang får talen om embedets indstiftelse sin mening. Ingen kan af sig selv tiltage sig retten til at bringe det glædelige budskab til andre. Af os selv kan vi kun tage os retten til at tale på egne vegne, at udtrykke vor egen erfaring eller eventuelt vor egen trosoverbevisning. Men det er der intet evangelium i. Til at forkynde evangelium må mennesker sendes af Gud. Og det er det, der ligger i påstanden, at Gud har indstiftet embedet til at forkynde evangeliet og række sakramenterne.

En mere central placering, end her i art. 5 af *Confessio Augustana*, kan prædikeembedet ikke få. Det er indstiftet af Gud som en frelsesnødvendighed. Uden den forkyndelse af evangeliet, sammen med

hvilken forvaltningen af sakramenterne hører, som det er det guddommeligt indstiftede embedes opgave, dets *raison d'être*, kan den tro, som er synderens eneste retfærdighed for Gud, ikke blive til. Denne centrale placering af embedet må vi have i tankerne, når vi kommer til art. 14, den anden af artiklerne fra *Confessio Augustana*, vi må standse ved, når vi vil trække hovedlinierne i en luthersk embedsteologi op.

EMBEDET I CONFESSIO AUGUSTANA ART. 14

De ordine ecclesiastico hedder den latinske overskrift. Grane oversætter den "Om den kirkelige ordning". Jeg finder ikke denne oversættelse dækkende. "Ordo" kan rigtig nok betyde "ordning" i bred forstand, så det kan omfatte alle mulige ordninger i kirken. Men det kan ikke være meningen her. Den tyske tekst siger "Vom Kirchenregiment". Det svarer til den måde, hvorpå art. 14 taler om verdsligt regimente, om øvrigheden i det jordiske samfund. Og af den korte artikels indhold fremgår da også, at det ikke drejer sig om "orden" i kirken i bred forstand, men om det specielle spørgsmål, hvem der i kirken har ret til offentligt at forkynde evangeliet og forvalte sakramenterne. Det drejer sig med andre ord om det kirkelige embede, vi hørte om som en Guds indstiftelse i art. 5. Nu kan "ordo" også have en konkret betydning "stand". Cicero taler f.eks. om tre ordines eller stænder: senatorstanden (*ordo senatorius*), ridderstanden (*ordo equester*) og borgerstanden (*ordo plebejus*). Jeg finder denne konkrete betydning mere nærliggende i art. 14, så jeg altså ville oversætte: "Om den gejstlige stand lærer de, at ingen bør lære (eller forkynde) offentligt eller forvalte sakramenterne i kirken, hvis ikke han er retteligt kaldet (*rite vocatus*). Hvad der forstås ved "rite vocatus" har været og er fremdeles omstridt.

DISKUSSIONEN OM RITE VOCATUS "RETTELIG KALDET"

Adverbiet "rite" er dannet af substantivet "ritus", der betyder sædvane. "Rite" må derfor betyde "i overensstemmelse med fastlagt sædvane". Men hvilken sædvane tænkes der på? Det stod der på reformationstiden strid om. Men der må være overensstemmelse mellem sædvanen og det, kaldelsen i sig selv er. Er embedet, som vi lærte det i art. 5, Guds indstiftelse, er den, der kalder til denne tjeneste eller dette embede Gud, uanset gennem hvilke menneskelige formidlere han lader denne kaldelse udgå.

ART. 28 NØGLEMAGTEN OG RITE VOCATUS

I art. 28, der handler om den kirkelige magt (*potestas ecclesiastica*) eller biskoppernes magt, som den tyske overskrift lyder (*Von der Bischofen Gewalt*), bestemmes denne magt som *nøglemagten*. Og denne tydes igen sådan, at den bliver ét med den af Gud givne bemyndigelse til at forkynde evangeliet og forvalte sakramenterne. De afgørende sætninger lyder: "Nøglemagten eller biskoppernes magt er ifølge evangeliet magten eller Guds bemyndigelse til at forkynde

evangeliet, til at tilgive eller tilbageholde synder og til at forvalte sakramenterne. (Sic autem sentiunt, potestatem clavium seu potestatem episcoporum iuxta evangelium potestatem esse seu mandatum Dei praedicandi evangelii, remittendi et retinendi peccata et administrandi sacramenta). Læg her mærke til to ting: 1) nøglemagten er her ikke taget i snæver forstand, om magten til at forlade eller fastholde synden i skriftestolen. Den nævnes iøvrigt også, på andenpladsen. Men nøglemagten er udvidet til at omfatte enhver forkyndelse af evangeliet og forvaltningen også af dåben og nadveren. 2) Forkynde evangeliet, offentligt i menigheden og privat i skriftestolen, og forvalte sakramenterne - her tænkes i første række på nadveren - kan ingen gøre, hvis han ikke har fået *Guds bemyndigelse* dertil, Guds mandatum. Det svarer til dette, at det embede, som udøver denne magt, nøglemagten, er indstiftet af Gud.

At det forholder sig sådan, at udøvelsen af nøglemagten, forkyndelsen af evangeliet og forvaltningen af sakramenterne, det indstiftede kirkelige embedes funktioner, hviler på en bemyndigelse, et mandat fra Gud, det finder art. 28 bekræftet i aposteludsendelsen. Det netop citerede afsnit om nøglemagten som et mandat fra Gud går nemlig videre således: "For Kristus udsender apostlene med denne befaling: "Ligesom Faderen har udsendt mig, således sender jeg også jer. Modtag Helligånden! Hvem I forlader synder, dem er de forladt, og hvem I nægter forladelse, dem er den nægtet", Joh. 20, 21-23. Og Markus: Gå ud i al verden og forkynd evangeliet for al skabningen osv." Mark. 16, 15". (BK 121. Grane 89).

Både embedets indstiftelse og dets bemyndigelse til at udøve nøglemagten henføres altså til aposteludsendelsen. Det vil sige, at Confessio Augustana opfatter det kirkelige embede, prædikeembedet, som apostolatets fortsættelse.

INDHOLDET AF RITE VOCATUS I LUTHERSK EMBEDSTHEOLOGI

Dermed falder der lys over kaldelsen til embedet, og hvad der ligger i formelen "rite Vocatus". Når embedet er apostolatets fortsættelse, og når kaldelsesmåden skal svare til embedets væsen altså til den apostoliske myndighed fra Gud til at forkynde evangeliet og forvalte sakramenterne, da er det nærliggende, ja, jeg vil sige uundgåeligt, ved den "sædvane", der hentydes til med adverbiet "rite", at forstå den apostoliske skik at indvie ordets og sakramenternes tjener med håndspålggelse og bøn om Helligåndens bistand. Denne apostoliske skik forkastede de lutherske reformatorer ikke. De reformerede blot dens ordning. At der hører mere til denne apostoliske skiks fuldbyrdelse end selve håndspålggelsen og bønnerne, ændrer intet ved, at det er denne gudstjenestelige akt, der er kaldelsens afslutning og højdepunkt. At den, der skal indvies, først må være valgt, og at hans kvalifikationer prøvet, og at han efter indvielsen skal indføres i en bestemt menighed, hvor han skal øve sin tjeneste, hører også med til kaldelsen, men hører just med som nødvendig *indledning* og *afslutning* på den egentlige apostoliske skik: indvielsen med håndspålggelse og bøn.

Om ordinationen tyder også Melanchthon udtrykket "rite vocatus" i Apologien art. 14. "Artikel 14, hvori vi siger, at ingen bør tilstedes forvaltningen af sakramenterne og ordet i kirken, medmindre han er rettelig kaldet (rite vocatus), godtager vi, hvis vi blot bruger den kanoniske ordination". (Articulus 14, in quo dicimus nemini nisi rite vocatus concedendam esse administrationem sacramentorum et verbi in ecclesia, ita recipiunt, si tamen utamur ordinatione canonica).

EMBEDSSYNET I CONFESSIO AUGUSTANA ART. 5 OG 14, OG ORDINATIONS "RITEN" MA SAMSTEMME

Det er klart, at selve riten, formen for ordinationen, for at være fyldestgørende, klart må udtrykke det syn på embedet, vi har mødt i artiklerne 5 og 14. Det må utvetydigt træde frem, at det drejer sig om et embede, en magt og myndighed, ingen kan tage af sig selv, men må modtage af Gud. Det må også være tydeligt, at den myndighed, der her gives, alene er myndigheden til at forkynde evangeliet og forvalte sakramenterne. Og det må fremgå, at det drejer sig om videreførelsen af den apostoliske tjeneste. Og endelig må det blive klart, at det drejer sig om en frelsesnødvendig tjeneste. Uden denne tjeneste i ord og sakramente kan retfærdiggørelsen ved troen ikke finde sted. For alene Helligånden, som virker i ord og sakramente, kan skænke den frelsende tro. Disse forskellige momenter trådte frem i den ordinationsskik, som indførtes i Wittenberg i 1540-erne, og som kom til at øve afgørende indflydelse på den danske ordination.

At det er retfærdiggørelsens tjeneste udtrykker Kingo i sin ordinationssalme ved at kalde pæsteembedet for et sone-embede.

O Jesus, Præst i Evighed
Her lader du det kende,
Hvorfor Gud dig af Himlen ned
Til Jorden vilde sende,
At *Syndere* du kunne med
Din Fader vel forlige,
Og give dennem Del og Sted
i Ærens evig Rige.

Og at Disciplene, som skal
Det *Sone-Embed*' føre,
Saa de paa Jorden Himlens Sal
Med Sjæle rig kan gøre:
Dem styrker du med Raad og Fred
Og deres Synd forsoner,
Ja, dem med *Himlens Myndighed*
Og store Naade kroner.

Som Faderen har dig udsendt
Og salvet uden Maade

Med Aand og Kraft, som er bekendt
Saa vil du og i Naade
Ved Aand og Kraft med dennem staa,
Som dine Bud skal være,
Og om i hele Verden gaa,
Dit salig Ord at lære.

Saa er en *hellig Myndighed*
Lagt svage Folk i Hænde,
Hvis lige Verden ikke veed,
Den Naade bør man kende,
At ingen Engel maatte faa
Det *Sone-Embeds* Ære,
Men skrøbelige Folk de maa
Den Naadetitel bære

Det er en god luthersk embedstheologi, som ligger tæt op ad det, vi har mødt i Confessio Augustana art. 5, 14 og 28.

OPSUMMERING AF HOVEDPUNKTERNE I CONFESSIO AUGUSTANA'S EMBEDSTHEOLOGI

Lad mig til sidst kort sammenfatte dens hovedpunkter.

1) Embedstheologien har sin plads i frelsesbudskabets midte. Den er en del af artiklen om synderens retfærdiggørelse ved troen alene. Uden den forkyndelse af evangeliet og forvaltning af sakramenterne på Guds vegne, som er lagt i hænderne på det kirkelige embede, kan troen ikke blive til, den tro i hvilken verdens frelse i Jesus Kristus alene bliver virkelighed for hvert enkelt menneske. Embedstheologien er altså ikke noget, der hører hjemme i periferien af den kristne forkyndelse, noget man afhandler i forbindelse med de liturgiske og kirkeretslige spørgsmål, som ordinationen rejser. Embedstheologien er et centralt stykke af den lutherske lære.

2) Embedstheologien må give udtryk for, at den myndighed, embedet i forkyndelsen af evangeliet og i forvaltningen af sakramenterne er i besiddelse af, er et guddommeligt mandat, som tager konkret historisk skikkelse i aposteludsendelsen og i dennes fortsættelse gennem tiderne ved kaldelsen til ordets og sakramenternes tjeneste.

3) Ved kaldelsen må det træde frem, at denne myndighed kun kan gives af Gud, og at udførelsen af embedets gerning, evangelieforkyndelsen og sakramentforvaltningen, ikke kan ske i menneskelig kraft og ved menneskelig teknik alene, men beror på Helligåndens virken. Til embedets overdragelse hører en ordination efter apostolisk skik med bøn og håndspålæggelse og påkaldelse af Helligånden.

Ved påpegelsen af disse tre væsentlige træk i en luthersk embedstheologi er det medgivet, at mange enkeltheder i den kan opfattes forskelligt, og at det altså ikke er muligt at opnå konsensus om dem alle. Det gælder f.eks. spørgsmålet om det traditionelle bispe-embedes betydning, om diakoni og forkyndelse i embedets sammenhæng, om adgangsbetingelserne til det kirkelige embede, om kvinder f.eks. kan ordineres, osv. Men jeg tror ikke, det i det lange løb er muligt

at leve med disse og lignende uenigheder, hvis man ikke er enig om de her fremhævede *væsentlige* træk i en luthersk embedstheologi. Og det er ikke udelukket, at embedets krise i Den danske Folkekirke for tiden beror på, at det just er om sådanne *væsentlige* spørgsmål om embedets guddommelige indstiftelse og ordinationens nødvendighed og mening, der i dag råder dyb uenighed.

EN HØJKIRKELIG TOLKNING?

Når man tolker de artikler, der taler om det kirkelige embede, i Confessio Augustana, artiklerne 5, 14 og 28, sådan som det her er sket, må man i dagens Danmark være forberedt på den anklage, at dette er en højkirkelig tolkning af Confessio Augustana, som ikke giver plads for den ægte lutherske embedsopfattelse, som man f.eks. kan møde den i Luthers egne skrifter. Og man vil kunne møde denne kritik fra alle sider, både fra liberal – jeg bruger denne glose i meget vid betydning – folkekirkelig side og fra repræsentanter for vækkelsesreligiøsitet, der som oftest vil nære en vis skepsis over for fænomener som embedsautoritet, ordination, den gejstlige stand osv. – Over for en sådan kritik vil jeg uden at ville tage den op og imødegå den punkt for punkt – noget af det kan måske komme frem i samtalen – gøre opmærksom på de hermeneutiske synspunkter, jeg fremførte i mine indledende bemærkninger. Man bør efter mit skøn ved tolkningen af Confessio Augustana – og det gælder *alle* artikler og samtlige spørgsmål, som i dem berøres – ikke se bort fra de to erklæringer, jeg drog frem og understregede, nemlig først, at denne bekendelse ikke ønsker at sige noget, der strider mod skriften eller den katolske, ja, den romerske kirkes tradition, for så vidt som den kendes gennem sine kirkefædre, og dernæst, at der her ikke er sagt alt, hvad der om de berørte emner kunne siges, men kun hvad der i den foreliggende situation var nødvendigt for ikke at blive mis-tydet.

Har man disse erklæringer i tanken, når man tolker de nævnte tre artikler, ikke mindst art. 14, da forekommer den tolkning, jeg her har foreslået, mig at være den naturligste. Jeg mener også, at denne tolkning bekræftes af den måde, hvorpå vor danske kirke, reformeret efter luthersk forbillede, indrettede det kirkelige embedssystem. Man brød med paven og den i pavekirken herskende hierarkiske orden, og man fratog biskopperne al verdslig magt. Men man beholdt den kirkelige bispemagt, som et ordets og sakramenternes embede, som en ægte fortsættelse af apostolatet. Den apostoliske viesuccession gik i det politiske opgør med det gamle, allerede halvt opløste og verdslige episkopat, tabt, til fortrydelse for det 19. og 20. århundredes højkirkelige anglikanere. Men den apostoliske embedssuccession gik ikke tabt. De nye til såkaldte superintendenter benævnte biskopper, sad i de gamle bispers stifter og blev ved med det. Og det var vigtigere end om deres embede benævntes med en fra græsk (episkopos) eller en fra latin (superintendens) hentet betegnelse. De to ord betyder nemlig det samme.

Og ved de bispemøder eller "nationalkoncilier", som de nye biskopper afholder i Christian den III's tid, betegner de sig i de dekreter, de udsender, som *episcopi*. Og biskopper har de da også siden været kaldt. Hvem ville finde på at kalde Herluf Eriksen superintendent?

Vigtigst er, at de ritualer, hvorefter i århundreder helt op til den sidste revision af ordinationsritualerne, præster og biskopper er blevet indviet, giver et klart udtryk for den lutherske embedstheologi, vi mente at finde i *Confessio Augustana*. At embedet var indstiftet af Gud, at det var en fortsættelse af apostolatet, og at man kun kunne komme ind i det gennem kaldelse, der mundede ud i og fandt sit højdepunkt i den apostoliske skik at indivi ordets tjenere med håndspålæggelse og bøn under påkaldelse af Helligånden, var disse ritualers klare vidnesbyrd.

Hvad nutidens teologer i deres polemik end måtte lægge i skrammeglossen højkirkelig, mener jeg, at den kirkelige tradition, hvori *Confessio Augustana* og dens embedstheologi i vort land og i vor kirke er indlemmet, støtter den udlægning, jeg her har gjort mig til talsmand for. At ikke alle er enige med mig i dette, måske ikke engang alle mine tilhørere, måske ikke engang deres flertal - det er, hvad jeg er forberedt på og ikke kan lade mig overraske af.

AFGØRENDE PASSAGER I ORDINATIONS RITUALET

Lad mig slutte dette afsnit af mine forelæsninger med at citere nogle afgørende passager fra det ritual, jeg selv blev ordineret efter.

I intimationen, efter epistelen fra Ef.4,7-13, om den himmelfarne Kristus, som gav nogle som apostle, andre som profeter, andre som evangelister, andre som hyrder og lærere, og efter intimationstalen, hed det: "de mænd, som i dag efter den apostoliske skik ved bøn og håndspålæggelse skal indvies til Ordets tjeneste er...

De fire skriftlæsninger efter biskoppens tale var: Matthæus 28,18-20 - missionsbefalingen - eller om man vil: aposteludsendelsen - Tit.1,5-9; 1.Pet.5,2-4 og 2.Tim.4,1-5. To af disse 4 tekster var altså fra Pastoralbrevene. I rubrikken til skriftlæsningerne stod iøvrigt en vigtig bemærkning, som jeg siden vil vende tilbage til: "Når omstændighederne ikke tillader oplæsning af disse fire lektier, kan biskoppen sige: Den hellige tekst, som skal høres ved denne indvielse, skriver apostelen Paulus i sit brev til Titus 1. kap., 5 til 9, vers ... Hertil kan han så, om han ønsker det, tilføje en anden tekst, over hvilken han vil tale". Det vil altså sige, at de tre af de fire tekster, fra Matt.28; 1.Pet.5 og 2.Tim.4, kan bortfalde, men *aldrig* Tit.1,5-9.

Efter tekstlæsningerne sagde biskoppen: I har nu hørt, mine brødre, hvorledes Herren har indstiftet Ordets tjeneste - der må her være hentydet til den første af de fire tekster, Matt.28,18-20 om aposteludsendelsen, der altså af ritualet er opfattet som embedets indstiftelse - og ved sine apostle - her hentydes til de to pastoralbrevssteder og stedet fra 1. Petersbrev - har vidnet om sammes

nødvendighed for hans menighed på jorden, og om hvorledes denne tjeneste rettelig skal øves. Og så, efter aflæggelsen af ordinationsløftet den i vore dage så hårdt kritiserede "overdragelsesformel: "Så overantvorder jeg eder nu det hellige præste- og prædike-embede efter den apostoliske skik, i Faderens og Sønnens og den Helligåndes navn, men magt og myndighed til herefter, som rette Guds og Jesu Kristi tjenere, at prædike Guds ord både hemmelig og åbenbart, at uddele de højværdige sakramenter efter Kristi egen indstiftelse, at binde synden på den genstridige og løse den på den bodefærdige, og ellers alt, som hører til dette eders hellige kald efter Guds ord og vor kirkes orden. Amen. Og at Gud almægtigste af sin nåde for Jesu Kristi skyld, selv vil danne og duelliggøre eder til dette hellige embede, så at I med al årvågenhed og alvorlig flid i et ulasteligt levned og tro tjeneste må søge Kristi navns ære og hans menigheds forbedring hos os, derom vil vi nu bede for eder med hverandre... og så følger bønnen under håndspålæggelse. Den er så indholdsfuldt, at jeg vil citere den i dens helhed: Almægtige, nådige Gud, du, som ved din enbårne Søn, vor Herre Jesus Kristus, har budet os at bede om arbejdere til din høst, vi beder din usigelige godhed, at du vil i nåde antage denne din tjener N.N., som er beskikket til N. i N. Menighed osv. Himmelske Fader bevar dem i dit navn, og hellig dem i din sandhed! Styrk dem i troen og i kærligheden ved din Helligånd, at de må blive tro tjenere og rette arbejdere til din høst, at de må forkynde dit ord med frimodighed og prædike din Søn Jesus Kristus som vor eneste frelser og saliggører, vejlede og trøste de rådløse samvittigheder, undervise, påminde, irettesætte med al sagtnodighed, og i alle ting skikke sig som gode husholdere over din mangehånde nåde, så at din menighed derved må vokse og forfremmes, og dit hellige evangelium må stadelig blive hos os rent og ret, uden iblandelse af menneske-lærdomme, og at vi måtte få det evige liv som en salig frugt deraf, ved din Søn Jesus Kristus vor Herre! - "Herefter - stadig under håndspålæggelse af alle tilstedeværende præster - uanset de praktiske vanskeligheder, det kan føre med sig, og ikke bare af de fire, som har læst skriftstykkerne! Og heller ikke af menighedsrådsmedlemmer! - Fadervor. Og til sidst alle præsternes fuldttonende Amen! -

Denne ordinationsmåde ville være værd at bevare. Er sproget end gammeldags, er indholdet, det evangeliske vidnesbyrd, enkelt og lyssende klart. Er her noget at ændre?

Og det kan være en stor styrkelse i en præstegerning, når intet vil lykkes og ens egen udelighed og ubrugelighed råber til himmelen, at vende tilbage til denne bøn: sådan bad de, biskoppen og brødrene, under hændernes pålæggelse. Og det gjorde de jo ikke, fordi alt tegnede lovende, og slet ikke på grund af min udelighed eller brugelighed, men omvendt, fordi det, der her tales om, kun gives som svar på bøn. Det er det gentagne mirakel, som en præstegerning må blive, hvis den virkelig skal være udførelsen af mandatum Dei, videreførelsen af aposteludsendelsen.

DIGTE OG DOGMATIK

Nikolaj Frøkjær Jensen, stud. theol

Emnet for denne artikel er forholdet mellem dogmatik og digt. Dette forhold er imidlertid meget kompliceret, hvorfor jeg ikke vil komme ind på alle aspekter af denne problemstilling her. Der vil derfor være en række løse ender og uklargjorte konsekvenser i det, jeg her skriver. Man skal derfor ikke læse denne artikel som mit sidste ord i denne sag, men derimod som et forsøg på at give et rids af en problemstilling og her forsøge at rede enkelte tråde ud fra hinanden. Den efterfølgende – forhåbentlig – debat må da råde bod på manglerne i denne sammenhæng.

Mit emne er forholdet mellem dogmatik og digt, men den tredje vigtige (om ikke vigtigste) kristne talekategori, nemlig forkyndelsen, må også inddrages.

Inden jeg går igang med min undersøgelse, er der et par forudsætninger, som jeg må præcisere. For det første vil jeg gå ud fra rene former. Det vil sige, at jeg undersøger digt, dogmatik og forkyndelse som adskilte fænomener. Dette vil jeg gøre på trods af, at der i litteraturen er mange eksempler på mellemformer. Mange salmer er således små prædikner og hvem har ikke hørt en god prædiken, der i sin form nærmest var en dogmatisk udlægning? Dette til trods, mener jeg (dog) stadig, at der er en logisk forskel mellem de enkelte talekategorier – en forskel som netop vil komme frem i det andet forbehold. Forholdet mellem digt, dogmatik og forkyndelse skal ikke her undersøges i alle (forholdets) aspekter. Jeg vil i denne sammenhæng nøjes med at sammenligne dem i den måde, hvorpå de behandler sandheden og dermed åbner sig for kritik. De mange afhængighedsrelationer, der også er, vil ikke her blive berørt.

AT FORSTÅ SANDHEDEN (DOGMATIKKEN)

Dogmatikken har til kristendommens sandhed sit helt eget forhold, som er ganske forskelligt fra de forhold, forkyndelsen og digtet har til kristendommens sandhed. Denne forskel bygger på den relation, der er mellem det dogmatiske udsagn og kristendommens sandhed og mellem dogmatikeren og det dogmatiske udsagn. For dogmatikken gælder, som for alle andre videnskaber, at den har et genstandsområde, der er forskelligt fra videnskaben selv. For dogmatikken, der bredt forstået har kristendommens sandhed som sit genstandsområde, er der derfor tale om en *forskel* mellem dogmatisk tale

og genstanden for samme - kristendommens sandhed. Det er dette faktum, der bevirker, at dogmatiske sætninger enten må være sande eller falske. Men samtidig med, at der er forskel mellem dogmatikken og kristendommens sandhed, er der samtidig *lighed* mellem dogmatikeren og dogmatikken, således forstået, at dogmatikken afspejler dogmatikerens forståelse af kristendommens sandhed. Det er således dogmatikeren, der må stå skoleret, når hans dogmatik betvivles - han står selv inde for den. Dogmatikken er således det sted, hvor mennesker fremkommer med deres forståelse af kristendommens sandhed. Skal dogmatikken således kritiseres, er det dogmatikeren, der står for skud - netop fordi dogmatisk tale er forskellig fra Guds tale, kan dogmatisk tale forstås som menneskets forsøg på at forstå Guds tale.

AT VIDEREGIVE SANDHEDEN (FORKYNDELSEN)

I modsætning til dogmatikken er forkyndelsen det sted, hvor Guds tale lyder. Forkyndelsen er derfor ikke forkynderens mere eller mindre gennemtænkte tanker om Guds sandhed. Forkynderen står således ikke inde for forkyndelsens sandhed på samme måde som dogmatikeren stod inde for dogmatikkens sandhed. Sætningen "Gud er kærlighed" skal dogmatikeren redegøre for er et rigtigt billede af, hvad vi ved om Gud. Det skal forkynderen derimod ikke. I forkyndelsen er sætningen nemlig ikke forkynderens forståelse af Gud, men Guds egen kærlighedserklæring til det menneske, der sidder under forkynderens talerstol. I forkyndelsen er der således ikke forskel mellem forkyndelsen og forkyndelsens genstand. Forskellen i forkyndelsens logik findes derimod i forholdet mellem forkynderen og forkyndelsen. Denne forskel er netop konstitueret derved, at forkynderen ikke taler sine egne ord, men en andens. Men fordi forskellen har flyttet plads, betyder det ikke, at forkynderen af den grund bliver ansvarsløs - hans ansvar ligger blot på et andet sted. Det som forkynderen nemlig er ansvarlig overfor, er de ord, som han har valgt. Det spørgsmål der således må kunne stilles til en forkynder er spørgsmålet om, hvorvidt det han siger, er i overensstemmelse med det, han har fået besked på at sige. Det spørgsmål, der imidlertid ikke hører forkyndelsen til er spørgsmålet om sandheden af det der forkyndes. Forkynderen står til ansvar for, om Gud har sagt, at han er kærlighed; men ikke om Gud taler sandt, når han siger at han er kærlighed - det er kun Gud der kan stå til ansvar for det.

Lad mig kort opsummere forskellen mellem forkyndelsen og dogmatikken. Dogmatikken er menneskets forsøg på at forstå sandheden om Gud; derfor er dogmatikken menneskets egne ord - der er lighed mellem mennesket og dogmatikken. Da sandheden om Gud er det, dogmatikken forsøger at forstå, er der derfor forskel mellem dogmatisk tale og sandheden om Gud. Det modsatte gør sig gældende for forkyndelsen. Forkyndelsen er Guds ord til mennesket, hvorfor der er lighed mellem forkyndelsens tale og kristendommens sandhed - mennesket møder netop kristendommens sandhed i forkyndelsen. Da der imidlertid er et menneske, der forkynder, er spørgsmålet her, om det han/hun forkynder, er Guds ord - der er forskel mellem forkynder og forkyndelse.

AT UDTRYKKE SANDHEDEN (DIGTET)

I modsætning til dogmatikken, der vil forstå sandheden og til forkyndelsen, der vil videregive sandheden og altså begge har en afstand i sig i forhold til sandheden, er det anderledes for digtet. For digtet gælder nemlig, at det faktisk selv er sin egen sandhed. Der er således ikke noget element af forskel indbygget i digtets logik. Dette, at der er lighed mellem forfatter og digt, hænger sammen med det faktum, at digtets fænomen er et udtryk (også - når han giver udtryk for intethed og tomhed). Netop fordi digtet er et udtryk, er der ingen forskel mellem digteren og digtet og netop fordi digtet er et udtryk, er der heller ingen forskel mellem det, digtet siger noget om (dets "sandhed") og det selv. Digtet udtaler sig således ikke om noget ude i verden, men om oplevelsen af verden. Digtet er således sin egen sandhed og kan ikke kritiseres ud fra nogen ydre instans, hvad angår dets indhold. Det ville derfor være meningsløst at påstå, at et digt af Don Juan var løgn, også selvom den oplevelse og de drifter digtet giver anledning til at opleve kristeligt set, er temmelig mistænkelige. At hævde, at digtet ikke er sandt, ville derfor være det samme som at hævde, at man ikke selv (jeg antager digtet er godt) oplevede digtets stemning, hvilket ville enten være løgn eller udtrykt for, at man ikke er en god læser af digte, eller at Don Juan ikke oplevede, det han i digtet giver udtryk for - at han ikke skulle gøre det, er der ingen grund til at betvivle.

Digtet er altså som sådant egentlig udenfor kritik udefra. Men dette betyder naturligvis ikke, at man af den grund ikke kan forholde sig til digtet. Den måde mennesker oplever verden på, er nemlig i høj grad afhængig af de forudsætninger af bl.a. moralsk og filosofisk art, som mennesket er udstyret med. At forholde sig til dem og kritisere dem er derfor muligt. Det, der imidlertid er vigtigt at huske, er, at for at kunne "komme frem" til kritikken af digtet, må digtet først læses - og dermed opleves. Det som derfor bliver kritiseret, når man kritiserer digtet, er derfor også een selv. Dette hænger netop sammen med at oplevelsen af digtet er den læsendes helt personlige, da digtet trækker på oplevelses-potentialerne hos den læsende. (Digtkritik og digtforståelse er derfor også selvkritik og selvforståelse.

EN MULIGHED FOR DIGTET

Jeg har indtil videre forsøgt at vise, hvordan forholdet mellem de forskellige kristne talekategorier er, når de omgås Guds sandhed. Jeg vil nu gå over til at komme med en kort "programerklæring", der skal vise en af de funktioner, digtet kan have idag.

I en tid (og det er op til den enkelte at afgøre, om vor tid er en sådan), hvor den enkelte kristnes erkendelse af sin egen synd helt konkret - og ikke bare en abstrakt erkendelse af at man er en synder - står meget svagt, trænger de kristne til en institution,

der kan vise dem sandheden om dem selv. Jeg siger netop sandheden om dem selv, fordi jeg mener, at syndserkendelse oftere består af manglende selverkendelse end af manglende loverkendelse. Kristendommens sandhed er netop en dobbelt sandhed, der taler om sandheden både om Gud og om det enkelte menneske. Sandheden om det enkelte menneske er imidlertid ikke en færdig sandhed, som man blot en gang for alle har indset og blevet enig i; men derimod en sandhed, det enkelte menneske lige så meget selv må erfare hos sig selv som møde udefra. Syndserkendelse består nemlig af to ting, både af selverkendelse i ærlighed og af selvbedømmelse i sandhed. Hvis imidlertid disse to begrebspaar ikke holdes sammen på den beskrevne måde, vil det ofte gå grueligt galt. Skiftes ærlighed således ud med sandhed - hvilket er meget almindeligt og ofte anses for meget fromt - kommer det ofte til at gå således, at loven kommer til at styre selverkendelsen på den måde, at mennesket kun ser det gode hos sig selv, men samtidig vil glemme og fortrænge det onde. Forskellem mellem dette og selvretfærdighed er meget lile. Her mener jeg, at digtets karakter af at være sin egen sandhed kan have en mission. Dette, at digtet er sin egen sandhed, betyder, at der ikke kun er lighed mellem forfatter og digt, men også mellem læser og digtet - digtet giver anledning til en oplevelse hos den, der læser det (og denne oplevelse er læserens helt personlige) samtidig med, at det jo netop er digtet der sætter oplevelsen igang, former den og bestemmer den, og det også selvom næppe to oplever helt det samme ved læsning af det samme digt. Det, digtet derfor kan, er således at skabe en oplevelse hos den, der læser, som er den læsandes egen og helt personlige oplevelse. Digtet har derfor mulighed for at kunne bibringe mennesker (også de bedste kristne) oplevelser af sig selv og af ting i sig selv, som de ikke troede mulige eller havde fortrængt. Det digt eller den sang, der derfor tør tale om tvivlen, håbløsheden i kristendommen, vantroen, det kolde hjerte, selvtilstrækkeligheden, ligegyldigheden etc. kan derfor på en sælsom måde - om det på den ene eller anden måde - direkte eller (bedst) indirekte - vise det rette sted hen, være en hjælp til det menneske, der derved kommer til at se sig selv med Guds øjne og i Guds øjne. Om dette bliver resultatet ligger uden for nogen rationel kontrol, men jeg er næsten sikker på, at nogen af de mest åndelige med dogmatikken i hånden, vil gå i korstog mod forfatteren. De vil derved på det skammeligste blande kategorierne for sandhed sammen, men jeg, for min del, vil dog stadig fastholde, at konstellationen Guds sandhed og menneskets ærlighed ikke er imod Guds vilje.

PÅ DEN ANDEN SIDE SET

PRÆSTEN SOM MENIGHEDSOPDRAGER OG/ELLER VÆKKELSESPRÆDIKANT

Thomas Kristensen, sognepræst, Nørre Snede

Indlægget har været holdt på IM-konvent for præster Vildsund Strand 9. november 1987.

Når jeg gerne ville lægge dette emne frem til drøftelse, så er det, fordi jeg ofte selv har mærket en spænding. Dels i *mit eget* syn på præstetjenesten - og dels i *andres* syn på *min* præstetjeneste. Lad os lige for en sikkerheds skyld få slået fast, hvad der ligger i emnet, så vi her fra begyndelsen af sigter på den samme problematik. Sådan at ikke nogen sidder med nogle af disse samme tanker som en meget bevidst og interesseret lægmand, jeg mødte forleden. Han havde læst emneformuleringen i IMT og var blevet noget betænkelig ved, hvad der nu var under opsejling fra disse unge nidkære IM-præster. Det var ordet "opdrager", han studsede for: Skulle præsterne nu til at øge disciplinen i menighederne, piske folk frem til de rette meninger og det rette fromme liv? Skulle præsten igen til at være "vor far" i sognet med ret til at opdrage på alt og alle? Jeg prøvede at berolige ham...

Med emnet vil jeg gerne pege på *spændingen* - eller *sammenhængen* - imellem to sider i præstens tjeneste. På *den ene side* er han sat til at være traditionsbærer i sognet, være underviser, lærer, oplyser, ja, i positiv forstand opdrager af de døbte. Altså en gerning som sigter på *hele* menigheden uden at tage særlige hensyn til den enkelte. Trofast, vedholdende, stilfærdig prøver præsten at formidle den kristne tro igennem undervisning, forkyndelse, liturgi, samtale. På *den anden side* har præsten det ønske, det mål, at det enkelte menneske i menigheden skal komme til personlig tro, at der skal ske noget afgørende og gennemgribende i de enkelte menighedslemmers liv.

Sker en sådan vækkelse, en sådan personlig trostilegnelse igen præstens jævne funktion som opdrager/underviser i menigheden, eller må der noget mere til? Må præsten også være vækkelsesprædikant - noget med at kunne tale til den *enkelte* i flokken, til troens *afgørelse*, ja, måske *vækkelse* i den forstand, at flere på én gang giver sig over til Gud? - Det er de tanker, *jeg selv* kan gøre mig om min præstetjeneste. *Hvordan* skal jeg være præst - for at være rigtig præst?

Men der er jo også *andre*, som gør sig tanker om min præstetjeneste. Jeg er vist vældig lydhør overfor, hvad troens folk mener om min måde at være præst på. Og de har delte meninger. Der er nogle,

måske oven i købet indremissionærer, som antyder, at vi unge missionske præster forkynder alt for lidt vækkelse idag. Vi er for stiltfærdige, tamme, måske lidt bange for ordet "omvendelse". Vi bør være mere vækkelsesprædikanter i ordets gamle betydning. Sagerne skal stilles klart op, ikke blot i undervisningens form, men i *tiltalens* form. "Lidt mere direkte til sagen, venner!" - Ja, og det nyeste er vel, at selv disse kære ivrige missionsfolk er ved at blive overhalet højre om i synet på præstens tjeste af den moderne *evangeliseringsbevægelse*. Her nedtoner man til en vis grad betydningen af præstens traditionelle funktioner. Hjertesagen må være: Præsten skal evangelisere, ud på gader og stræder, og han skal være leder af evangeliseringsteams, sætte andre igang. Altså en nyformulering af præstens opgave som vækkelsesprædikant.

Der er dog også nogle af dem, som gør sig tanker om min præstetjeneste, både folk som kommer i missionshuset og andre, som alene kommer i kirken - eller i andre sammenhænge, - nogle som ikke ønsker, at præsten i særlig grad skal forstå sig selv som vækkelsesprædikant. Det kan han ikke bygge menighed på. Han forkynder da kun for en særlig gruppe. Præstens gerning er mere *omfattende*. Han skal være menighedens hjælper, dens underviser "for livet". Han skal stå for den åndelige omsorg og lægge alt til rette for troen og kristenlivet. Han skal være *opbygger*. Det med "vækkelsesprædikant" har nogle ensidige overtoner. De folk, jeg her taler om, er også troens folk, som jeg tager meget alvorligt. De mener det godt for kirkens liv og vækst. De mener, at kirken i længden vokser mere ved opdragelseskristendom end ved vækkelseskristendom. Måske har de selv engang mødt nogle vækkelsesprædikanter, der vaccinerede dem imod vækkelseskristendom. I hvert fald ønsker de ikke, at deres præst overvejende skal være vækkelsesprædikant. Han skal tage sin opgave som *opdrager af alle* i sognet, uanset hvor meget de mener med deres kristne tro, lige så alvorligt som det at kalde de enkelte ind i en særlig gruppe af trosøverbeviste kernetropper.

PRÆSTENS SELVFORSTÅELSE

Hvad skal jeg gøre, jeg lille missionspræst? Hvordan skal vi være rigtige præster? Hvem skal vi lytte til? Er vi ved at skride en smule, så vi i dag er mindre vækkelsesprædikanter end førhen? Ja - og lige så stort et spørgsmål: Hvilke kredse i sognet støtter vi, hvilket arbejde i menigheden prøver vi at fremme? Støtter vi i sognet det arbejde, som drives af menighedsrådet, hvilket på en eller anden måde kommer ind under menighedens opdragelse. Og/eller støtter vi det arbejde, som drives i sognet af de frivillige kirkelige organisationer, som til dels har en opdragende funktion, men hvorfra traditionelt også vækkerrøsten har lydt ind i menigheden?

Som præster er vi jo ikke blot det, vi selv siger og gør, men også det, vi aktivt fremmer af *andres* arbejde i sognet, eller måske passivt hæmmer - for ikke at sige aktivt hæmmer! Og det kan jo både være arbejde til højre og venstre for os selv.

Alt det her har at gøre med præstens *funktion*, altså det andre

modtager fra præstens tjeneste. Hvilke frugter sætter vi? Alt det her har dog også med præstens *selvforståelse* at gøre. Har vi frimodighed til at være enten opdrager eller vækkelsesprædikant – eller måske begge dele? Har vi frimodighed til at turde være os selv i gerningen – selvfølgelig i bundethed til Guds ord, og idet vi øver os i at gøre efter *præsteløftet*? Det er vigtigt for os, der gerne vil tage vores præstetjeneste alvorlig, at arbejde med vores pastoralteologiske identitet. Hvilken selvforståelse lægger jeg til grund for min tjeneste? Hvordan prioriterer jeg i arbejdet? Hvilken pastoral profil vil jeg stå for?

Præsten er *Ordets* tjener. Vi sætter *forkyndelsen* i centrum i alt, hvad vi gør, både i prædiken, undervisning og samtale. Forkyndelse forstået som Guds ords tale, altså noget som ikke er opkommet i os selv, men netop en ny tale fra Gud til os – til frelse. Men så er det, der fremkommer ligesom to varianter – både i vort eget syn på os selv, og andres syn på os: En har *evangelistens* præg, vækkelsesprædikantens præg, med et stærkt budskabsmæssigt og vækkende sigte for sin tjeneste. En anden har mere *lærerens* præg og lægger vægt på at gøre opdragerens gerning i sognet. Forny ved at bevare. Begge vil gerne stå fast både på Bibelen og bekendelsen, – er de så begge gode missionske præster? Har de lov til selv at mene det – og har de lov til at forvente, at andre ansvarlige troens folk også mener det?

PRÆSTEN SOM OPDRAGER

Lad mig først lægge et ord ind for *præsten som opdrager*, opbygger, *sogne*-præst. Sognepræsten har et bredere ansvar end vækkelsesprædikanten. Præsten har ansvar for *kernemenigheden* med de aktivt troende. Han har det også for *periferimenigheden*, dem der kommer af tradition en gang imellem. Endelig har han også ansvar for *de helt passive*, dem som aldrig kommer. Disse grupper sender alle deres krav imod præsten. "Kravene spænder fra kernemenighedens ønsker om en præst med den velkendte fromhedsmæssige gangart og til "gråzonens" forventninger om den friske og almindelige – men ikke for frisk og ikke for almindelige – præstetype", for at citere O. Skjevesland (Levende Kirke, s.146). Præsten skal være noget fælles for alle disse. Hvordan kan han være det på en god måde? Jo, ved at gå ind i opdragerens gerning og forsøge at gøre så meget han kan nå for sine sognebørn, både de gode, som gør efter det han siger, og de *vanartede*, som ikke gør derefter. De er alle døbt og har krav på, at præsten tager dem alvorligt, uanset om de er blevet til det, han synes de burde være. Præsten prøver at opdrage på alle slags mennesker, oplyse dem gennem hele det traditionelle register af tjenesteopgaver: gudstjeneste, undervisning af konfirmander, vielser, begravelser, samtale, deltagelse i sognets liv.

Faren er her, om man helt kan holde sig fri af folkereligiøsitet og ligegyldigheden. "Kristendommen kører jo" i sognet. Stiltfærdigt, men troværdigt og solidt. Præsten vil så vidt muligt gerne være noget for hele menigheden i *flok*. Præsten går ind som et lille,

men nødvendigt led i kirkens lange tradition på det sted, hvor han nu er sat. Han vil gerne have mennesker med sig på troens og livets vej, men er samtidig klar over, at han netop er sat til at tage vare på *alle*, og at han ikke kommer videre, end det svageste led i kæden kan bære. Han satser bredt. Ikke *teologisk* tyndt eller bredt, men i opdragelsens form bredt på mange mennesker.

Ja, men kommer der noget ud af det? Vil nogle måske spørge. I hvert fald er man sikker på at få spørgsmålet stillet fra vækkelsesprædikant-tilhængerne. "Der sker jo ingen ting", siger de. - *Jo vel gør der så!* Præsten, der aldrig blev vækkelsesprædikanten, men vedholdende tog sig af opdragergerningen, satte spor. Hvad er det, folk husker, og mange kirkefolk både lever og dør på? Det er små enkelte holdepunkter i kristentroen, de har lært; det er salmevers, som de ofte har tygget sig igennem; det er Fadervor osv. Sat på spidsen af en engelsk præst med høj Kirkelige tendenser, som jeg en gang mødte: "De evangelikale vil omvende folk på en sådan måde, at de skal tilegne sig en masse, de skal kunne forstå troen og redegøre for den. Men det kan folk jo ikke. Derfor kan de alligevel godt tro! Vi skal give dem nogle ganske få ting at holde sig til og gentage dem igen og igen. Så kan folk måske gribe dem og blive båret deraf..." For ham drejede det sig ikke blot om opdragelse og/eller vækkelse, men også om liturgi og vækkelse. Han underkendte ikke betydningen af vækkelsen, men i længden troede han mest på liturgien, som vejen til at få flest mulige med til himlen.

Folk kan ikke! De hænger ofte på uden at være kommet særligt langt på troens vej. De har lagt deres tro i præstens hånd, på godt og ondt. Jo, der er god grund til at understrege præstens, missionspræstens opgave som menighedsopdrager, og netop at det er en fuld-
værdig opgave, når der læres og opdrages i overensstemmelse med kirkens gamle tro, og opdrages til tillid til denne tro. Til eftertanke i denne forbindelse: Et citat fra Erik Pontoppidan: Collegium Pastorale Practicum, s.268f: "Af alle disse prædikener kan lægfolk ikke få nogen sammenhængende lærebegreb. De må i ungdommen øves i den frelsende kundskab ved en kateketisk undervisning. Den kateketisk undervisnings nødvendighed og art er derfor en hovedsag, som jeg siger til og jeg vil bede jer på det indstændigste, kære kandidater, at I ikke forsømmer eller tager det let med denne undervisning, når Gud betror jer et offentligt lærerembede". S.270: "Skal kirken og verden vente nogen sand forbedring, da må man begynde fra roden af ved plantering og fremelskning af kristne som i det mindste ved Herrens vilje".

Forøvrigt er det, også fra vækkelsesprædikant-tilhængerens side set, livsnødvendigt med solid, vedholdende kristendomsopdragelse i menighederne. Den vækkelsesbrændende indremissionær skylder de præster stor agtelse, som er tro i deres gerning som menighedsopdragere. Netop fordi en *sund* vækkelse ofte er en god kristendomsopdragelse stor tak skyldig. Det er let nok at stikke ild til bålet, men skal det blive en god brand, må bålet være godt lagt til rette. Eller sagt med Hallesby i "Fra bønnens verden": "Det er let nok at an-

tænde dynamitten og sprænge en fjeldvæg bort. Men det lykkes kun, hvis der er nogle, der i forvejen har slidt med at bore hullerne dybt ind i fjeldvæggen til dynamitpatronerne!".

Lad os for øvrigt heller ikke glemme det, vi yngre missionspræster, der ivrer på for en sag, lad os ikke glemme respekten for vore ældre medbrødre, som måske ikke længere er kendt for særlige mærkesager, men som slider stiltødt og vedholdende med menighedens opdragelse. De forventer med rette, at vi ikke i vores iver efter at satse specielt på enkelte sider af præstegerningen *glemmer* at satse bredt på hele menigheden, helt ud til det svageste led.

PRÆSTEN SOM VÆKKELSPRÆDIKANT

Lad mig så tale om *præsten som vækkelsesprædikant*. Ved vækkelse forstår vi den situation, at flere mennesker nogenlunde på én gang bliver vakte og kommer til en personlig trosafgørelse. Ved "vækkelsesprædikant" forstår vi en, som når det enkelte menneske med et budskab til omvendelse, en som sigter på at føre passivgruppens og periferigruppens mennesker over i "kernemenigheden". Ikke ved at opdrage dem dertil, men ved at kalde dem ind til Jesus, kalde til trosafgørelse og trosforgivelse, kalde til et nyt liv. - Op igennem kirkens historie har der stadig været vækkelser, dvs. at mange mennesker er kommet til tro på Jesus nogenlunde samtidig, altså "store" vækkelser. Der har også været "små" vækkelser, hvor færre mennesker er blevet berørt, men dog lige så afgørende. Det kan være på grund af en præsts forkyndelse. Lige så tit er det vel lægprædikanter, Gud har brugt som vækkelsesprædikanter...

Skal *præsten* være vækkelsesprædikant? Skal præsten tale til omvendelse, forkynde til en personlig overgang fra mørke til lyset? Skal præsten i den forstand være den apellerende forkynder? Ja, når teksten lægger op til det! Men når teksten lægger op til noget andet, skal præsten også gøre dette andet. Han skal ikke holde den samme prædiken hver søndag. (Sådan som sømandsmissionær Lodberg Jensen fortæller i en af sine bøger om missionæren, der havde fået dannebrogskorset og siden ved en lejlighed blev spurgt af biskop Olesen i Ribe, om han vidste, hvorfor han havde fået denne hæder. Nej, det vidste han ikke. "Det er fordi du nu i 25 år har holdt den samme prædiken!" sagde biskoppen til ham). Det må en vækkelsesprædikant måske nok, men det må en præst ikke! Hans bøn må være, at det er teksten, som taler igennem *ham*, og ikke *ham*, som taler igennem teksten.

Præsten som opdrager og/eller vækkelsesprædikant er ikke et enten-eller, men et både-og. Men hvad hvis nu missionspræsten ikke har vækkelsesprædikantens nådegave? Så har han alligevel vækkelsesforkyndelsens ansvar! Igennem sin opdragelse er han med til at lægge grobund for vækkelse, som før sagt. Under vækkelse, også når andre prædikanter bliver vækkelsesforkyndere i sognet, så er det præstens opgave at tage vare på det læremæssige og sjælesørgeriske i det, som sker (jvf. M. Alsvik og Kr. Edv. Skaar: *Præsten i menigheden*, Skrivestua, MF, 1979, s.80f). Præsten må se til, at det som bliver

forkyndt, er i overensstemmelse med kirkens lære. Dersom det ikke er tilfældet, må han i ord og handling tage afstand fra vranglæren, og opfordre menigheden til at gøre det samme. - Ofte er det dog ikke bevidst vranglære, men snarere manglende klar læresubstans, som præger vækkelser. Da er det præstens opgave at *supplere* forkyndelsen og drage omsorg for, at sværmeri - som af og til følger i vækkelsernes fodspor - kan undgås. Desuden må præsten arbejde på at få nyomvendte føjet ind i kirkens normale liv, i gudstjeneste og undervisning. Og vækkelsens medarbejdere, vækkelsesprædikanter, må her være præsten behjælpelig! I den forstand skal omrejsende vækkelsesprædikanter være *kirkelige*! (Jvf. en samtale med Dag Risdal i DBI-Posten 12, 1987: "En åndelig leder i en menighed behøver nødvendigvis ikke at være forkynder/profet. Men han må have *syn* for profetens tjeneste. Dag Risdal mener, at dette er meget vigtigt. - En åndelig leder skal have øjnene rettet mod de åndelige linier i Guds Ord. Han må lægge vægt på Guds riges ordninger for arbejdet i Guds rige. - En åndelig leder skal lade profetrøsterne komme til orde. Ligesom han skal sørge for at hele Guds Ord bliver forkyndt. - Jeg er bange for, at mange åndelige ledere i dag ligner vagthundene i Es.56,10-13, der ikke kan gø, når tyven kommer ind i fårefolden. Alt for mange ledere ser slet ikke eller tier, når det falske kommer ind. Alt for mange vagthunde falder til ro ved et venligt klap på skulderen".)

Når der altså peges på præstens vækkelsesansvar i sognet, så er det en Guds gave, hvis han også selv har vækkelsesforkyndelsens *nådegave*, men det er lige så vigtigt, at han tager vare på vækkelsens *ansvar*! Dvs.: Vækkelsens toner må fra tid til anden lyde i sognet, og vækkelsesforkyndelsen må forberedes og følges op. Det er vækkelsesprædikantansvaret i præstens tjeneste.

PRÆSTEN OG ORGANISATIONERNE

Vi begyndte med at stille nogle spørgsmål om præsten som opdrager og/eller vækkelsesprædikant. Set ud fra hans egen selvforståelse - og ud fra andres forventninger. I denne *spørgsmålsrække* sluttede vi så med at spørge om præstens forhold til de opdragende og vækkende *organisationers* arbejde i sognet. Vi har nu forsøgt med nogle svar på, hvordan præsten deler ret i opgaverne som opdrager og vækkelsesprædikant. Så vil det også være naturligt i svaret at inddrage præstens forhold til de traditionelle vækkelsesbevægelser arbejder i sognet.

Præsten drages automatisk ind i spændingen imellem arbejdet understøttet af menighedsrådet og de frie kirkelige organisationers arbejde. Denne spænding opleves idag nok stærkest fra *organisationernes* side. Mange steder er det jo sådan, i byerne i hvert fald, at flere og flere aktive kristne hellere går ind i et kirkeligt *menighedsarbejde* fremfor i det frivillige organisationsarbejde. Og nogle organisationer især ungdomsorganisationerne, forsøger da også, i erkendelse af dette, at skaffe sig udseende af at være et bredt *sogne*kirkeligt arbejde. Hvad stiller nu præsten op i denne spænding?

For med denne udvikling, der sker fra det frie organisationsarbejde henimod et sognekirkeeligt arbejde, sker der også en forskydning i menighedens forståelse for opdragerarbejde og vækkelsesarbejde. Forskydningen betyder: Synet for *vækkelsesarbejde aftager!* Flere og flere menighedsråd og aktive i menigheden ønsker at drive deres eget børnearbejde og konfirmand/ungdomsarbejde og sognemøder uden organisatorisk tilknytning noget sted hen. Og vi må jo sige: Der kan gives mange gode begrundelser for sådan at kirkeliggøre menighedsarbejdet og lade det være sognets eget ansvar. Men der *sker* altså en forskydning fra vækkelsessynet til en *overvægt* på oplysnings-/opdragelseskristendom. Og denne overvægt betyder, at det kirkeligt set går galt. Uden *bøn om* og *arbejde for* vækkelse i enhver generation invalideres kirken. Ja, også opdragelseskristendommen invalideres. I vores kirkestruktur kan kirken derfor ikke undvære de frivillige organisationsarbejde, dels som *livgiver* dels som *korrektiv* i sognearbejdet.

Altså må det høre med til et rigtigt syn på præstens arbejde som opdrager og vækkelsesprædikant: I en tid, hvor det kirkelige menighedsarbejde vokser og vinder flere og flere tilhængere, må vi sige til hinanden: Afskriv og afskær ikke vækkelsesbevægelsernes arbejde i sognene! De skal have virkerum og de må forvente forståelse og medarbejderskab fra præstens side! Ja, vækkelsesbevægelserne skal leve under det kald og pres, at vi præster har *forventninger* til deres arbejde! Sådan at de ikke bare er vækkelsesbevægelser af stivnet tradition, men arbejder som et levende kirkeligt arbejde. Med en kritisk distance til det folkekirkeligt udflydende, den distance som ligger i, at de hører til i en fri organisation. Og gør det fuldt legitimt som en ligeværdig del af kirken. Det hører altså med til præstens opdrager- og vækkelsesansvar, at han støtter og bruger og vejleder de frie kirkelige organisationers arbejde i sognet.

IKKE ENTEN-ELLER, MEN BADE-OG

Opdragelseskristendom og vækkelseskristendom er tit kommet til at stå som modsætninger. Sådan bør det ikke være i præstens pastorale selvforståelse. De er jo begge værk af den samme And og begge *dele* af vores kirkes arv. (jvf. B. Giertz: Liturgi og vækkelse, s.5ff). Opdrageren og vækkeren taler til dels forskelligt sprog, og skal også gøre det. *Opdrageren* har ikke gjort sit arbejde ordentligt, hvis ikke han forsøger at få hele Guds råd frem og søger at tage vare på alle i menigheden, ja lader være med at have stærkere fart på, end han kan holde selv de svageste med på vognen. *Vækkeren* og alt, hvad der hører til omkring vækkelsesarbejdet, sigter afgrænset, målrettet på omvendelse. Og har han ikke gjort sit arbejde ordentligt, med mindre han brænder for denne ensidighed.

Vækkelsesprædikanten kan gå hen og blive opdragerens unødvendige, men farlige *fjende*. Det sker når vækkelsesprædikanten og vækkelsesfortaleren vil have alt til at køre ad sit eget smalle spor. Så sættes der unødige skel blandt Guds folk, og menigheden bliver syg af ensidig føde. Der opstår hykleri, dømmesyg og farisæisme. -

På den anden side kan *opdrageren* også blive vækkelsesprædikantens unødvendige, men farlige fjende. En forståelse af, at kristendom *ensidigt* er noget man kan opdrages til, vil skabe gang på stedet, vanekristendom, gold ortodoksi. Det profetiske ord båret frem af vækkelsens And til bod og omvendelse får ikke lov at lyde. Så bliver menigheden *også* syg af ensidig kost. Med et citat af Bo Giertz (Liturgi og vækkelse, s.14): "Så længe Guds ord ikke prædikes på en måde, der kan gøre en sovende synder urolig, og så længe systemet alene skaber selvtilfredse gerningskristne, så længe kan Satan officielt være kirkekristen. Systemet indebærer ganske vist nogle risikomomenter for ham. Man ved aldrig, hvornår et lille ord fra en episteltekst eller en linje fra et salmevers falder i god jord".

Præsten som menighedens opdrager og/eller vækkelsesprædikant? Selv har jeg fået mere og mere respekt og agtelse for værdien af præstens gode opdragergerning. Det, at han "gør en lærers gerning" er afgørende for livet i menigheden. For så vidt er han mere lærer end vækkelsesprædikant. Men jeg har også erfaret, at præsten lige så nødvendigt må tage vare på vækkelsens ansvar i sognet. For *vækkelsessynet* skrider *førend opdragelsessynet*! Og ingen af dem kan undværes.

Så vi præster kommer ikke uden om at måtte leve med ansvaret for begge dele. Med inddragelse af alle, som i troskab mod vores kirkes tro vil hjælpe til dermed.

BOGANMELDELSER

EVANGELISERING I STORBYEN

RAY BAKKE

Lohses Forlag 1985

Pris: kr. 85,-

Sider: 126

Denne bog er et resultat af et seminar om storbyevangelisation, holdt i København 1983 af den amerikanske professor i kirkehistorie, Ray Bakke - foredragene er blevet oversat fra bånd og tilføjet et lille studieoplæg.

Spørgsmålet er: hvorledes rækker vi evangeliet til mennesker i storbyen? Ud fra sine egne erfaringer som præst i Chicago og sit arbejde med "storbysteologi" giver Ray Bakke nogle ideer. Han giver intet endegyldigt svar, men lukker op for nogle muligheder og sætter igang. Det er en meget engagerende bog, som er letlæst, selv om den bærer stærkt præg af at være oversat fra båndene fra seminaret.

Efter en indledning med nogle begrundelser for overhovedet at tale om storbyevangelisation og formålet med seminaret giver Ray Bakke sin egen levnedsbetragtning, som er interessant og ikke uden betydning for de følgende kapitler i "storbysteologi". Hele vejen holdes nemlig et særdeles praktisk aspekt sammen med det mere teoretiske. Og han har fingeren på pulsen og kommer med mange tankevækkende iagttagelser.

Ray Bakke giver en spændende - og vel for de fleste en ny - gennemgang af byernes betydning i Bibelen og i den første kirkes missionsstrategi. Han trækker 4 byer frem som eksempler - Sodoma/Gomorrah, Nineve, Babylon og Jerusalem. Derefter tager han fat på nogle NT-personer og beskriver deres storbyevangelisation: Paulus, Filemon og Onesimus.

Sidste del af bogen er en aktualisering og konkretisering - hvad kan vi gøre i dag? Missionsstrategisk - hvorledes prioriterer man bedst? Og hvordan går man igang - hvor begynder man i en by med mere end 1 mio. indbyggere?

En tanke som ofte dukkede op i baghovedet ved læsningen: "Det vil aldrig kunne lykkes her. Det 'virker' måske i USA - men i Danmark?". Men Ray Bakke har allerede taget denne indvendig og skepsis op flere gange i bogen - og hvad vigtigst er: jeg tror rent faktisk på at det "virker"! Der er mange ting i denne bog, der virker så igangsættende og sundt provokerende, at enhver præst og indremissionær burde læse den, blive indspireret - og gå igang!

Bent Filip Christensen

KRISTENDOMMEN I EUROPA (I) FRA JERUSALEM TIL ROM OG BYSANTS OSKAR SKARSALNE

Tano 1987

Sider: 167

Nærværende bog er første del af et kirkehistorisk kompendium, som 5 af lærerne ved Menighedsfakultetet i Norge er gået sammen om at skrive til brug ved universitetsstudium, men som iøvrigt kan læses af enhver med historisk interesse. Forfatteren til første bog om oldkirken er den kompetente Oskar Skarsaune, som bl.a. har gjort sig bemærket med en bog om inkarnationsdogmet udgivet af MF. Derfor var det også med spænding, at jeg begyndte læsningen.

Og bogen er lige så velskrevet og spændende, som jeg havde håbet. Det er ganske enkelt en sand fryd at

sidde og lytte til Skarsaunes fremstilling. Han er i sjælden grad i stand til at kombinere stor videnskabelig indsigt med en enkel og uhyre præcis formuleringsevne. Sproget er enkelt men uhyre komprimeret og præcist og fyldt af prægnante formuleringer.

Bogen består af 3 hovedafsnit. 1) En sceneangivelse, hvor forfatteren foretager en analyse af det 1. Århundrede som en baggrund for forståelsen af kristendommens opståen og fremvækst. Man skal være både blind og døv for at overse en række slående parallelliteter til i dag. Her tænker jeg især på de forskellige mysteriereligioners mobilitet i den græske kulturverden. Det er ikke sværere at forkynde evangeliet i dag end dengang. Denne konklusion drager Skarsaune ikke, men den ligger udtalt i dette kapitel.

2) "Kirken bliver til" hedder andet hovedafsnit. Her behandles kristendommens udvikling fra en jødisk sekt til en selvstændig religion set med romerske kejserøjne. I samme periode markerer den kristne kirke sin profil i bekendelsen til Kristus imod gnostikere og Markion. Det er også her vi finder de apostoliske fædre og apologeterne. Og endelig får vi en gennemgang af de forskellige forfølgelser. I historiens lys ser vi hvordan Diokletians forfølgelse (303-4) kom for sent til at have nogen mulighed for at lykkes. Men for de samtidige kristne var dette nok så overlegne perspektiv naturligvis ikke aktuelt. "aldri havde keiserdømmet gjort et så helhjertet forsøg på å komme kirken til livs - og aldri hadde det vært så langt fra målet".

3) Hovedafsnit 3 behandler kirken i den konstantinske epoke og ser på hvorledes dette formidable omsving i forholdet mellem kirke og stat kunne finde sted. Her er der blevet gisnet meget om Konstantins bevæggrunde. Det nye forhold til staten betød imidlertid nye udfordringer indadtil for kirken i form af nominalisme og kristelig folkelighedsitet. Dette banede vejen for munkevesenet. Det er også i denne periode, vi finder de store kristologiske stridigheder.

For hvert underafsnit findes der et såkaldt "holdepunkt", hvor de vigtigste data, navne, årstal osv. er samlet i stikord. Et genialt pædagogisk fif. Kombineret med sagregister, billeder, kort, litteraturliste og notesapparat er bogen lettilgængelig og overskuelig.

Fremstillingen er ikke fri for egne synspunkter, som forfatteren selv siger. Men det er netop det, der gør den spændende. Skarsaune mestrer at fremstille almindelig lærebogsstof krydret med inddragelse af nye og egne forskningsresultater. Det kan han kun gøre, fordi han sublimt har overblik over sit stof.

Bogen kan kun anbefales. Den kan bruges til KH I, men også til en hurtig opfriskning af ens kirkehistoriske viden.

Mogens G. Jensen

JAKOBSBREVET FORTOLKET AF
MARTHA BYSKOV
Det danske Bibelselskab 1987
Pris: kr. 140,-
Sider: 126

Endnu et bidrag til den snart lange række af kommentarer, som Bibelselskabet er ved at udsende, for at fremme bibellæsning og bibelkundskab, og for at hjælpe til en større forståelse af det enkelte skrift i dets tidshistoriske og nutidige betydning.

Denne kommentar er udarbejdet af Martha Byskov, der er lektor i NT ved Københavns universitet.

Kommentaren består af et indledende afsnit, selve fortolkningen, og et afsnit, der omhandler træk fra brevets historie frem til nutiden.

Indledningsafsnittet behandler brevets sprog og stil, forfatter og adressatsspørgsmål samt affattelsestidspunkt og sted. Forfatteren giver en afbalanceret vurdering af tidligere fremsatte opfattelser, og argumenterer godt for egne synspunkter, der ikke altid er de gængse. Således stiller hun sig åben for, at brevet kan være skrevet af Jesu broder, og at det dermed kan være et af de ældste, evt. det ældste skrift

i NT. Forfatteren gør opmærksom på, at Jakobsbrevet ikke er et brev i almindelig forstand, snarere en formanende prædiken. Hun forstår det som stilet til en menighed/menigheder, hvor der har været vildrede i forholdet mellem tro og gerninger. Hun afviser at det skulle være et modtræk mod Pauli forkyndelse, ligesom hun afviser, at det skulle være et jødisk skrift i sin oprindelse.

Selve fortolkningen er gennemgående af fin kvalitet. Den er god til at sætte teksten i forbindelse med GT, med den jødiske baggrund i øvrigt, og til NT. Der er valgt en rimelig inddeling af teksten og udmærkede overskrifter til de enkelte afsnit. (s.23 er der indsneget sig en trykfejl, så overskriften er blevet "Børn og tro" i stedet for "Bøn og tro". Fortolkningen indeholder også mange fine iagttagelser. Således ses indgangshilsenen i 1,1 som et udtryk for, at troen og bekendelsen er fortegn for formaningerne i det følgende, og troens indhold forudsættes kendt.

Et meget spændende afsnit er udlægningen af 2,14-26, der omhandler forholdet mellem tro og gerninger. Afsnittet ses som en polemik mod en rettroenhed uden frugt, v.21 (Abraham blev retfærdiggjort af gerninger) forstås derhen, at Abrahams gerninger er et udtryk for, at han har en ægte tro.

Forfatteren ser således ikke nogen uoverensstemmelse mellem Jakob og Paulus. De står blot overfor forskellige fronter. Paulus står overfor en jødisk lovopfattelse, hvor lovgerninger blev gjort gældende som vej til retfærdighed overfor Gud. Jakobs tale om gerninger, er gerninger forstået som troens frugter. Hans front er rettroenhed uden frugter.

Enkelte steder undrer fortolkningen mig lidt. Således synes jeg f.eks. at forståelsen af "frihedens lov" s.38 er lovlig snæver.

Nogle få passager er lidt snækkende (f.eks. s.33n. og 106m.), og kommer lidt langt på afstand af teksten. Dette er dog ikke kendetegnende for fortolkningen i sin helhed.

I afsnittet om brevets historie

frem til i dag, findes flere interessante oplysninger. Her advares der bl.a. mod at gøre sig for hurtigt færdig med Luthers opfattelse af Jakobsbrevet. Han har sagt andet om Jakobsbrevet, end at det er "et rigtigt stråbrev".

Generelt synes jeg, det er en fin kommentar til sit formål. Forfatteren formår at fremlægge Jakobsbrevets budskab på en måde, så den nutidige betydning også kommer frem.

(NB: for overskuelighedens skyld er det uheldigt, at man i indholdsfortegnelsen bruger de samme typer til hovedoverskrifter og underoverskrifter).

Keld Skovgård Pedersen

GUD ER STØRRE END VORT HJERTE
HOMOFILI I BIBEL OG SJÆLESORG
JØRGEN GLENTHØJ
Kirkelig Samling om Bibel
og Bekendelse 1987
Pris: kr. 40,-
Sider 48

Et lille hæfte om et følsomt og ikke uaktuelt emne. Indholdet består af tre foredrag, og skal ses som "en håndsrekning til dem, der har foregrebet sig på livets træ, og søger af finde hvilen fra alt det, som vort hjerte fordømmer os for".

"Homofili og sjælesorg" er emnet for det første afsnit. Heri indleder forfatteren med at konstatere, at når der blandt kristne er uenighed om, hvorvidt homofili er et naturfænomen fra skaberens hånd, eller om det er et udslag af vor menneskelige syndige natur (forfatterens synspunkt), så må det også føre til uenighed om, hvilken sjælesorg vi skylder homofile. Herefter ses der nærmere på, hvad homofili er. Dette ses primært under en teologisk synsvinkel. Han siger heri bl.a. at vi ikke kan slutte fra, hvad der er naturligt, til hvad der er Guds vilje. Vil vi vide hvad der er Guds vilje, må vi begynde med at spørge efter Guds bud, efter hvilken urenhed, der gør hjertet urent, og hvilken renselse vi trænger til. Dette må være sjælesorgens første opgave.

På trods af den stærke vægtlægning på den teologiske side af sjælesorgen, er forfatteren dog ikke blind for den mere medicinsk/psykologiske side ved homofili. Medicinen og teologen må samarbejde siger han. Der er da også gjort rede for de mere medicinsk-psykologiske sider ved homofilien, og deres betydning for sjælesorgen. De teologiske og de mere medicinske aspekter hænger nøje sammen. Hvilken sjælesorg skylder vi disse medmennesker og medkristne, som er bundet af tusind tråde, som hver for sig ikke kan binde dem, men som samlet gør dem afmægtige, spørger forfatteren senere. Hertil svarer han bl.a., at vi må vise medfølelse, og være ved, at vi selv kender til nogle af de tråde, fra vort eget liv, vi må give tid, vi må sige at der er håb, men at de må gennem en åndelig helbredelse.

Afsnittet giver nogle gode grundlæggende ting omkring sjælesorg overfor homofile, medens de mere praktiske vink, både for sjælesørgeren og den homofile må findes andetsteds.

Andet afsnit omhandler homofili i Bibelsk belysning. Her indledes der med en udmærket beskrivelse af, hvordan man i modsætning til tidligere nu søger at legitimere homofil praksis, med basis i Bibelen. Det bibelske materiale nytolkes. Forfatteren gør på udmærket vis op med denne tolkning. Dette sker ved at gennemgå og tilbagevise de argumenter, som John J. Neil i bogen: "Kirken og den homofile" giver for en nytolkning. Afsnittet afsluttes med nogle sjælesørgeriske betragtninger, der i stor udstrækning er gentagelser fra første afsnit, (det kan vel ikke undgås, når der er tale om to selvstændige foredrag).

Det sidste lille afsnit har givet titlen til hæftet. Heri kommer det til udtryk, at hvilen fra hjertets fordømmelse, ikke findes i oprør mod og uafhængighed af Gud og hans bud, men i evangeliet.

For mig at se er hæftet mest velegnet som grundlæggende viden for en sjælesørger, i både bibelsk og sjælesørgerisk henseende, og til at fastholde en teologisk forankring af sjælesorgen overfor homofile. Deri-

mod savner jeg nogle praktiske vink. Jeg synes umiddelbart ikke, at hæftet er specielt velegnet til at give til homofile som en hjælp.

Keld Skovgård Pedersen

JESUS AND THE KINGDOM OF GOD
G.R. BEASLEY-MURRAY
Eerdmans & Paternoster 1986
Pris: 19,95 £
Sider: 446

Beasley-Murray vil af mange være kendt for bogen "Baptism in the New Testament". Men nu foreligger der et værk, som nok skal bidrage yderligere til at slå Beasley-Murrays navn fast. Beasley-Murray har været formand for Spurgeon's College i London og siden professor ved Southern Baptist Theological Seminary i Kentucky (USA). Han er nu pensioneret.

Det er en kendt sag, at Guds Riges komme står som det centrale tema i Jesu forkyndelse. Jesus prædikede ifølge Mk.1,14-15 Guds evangelium og sagde: "Tiden er inde, og Guds Rige er kommet nær; omvend jer og tro evangeliet". I denne korte sammenfatning af "Guds evangelium" nævner Jesus forbavsende nok ikke sig selv og sin egen gerning og person. Og det spørgsmål, som Beasley-Murray nu har sat sig for at drøfte er: hvilken betydning havde Jesu person for forkyndelsen af Guds rige? Var Jesus alene en profetisk eller apokalyptisk budbringer af det kommende Gudsrige? - eller var Jesus selv en del af budskabet?

Beasley-Murray tager sit udgangspunkt i en undersøgelse af Gammel Testamente og den antikke jødedom's litteratur. Han opsporer de motiver, der knytter sig til teofanibegrebet, til tanken om Guds komme. På denne baggrund vender forfatteren sig til Jesu forkyndelse. Beasley-Murray går traditionelt til værks. Med stor grundighed undersøges de Jesus-ord og de lignelser, der omhandler Guds Rige som en præsens og som en futurisk virkelighed. Herefter rettes opmærksomheden imod Menneskesønsordene - ordene om den nærværen-

de Menneskesøn, den lidende Menneskesøn og den kommende Menneskesøn. Disse ord er af betydning for en undersøgelse af Jesu Gudsrigesforkyndelse. Ganske vist hævdede Vielhauer, at disse to tankemønstre ikke kan forenes. Vielhauer påstod, at troen på Guds Rige var uforenelig med forventningen om Menneskesønnen. For ordene om Guds Rige handler jo om, at Gud (og ikke Menneskesønnen) skal være konge. Beasley-Murrays pointe er den stik modsatte: troen på Guds Rige og forventningen om Menneskesønnen hører sammen, for Jesus er som Menneskesønnen "the representative and mediator of the kingdom of God" (221).

Ifølge Beasley-Murray giver Menneskesønsordene således selve tolkningsnøglen til forståelse af Jesu Gudsrigesforkyndelse. Jesus er Menneskesønnen - dvs. Han er selv den, der formidler og repræsenterer Guds frelsende herredømme. Jesus var ikke blot profet, en Johannes Døber; men Han var den, gennem hvem Guds Rige blev og vil blive nærværende virkelighed for mennesker.

Det falder uden for rammerne her at gå ind i en drøftelse af de omfattende tekstanalyser, som afhandlingen indeholder. Men der skal ikke være tvivl om, at vi her står med et væsentligt bidrag fra konservativt evangelikalt hold til et særdeles aktuelt debateme. Enhver, der vil orientere sig om Jesu Gudsrigesforkyndelse i forbindelse med f.eks. et emnekreddsstudium, vil få stor hjælp af at konsultere Beasley-Murrays afhandling. Ved hjælp af index over skrifthenvisningerne kan man hurtigt finde frem til de tekster, som har ens interesse.

Det er af stor nytte, at Beasley-Murray tager debatten med den kritiske forskning op. Han undviger ikke problemerne i teksterne eller i forskningen og forfalder ikke til en letkøbt slagordsargumentation. Problemerne behandles. Derfor er bogen nyttig. I nogle tilfælde bores der ikke dybt nok i analysen, men i andre tilfælde får man lidt af en aha-oplevelse ved læsningen af Beasley-Murrays fremstilling.

Med hensyn til det metodisk greb er det velgørende, at forfatteren

indleder med en (omend for kortfattet) redegørelse for bogens tese. I de efterfølgende analyser holdes denne tese hele tiden for øje (hvorfor man naturligvis ikke får svar på alle mulige spørgsmål i forbindelse med fortolkningen af de relevante tekster), og der rundes af med en sammenfattende beskrivelse af undersøgelsens resultat. Bogens svaghed er her akribi. Det ville have været ønskeligt med en endnu klarere markering af bogens tese i forordet og i sammenfatningen.

Forfatteren begrænser sig til de Jesus-logier, som er at finde i de synoptiske evangelier. Johannes evangeliet inddrages kun i beskedent omfang. Beasley-Murray forklarer, at han vil rette opmærksomheden imod de logier, om hvis ægthed der generelt ikke hersker tvivl i forskningen. Man kunne på dette punkt have ønsket sig en præcisering. Det er jo i virkeligheden ikke den kritiske forskning, der pånøder en denne afgrænsning. Det gør teksterne selv. Evangelisten Johannes har på en mere gennemgribende måde end synoptikerne arbejdet redaktionelt med de givne traditioner. En undersøgelse, der vil basere sig på Jesu ipsisima verba, må derfor koncentrere sig om de synoptiske evangelier. Hos Johannes spiller Menneskesønstitlen og Gudsrigesbegrebet en tilbagetrædende rolle, og dette er redaktionelt betinget. Derfor er Beasley-Murrays afgrænsning berettiget og nødvendig. Men lad mig så føje til, at i en del overvejelser om Jesusordenes ægthed forekommer nogle tyndbenede argumenter hos Beasley-Murray.

Når det gælder den metodiske side af sagen, må det også bemærkes, at Beasley-Murray ikke tager stilling til Sverre Aalens vigtige bidrag til forskningen af Gudsrigesbegrebet. Beasley-Murray tager det for givet, at "basileia" betyder "sovereignty" - altså herredømme. Anliggendet i Jesu forkyndelse er, at Gud skal være konge, og Jesus er den, der introducerer Guds kongeherre-dømme. Tanken og Guds kongeherre-dømme har baggrund i Gammel Testamente - som påvist af Beasley-Murray. Men Aalen har på overbevisende

måde godtgjort, at "basileia" betyder "rige" snarere end "herredømme". Riget er den tilstand eller det område, hvor frelsesgaverne er nærværende. Og dette Rige stammer fra Gud. Derfor hedder det "Guds Rige". Der angives med betegnelsen "Guds Rige" altså ikke nødvendigvis, at Gud skal være konge - som forudsat hos Beasley-Murray. Og dette er ikke noget marginalt problem. Det berører tværtimod afhandlingens opbygning, dens tese og en lang række analyser af enkelttekster. Aalen har jo ret i, at teofaniforestillingen ikke spiller nogen rolle i Jesu forkyndelse. Jesus proklamerede ikke: "Gud er kommet", men "jeg er kommet". Han siger ikke "Kom til Gud", men "Kom til mig". Havde Beasley-Murray taget hensyn til disse forhold, havde hans fremstilling og argumentation set anderledes ud.

Noterne er mange og omfatter 61 sider. Og i bibliografien findes cirka 500 titler - inklusive grammatikker, ordbøger, håndbøger, tekstudgivelser, kommentarer etc. Det er ikke svært at finde mangler i bibliografien. For stofområdet er jo enormt. Og grænser skal nu engang sættes! Men det er irriterende, at tysk litteratur er anført og citeret i engelsk oversættelse. Det er besværligt for os andre, der ikke sidder inde med en engelsk udgave af Bultmann og Lietzmann og Jeremias. Det er ærgerligt, at Søren Ruagers licentiats afhandling om "Guds Rige og Jesu person" ikke er kommet i engelsk eller tysk oversættelse. For Søren Ruager behandler netop den problemstilling, som Beasley-Murray tager op til debat.

Peter V. Legarth

SKILSMISSE OG NYT ÆGTESKAB
AKSEL VALEN-SENDSTAD
Kolon

Pris: kr. 30,-
Sider: 32

Som det fremgår af forordet, er "Skilsmisse og nyt ægteskab" en let bearbejdet og oversat gengivelse af en dobbelt forelæsning, som Aksel

V.-Sendstad holdt ved teolkurset på Menighedsfakultetet i januar 1987. Formålet med udsendelsen af hæftet er, på bibelsk grund, at vejlede i *det til stadighed aktuelle emne*, forholdet mellem norm og situation, som i særlig grad tilspidises i spørgsmålet om skilsmisse og nyt ægteskab.

Aksel V.-Sendstad gennemgår i hæftets første del det principielle, etiske spørgsmål om forholdet mellem norm og situation, herunder problematikken omkring en kasuistisk kontra en situationsbestemt etik, og præciserer, i hvilken forstand man kan tale om en kristen situationsetik. Negativt formuleret: "Kristen situationsetik er det stik modsatte af relativisme i moralske spørgsmål, og kristen etik er også det stik modsatte af ikke-definerbart og situationsbestemt normgrundlag" (s.12). Begreberne "nye normer" og "modererede krav" vurderes ud fra Bibelen og ud fra den lutherske forståelse af forholdet lov - evangelium i den sjælesørgeriske praksis. I samme afsnit kommer Aksel V.-Sendstad ind på de såkaldt "åbne" områder i etikken og på valget af det mindste onde.

Hæftets anden del beskæftiger sig med appliceringen af den principielle etik på det specielle område, der udgøres af problematikken omkring skilsmisse og nyt ægteskab. Først gennemgås Bibelens syn på skilsmisse, den grundlæggende norm og de mulige forhold, der eventuelt kunne føre til undtagelse fra reglen, såsom hensynet til børnene, den uskyldige part (med de forbehold, der her må tages) og eksemplet for menigheden og den udenfor. Derefter gennemgås på tilsvarende måde Bibelens syn på indgåelse af nyt ægteskab og spørgsmålet om, hvorvidt det er muligt at anføre lignende grunde til undtagelser, som det viste sig muligt for skilsmisses vedkommende.

Endelig kommer hæftet ind på kirkelig vielse af fraskilte, med særligt henblik på de normerende og sjælesørgeriske aspekter, der ligger heri.

Som Aksel V.-Sendstad et sted giver udtryk for, gælder det i

spørgsmålet om skilsmisse og nyt ægteskab om at fastholde Guds norm som den rette og som kilden til velsignelse over menneskelivet, for at det rette perspektiv kan fastholdes og for at praksis kan følge teorien og udmønte sig i livet. Denne intention kommer på en fin og indspirerende måde til udtryk gennem hele hæftet, idet den underbygges både ved hjælp af filosofiske og bibelske argumenter. Tanken om at "tage enhver tanke til fange ind under lydighed mod Kristus" udtrykkes som bibelsk "princip" for enhver etisk afgørelse på såvel "lukkede" som "åbne" områder, og vigtigheden af konsekvens i kirkens holdning betones. Enkelte steder kunne man måske have ønsket en fyldigere redegørelse for det bibelske belæg. Jeg tænker her på spørgsmålet om ægteskabets karakter som skabelsesordning, det vil sige, hvad det vil sige at være "eet kød", og hvordan det kan forliges med det at indgå nyt ægteskab efter ægtefællens død, samt på tanken om ægteskabet som indstiftet af Gud. I en tid, hvor det "gammeldags" ægteskab i vid udstrækning er afløst af andre mere eller mindre institutionaliserede samlivsformer, vil kirken uundgåeligt blive stillet til regnskab for, hvordan den kan hævede det kirkeligt-borgerlige ægteskab som det eneste legitime på bibelsk grund.

Hæftets omfang taget i betragtning synes jeg imidlertid, det er en sober og underbygget fremstilling, som uden tvivl vil kunne vejlede og inspirere i det teoretiske og sjælesørgeriske arbejde med dette emne.

Kirsten Donskov Felter

ORD I DET BLÅ?

STIKKPRØVER I EN ÅRGANG NORSKE
RADIOANDAKTER.
OLAV SKJEVESLAND
Gyldendal Norsk Forlag, 1987
Pris: kr. 235,-
Sider 147

Så har Skjevesland skruet en bog sammen igen! Hans iderigdom og arbejdsiver bør der ikke herske tvivl

om. Det er allerede blevet til flere spændende og anerkendte bøger. At den foreliggende bog, "Ord i det blå?", nok ikke vil vinde den store udbredelse, grunder sig mere i emnet end i indholdet.

Skjevesland har sat sig for at undersøge et års radioandagter - teologisk, sprogligt og mediemæssigt. Et i sig selv stort og broget materiale. Det er blevet til 167 8.15-andagter, samlet i kirkeåret 1983-84. De blev sendt i NKR. Men andagtsmateriale er udklip fra Vårt Land, som også trykker andagtsholdernes manuskript.

Bogens to første kapitler er en optakt til det tredje, som har bogens egentlige ærinde: "Stikkprøver i en årgang Norske radioandakter".

I kapitel 1 fremkommer Skjevesland med en god selvstændig artikel om "Andakten som forkyndelsestype". Andagten har, skønt den er den nok mest udbredte forkyndelsestype, meget lidt bevågenhed i lærebøgerne om forkyndelsens kunst. Skjevesland giver først en kort og præcis karakteristik af andagten i "fromhetshistorien", for at gå videre til at kunne placere den ind i dag: "En andakt er noe andet enn en gudstjeneste, men må samtidig placeres som et viktig element innenfor det menighetens tros- og livsfelt hvor gudstjenesten er sentrum" (p.20). Af den grund er andagten læremæssigt forpligtet, og giver Skjevesland grund til at arbejde med den teologisk.

Kapitel 2 handler om "Andakter i radio" specifikt. Kirkens brug af radiomediet har gennemløbet en udvikling i forskellige faser fra troskyldighedstilstand over en besindelse omkring udtrykket "radio-menighed" til kravet om den medierigtige kirkelige forkyndelse. En fjerde fase er nu en andagtsanalyse, for "å vinne frem til en radioforkynnelse som er teologisk forsvarlig, mediemessig riktig og språklig saksvarende" (p.24). Det er for Skjevesland vigtigt at slå fast, at missionen ikke bare kan klares af medieprofessionelle forkyndere. "Det finns både en "mediepublistikk" og en "munnspublistikk" (p.31). Radioforkyndelsen er en rendyrket

høre-situation, der stiller store krav til det "rene" ord. Der er derfor overvejelser, der bør gøres med hensyn til kirke-verden- og adressatproblemet.

Skjevesland tager i kapitel 3 fat på materialet for at "afdække særtrekk og tendenser". Der arbejdes i dette store kapitel med emner som: Lov-evangelieproblematikken, retorikken, abstraktheden i forkyndelsen og menighedsaspektet.

Jeg finder især Skjeveslands metode med mange eksempler og citater fra andagtsmaterialet indspirende. Det giver en fin og præcis forståelse af hvor han vil hen.

I sit forsøg på at afdække radioforkyndelsen, mener jeg, at Skjevesland får peget på mange generelle træk i forkyndelsen i dag. Det er derfor ikke blot en anbefalelsesværdig bog for radio- og TV-prædikanter. Bogen stiller sig ind i den almindelige homiletiske debat med mange fine betragtninger.

Og så har bogen den force, at den med sin eksempelrigdom af ikke altid lige velkomponeret forkyndelse kommer til at virke som homiletisk arbejdsbog. Her er ingen højtragende og letkøbte teorier om det at prædike. En anbefalelsesværdig bog for den, der vil arbejde med sine svagheder i prædikener og andagter.

Lars Kruse

SÅDAN OVERVINDER DU DEPRESSIONER

TIM LAHAYE

Scandinavia

Pris: kr. 89,50

Sider: 218

Den amerikanske præst og familievejleder, Tim LaHaye, har gennem sit arbejde hjulpet mange mennesker med depressioner, og bogen "Sådan overvinder du depressioner" er et forsøg på at videregive nogle af erfaringerne fra dette arbejde i bogform. "At lære og leve med, og vinde over sine egne ustadige sindsstemninger og depressionsperioder er den vigtigste hensigt med denne bog. Jeg er overbevist om, at hvis vi forstår problemet, kan vi tage velovervejede

skridt til at undgå at blive offer for depressionen igen og igen" (s.27). Det er Tim LaHayes overbevisning, at du, i egenskab af Guds barn, har mulighed for at leve et liv uden depressioner, fordi du kan disponere over en kraftkilde uden for dig selv, som vil sætte dig i stand til det, og han vil gennem sin bog give anvisninger på, hvordan denne kraftkilde skal bruges.

Bogen starter med at slå fast, at alle kender til depression, og dernæst gennemgås psykologiske årsager til depression, symptomer på depression og depressionens "cyklus", dvs. depressionens udtryksformer på de forskellige stadier af menneskelivet. De ydre faktorer, der kan fremkalde depression, f.eks. stress, sygdom eller død, beskrives, og de medicinske helbredelsesmetoder præsenteres og vurderes ud fra et billede af mennesket som bestående af fire "rum", nemlig det fysiske, det mentale, det følelsesmæssige og det åndelige.

Efter disse afsnit, der egentlig kun er af indledende karakter, går Tim LaHaye over til at gøre rede for de to årsager til depression, der efter hans mening er langt de vigtigste, og som findes i menneskets eget sind, nemlig vrede og selvmedlidenhed. Det følgende kapitel er viet behandlingen af, hvordan selvmedlidenheden overvindes. Bogens sidste halvdel sætter depression i relation til forskellige aspekter af mennesket (hjernen, selvtilliden og temperamentet) og til fænomener som musik og det okkulte.

Endelig præsenteres "Ti skridt til sejr over depression": en anvisning på, hvordan depression forebygges hos børn, vejledning i hjælp til deprimerede, og til slut en meditation over et bibelsk forbillede, Kaleb, der betegnes som "en 84 år gammel optimist".

Tim LaHaye formidler på en positiv og overbevisende måde sit budskab: at den kristne har alle forudsætninger for at leve som et helt menneske, fysisk, mentalt, følelsesmæssigt og åndeligt, og at der for ham/hende altid er en vej ud af depression ved Guds kraft i Jesus Kristus. Vreden og selvmedliden-

heden, som Tim LaHaye anser for de væsentligste årsager til depression, er udtryk for synd mod Gud, og må som sådan indses og bekendes og erstattes af lydighed og taknemmelighed. Sker det, må depressionen simpelthen forsvinde, hævder Tim LaHaye. Uden tvivl kloge og rigtige ord, der rummer en god portion menneskekundskab. Hvem kender ikke det element af utilfredshed og forurettethed, der gemmer sig i mismodet? For så vidt har Tim LaHaye set alt for rigtigt og gennemskuet de mange psykologiserende forklaringsmodeller.

Det er sandt - og en fantastisk sandhed - at "så skal da min Gud, rig som han er, herligt i Kristus Jesus fuldt ud give jer alt, hvad I trænger til", og jeg tror, Tim LaHaye har ret i, at dette "alt" skal forstås ganske bogstaveligt, da Gud ønsker at give sine børn "lutter gode og fuldkomne gaver". Samtidig er det utrolig vigtigt at få sagt, at vi jo ikke altid selv kender vort vel, og at det, vi anser for bedst og mest ønskværdigt, måske ikke altid stemmer med Guds vilje op plan. Jeg fornemmer, at Tim LaHaye står i fare for at negligere dette forbehold!

Hvad overvindelsen af depression angår, giver forfatteren udtryk for, at mennesket ved at "samarbejde med Helligånden" kan forny sit (!) sind og "skabe nye vaner", og derved komme ud af depressionen, hvilket for mig at se er en noget ensidig og generaliserende "opskrift" på helbredelse. Det giver i alle tilfælde mig betænkeligheder at skære alle depressioner, både lette og svære, over een kam, samtidig med, at jeg ikke mener, depression (som Tim LaHaye jo netop fører tilbage til selvmedlidenhedens synd), kan aflægges som en anden dårlig vane. Den, der endnu ikke er sunket helt ned i depression, kan sikkert hente hjælp i opfordringen til at ændre sit tankemønster i positiv retning, men for den dybt deprimerede, der ikke kan tage sig sammen, og som måske endda føler sig forladt af Gud, er opfordringen til at tage sig selv i nakken til lidt eller ingen hjælp. Jeg vil i hvert fald stille det

efter min mening alvorlige spørgsmål til bogen: risikerer Tim LaHaye ikke at lede den deprimerede kristne ud i en endnu dybere depression, når vedkommende med al sin muskelkraft og åndelige overgivelse alligevel ikke straks bliver helbredt?

Det skal også bemærkes, at oversættelsen foreligger på et elendigt dansk. Der er mange meningsforstyrende oversættelsesfejl, utallige unødvendige stavefejl, og sproget er i det hele taget utrolig dårligt. En anden mindre, men meget irriterende ting er, at en af kapitelbetegnelserne i indholdsoversigten ikke svarer til overskriften over det pågældende kapitel. Scandina via burde virkelig kunne præstere noget bedre!

Trods kritikken finder jeg, at "Sådan overvinder du depressioner" på mange måder er en anbefalelsesværdig bog, som jeg selv kunne tænke mig at vende tilbage til for selv at blive "opdraget til" større taknemmelighed over mine ressourcer og muligheder som menneske og kristen.

Kirsten Donskov Felter

1 & 2 SAMUEL. A COMMENTARY
ROBERT P. GORDON
The Paternoster Press, Exeter
Pris: 12,95 £
Sider: 395

Det er noget af en begivenhed hver gang vi får en ny praktisk anvendelig kommentar til *Samuelsbøgerne*. For år tilbage fandtes praktisk talt ingen anvendelig videnskabelig kommentarlitteratur af nyere dato. Bortset fra Stoebes kommentar til 1.Sam. i KHAT-serien og Hertzbergs ATD-serien var resten fra begyndelsen af 1900-tallet.

Det er nu en saga blot. Samuelsstudier er i oplomstring. Mange ældre forskningspositioner sættes til debat og forståelsen for litterære, stilistiske og teologiske spørgsmål er i frugtbar vækst. Dette udmærker også denne nye kommentar til *Samuelsbøgerne*.

R.P. Gordon er lektor i Gammel Testamente ved Cambridge Universitet

og en af forskerne fra det evangelikale Tyndale fellowship. En kommentar fra en videnskabeligt anerkendt forsker med denne baggrund er i sig selv interessant.

Kommentarens opbygning er uhyre enkel. En *indledning* dækker s.19-68. Her behandles først under de isagogiske spørgsmål Sam.s plads i kanon og teorien om det såkaldte deuteronomistiske historieværk. Med stor indsigt afvises en omfattende dtr. redaktion til fordel for en teori om en successiv sammenkødnings af større blokke af materiale. Gordon betvivler endog, at 1.Sam.16ff og 2.Sam.9ff nogensinde har eksisteret uafhængigt af hinanden.

S.22-46 giver en god indføring i de væsentlige hovedafsnit og temaer i Sam. Her opsummerer forfatteren de vigtigste generelle spørgsmål. Overalt anføres de mest betydningsfulde forskningsbidrag og deres problematik. Afsnittet er lidt af en perle.

En række eksempler kan illustrere det: arkberetningen i 1.Sam.4-6 kan dateres til davidisk-salomonisk tid og 2.Sam.6 hører ikke nødvendigvis med til denne blok (s.24-26). Behandlingen af spørgsmålet om kongedømmets indførelse er meget lærerig: pro- og antimonarkiske kilder afvises og der påvises en proces med salvelse og endelig bekræftelse efter en større sejr (p.26-35). Gordon observerer den negative karakteristika af Sauls styre allerede fra begyndelsen af i kap.13 og 14 (s.36).

Materialet i 1.Sam.16ff tydes med stor dygtighed som apolegetisk litteratur: den regerende konge forsvares imod kritik på en række konkrete punkter. Det forklarer sammenhængen i 1.Sam.24,25 og 26, 1.Sam.29-2.Sam.1 og 2.Sam.2-4 (s.37-41). For 2.Sam.9ff afvises en håndfast tronfølgeteori, specielt hvis den er knyttet til redaktionel udgravning (s.41-44).

Efter en behandling af forholdet til Krønikebøgerne, giver Gordon en meget værdifuld karakteristika af kong David (s.49ff). Han har blik for, hvordan Davids lidelser peger frem mod Kristus - "i forkastelsen og den efterfølgende genindsættelse på tronen peger David frem mod ham

der blev korsfæstet..." (p.49). Men han ser også Jesus i kontrast til David (fx.Mt.21,14/2.Sam.5,8; Ab.5,5f/2.Sam.22,45).

Det indviklede problem med tekstkritikken til Sam. er præsentation teknisk dygtigt og ret overskueligt. Gordon har en række tankevækkende synspunkter på F.M. Cross' lokaltekst-teori og viser gennem to eksempler Mt.'s fortrin.

De detaljerede kommentarer følger så s.71-322, og til sidst følger noter. Her er ikke stedet for detaljer - både Samuel og kommentaren fortjener selvstændig læsning. Et par smagsprøver på nogle iagttagelser: tidlig monoteisme i 1.Sam.2,1ff (p.79). løsningen på gåden med Sauls lig (1.Sam.31,12/2.Sam.21,12) er måske, at torvet lå ved byporten (p.301).

Vurdering: Forfatteren lever i høj grad op til en række af de forventninger man bør kunne stille til et godt videnskabeligt værk: god forskningsorientering, indsigtfuld nyorientering ud fra en bibelsk sammenhæng og forståelse for bibelteologiske spørgsmål.

En svaghed er dog, at Gordon en række steder uden sværdslag regner med tilføjelser til teksten: 1.Sam.2,35 (p.23), 2.Sam.19,43 (s.2-94), salmeoverskrifter afvises (p.5-6), etc. Han ser også til tider modsætninger mellem traditioner (p.75).

Den store mastodont i den nye kommentarlitteratur er stadig P. Kyle McCarters i Anchor Bible (1980,1984), hvor dog tekstkritik har en uforholdsmæssig stor dominans. Gordons er mindre omfangsrig, men står videnskabeligt på højde, og giver mange gange frugtbare alternativer til McCarters og andres positioner. McCarter glimrer ved informative og geniale detaljer - Gordon ved nøje målrettet helhedsforståelse og enkle løsninger.

Til læsning af længere afsnit er den langt at foretrække, og Gordon snyder aldrig en videbegærlig student. Kommentaren kan specielt anbefales dens informative argumentation og dens troskab mod Sam.s budskab.

Nicolai Winther-Nielsen

CHRISTIAN FAITH, - AN INTRODUCTION
TO THE STUDY OF FAITH.
HENDRIKUS BERKHOF
Pris: 24,55 £
Sider: 572

Hendrikus Berkhof er hollænder og reformert teolog. Han har skrevet adskillige bøger, hvoraf flere er oversat til engelsk.

Bogen er, som undertitel siger, et studie i den kristne tro, og altså en slags dogmatik. Bogens første udgivelse går tilbage til 1973, men har siden undergået en revision, til den her foreliggende udgave. Den er til dels skrevet på baggrund af ungdomsoprøret, og det er derfor med en vis spænding man går i gang med bogen: Kan forfatteren fastholde evangelisk-bibelsk kristendom med dette udgangspunkt? Spørgsmålet, det drejer sig om, er: Hvad er meningen med tilværelsen? Og dette må ses i forhold til den kontekst, som vi lever i, som det hedder i forordet: "Our context is determined by the questions concerning meaning: What do we live for? What is the purpose of this world? Is there progress in society and culture? Is there a future for my life beyond death?" p.XX.

Men bogens målgruppe er ikke ungdomsoprørerne fra 68, men troens folk. Bogens intention er at være en hjælp til Guds folk til at gøre rede for deres tro, 1.Pet.3,15. Som sådan henvender bogen sig til både lægfolk og teologer. Rent praktisk er den opbygget således, at der er indlagt et væld af ekskurser, skrevet med petit, som er beregnet specielt for teologer. Trods denne dobbelte målgruppe virker fremstillingen særdeles homogen. Bogen kan læses af alle, men er dog ikke for nybegyndere i troen.

Hendrikus Berkhof begynder med at fastslå, at prolegomenas indhold må være en diskussion af det område, som bogens emne hører hjemme i: Religion. Han begynder derfor med et afsnit om religion og arbejder derfra frem mod den kristne tro, dog med en klar afvisning af Schleiermachers opdeling i lavere og højerestående religioner. Religion defineres som: "that relationship to the

Absolute", p.6. Afgørende for hele fremstillingen bliver således mødet mellem Gud og mennesket i Åbenbaringen. F.eks. hedder det under afsnittet om skabelsen: "The whole concern of the study of the faith is man. With just as much right we can say that the concern is God. For its concern is their encounter and relation, the common history in which both are involved". p.183. Åbenbaringen spiller således en vigtig rolle i fremstillingen; og forfatteren bruger hele 70 sider på at tale Åbenbaring, et afsnit han betegner som "interlan" prolegomena. Trods den baggrund, bogen er skrevet på, fastholdes Åbenbaringen, og at der er tale om et valg for det enkelte menneske, for eller imod kristentroen i mødet med Gud i Åbenbaringen. Forfatterne lægger meget vægt på, at der er tale om en fortsat Åbenbaring, men at Åbenbaringen i Jesus Kristus er kvalitativt anderledes og afgørende. Det hedder: "What has happened in him is an remains the basis, the limit, and the norm for all revelational events after him". p.71.

Efter disse indledende afsnit følger bogen den sædvanlige inddeling af en dogmatik, med følgende afsnit: God, Creation, Israel, Jesus the Son, The New Community, The Renewal of Man, The Renewal of the World, All Things New. Men holder forfatteren således faste ved betydningen af Åbenbaringen, betyder dette langt fra et nej til historisk-kritisk bibelexegese, tværtimod. Danielsbogen bestemmes uden videre til 2. årh. f. Kr. (p.89). og afslutningsversene hos Amos (9,11-15) tilskrives en anden forfatter, der har villet tilpasse Amos til de øvrige profeter, for at nævne blot et par eksempler. Ligeledes kommer dette frem i afsnittet om skabelsen.

P. 159 slår fast, at til kristen tro hører, at Gud skaber gennem Ordet og ex nihilo. Men teologien bag disse påstande er ganske bemærkelsesværdige. Udgangspunktet er, at der er forskellige lag med forskellig baggrund og alder i skabelses-teksterne i GT. Gen. 1 og 2 er af sen dato, mens andre tekster, f.eks. Ps.79,13d; 89,10f; 104,5-9; Es.27,1

er tidligere og udtrykker et andet skabelsessyn, som mere svarer til de omkringboende folks, nemlig at verden blev til ud fra en kamp mellem JHWH og "a primeval sea monster which he overcame". p.163. Dog er der ikke tale om direkte lån af materiale, - JHWH's unikke stilling fastholdes. Men disse tekster må have deres baggrund i eventyr fra en endnu tidligere tid i Israels historie, hvor man stadig tænkte i sådanne baner.

Gen. 1 og 2 hører derimod bedre hjemme i en babylonisk kontekst, dog med 2.4b-7 som en interpolation med baggrund i et agrarsamfund. Dette betyder, mener H. Berkhof, at de bibelske ideer om skabelsen tilhører et sekundært lag, og altså ikke tilhører "the inner circle of the faith". p.164. Til denne hører kun, at Åbenbaringens Gud har skabt verden, men ikke hvordan og hvad! For brugen af bibelsk materiale betyder dette at "That makes it impossible for the systematic theologian to make direct use of any biblical statement on creation for the construction of his doctrine of creation". p.165.

Hver tid har således brugt sin egen samtids forestillinger til at forklare verdens tilblivelse, og følgelig må vi følge evolutions-teorien, som forfatteren dog mener rettelig burde kaldes "evolution creation". p.178-79. Det betyder dog ikke nogen tilfældig udvikling. Kamp, lidelse, død og naturkatastrofer fandtes nemlig millioner af år før mennesket viste sig på scenen, og kan derfor ikke være et resultat af syndefaldet. Følgelig må man sige: "He (God) evidently wants his creation to go through a history of resistance and struggle, of suffering and dying!" p.176. Der bliver på denne måde ikke noget før og efter syndefaldet; og dog taler H. Berkhof ellers alvorligt nok om synden.

For mig at se stemmer denne skabelsesteologi ikke med Bibelens vidnesbyrd, omend man må sige, at argumentationen er dygtigt gennemført. Retfærdigvis skal det også siges, at dette afsnit er det mest kritiske i fremstillingen. Og der

findes også mange virkelig gode ting, både i dette afsnit og i bogen som helhed. Det er en givende bog at læse, både for læg og lærd.

H. Berkhof er reformert, og dette afspejler sig da også i bogen, hvor der henvises mindst lige så meget til Calvin som til Luther. Der bliver naturligt nok også rejst en del kritik af lutherske standpunkter, som vi også kan lære af. Enkelte steder mener jeg dog, at han tager fejl, f.eks. når det gøres gældende, at luthersk teologi ser GT og NT antitetisk som lov og evangelium. p.265. I de mange ekskurser findes der i det hele taget en bred vifte af henvisninger til andre teologer, heriblandt endog til vores egen Regin Prenter, og bogen må være velegnet når man skal søge litteratur om et bestemt emne. Ligeledes findes der i disse ekskurser en mængde teologihistoriske rids.

Bogen når efter min mening ikke op i klasse med Prenters "Skabelse og genløsning", men den er nok værd at læse, ikke mindst den baggrund, den er skrevet på.

Ole Jakobsen

MENNESKER I BØN

JOHN WHITE

Credo Forlag 1987

Pris: kr. 76,-

Sider: 104

Forfatteren John White har i en år-række arbejdet i Sydamerika, først som lægemissionær, senere i IFES. Det er ikke en almindelig bog om bøn. Det er en bog, der fører os ind i nogle af de bønner, som vi har i Bibelen, for at vi skal lære af dem. Bogen handler om bøn og om de mennesker, som beder, men mest handler den om Gud, som er initiativtager til al bøn, og som har omsorg for den enkelte bedende.

Bogen er delt op i syv afsnit, som behandler bønner af Abraham, Jakob, Moses, David, Daniel, Hanna og Jesus. Det er spændende læsning, som fører os dybt ind i disse menneskers liv med Gud. John White formår med brug af mange eksempler og

billeder klart at vise indholdet i de enkelte bønner. At han er læge skinner igennem flere steder. Bl.a. giver det ham forudsætning for at forstå, hvad der skete i Jakobs kamp med Gud. Læs det selv.

Den bøn af David, som her er valgt, er den kendte salme 51 pga. kendskabet til den situation bønneren er bedt i. Og selv om salmen er kendt og Davids synd mod Batseba ofte trækkes frem, så bliver der her sagt klagende ting om erkendelse og bekendelse af synd. Synd mod et menneske er dybest set synd mod dets skaber og Herre. "Det er slemt nok, hvis du sparker efter naboens hund, men vædig, hvis naboen ser dig gøre det! Han betragter angrebet som en fornærmelse mod sig selv og ikke mod hunden". (s.49)

Daniels bøn for sit fold (Dan.9,1-19) er nok ikke så kendt, men i selskab med John White er den et studium værd. Daniel oplevede en konflikt mellem det han så omkring sig, og det han så i Guds ord. Det fik ham til at bede, fordi han i sit hjerte var optaget af Gud og hans ære, som John White kalder Guds ømme punkt. Det, som Daniels bøn vil lære os, er, at Gud må være centrum i vores bøn. Men ikke sådan at vi bare efterligner Daniel og bruger hans ord som en teknik, der sikrer os Guds opmærksomhed. Der vises 2 veje for os. Den ene er, at vi i bøn må beskæftige os med Guds ære, fordi der så sker noget med os. Den slags bøn sætter os ud over os selv. Den anden vej for os er at læse GT, ikke som underholdende bibelhistorie, men som historie for voksne, der viser os Guds virkelighed og magt.

Det er stærke bønner, der er taget frem, og ofte advares vi imod blot at efterligne ordene. I stedet viser John White, hvem den Gud er, som disse bønner blev bedt til. Han viser Gud i hans hellighed overfor vor syndighed, han viser Guds længsel efter fællesskab med os, han viser Guds kærlighed i alt hvad han gør - så noget af det samme sind, som disse bønsskæpper havde, skabes i os, så vi får lyst og trang til at bede.

Da jeg første gang så bogen med de syv personers bønner, blev jeg

først overrasket over, at Jesus var med i rækken, men så også spændt på dette sidste afsnit i bogen. Men jeg blev lidt skuffet. John White er klar over, at vi, når vi ser over menneskesønnens skuldre, når han beder, er på hellig grund. De bønner, som her er taget med, er bønsskæppen i Getsemane; råbet: "Min Gud. Min Gud. Hvorfor har du forladt mig"; bønner om tilgivelse for hans modstandere og Jesu råb: "Fader, i dine hænder betror jeg min ånd". Det, som her går glat, er, så vidt jeg kan vurdere det, at han ensidigt fokuserer på Jesus som menneske, og dermed på Jesus som vort forbillede.

Det, som er styrken i de 6 første afsnit, mangler stort set her. Det bliver blot til en fremstilling, af hvordan Jesus bad, og at sådan skal du også bede, medens i de øvrige afsnit kraften, lysten og trangen til at bede som disse bønsskæpper blev formidlet ved at udmale hvem den Gud er, som vi står overfor i bønner. Det mangler i det sidste afsnit. Det er vigtige ting, der siges om bøn her, men at "bøn begynder og ender med Gud" (s.6) kommer kun svagt til udtryk i dette afsnit.

Særlig de sidste sider, hvor han skriver om Jesu sidste bøn: "Fader, i dine hænder betror jeg min ånd", føles det hult. Han skriver at Jesus i denne bøn lærte os at dø på den rigtige måde. Sådan skal vore sidste ord være for at vi kan dø med tro og triumf. Det skal vi øve os på og lære, for at vi, når det kommer dertil, kan have kontrol over situationen og dermed undgå frygt og panik. Vi kan og må nemlig vælge, hvordan vi vil dø, "om vi vil være glade vidnesbyrd om vor tro på Gud" (s. 98). - Her savnes virkelig et ord om ham, som har kontrol over vor død, uanset hvor meget kontrol vi selv får over den. Denne måde at skrive om en kristens død på, kan vel blot være med til at forstærke frygten hos den, som ikke formår at kontrollere situationen. Det er da også et spørgsmål, hvad der er mest vidnesbyrd i, enten at dø med triumf med Jesu dødsord på sine læber eller mid i frygt og uro at finde hvile i et ord fra skriften. Det sidste tilfælde vidner i hvertfald klart om

ordets magt i vor verden.

Læs selv bogen. Bogen her viser, at Bibelens bønner måske er en rigere kilde til indsigt og indleven i bønnens verden end de relativt få steder i Bibelen, der siger noget om bøn.

Heine Holmgaard

SJÆLESAR

DAVID. A. SEAMANNS

Forlaget Scandinavia 1987

Sider: 132

En bog om indre helbredelse af følelses- og sjælelivet.

Forfatteren - amerikansk metodistpræst - skriver om vrede, skyldfølelse, depression, mindreværdsfølelse og perfektionisme. Udgangspunktet er de mennesker, som han i sin almindelige kirkelige praksis ikke kunne hjælpe - deres problemer blev ikke løst gennem Ordets forkyndelse, Helligåndens fylde, bønner eller sakramenterne. Følelsesmæssige invalide - forkrøblede af fortidens minder. Ud fra personlige studier, erfaringer og bibelsk indsigt har D. A. Seamands skrevet denne bog om "inner healing" (eng. titel: "Healing of Damaged Emotions").

Mødet med Kristus er ikke en genvej til sundhed på det emotionelle plan; der må arbejdes koncentreret, bevidst og længe og her vil Seamands bog være til god hjælp. Let læst med mange eksempler og vidnesbyrd - ofte

med en særdeles god bibeludlægning (med brug af græske ords betydning hvor det falder naturligt).

Emnerne han tager frem er traditionelle - med undtagelse af at han har et emne som perfektionisme med og ikke bruger megen tid på seksualitet (befriende egentlig!). Han lægger ikke fingre imellem og påpeger gang på gang forældrenes store ansvar overfor børnenes psykiske ve og vel for resten af deres liv! Men ud over nogle fine analyser, giver han sig også i kast med løsnings- og behandlingsforslag, som er nok så praktisk orienteret. Hovedordene er "accepter at du er som du er og gør som du gør", "tilgivelse" og "et sandt Guds billede" - læs bogen og se hvad der ligger bag disse ord!

På 132 sider er det klart at han ikke kan nå alt, og til tider synes jeg fremstillingen er lidt usystematisk og rodet. Han bevæger sig hele tiden på grænsen mellem psykologi og "åndelighed" - og jeg har ikke helt kunnet finde ud af om balancen er i orden! Men ihvertfald - eller i det mindste - er det en god supplement til al den norske sjælesorgslitteratur. (Desværre er der ingen litteraturliste til videre studier). Jeg havde hørt om den engelske udgave og glædede mig til at læse den danske oversættelse - jeg blev ikke skuffet. Den er særdeles læseværdig, god at få forstand af og i sig selv vil bogen være en del af den helbredende proces hos mange.

B. Filip Christensen

BØGER TILSENDT REDAKTIONEN:

Krd. kundskab 4-7 kl. "Brødet". Elev og lærerbog. Kaj Mogensen. Nyt Nordisk Forlag 1987.

Religion i dialog/Den nye religiøsitet. Henning Fogde. Nyt Nordisk Forlag 1988.

The Church in the Bible and the World. D.A. Carson. Baker Book House.

Sjælesår. David A. Seamans. Scandinavia 1988.

Kærlighedens lange rejse. Jeanette Oke. Scandinavia 1988.

Krd. i Europa 5. Tro og vantro gennem det 19-20 årh. Age Holter. Tano 1988.

Ringene i Kastellet. Jørgen Biegel. Dansk Luthers Forlag.

Der er en vej. Jens Chr. Pedersen. Lohses Forlag 1988.

Ved livets begyndelse. Christian Mølgård. Lohses Forlag 1988.

Med ført hånd. Ingerlise Provstgaard. Lohses Forlag 1988.

Fra had til håb. Raul Ries. Lohses Forlag 1988.

Folk og tro. 1. Bind projekt IM's historie. Vagn Wahlin (red.) Lohses Forlag 1988.

IXØYC

Menighedsfakultetets

studenterblad,

er et bibeltro teologisk tidsskrift, der udkommer fire gange årligt, og som primært henvender sig til teologiske studenter og kandidater.

IXØYC lægger hovedvægten på teologiske artikler og boganmeldelser.

Enhver, der kan gå ind for Menighedsfakultetets grundsyn, er velkommen til at indsende artikler for optagelse i bladet. Dog har Menighedsfakultetets studenter indlæg altid prioritet, ligesom redaktionen ikke er forpligtet til at optage alle indsendte artikler.

ADRESSER:

KONTORET:

Menighedsfakultetets kontor: Katrinebjergvej 75, 8200 Århus N. 06 16 63 00
Forretningsfører: Birgit Poulsen, Skejbygårdsvej 394, 8240 Risskov.
Assistent: Karin Christensen, Henning Smiths Vej 26, 3.th., 9000 Ålborg.
Informationssekretær: Jørgen Jørgensen, Vestergade 127, 8464 Galten. 06 94 56 57
Henvendelse til rejsesekretær Johan Hansen gennem landssekretæren.

LANDSSEKRETÆR

Cand. theol. Leif Kristiansen, Rønvangen 188, 8382 Hinnerup. 06 91 13 77

MF's REPRÆSENTANTSKAB:

Formand: Poul Langagergaard, Prangervej 140,2, 7000 Fredericia. 05 92 45 45
Næstformand: Ingolf H. Pedersen, P. Mogensenvej 25, 3400 Hillerød. 02 26 67 55

MF's BESTYRELSE:

Formand:

Bibelskolelærer, cand. theol. Erik Bang, Kirkebakken 2, 7080 Børkop. 05 86 86 63

Næstformand:

Sognepræst Hans Olav Okkels, Søndervang 19, Hygum, 6630 Rødding. 04 84 51 05

LÆRERRADET VED MF:

Formand: Cand. theol. Kurt Christensen, Enemærket 19, 8240 Risskov. 06 21 28 10

Cand. theol. Peter V. Legarth, Vorregårdsalle 77, 8200 Århus N. 06 16 18 18

Professor, dr. theol. Aksel Valen-Sendstad. Træffes på MF.

Cand. theol. Asger Chr. Højlund, Vardøgade 8, 8200 Århus N. 06 10 50 92

Cand. theol. Carsten Vang, Skejbygårdsvej 82, 8240 Risskov. 06 21 54 04

STUDENTERRADET VED MF:

Formand: Heine Holmgaard, Bysmedevej 56 B, 8381 Mundelstrup. 06 24 37 15

Herluf Christensen, Frydenlunds Allé 33, st.tv., 8210 Århus V. 06 15 39 61

Ove Christensen, Skovvangsvej 226, 1.th., 8200 Århus N. 06 16 40 08

Jes Rønn Hansen, Marselis Boulevard 53, kld., 8000 Århus C. 06 11 03 21

Charlotte Sørensen, Minthøjvej 3, 8210 Århus V.

Anders Michall Hansen, Silkeborgvej 247, 8230 Åbyhøj. 06 15 40 26

STUDIEVEJLEDERE VED MF:

Ellen Højlund, Barthsgade 10, 4.sal, 8200 Århus N.

Steen Sunesen, Ystadgade 10, 8210 Århus V. 06 10 44 19

STUDENTERNES TELEFON: 06 16 61 43.

Opkald til studenter bedes så vidt muligt ske mellem kl. 12 og 13, samt efter kl. 15.

INDHOLD

Andagt: Troen -
hjernesvind eller hjertesag? . . . s. 1

N. O. R. Vigilius:
Det kirkelige embede -
det almindelige præstedømme . . . s. 2

Regin Prenter:
Pastoralbrevenes betydning for
luthersk embedstheologi s. 7

Nikolaj Frøkjær Jensen:
Digte og dogmatik s. 21

Thomas Kristensen:
På den anden side set s. 25

Bog anmeldelser: s. 33

Bøger tilsendt redaktionen. . . s. 47

ISSN 0105-4791