

# Den Danske Folkekirkes Bekendelsesskrifter

Indledningsovervejelser med fokus på skrifternes  
forskellighed og enhed

*Lektor, ph.d. Johanne Stubbe Teglbjærg Kristensen og  
ph.d. Nete Helene Enggaard,  
Københavns Universitet*

*Abstract:* In this article, we consider *methodological* challenges and promises for a contemporary Lutheran engagement with confessional writings. We approach the confessional writings of the Danish Evangelical Lutheran Church as *both* well-known *and* strange or even uncanny, and we consider five methodological issues in regard to their possible theology: (1) Their “difference and unity”, (2) their relation to the practice of the Danish church and their possible identity as “law”, (3) their relation to theology and academia, (4) their context(s) and genre(s) and, (5) their histories and function(s). Through this consideration, we argue for emphasizing the differences of the writings and for a conception of their unity as a seemingly paradoxical, but in fact reasonable, open and dynamic structure of differences. This implies an open, transformational or eschatological, “both-and” structure concerning their content and function; they are not perceivable as an abstract unity, not a law, not pure texts, not expressions of a single genre and not purely conservative documents. However, they also cannot be identified only as purely separated entities, powerless practices, unrelated and arbitrary, but through their differences, practices, contexts and histories, they expose new coherences and continuities. Through this, they contribute to confirmation and transformation of relations and events and they are, in this specific sense, writings for the future. They raise questions concerning contemporary conceptions of God, world and self and they indirectly contribute to answers beyond both the binaries and the totalities of the modern and postmodern situation.

*Key words:* Confessional writings – Danish Evangelical Lutheran Church – methodological issues – difference and unity

Velkendt og fremmed

I Den Danske Folkekirke bruges Trosbekendelsen – eller den Apostolske Bekendelse – ved dåb og gudstjeneste. De fleste folkekirke-

medlemmer kender den, om ikke andet så fra deres egen dåb og de dåbshandlinger, de har deltaget i. Den er i den forstand velkendt for mange og ifølge dåbsritualet er den ligefrem udtryk for den døbtens identitet som Kristus-troende. I princippet er det derfor en bekendelse med stor betydning. Bekendelsen er, som det fremgår af dåbsritualet, et spørgsmål om identitet forstået som liv eller død.<sup>1</sup> Den Apostolske Bekendelse går tilbage til de bekendelser, der i oldkirken blev brugt i forbindelse med dåbsundervisning og markerede således fra første færd det enkelte menneskes bevægelse fra et liv som før-kristen, i dødens skygge eller fængsel, til kristen og dermed det nye liv som tilhørende fællesskabet af Kristus-troende; den udtrykte dette fællesskabs identitet og selvforståelse.

Mindre kendt er den oldkirkelige Nikæno-konstantinopolitanske Bekendelse, der kun sjældent bruges ved folkekirkens gudstjenester, selvom den er trykt i salmebogen og regnes for den globale kristne kirkes fælles bekendelse. Tilsvarende har kun ganske få folkekirkemedlemmer stiftet bekendtskab med den oldkirkelige Athanasianske Bekendelse, hvis indhold er en af betingelserne for reformationen og senere moderniteten. Lige så få kender formentlig de reformatoriske bekendelsesskrifter, selvom nyere forskning peger på, at disse har været afgørende for den moderne verdens udvikling, herunder fx udviklingen af de moderne videnskaber, de moderne samfunds indretning, forestillinger om menneskerettigheder osv. Disse skrifter forekommer trods eller måske i kraft af deres vedvarende betydning vanskelige at tilegne sig, fremmede eller ligefrem uhyggelige.<sup>2</sup>

1. I den takkebøn, der indleder det nuværende dåbsritual (autoriseret 1992), hedder det: "Lovet være Gud, vor Herre Jesu Kristi Fader, som i sin store barmhjertighed har genfødt os til et levende håb ved Jesu Kristi opstandelse fra de døde." Selve dåbshandlingen afsluttes med bønnen om, at Gud vil bevare den døbtens "udgang og indgang fra nu og til evig tid". Dåbens karakter af død og (nyt) liv bekræftes også af ritualets liturgiske sammenhæng med begravelsesritualet, der på samme måde bliver indledt med takkebønnen, som således danner en slags ramme om menneskelivet (*Gudstjenesteordning for Den Danske Folkekirke. Ritualbog* 2006.).

2. At disse skrifter kan erfares truende ses fx i to nye danske antologier. Den første har en sigende undertitel "En antologi om forpligtethed", hvilket tydeligt udtrykker et hierarki (jf. fx "En antologi om frihed?") og rummer blandt andet en række artikler, der udgør folkekirkelige bekendelsesapologier. Antologien forudsætter som sådan en aktuel debat om bekendelsen, der for nogle forekommer som en trussel mod den kristne tro. I forbindelse med denne problemstilling afslutter Lisbet Christoffersen sin artikel med at foreslå, "at vi ophører med at skabe spøgelse ved højlys dag" (Christoffersen 2022, 48). Den anden antologi drejer sig om tilsyn i folkekirken; selvom den ikke som den førnævnte primært problematiserer folkekirkens bekendelsesskrifter, rummer den artikler, som tydeligt viser, at de kan opleves som fremmede, problematiske og lukkede for samtalen (se fx Jacobsen 2023, 105). Hvad denne trusselserfaring skyldes, er ikke umiddelbart til at afkode af det tilgængelige materiale, men at skrifterne med jævne mellemrum problematiseres

Forholdet til disse skrifter er derfor ofte ambivalent. På den ene side er de identitetsudtrykkende for det enkelte kristne, selvstændige liv, den kristne kirke og kristendom mere bredt. På den anden side kan de nemt blive italesat som en form for fremmed eller undertrykkende formalia, som mange kun interesserer sig for, når noget fornemmes at være galt. For forskningen er skrifterne i princippet altid til undersøgelse, mens de i folkekirken typisk først er blevet til genstand for diskussion, når noget, som de angår, er blevet et problem, som skal løses. Når der opstår tvivl om identitet, kirke eller samfund, dukker de op. I disse situationer skærpes forholdet mellem skrifternes forskelligartede og deres ligeså mangfoldige og forskellige former for fremmedhed. Det kan gøre det svært eller ligefrem pinefuldt at have med dem at gøre, fordi de både kan minde om alt det i livet, som de fleste helst vil være fri for at tænke på, og samtidig kan åbne tilværelsen, styrke mod og håb.<sup>3</sup> Når man har med disse bekendelser at gøre, kan man, medmindre man blot affejer dem uden rigtigt at give sig i clinch med dem, ikke undgå overvejelser over, hvem man selv er, hvem ens medmenneske er, og hvem Gud er. Man kan – hverken som kirke eller som menneske – ikke undgå at forholde sig til fortid, fremtid og ikke mindst nutid. De har at gøre med både død og liv; ikke blot abstrakt, men sådan som ethvert menneske hver eneste dag har med død og liv at gøre. Derfor kræver bekendelsesskrifterne hver især og som helhed detaljeret behandling både historisk og aktuelt.

En fuldstændig retfærdig behandling giver vi dem ikke i det følgende, men vi vil bidrage til en sådan ved at give en indføring i metodiske problemstillinger, som knytter sig til bekendelsesskrifterne som den forskelligartede og virksomme enhed, de udgør i folkekirken i dag. Det følgende skal altså læses som metodiske overvejelser, dvs. aktuelt indførende. Det vil vi gøre med henblik på bekendelsernes forskellighed og enhed. Selvom vi forudsætter, at metode og indhold ikke kan

---

er tydeligt. Et yderligere eksempel er pamfletten *Må vi være her? Folkekirken efter Luther*, der konsekvent benævner bekendelsesskrifterne "vedtægter", som var de en slags forudgivet og abstrakt, måske tilmed guddommelig lov, som de troende eller præsterne forventes at leve op til, og som derfor kræver af mennesker, at de aflægger deres selvstændighed: "Det [bekendelsesskrifterne/-grundlaget] er i praksis kirkens vedtægter. Hvis du vil være en del af folkekirken, skal du holde dig inden for dem. Det gælder både ansatte og medlemmer ... Det skaber grobund for en slags bekendelsesfundamentalisme" (Franklin m.fl. 2022, 14).

3. Det kan være tilfældet med den Apostolske Bekendelses udsagn "pint under Pontius Pilatus, korsfæstet død og begravet", der minder om, at menneskelig lidelse og død har sin tid og sit sted og for så vidt er noget, som det er umuligt at flygte fra. Eller det kan være tilfældet med den Augsburgske Bekendelses udsagn om, at ugudelige og djævløse skal "pines uden ophør", der kan læses som en påmindelse om, at livet kan erfares (og også indimellem bliver erfaret) som et evigt helvede.

adskilles, så handler denne artikel ikke primært om skrifternes indhold, men om hvordan man kan gå til dem i dag. Vi vil ikke gå langt ind i selve indholdet af bekendelsesskrifterne, men nærme os dem forsigtigt på baggrund af den allerede nævnte metodiske udfordring, der består i at skrifterne på én gang er fremmede og velkendte, men samtidig nemt kan opfattes som fremmedgørende. Fokus er spørgsmålet om, hvad der er væsentligt ved dem? Hvordan fremstår de i deres forskellighed, og hvordan kan de hævdes at forme en enhed? Det vil vi gøre i fem mindre afsnit for til sidst at vende tilbage til spørgsmålet om tilgang og omgang og herunder især kirkelig praksis.

## Hvordan? Nye muligheder

### *1. "Enhed i forskel og forskel i enhed" – en kliché og en forventning*

Danske Lov 1683 definerer den religion, der alene er tilladt i det danske rige, i overensstemmelse med Bibelen, den Apostolske Bekendelse, den Nikæno-konstantinopolitanske, den Athanasianske og den Augsburgske Bekendelse samt Luthers Lille Katekismus.<sup>4</sup> Skrifterne blev allerede før stadfæstelsen i Danske Lov anset for kirkens bekendelsesskrifter og hænger nært sammen med denne kirkes særlige identitet som dansk evangelisk-luthersk, dvs. med det "bekendelsesgrundlag", der siden reformationen har afgrænset den danske lutherske lære i forhold til katolikker og reformerte.<sup>5</sup> Siden Kirkeordinansen 1537/39 har denne religions udøvelse været forbundet med "ordinationsløftet", der minder om det senere præsteløfte, og som igennem historien i stadig højere grad er blevet præciseret ved henvisning til Bibelen og

4. Se Danske Lovs 2-1-1: "Den Religion skal i Kongens Riger og Lande alleene tilstædis, som overeens kommer med den Hellige Bibelske Skrift, det Apostolske, Nicæniske og Athanasii Symbolis, og den Uforandrede Aar et tusind fem hundrede og tredive overgigen Augsburgiske Bekiendelse, og Lutheri liden Catechismo" (<http://bjoerna.dk/DL-1683-internet.pdf> (tilgæet 01.07.2023)).

5. Begrebet "bekendelsesgrundlag" er et påfaldende udtryk. Det anvendes indimellem uproblematisk i sekundærlitteraturen, fx skriver Kirstine Garde i sin *Retsteologi*, at "udtrykket 'bekendelsesgrundlag' er en nøgtern sammenfatning af de i DL 2-1 nævnte bekendelsesskrifter" (Garde 2011, 32), men selve termen "grundlag" kunne trænge til et eftersyn, jf. fx Nørgaard-Højen 2001, 44. Til forskel fra nærværende artikels indføring er Peder Nørgaard-Højens kommentar bygget op med udgangspunkt i Kristus-bekendelsen som et universelt kristent faktum, der er forudsætning for udviklingen af den danske kirke og det senere definerede såkaldte bekendelsesgrundlag. I denne artikel tager vi derimod historisk udgangspunkt i Danske Lov og Grundloven og bevæger os derfra til kirke, jura og teologi for gennem en sådan historisk-kontekstuel tilgang at rejse spørgsmålet om en almen, fællesmenneskelig, Kristus-bekendelse.

de samme fem skrifter; i Danske Lov 2-4-6 bliver præsterne således bundet direkte til bekendelsesgrundlaget, der altså identificerer den danske evangelisk-lutherske kirke.<sup>6</sup>

Af denne historiske grund må bekendelsesskrifterne i folkekirkelig sammenhæng betragtes som en samlet sammenfatning af den kristne lære, som den forekommer i Bibelen. Skrifterne er ifølge denne historisk funderede tradition både samlet og hver især i tilbageblikket udtryk for den kristnes kirkes forkortede evangelium, det gode budskab, dvs. *verbum abbreviatum*.<sup>7</sup> Mens Bibelen regnes for normerende norm (*norma normans*), er bekendelsen normeret norm (*norma normata*): Bekendelsen er den skriftbestemte udlægning af skriften. Bekendelsesskrifterne har derfor været og er fortsat værn mod enhver form for skriftfundamentalisme og en dertilhørende typisk hierarkisk, autoritær eller diktatorisk kirkeform; samtidig garanterer forholdet mellem skriften og bekendelsen, at kirken kun kan formulere en ny lære, dvs. lære med normativ gyldighed, hvis den ikke er i modstrid med skriften (Garde 2011, 33). Hvad det vil sige, er både et spørgsmål for teologien i sin helhed og i særdeleshed for dogmatikkens metodelære, der i dag er en videnskabelig disciplin i sin egen ret.

Bekendelsesskrifterne er med andre ord historiske og kontekstuelle udtryk for kristen tro. Som indbegrebet af evangeliet om Kristus er de derfor blevet kaldt symboler og i teologien blevet betragtet som kendetegn. I Grundloven af 1849, hvor kirken fik navn af Den Danske Folkekirke, forudsættes de samme bekendelsesskrifter som enhed (jf. Grundlovens §4).<sup>8</sup> Dette skønt det siden Grundlovens indførelse ikke har været fuldstændigt klart, hvad formuleringen konkret indebærer, og på trods af, at de fem skrifter, som det drejer sig om, er forskellige og ved deres forskellighed advarer mod en harmonisering.<sup>9</sup>

6. Jf. DL 2-4-6: "Præsterne skulle i deris Prædikener forklare de forordnede Texter, og dennem henføre til Troens Lærdom og christelige Skikke og Sæder, og retteligen lære Loven og Evangelium efter Guds aabenbarede Ord, og den Hellige Kirkis Symbola, og den Uforandrede Augsburgiske Bekiendelse [...]"; citeret efter Garde 2011, 31. Se endvidere Lindhardt 1977, 14 ff. for en historisk indføring i og gennemgang af udviklingen fra ordinations- til præsteløfte i Den Danske Folkekirke.

7. Det er de ikke i princippet, men i tilbageblikket eller i foregribelsen. Det er med andre ord noget, vi kan betragte eller bekende dem som, men ikke noget de er rent empirisk eller principielt, som Nørgaard-Højen synes at hævde. Se Nørgaard-Højen 2001, 41.

8. "Den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke og understøttes som sådan af staten" (<https://www.elov.dk/grundloven/4/> (tilgået 27.07.2022)).

9. Nørgaard-Højen bemærker: "Grundloven definerer ikke nærmere, hvori det evangelisk-lutherske består, og anfører ikke, som det var tilfældet med Danske lov af 1683, kirkens bekendelsesgrundlag. Hvad dette nøjagtigt indebærer, er ikke fuldt afklaret" (Nørgaard-Højen 2001, 44). Preben Espersen påpeger uddybende i sin *Kirkeret. Almindelig udgave*, at det siden Grundloven har været en "generalklausul"

Skrifternes historiske karakter gør dem nemlig til en særlig form for åben enhed; de findes kun historisk og de skal derfor udlægges til tiden, på et sted, for nogle bestemte mennesker, og med en særlig fremtid for øje. Kun som sådan træder den konkrete enhed, som de er, frem. Denne åbenhed for fremtid og nutid følger af deres indhold og dettes kontekstuelle bundethed – eller indlejring – og betyder også, at bekendelsesprocessen i Den Danske Folkekirke i princippet ikke er slut.<sup>10</sup> Når de kan omtales som en forskelligartet enhed, så er det altså ikke blot en kliché, men et foregrebet faktum, som stiller særlige krav til udlægningen.<sup>11</sup> Der er grænser for dens abstraktion og reduktion, og den er altid bundet til skrifterne som forskellige skrifter i deres individuelle faktisk forskellige åbne sammenhænge.

## 2. Kirke, praksis og jura

Skrifternes faktiske, nutidige og åbne historiske sammenhæng er umiddelbart Den Danske Folkekirke som et – i det mindste – historisk, geografisk og teologisk fællesskab. Dette fællesskab er vokset ud

---

for folketing og kirkeminister, at lovgivning på kirkens område skal ske i overensstemmelse med de i Danske Lov 2-1 opregnede bekendelsesskrifter (jf. Grundlovens §4, Espersen 1999, 54-55). “[V]el også” – tilføjer han – “i hvert fald i et vist omfang i kirkelig, herunder senere kirkelig tradition” (s.st. 66). Derfor er der, så vidt man kan se, en sammenhæng mellem tilgangen til og tolkningen af bekendelsesskrifterne og Grundloven, som betyder, at udlægninger af den ene har betydning for den anden. Dette er fx relevant i forhold til 2023-debatten om Store Bededag. 10. I 2001 underskrev Den Danske Folkekirke fx Leuenberg Konkordien á 1973, der drejer sig om fællesskab i forkyndelse og i sakramenterne i forlængelse af CA mellem de deltagende kirker (metodister, reformerte, fælles protestantiske, evangeliske og lutherske (jf. Kyndal 1984)). Mens nogen ser Leuenberg-fællesskabet som en fortolkning af bekendelsesgrundlaget (fx Kyndal), ser andre det som et “frafald fra Kristus og Skriften” (jf. Den Evangelisk-Lutherske Frikirke, <https://www.vivit.dk/evangelisk-luthersk/bekendelse/leuenbergkonkordien.htm>, tilgået 23.07.2022). Tilsvarende kan gejstlige læresager m.m. betragtes som fortløbende fortolkninger af bekendelsesskrifterne og konteksterne for samme.

11. Regin Prenter skelner i *Kirkens Lutherske Bekendelse* skarpt mellem en “historisk tydning” og en dogmatisk oversættelse til vores egen situation. Dermed betragter han *Confessio Augustana* som en tekst, der både historisk og dogmatisk skal tolkes. Dette kan tages som et banalt udsagn og accepteres i den forstand, at der vel ikke er nogen tekster, som ikke skal fortolkes: Men man kan standse op og se på selve dette at tolke som en uhyre kontroversiel sag og overveje, om det måske ikke hører til menneskets situation i verden at være fremmedgjort og derfor anlagt på at tolke, så tolkning i sig selv er et vidne om fremmedgørelsens negativitet. Er det tilfældet, så slipper vi ikke for at tolke, men må også (*både-og*) udtrykke et andet forhold end tolkning og udtrykke, at bekendelserne drejer sig om muligheden for at slippe for at fortolke, nemlig for muligheden for at forstå, idet forståelse bliver udtryk for forsoning med Gud, verden og sig selv. At Prenter ikke primært har denne vinkel har at gøre med den arv, som hans udlægning står i gæld til. Spørgsmålet er, om den arv bør forvaltes lidt anderledes i dag end i 1978 (Se Prenter 1978).

af en omgang med Bibel og bekendelsesskrifter, og opfattelsen af dette fællesskabs institutionelle karakter, herunder skrifternes kirkeretlige og juridiske betydning, har tilsvarende udviklet sig gennem tiden (Nørgaard-Højen 2001, 45). Retligt set indebærer biskoppens tilsyn en adgang til indgriben (fx tjenstlig samtale el.lign., jf. den såkaldte Taarbæksag), hvis biskoppen skønner, at en præst i sin forkyndelse har bevæget sig uden for bekendelsesgrundlaget. En sådan retslig indgriben har især til hensigt at værne om menigheden, som har krav på at vide, hvad den er for en menighed, og på at modtage, hvad der ifølge lovgivning og autorisation hører sig til at være en sådan menighed. Med *lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager* (1992) og senere ministerielt *circulære om forberedelse af gejstlige læresager* af 2. marts 2009 er tilsynsforpligtelsen blevet yderligere suppleret, hvad bl.a. den såkaldte Snedstedsag vidner om.<sup>12</sup> Debatten op til folkekirkens tiltrædelsen af Porvoo-erklæringen (2010) vidnede på sin side om en vis uklarhed vedrørende “bispekollegiets” myndighed til at udtale sig i økumeniske lærespørgsmål på folkekirkens vegne.<sup>13</sup> I 2014 fastslog Højesterets domsafsigelse vedr. søgsmålet fra foreningen “Med Grundlov skal Land Bygges” mod kirkeministeriet og tidligere kirkeminister Manu Sareen – for brud på Grundlovens §4 i forbindelse med vielsesritual for homoseksuelle (2012) – at “kompetencen til at regulere folkekirkens forhold tilkommer lovgivningsmagten og

12. I 1994 anmodede den daværende biskop Kirkeministeriet om rejsning af læresag (Snedstedsagen) efter *lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager*. 1992-lovens §1 skriver, at “loven finder anvendelse på sager, der indbringes for præsteretten eller bisperetten med påstand om, at en tjenestemandsansat præst, provst eller biskop i forkyndelsen eller på anden lignende måde har tilsidesat den danske folkekirkens bekendelsesgrundlag (læresager)”, citeret efter Garde 2011, 32. Vestre Landsret stadfæstede i 1999 præsterettens dom (1996) over Feldbæk-Nielsen med den begrundelse, at der ikke består et *automatisk* over-/underordningsforhold mellem Bibelen og de reformatoriske bekendelser. Bibelens fortsatte udlægningsproces “kan kun være en udfoldelse og præcisering af selve den læsning af bibelen som Kristusvidnesbyrd, der har været reformationens udgangspunkt”. Bekendelsen kan dermed ikke tilsidesættes, selvom man påberåber sig skriften. Desuden indbeholder landsrettens dom, at der består et klart over-/underordningsforhold mellem bekendelse og kirkens liturgiske tradition, herunder ritualer. Ritualerne er ikke ligeværdige med bekendelsesskrifterne, men “man må anse gældende ritualer for at være gyldige om end ikke eksklusive repræsentationer for en evangelisk luthersk opfattelse” (Garde 2011, 36 ff.). Ritualerne er en retskilde, der udtrykker kirkens bekendelse (jf. også Christiansen 2003). Se Enggaard 2023 vedr. biskoppernes tilsynsforpligtelse.

13. Fx anfører Niels Thomsen, at biskopperne hverken ifølge bekendelsesskrifterne eller kirkeretten har noget ansvar for læremæssige spørgsmål, idet tilsynet udelukkende begrænser sig til eget stift (Thomsen 2010), mens Peter Lodberg redegør for, at der i folkekirken har udviklet sig en “tradition for, at biskopperne forholder sig til de økumeniske læresamtaler”. Disse emner angår folkekirkens lære og falder ind under “biskoppernes forpligtelse som tilsynsmyndighed” (Lodberg 2011, 128-128).

regeringen, der har et betydeligt skøn med hensyn til, hvilke grænser det evangelisk-lutherske bekendelsesgrundlag sætter for en sådan regulering”.<sup>14</sup> Det teologiske og kirkeretlige samvirke mellem stat og kirke vidner om, at bekendelsesskrifterne ikke kan reduceres til rent juridiske dokumenter, men får deres juridiske betydning gennem deres indlejring i både kirkelig og statslig kontekst, hvor de drøftes og udlægges. Selvom skrifterne er en indikator på folkekirkens konfessionelle grænser, hører de til i en sammenhæng, hvor disse grænser er til forhandling. Mens enhver teolog formentlig vil medgive, at grænsen – eller forskellen – på Gud og menneske bekræftes entydigt af skrifterne, så erfares den i praksis som kontroversiel, og der er også andre grænser, fx i forholdet mellem mennesker, som disse skrifter udfordrer eller forandrer. Disse forandringer kan have både kirkelige, samfundsmæssige og eksistentielle konsekvenser (jf. fx debatten om ritualer og fridage eller som nævnt debatten om et vielsesritual for homoseksuelle).

Bekendelsesskrifterne bliver derfor retsligt som regel betragtet som en slags formal-historisk bestemmelse af kristen identitet, der konkret hænger sammen med en material, indholdsmæssig bestemmelse af dette formal-historiske princip. De bør med Nørgaard-Højens ord være identitetsskabende faktor og hermeneutisk princip.<sup>15</sup> Derfor kan den retslige omgang med dem som en slags formel grænsevogter forekomme problematisk, hvis skrifternes indhold ikke selv lægger op til at være den form for retslig grænse, dvs. en grænse, der skal skelne mellem det luthersk kristne og det, der i en bestemt situation ikke er kristent, fremfor fx at forbinde de to med hinanden. Så udtrykker omgangen en indre selvmodsigelse, der ligger i forholdet mellem en abstrakt – formal – forståelse af skrifterne som en retslig helhed og det konkrete – materiale – indhold.<sup>16</sup> I dag findes i folke-

14. Se <https://www.kristeligt-dagblad.dk/vielse-af-homoseksuelle/retten-har-talt-vielsesritual-homoseksuelle-var-helt-i-orden> (tilgået 15.03.2022); jf. også Enggaard 2022.

15. Ifølge Nørgaard-Højen, der er kritisk over for folkekirkens retslige omgang med sin bekendelse, findes i Danmark et hensyn til staten, der har betydet, at bekendelsen er blevet håndteret inkonsekvent og misbrugt som verdsligt magtmiddel. Denne problematiske tendens blev ifølge Nørgaard-Højen styrket ved *lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager*, der giver den verdslige myndighed sidste ord (Nørgaard-Højen 2001, 45, 52, 92). Man kan notere sig, at det bl.a. var ved statslig – kirkeministeriel – udøvelse af den juridisk set formelle kompetence til at regulere også folkekirkens indre anliggender under hensyntagen til/skønsmæssig vurdering af grænserne for det evangelisk-lutherske bekendelsesgrundlag, at lov om kvindelige præster (1947) og homoseksuelle ægteskaber (2014) kom i stand, trods intern kirkelig modstand og uenighed.

16. Lisbet Christoffersen hævder modsat Nørgaard-Højen nogle år senere, at juristen er på højde med den bekendelsesmæssige virkelighed, og hun bruger begrebet



kirken både en fløj, der ønsker kirkens grænser trukket skarper op, og en, der snarere ønsker dem ophævet. Alternativet er umiddelbart ikke rigtigt, for spørgsmålet må være hvilke grænser, hvor, hvornår og hvordan. Bekendelsesforpligtelsen er således ikke blot relativiseret af skriftforpligtelsen, men mere vanskelig end som så at omsætte i kirkeret og kirkelig praksis. Sagt med andre ord ved vi ikke præcis, hvordan vi bør læse skriften fremover, og hvad Gud *konkret* vil med den. Det bliver altså ikke kun en embedsmæssig, men i dag især en institutionel og organisatorisk opgave at omsætte skrifterne i en praksis, hvor de ikke kommer i modsætning til sig selv, men placerer alle modsætninger, hvor de ifølge evangeliet i sidste ende hører hjemme. Samlet set betyder dette, at omgangen med skrifterne som en slags grænsevogtere ikke kan adskilles fra opfattelsen af deres teologiske indhold og dette indholds konkrete betydning i dag. Nærværende indføring understreger således, hvad forholdet mellem praksis, formal

---

“inspiration” til at redegøre for forholdet mellem dem, dvs. de er retsligt en ramme, der lægger op til en (forpligtende) inspiration (Christoffersen 2022, 35-49). I forhold til den formale identitets- og grænseproblematik er dette en forståelig måde at udfolde forholdet på, men den forekommer især i lyset af den materiale side – evangeliet – som en underbestemmelse. Hvor den formale identitet skelner mellem, hvad der er og ikke er luthersk kristent, så består den materiale identitet i transformationen af det, der er modsat Gud, nemlig synd og død, til noget, der ikke længere kun er modsat, men også ved Gud til at leve med. Niels Grønkjær beskriver dette evangeliske indhold poetisk-antropologisk: “Nu er det ikke længere en modsætning mellem mig og nogle andre (hæretikere eller hedninger), men en modsætning i mig” (Se Grønkjær 2022, 117). Mere rigtigt ville det ifølge bekendelsesskrifternes indhold, der drejer sig om Guds handling med mennesket, være at sige, at nu er der ikke længere en modsætning, men en forskel mellem mig og nogle andre, og nu er der heller ikke længere en modsætning i mig, men en forskel i mig, mens der er en modsætning i Gud, idet Gud har taget den modsætning, som synden er, og den adskillelse, som følger af den modsætning, som er døden, ind i sig med henblik på dens forandring. I forhold til Christoffersen viser Grønkjær og vores overvejelser, at inspiration er en underbestemmelse, som ikke fungerer, når det drejer sig om skrifternes dogmatiske indhold. At sige at mennesket – eller i denne embedsretslige kontekst præster – i indre eller ydre inspireres til at nærme sig evangeliet eller ligefrem overvinde synd og død leder dels i retning af donatisme, gerningsretfærdighed eller moralisme, dels i retning af et hårdt skel mellem det indre og det ydre, som en sektarisme. I tilfælde af, at det danske samfund er præstationsorienteret, skjuler moralismen sig nemt i inspirationsbegrebet, ligesom eventuelle sektariske konsekvenser også skjuler sig, hvis folkekirken er den samfundsmæssigt dominerende religion. Dette betyder ikke, at vi ikke følger Christoffersen i interessen for forholdet mellem jura og bekendelsesvirkelighed, men vi foreslår en mere udvidet forståelse, der indebærer, at skrifterne ikke kun inspirerer, men også re-spirerer: de inspirerer ikke til hvad som helst, men til en ganske bestemt form for kirkelig og samfundsmæssig udveksling, gennemtrængning og gensidighed. I denne evangeliske udveksling flyttes, forandres og overvindes modsætninger.

identitetsbestemmelse og indhold angår, en slags åbent, men konkret *både-og* perspektiv.

### 3. *Universitet, teologi og forståelse*

Hvad indeholder de nævnte skrifter så formalt betraget? Vi nærmer os dem udefra og kalder dem i nærværende artikel for skrifter, fordi de findes i nedskrevet form, men vi understreger, at de altid også er praksis og altså mere end tekster, fx jura eller liturgi eller "krop". Dermed trækker vi på de metoder, som den teologiske forskning i dag har til rådighed. At gå videnskabeligt til bekendelsesskrifterne som rene tekster, der skal udforskes, er derfor – fordi de er så meget mere – på en måde at gøre vold på dem. De hører oprindeligt og i dag primært til i andre sammenhænge end universitetets, nemlig i kirken og i det samfund, som kirken er en del af. Her er de heller ikke primært beregnet til at blive læst, men til at blive erindret, talt eller brugt i fx undervisning, gudstjeneste eller samfundsforandring (fx i forbindelse med udviklingen af undervisning eller omsorg for fattige og syge). Dette ved vi – paradoksalt nok – kun, fordi vi har læst og stadig læser dem videnskabeligt og også studerer deres historie og kontekst efter de nyeste videnskabelige metoder. Disse tilgange har skabt et indblik i, hvor vanskelig omgangen med og udforskningen af dem er. Kildematerialet er fx begrænset og vi kan ikke få svar på alle spørgsmål. Således står vi i nærværende teologiske forskningstradition, hvor kontinentale, fænomenologisk-hermeneutiske og efter-dialektiske tilgange dominerer arbejdet med tekster, og er særligt opmærksomme på bekendelsernes specifikke og omfattende historie, kontekst og funktion. De er med andre ord ikke "ting" og kalder ikke på en tingsliggende tilgang. Omvendt betyder teksterne faktisk noget ganske bestemt og er således ikke flydende og åbne for vilkårlige fortolkninger. Der er grænser for fortolkningen af dem, og disse grænser markeres bl.a. af deres forskellige filologiske karakter, deres historiske oprindelse og kontekstuelle sammenhæng og nutidige subjekt. Idet teksterne tages op på såvel deres egne som på vores – aktuelle – præmisser, kan tilgangen udvides med inddragelse af fx æstetiske, psykoanalytiske, politiske eller religionsvidenskabelige metoder, uden at teksterne placeres eksklusivt inden for én af disse sammenhænge. Også på dette punkt er denne indføring således *både-og*. Den er et akademisk perspektiv, der understreger, at skrifterne er andet end akademiske tekster og især har en funktion i kirke og samfund. Vi foreslår derfor et evangelisk-luthersk-folkekirke perspektiv, der næres af tilgange udefra og sker i bevidstheden om, at både folkekirke og moderne universitet har modtaget skrifterne, hvorfor tilgangen altså både forudsætter og inddrager et bredere perspektiv,

herunder bevidstheden om, at en historisk og aktuel tilgang tematiserer egne forudsætninger for forståelse.<sup>17</sup>

#### 4. Kontekst, genre og indhold

Går man til teksterne med denne *både-og* bevidsthed, ser man, at de genremæssigt som helhed sædvanligvis bestemmes som netop bekendelser. De forekommer historisk set at dukke op på forskellige tidspunkter i historien og bliver definerende udtryk for den kristne situation på det pågældende tidspunkt, dvs. de er, når vi ser tilbage og frem, hverken udtryk for noget rent objektivt eller rent subjektivt, men udtrykker begivenheder, der drejer sig om noget bestemt.<sup>18</sup> Dette kan siges om Danske Lov, om de enkelte skrifers situation og om de erfaringer, som de efter nærmere betragtning udtrykker. Bekendelsesgenren kan således meget bredt forstås som et definerende og dermed identitetsinstituerende udtryk for en eller flere bestemte historiske situationer og for så vidt også som erfaringer, hvis ordet erfaring vel at mærke ikke a priori forstås som en kategori i *ren* modsætning til Gud.<sup>19</sup> Disse erfaringer udtrykker et forhold til Kristus som bestemt af eller i Ånd og går igen i alle fem bekendelsesskrifter. Skrifterne forekommer altså at være udtryk for et ganske bestemt (både foregribende og retrospektivt) forhold til Jesus fra Nazareth. Kristus er det kristne navn for den korsfæstede palæstinensiske jøde

17. Skønt folkekirken har modtaget disse skrifter, fungerer de også som skrifter for andre kirker og udgør tilmed en eller anden form for fælleskirkelig kristenhed. Dette forhold har gennem mange år været anledning til samtaler og forsøg på tilnærmelser mellem de forskellige konfessioner (se Nørgaard-Højen 2001, 31 ff.). Det er et åbent spørgsmål, om en fælles bekendelse garanterer kirkelig enhed, idet dette afhænger af det begreb om enhed, man har. Organisk union? Reduceret forskel? Forsonet fællesskab?

18. Som fx hos Nørgaard-Højen, der ser bekendelsen en (subjektiv) "levende reaktion" på en bestemt (objektiv) "kendsgerning", nemlig den, at Gud har åbenbaret sig i Jesus Kristus (Nørgaard-Højen 2001, 15).

19. Det er en udfordring for en nutidig tilgang til bekendelsesskrifterne, at den dogmatiske terminologi, som står til rådighed, er belastet og polariseret. Begreber som fx subjektivitet og erfaring klinger liberalteologisk, og begreber som Guds Ord og begivenhed leder tankerne hen på den dialektiske teologi. I forlængelse af den efter-dialektiske teologi foreslår vi tilgange, der tager mange af disse begreber tilbage – "reclaimer" – og spørger til og foreslår, hvad de kan betyde. Det indebærer, at de to store teologiske strømninger ikke kun ses som hinandens modsætninger, men også som hinandens udtalte forudsætninger og endda som strømninger, der har mere til fælles end som så, bl.a. at begge strømninger risikerer at reducere tale om Gud subjektivistisk, jf. fx Christian Danz *Indføring i den evangeliske Dogmatik* fra 2020, Wolfhart Pannenberg's *Systematische Theologie* fra 1991 eller Paul Tillich's fra 1951. Tillich viser desuden, at begge strømninger har den moderne objektivisme som deres fælles forudsætning og påpeger, at teologien i dag hverken bør gøre sig afhængig af den ene eller den anden.

Jesus fra Nazareth og udtrykker dermed et særligt forhold til ham og hans virksomhed. Dette forhold identificeres i bekendelsesskrifterne som et bestemt åndeligt forhold, hvor Ånd ikke forstås abstrakt, men konkret modtaget og efterfølgende selv-identificeret i menighedernes praksis og bekendelse af ånden som Helligånd.

For så vidt kan det forekomme indlysende, når det har været hævdet, at bekendelse i første omgang er bekendelse af Jesus Kristus som Herre (Nørgaard-Højen 2001, 16-18). Dermed understreges det, at den kristne bekendelse i sit væsen identificerer Jesus fra Nazareth med Gud som skaber og frelser. Samtidigt skal man dog huske, at bekendelse af Kristus som Jesus af Nazareth er den første historiske kilde, forskningen har til Jesus.<sup>20</sup> Rent historisk betraget går bekendelsen altså den anden vej. Da historien ikke forekommer "ren", er det ikke mærkeligt, at store dele af traditionen har foretrukket at betragte Jesus fra Nazareth som udgangspunktet for bekendelsen, selvom det er en problematisk abstraktion. Det hører således gennemgående til bekendelsesgenren at udtrykke sig selv som responderende og ikke som opfindende og selvskabende. For så vidt kan man forudsætte bekendelsen som et svar, men må understrege, at den er et svar på noget, som vi ikke har kilder til præcist og direkte at kunne identificere. Det nærmeste, vi kan komme, er formentlig en identifikation af følgerne af dette noget, nemlig som især tilgivelse og opstandelse, ligesom også det efterfølgende kirkelige "gode budskab" selv kan betragtes som sådan en form for følge.

De første kristne forsøg på denne identifikation af Kristus med Jesus og Jesus med Kristus er bevidnet i de bibelske skrifter, der på den ene side tildeler denne identifikation altafgørende betydning for forholdet til Gud, og på den anden side har forskellige og isoleret betragtet nærmest modstridende syn på, hvem han er, og hvori frelsen mere detaljeret består. Kravene til den senere identifikation af Kristus og behovet for at identificere sig selv i forhold til ham blev større og større, jo længere afstanden fra de første begivenheder blev. Mens de tidligste bekendelser var relativt korte og med fokus på bekendelsen af den korsfæstede som Herre og det nye syn på liv og død, som dette indebar – nemlig et liv i tilgivelse og en opstandelse fra de døde – bliver de senere bekendelser længere og længere, efterhånden som historien skrider frem. Det ses allerede især i 300-tallet, hvor stridighederne førte til et hav af bekendelsesforslag, der hurtigt flyttede fokus fra striden om frelsen i Kristus, til Kristus selv og til Kristi Ånd. Denne proces har med tiden fremkaldt mere nuancerede bekendelser. Dermed ændredes bekendelsen fra at være et relativt

---

20. Se fx Müller 2021.

kort bekræftende udtryk til at blive en mere udførlig beskrivelse af de mest kontroversielle forhold ved identifikationen og får til sidst næsten læremæssig karakter (som fx i den Augsburgske Bekendelse). Skellet mellem, hvad der er centralt for bekendelsen, og hvad der er perifert, er derfor ikke givet en gang for alle, men udvikler sig kontinuerligt og er fremfor alt ikke et modsætningsforhold. Det er tværtimod en pointe, at det centrale budskab viser sin betydning i forholdet til netop det perifere, hvor skrifterne vover at udfordre umiddelbare opfattelser af, hvad dette er.

Derfor er det også karakteristisk for genren, hvis man skal forsøge at indkredse enheden af en sådan bekendelsesgenre, at den udtrykker en situation med et indbygget alternativ til den identitet, som bekendelsen bekræfter. Sagt på en anden måde, hvis det var en ren kendsgerning, at Jesus er Kristus og Kristus Jesus, ville ingen formentlig bekende det – eller udtrykke denne tro på denne måde. Det bekendes, fordi det i praksis også er erfaret, at det er muligt at være af en anden opfattelse. Derfor kan man heller ikke skille selve akten (*confessio qua*) fra indholdet (*confessio quae*). Bekendelse forudsætter, at der findes alternative opfattelser og alternative måder at identificere Kristus og sig selv og sin verden på i forhold til ham. Den både afgrænser sig fra disse og udtrykker samtidigt også et positivt og derfor samlet set mere ambivalent forhold til disse alternativer, som den forudsætter, og som samtidig er dens egen indre anledning.<sup>21</sup> Bekendelserne drejer sig på vidt forskellige måder om fællesskab med det forskelligartede og ambivalente fremmede, hvis forskellighed og eventuelle trussel de altså forudsætter som deres egen og bearbejder gennem flere distinktioner og former for kommunikation. En bekendelse er således altid *både* afvisning af alternative opfattelser og bekræftelse og forandring af disse alternativer. Den kristne bekendelse indebærer derfor, når den lyder, en faktisk afvisning af den opfattelse, at Jesus fra Nazareth ikke skulle være Herre og frelser samtidig med, at han – i praksis – forekommer som frelser netop for dem, der var eller stadig er eller i fremtiden vil leve på en anden måde end som syndere. Frelsen er ikke for de frelste, men for os andre, og det hører til bekendelsens indre og ydre forudsætning, at vi uden Kristus er fortabte.

Fra en overfladisk betragtning ses denne forandring, udveksling og udvidelse af grænser ikke altid i de kortere bekendelsestekster, mens længere bekendelsestekster typisk er bygget op af udsagn, der bekræfter (*affirmatio*), og udsagn, der fordømmer (*damnatio*). Udtrykket i de forskellige tekster varierer, men bekendelse og forsøgelse hører sam-

---

21. Se note 16 om forandringen af modsætninger til forskelle og Guds overvindelse af synd og død.

men (Nørgaard-Højen 2001, 38). Det gør bekendelse og forsoning også. For det er forsoningen, der udtrykkes i bekendelsen. Funge- rer bekendelsen som den lyder, så bekræftes også den opfattelse, der afvises. Det gør den kun konkret. Bekendelsen skal lyde med sine grænser for at forandre disse. Man kan tilføje, at der her er tale om to sider af samme sag, og at udfordringer i forhold til dette typisk rejser sig i forbindelse med den måde, som de forskellige bekendelser kan hævdes at sammenholde de to sider på og – for så vidt som de sammenholder dem – også bearbejder deres modsætning.<sup>22</sup>

Ser man nærmere på de fem bekendelsesskrifter, er de så forskelligt bygget op, at traditionens antagelse af en fælles genre ikke nødvendigvis kan ses direkte på formen, men udtrykkes gennem indholdet og dermed først i praksis. Den Apostolske Bekendelse fremstår som en personlig *relativ* umiddelbar, uformidlet og direkte bekendelse af Jesus Kristus som Herre og således rummer den i sin tidligste form kun indirekte afgræsning og ikke fordømmelser.<sup>23</sup> Der er i forskningen enighed om, at den er blevet brugt som forberedelse til dåb, hvilket i de tidligere menigheder kunne være et længere forløb, dvs. et langt katekumenat på to til tre år, som ikke blot bestod i rent teoretisk undervisning, men i en decideret livsstilsændring. Dåben var udtryk for overgangen til det kristne liv alt inklusiv og dermed stedet for tilgivelsen af livet før, hvilket *også* betød, at synder, som ikke kunne rummes inden for kirken – de såkaldte dødssynder – skulle aflægges eller aflæres inden dåben. Bekendelsen selv blev på denne måde udtryk for en ny begyndelse med implicite “fordømmelser” af synden i eget liv før dåben og i princippet af synden i de liv, som ikke døbes.

Den Apostolske Bekendelse findes bevidnet i deklatoriske former, men havde indtil overgangen til barnedåb omkring det 2.-3. århundrede formentlig større udbredelse i sin (til)spørgende form, hvor den blev en del af et reorganiseret og udbygget kateketisk system (Nørgaard-Højen 2001, 70). Dens urform kan spores tilbage til omkring år 180 e.Kr. og udviklede sig i en tid, hvor hver kirke havde sin lokale

22. Der findes umiddelbart ikke noget, der hedder indgræsning; begrebet er teologisk i den forstand, at grænser – i betydningen modsætninger (synd og død) – flyttes ind i og til Gud for menneskets skyld. Afgræsning og indgræsning er to sider af den bevægelse, som frihed er. For så vidt er det evangeliske indhold, tilgivelse og opstandelse, netop udtryk for begge sider: Noget tages der afsked med for evigt, og noget andet bliver til fra intet.

23. Det er i den forbindelse omstridt, hvor meget eller lidt der har været indeholdt i de allertidligste kristnes bekendelse af Kristus. Man ved, at en treleddet bekendelse har været forbundet med den enkeltes optagelse i fællesskabet ved dåb, men ikke i hvilket omfang forberedelse til dåb har været udbredt i de tidlige menigheder. Se i den forbindelse Nielsen 2017, 185 ff. om den nytestamentlige dåbsforståelse samt katekumenatets udvikling igennem oldkirken.

bekendelse, sideløbende med, at der var en fælles udfordring med konsolidering af den kristne tro i forhold til forskellige gnostiske fortolkninger af troen. Det giver de implicite fordømmelser en dobbelt karakter; de er nemlig både rettet mod gnostiske fordrejninger af Jesus Kristus eller opfattelser, der negligerede eller bagatelliserede hans menneskelighed, historie og kontekst, og samtidig rettet mod overvindelse af den fordømte synd, idet synden tilgives i ham, og de berørte oprejses. Bekendelsen fungerer allerede her som en distinktions- og kommunikationsform. Den udtrykker, hvem Jesus Kristus er, nemlig Herre og frelser, dvs. den, der med sin gerning overvinder modsætninger og skaber sammenhæng mellem det usammenhængende.<sup>24</sup> Denne bekendelse betragtes derfor i dag med sine tre led, hvoraf det andet led, dvs. den såkaldte “anden artikel” om Jesus Kristus, er det længste led, for at være en kristologisk bekendelse rettet mod tidlige gnostisk kristne opfattelser af Kristus.<sup>25</sup> Det vil sige, at den første artikel, der bekender Gud som “Fader, den almægtige, himmelens og jordens skaber” forudsætter den samlede treleddede bekendelse og dermed også bekendelsen af Jesus Kristus som Herre.<sup>26</sup>

---

24. Apostolikum regnes i den grundform, som man kender den i i dag, for at være en decideret dåbsbekendelse, der fra 4. århundrede fungerede som fast standardbekendelse i Rom. Ifølge Nørgaard-Højen er Tyrannius Rufinus ca. 404 primær kilde til Apostolikums tidligst sporbare urform fra ca. 180 e. Kr. *Vetus Romanum* (R), men to andre kilder til R kendes også (Codex E fra det 6.-7. århundrede og Marcellus fra Ancyra fra år ca. 334 (s.st. 75)). Det er ikke afklaret, om originalsproget er græsk eller latin, for der er tegn, der peger i begge retninger. Ifølge Nørgaard-Højen er det dog “overvejende sandsynligt, at R oprindeligt har været affattet på græsk” og derfor går tilbage til begyndelsen af 3. årh., måske allerede til år 150 (s.st. 78). Teksten har en slående lighed med Hypolyts credo fra år 215.

25. Apostolikums tidligste form udgøres af en trinitarisk formel og et kristologisk resumé, dvs. den har skikkelse af en udvidelse af en tidlig trinitarisk formel og har formentlig været en form for trosregel, dvs. en rettesnor for udlægningen af troen (Dingel 2014, 5). Teksten, som vi kender den, betragtes som nævnt af Nørgaard-Højen som en udvidelse af *Vetus Romanum* (Nørgaard-Højen 2001, 102). I 4.-5. årh. blev den i forskellige former del af vestlige kirkes dåbsoplæring (Dingel 2014, 7). Den findes i næsten fuld form i første halvdel af 6. årh. og i fuld form dukker den op 710-724. Da dåbsgudstjenesterne senere med Karl d. Store i 811-813 blev reformeret og homogeniseret fik den en central rolle (Dingel 2014, 8).

26. Det er først bekendelsen af den korsfæstede som Herre, der gør, at Gud bekendes som Fader. Først Jesus kalder Gud for Fader og identificerer dermed skaberen som kærlig; Jesu Kristi død på korset sker følgelig som resultat af modsætningen mellem denne kærlighed og verdens med henblik på genoprejsningen. At kalde Gud for Fader kan således kun gøres i trinitarisk-kristologisk lovprisning og følgelig som en bekendelse (se fx Moltmann 1980, 111). I forlængelse af dette er det tilrådeligt at bevæge sig væk fra en tilgang til Apostolikum, der opererer med et centrum i én af artiklerne og dermed spiller dem ud mod hinanden. Efterdialektisk betragtet er der ikke et valg eller modsætning mellem første og anden artikel, eller med andre ord ikke en “skabelsesteologi”, der udgør et alternativ til “kristologi” osv.; det er

Den Nikæno-konstantinopolitanske Bekendelse (*Nicæno-Constantinopolitanum* eller NC, fra koncilet i Konstantinopel, år 381) derimod er ikke et umiddelbart bekræftende udtryk for troen som et bestemt forhold til Jesus Kristus, men udtryk for en refleksion af dette forhold, dvs. udtryk for kirkens opfattelse af sit forhold til Jesus Kristus og Ånden som Gud. I årene mellem den Apostolske Bekendelses tilblivelse og den Nikæno-konstantinopolitanske går den teologiske udvikling så stærkt, at det kan være nærliggende at tale om et spring.

Den Nikæno-konstantinopolitanske Bekendelse (NC) har ifølge en tiltagende konsensus sit forlæg i den Nikænske Bekendelse fra 325. Til forskel fra den Apostolske Bekendelse er den Nikænske Bekendelse (N) ikke udformet med et "jeg", der bekender, men et "vi". Den udtrykker heller ikke et umiddelbart forhold, men menigheders reflekterede, men stadig lokale og åbne forhold til Jesus Kristus (Ayres 2004, 85). Forholdet til Jesus Kristus fremstår ikke umiddelbart, men formidlet og problematiseret af den historiske udvikling, der var gået forud.<sup>27</sup> Den Nikænske Bekendelse er derfor ikke bekendelse på samme praktiske måde som Apostolikum, men i egentlig forstand også teologi forstået sådan, at den reflekterer sine egne historiske udfordringer i sit udtryk.<sup>28</sup> Den har stadig en praktisk kontekst, men reflekterer den med sine formuleringer. Til forskel fra den Apostolske Bekendelse har den også en kompliceret og relativ veludforsket tilblivelseshistorie.<sup>29</sup> Den blev ikke brugt direkte kateketisk, men formede

---

læremæssige abstraktioner, der skygger for bekendelsens pointe, nemlig at den korsfæstede Herre er verdens skaber og fuldender. Derfor bekender de kristne fællesskab i syndernes forladelse og kødets opstandelse som udtryk for eller som følger af dette. Det kan kaldes en pneumatologisk eller eskatologisk læsning under forudsætning af, at disse begreber ikke tingsliggøres eller abstraheres fra den praksis, som de udtrykker.

27. Lewis Ayres (Ayres 2004, 86) skriver: "In this fluid context precise credal formulae were not used for defining boundaries of acceptable belief. Bishops were not expected to sign a universal statement of faith and, prior to Nicaea, there are only two documented uses of creedal-type documents being used as conciliar tools for defining right belief. [...] the idea that Nicaea would serve as a universal standard of faith, and as one whose precise wording and terminology was itself definitive, evolved *through* the fourth century, and was still evolving at the century's end."

28. "Indeed, the choice of the term *homoousios* seems to have been motivated in large part because Arius was known to reject it" (Ayres 2004, 90). Ayres understreger, at Nikænum ikke var en åbenbaring af et definitivt vendepunkt, men udtryk for forvirringen og kompleksiteten qua tidens teologiske debatter og – med et citat af Richard Hanson – en formel for at få arianismen til at gå væk ("an atropopaic formula for resisting arianism", Ayres 2004, 92, se også 99).

29. NC er udtryk for endnu en ny form for bekendelse, hvis tidligste former er af østlig oprindelse og opstået i tiden op til rigskoncilet i Nikæa år 325, hvor 318 biskopper deltog, og den første form blev vedtaget. Denne første form, Nikænum,



tolkningen af de kateketiske bekendelser og var i denne tidlige (325) nikænske form centreret omkring Kristus-bekendelsen, hvorfra den udviklede sig til angå det samlede begreb om Gud (Ayres 2004, 255-256).<sup>30</sup>

Den senere Nikæno-konstantinopolitanske (NC) består som den Apostolske Bekendelse af tre led eller artikler, hvor bekendelsen af Kristi guddommelighed – hans fødsel fra Faderen (“ex patre natum ante omnia saecula”), hans menneskelige fødsel (“genitum, non factum”), hans væsenhed med Faderen (“consubstantialem patri, per quem omnia facta sunt”) og det græske begreb *homousios* – går næsten uforandret tilbage til bekendelsen fra 325. Artiklen om Ånden er i forhold til den tidligere form den væsentligste tilføjelse, idet det siges, at Ånden udgår fra Faderen og Sønnen (“qui ex patre filioque procedit”) og skal tilbedes som lige med Faderen og Sønnen (“qui cum patre et filo simul adoratur et glorificatur”).<sup>31</sup> Som i Apostoli-

---

betragtes som en kristologisk bekendelse, der består af anti-arianske tilføjelser til foreliggende versioner. Ved konciliet i Konstantinopel i 381 blev Nikænum udvidet eller fortolket pneumatologisk med anti-pneumatomakiske udsagn og NC fandt sin endelige form (Dingel 2014, 16). Det har været omdiskuteret, om den er Nikænum med tilføjelser eller en helt ny tekst, men da hovedparten er nærmest identisk, går de fleste ud fra, at Nikænum er kilde, eller at NC ligefrem er en reinterpreation af Nikænum (Dingel 2014, 16; Nørgaard-Højen 2011, 140).

30. Ayres mener, at forskellene mellem Nikænum og NC er blevet overdrevet af forskningen (især af Kelly), men nævner i tilslutning til Hanson 12 forskelle på dem, hvoraf de 8 ikke udtrykker en forskel i lære, men derimod er forsøg på at rykke bekendelsen tættere til Apostolikum. Af de tilbageværende fire er de to, ifølge Ayres, kontekstuel betingede og bringer blot bekendelsen tættere på Nikænum. Af de sidste to angår den ene en kristologisk udeladelse (at Kristus er af Faderens *ousia*), hvilken Ayres ser som udtryk for *homousiens* gennemslagskraft (jf. Nikænum), mens den anden angår tilføjelsen af et led om Ånden. Dette led er det væsentlige nye og udtryk for en “ongoing tradition of debate about the character of the worship accorded the spirit” (Ayres 2004, 256-257). Det kan virke mærkeligt, at to forskelle på teksterne bringer dem tættere på hinanden, men det er Ayres pointe. Sagen er, at det nye ved NC understreger den samlede pointe i N, nemlig *homousien*.

31. “Filioque”, dvs. at Ånden også udgår fra Sønnen er af forskningen ofte blevet fremhævet som en senere vestlig tilføjelse til bekendelsen. I den vestlige udlægning er den blevet anset som dogmatisk hovedgrund til den senere kirkesplittelse og ført tilbage til patriarken Fotius (820-891) (Dingel 2014, 47 og Rusch 1980, 26). Tilføjelsen, som dukker op i den latinske tekst, er også ofte blevet forstået i forlængelse af Augustins trinitetsteologi og dens vestlige identitet dermed understreget. Men som Ayres dokumenterer med udførlige henvisninger til den rige teologiske kildemængde i tiden før og efter Konstantinopel, så går diskussioner om Åndens forhold til Fader og Søn helt tilbage til denne tid, dvs. før Augustin, hvor øst-vest distinktionen ikke gjorde sig gældende som de senere kirkepolitiske udlægninger har hævdet (Ayres 2004, 253-260). Situationen dengang var kompliceret og kilderne taler derfor ikke så meget for afgørelser i forhold til det ene eller andet paradigme, men for at selve problemstillingens indhold løftes op og udfoldes.

kum følges disse to centrale artikler af en eskatologisk bekendelse af kirken som én med én dåb og forventningen om de dødes opstandelse og den kommende verdens liv som indbegrebet af dåben (Nørgaard-Højen 2000, 14-17).

Bekendelsen fremstår med disse formuleringer som en reflekteret tekst til brug i praktiske diskussioner om tro og praksis. Især formuleringerne om Ånden skal ifølge Ayres ses som åbne udsagn, som kunne fungere i praksis og tiltrække forskellige kirkelige fløje og dog peger tydeligt i en retning (Ayres 2004, 258). Derfor mener han heller ikke, at denne bekendelse skal ses som afslutningen på de trinitariske stridigheder, men som begyndelse på en afslutning af en ikke-nikænsk teologi i østkirken (Ayres 2004, 259-260). Således vidner Nikæno-konstantinopolitanum både som historie og indhold om en bevægelse fra en tidligt kristen umiddelbart pneumatologisk-kristologisk-teistisk forståelse af Gud til en udviklet praksisbekendelse med et udtryk for den treenige Gud; den kan dermed som noget nyt også siges at være udviklet i forsøget på at overvinde interne stridigheder om den kristne lære uden dog dermed at antage dennes universalitet (Dingel 2014, 15).

Den Athanasianske Bekendelse tager endnu et skridt i retning af refleksion og teologi, som i sin stadig praktiske sammenhæng fremstår decideret teoretisk. Skønt der ikke er mange år mellem Den Nikæno-konstantinopolitanske Bekendelse i 381 og tilblivelsen af den Athanasianske Bekendelse i det 5.-6. århundrede, er det tydeligt, at både kirke og teologi i denne periode har udviklet sig gevaldigt.<sup>32</sup> Forskningshistorisk ved man ikke meget om tilblivelsen og heller ikke meget om brugen, men den generelle formodning er, at den er blevet brugt som en lærebekendelse, selvom den faktisk, bemærker Dingel, skiller sig ud fra andre oldkirkelige bekendelser og ikke udgør en bekendelse "im klassischen Sinn und Stil" (Dingel 2014, 24). Athanasianum udtrykker nemlig en sammenfatning af den etablerede, institutionelle kirkes syn på sin *egen tro* som en form for kriterium for den frelse og det gudsforhold, som knytter sig til denne tro, hvilket ifølge Dingel især er kendetegnet ved en augustinsk reference (Dingel 2014, 25)

32. Athanasianums kilder er omstridte, men mange af dens sætninger findes parallelt hos andre forfattere, og kan derfor betragtes som enestående for tiden. Derfor regnes forfatteren ikke for at være skaber af bekendelsen, men snarere for at have sammensat den af allerede tilgængelige teologiske udsagn (Dingel 2014, 26). Den er formentlig blevet til i Spanien og afviser blandt andet prisciliarismen, anti-modalismen og den gamle arianisme; den har måske fået navn fra Athanasius, fordi Augustin, som ellers indholdsmæssigt præger teksten, i løbet af denne periode havde været kontroversiel (Dingel 2014, 28).

Den består af fyre korte udsagn, hvor vers 1-2 indskærper, at bevarelse af den katolske tro “hel og ubrudt” (*integram inviolatamque*) er fornødent til frelse.<sup>33</sup> Efter denne indledning bekendes i forlængelse af den Nikæno-konstatinopolitanske Bekendelse og Augustins treenighedslære troens opfattelse af Gud i tre personer og tre personer i enhed (vers 3-25); vers 26, som er indskudt, minder om, at “den, der vil frelses, bør altså mene sådan om treenigheden” (“ita de trinitate sentiat”).<sup>34</sup> Vers 27-39 præciserer i forlængelse af en forudsat chalcedonensisk kristologi opfattelsen af Kristus som – i troen, dvs. i forhold til den bekendende menighed – én person i to naturer. Vers 40 sammenfatter, at dette er den katolske tro, som for frelsen skal tros “fast og urokket” (“fideliter firmeterque”), hvilket forudsætter, at tro er noget, der også kan optræde i en form, der ikke er fast.

Dette giver samlet set tre eksplicite gennemgående temaer i bekendelsen, nemlig den katolske tros betydning for frelsen, trinitetsteologien og kristologien. Indirekte bliver der hermed rejst spørgsmål om ekklesiologi og eskatologi, som først for alvor bliver kontroversielle med reformationen og den efterfølgende kirkesplittelse. I nærværende artikel understreger vi dette historiske perspektiv, fordi det stiller krav til udlægningen. I forhold til det første tema, nemlig den katolske tros betydning for frelsen, er det afgørende for forståelsen, at det er udformet i en kontekst, der – som Ayres påpeger i forhold de nikænske bekendelser – til forskel fra den moderne ikke forudsætter en abstrakt universalisme eller interesserer sig abstrakt og teoretisk for dem, der ikke tror. Ifølge de efterfølgende vers kendes den guddommelige enhed kun konkret i tre bestemte former, nemlig i de tre personers forskellige virksomhed, hvor de virker ved at overvinde død og synd og således skabe nyt liv og tro. Athanasianums ramme (indledning, afslutning og overgang) understreger troens betydning for frelsen og er altså en relativt ydre beskrivelse af en bestemt tro,

33. Nørgaard-Højen oversætter “opus est” med “nødvendigt”, hvormed teksten bliver, at den katolske tro er nødvendig for frelse. I lyset af, at der findes andre latinske ord for nødvendighed (*necessitas*), kan man overveje denne oversættelse eller i det mindste holde diskussionen om den åben. Som substantiv betyder “opus” arbejde, og man kan i lyset af den reformatoriske udvikling forstå, hvorfor moderne oversættere kan have foretrukket oversættelser i retning af “necessitas”, men hvis man ser på de øvrige formuleringer, omtales troen snarere som en bevægelse eller dynamik. Der står således, at troen skal bevares uden tvivl, hvilket implicerer, at tro typisk ikke forekommer rent, men med tvivl og således som en problematisk dynamik (“servaverit, absque dubio”); derfor er oversættelsen “nødvendig” i disse indledende vers misvisende.

34. Også her kan man diskutere oversættelsen af “sentiat” som mene, fordi det muligvis trækker begrebet “tro” i en unødigt moderne, dialektisk-teologisk og intellektuel retning.

næsten som om denne var en genstand: En katolsk, dvs. hellig, almindelig og apostolsk tro, der er blevet bevidst om sig selv som sådan og derved om forskellen til alle andre former for tro, og som fremdeles beskriver sig selv som netop hellig, almindelig og apostolsk tro. Dens formuleringer fremstår således som logiske, men ikke afsluttede konsekvenser af indholdet i de øvrige oldkirkelige bekendelser. Disse stærke og ekskluderende ekklesiologiske udsagn om troen bør derfor forstås alene ud fra troens universelt inkluderende, transformerende eller indgrænsende indhold. De er to sider af samme sag, som i bekendelsen ikke kan adskilles.

Vil man vide, hvad denne såkaldte katolske tro egentligt vil sige, og altså hvad, der i det enkelte liv gør og markerer forskellen mellem liv og død – eller med bekendelsens ord gør forskellen for “enhver, der vil frelses” – findes svaret i en bestemt tilgang til treenigheden (jf. Nikænokonstantanopolitanem og pro-nikænsk teologi i Augustins version) og kristologien (jf. Apostolikum og chalcedonensisk kristologi). For så vidt kan denne bekendelse *også* læses som en endnu mere udpræget form for selv-bekendelse og bør derfor ikke objektiveres. Den forudsætter ikke bare en alternativ opfattelse, men reflekterer selve det faktum, at der *er* alternative opfattelser og placerer sig i forhold til dem. Den etablerer gennem sin refleksion et klart “indenfor” og “udenfor” og er dermed direkte fordømmende.

Til forskel fra dette forholder de reformatoriske bekendelser sig indirekte til den athanasianske refleksive og selvbevidste form for kirkelig fordømmelse. Bekendelsesgenren er af den lutherske teologi indimellem blevet udlagt med den Augsburgske Bekendelses bekræftende-fordømmende form som selve dens norm, mens Luthers Lille Katekismus omvendt er et helt andet slags skrift. Den Augsburgske Bekendelse (*Confessio Augustana*) blev fremsat for Karl V på rigsdagen i Augsburg i 1530. Den blev forfattet af Philipp Melanchthon og består af en længere fortale og en slutning, som indrammer de 28 trosartikler, som beskriver, hvad der læres i “de lutherske menigheder”. Disse menigheders lære bliver beskrevet som en genstand med formuleringen “ligeledes lærer de, at”. Bekendelsen har således hverken et “jeg”, et “vi” eller et “det” som subjekt, men udgør genremæssigt snarere en beskrivelse af nogle menigheders bekendelse, som de, der beskrives, eventuelt kan genkende sig selv i. Den er oprindeligt forfattet både på latin og tysk med enkelte forskelle i indhold og er en af mange varierende versioner. Tilblivelseshistorien er godt afdækket og ikke omstridt i samme grad, som det er tilfældet med de oldkirkelige bekendelser.

Artiklerne er delt op i de vigtigste tros- og læreartikler (1-21), der kort beskriver de lutherske menigheders lære, og de såkaldte misbrugs-

artikler (22-28), som udgør længere beskrivelser og begrundelser for lutherske korrektioner af relevante misbrug i den daværende katolske kirke. Samlet set er der tale om en lang og ualmindelig righoldig tekst; teksten afspejler på den ene side en bestemt historisk kontekst, nemlig Melanchthons forsøg på at beskrive de lutherske menigheder som rettroende, katolske, for at undgå en kirkesplittelse, mens artiklerne på den anden side er skrevet i et enkelt næsten nutidigt sprog, som angår hele menneskets historie med Gud inklusive dets nu(da) værende situation. Teksten er altså forfattet som en katolsk-luthersk tekst, der fortsat understreger sin kontinuitet med oldkirken i form af eksplicitte henvisninger til de oldkirkelige bekendelser, bekræftelse af deres afvisning af de oldkirkelige kætterier og henvisninger til oldkirkens vigtigste teologer og kirkefædre.

Teksten blev ikke modtaget som håbet, og kirkesplittelsen opstod kort efter. Dermed begyndte også den receptionshistorie, der formede sig forskelligt efter lokale forhold og blev præget af teologiske kontroverser. I moderne luthersk sammenhæng blev diskussionen om tekstens reception tiltagende kompliceret, og der opstod således både diskussioner af bekendelsens teologiske, læremæssige og akademiske konsekvenser (fx at teologien i denne periode delvis flyttede fra kirke til universitet), af dens kirkelige og særligt praktiske teologiske betydning samt dens samfundsmæssige konsekvenser, herunder dens implicitte betydning for statsdannelser, samfundsinstitutioner og bevægelser som fx sekularisering, naturalisering, industrialisering og kapitalisering.<sup>35</sup> Teologisk-læremæssigt blev den enten tolket efter udprægede lokale forhold, som det skete i Danmark, eller med udgangspunkt i den tyske Konkordieformel fra 1577, der kan læses som udtryk for den datidige normative tyske lutherske udlægning.

Ifølge disse udlægningstraditioner er bekendelsen ofte blevet hævdet at have sit centrum i artikel fire "Om retfærdiggørelsen".<sup>36</sup> I

35. Se i den sammenhæng forskningscentret LUMEN på Aarhus Universitet, der netop arbejder med "studiet af konfessionelle og kulturelle karakteristika ved den lutherske reformation og dens indflydelse på teologi, mentalitet, kultur og samfund, særligt i de nordiske lande" ([lumen.au.dk](http://lumen.au.dk) (tilgæet 23.06.2022)). På centrets hjemmeside findes bl.a. en oversigt over udgivne bøger, artikler m.m., fx Holm og Kofoed 2018 og Kofoed og Newby 2022. Også forskningsprojektet Pro-Nola, Protestant Legacies in Nordic Law Uses of the Past in the Construction of Secularity of Law, ved Niels Henrik Gregersen og Lisbet Christoffersen, TEO/Københavns Universitet, udforsker protestantismens fortsatte betydning for fx de nordiske velfærdsstater, jf. Gregersen 2019 og Gregersen m.fl. 2022.

36. Man kan indimellem støde på den – eventuelt forsimplede – opfattelse, at artikel fire er instrumentel i forhold til artikel tre om Kristus, dvs. den opfattelse, at uden tro ingen Kristus. Spørgsmålet er dog, om man ikke snarere burde fokusere på, at artikel fire har vendinger, der afskriver instrumentalitet herunder især formuleringen "ved troen, når de tror" ("per fidem, cum credunt" og "aus Gnaden [...] du-

overensstemmelse med den oldkirkelige tradition og i modsætning til datidig katolsk praksis slår artikel fire fast, at “mennesker ikke kan retfærdiggøres over for Gud ved egne kræfter, fortjenester eller gerninger, men at de retfærdiggøres af nåde for Kristi skyld ved troen, når de tror, at de tages til nåde, og at synderne tilgives for Kristi skyld, han, som ved sin død har gjort fyldest for vores synder” (Nørgaard-Højen 2001, 49). Artiklen forudsætter således oldkirkens fuldtudviklede lære om treenigheden, der bliver bekræftet i artikel 1 “Om Gud”; denne forholder sig samtidig til senere tilkomne ikke-trinitariske gudsopfattelser som fx Islams. Den forudsætter desuden den oldkirkelige lære “Om arvesynden”, der bliver udfoldet i artikel to (“det vil sige: uden guds frygt, uden tillid til Gud og med begær”), og den forudsætter den oldkirkelige kristologi i artikel tre “Om Guds Søn”, hvor det hedder, at “der er to naturer, en menneskelig og en guddommelig, men uadskilleligt forenet i personens enhed [...] for at kunne forsones Faderen med os og være et offer [...] Den samme Kristus vil engang komme igen for at dømme levende og døde osv. i henhold til Den Apostolske Trosbekendelse” (s.s.t. 44-47). Forudsætningerne for og konsekvenserne af artikel fire er embedet (5), ny lydighed (6), kirken som de helliges forsamling (7-8), hvor ordet forkyndes og sakramenternes forvaltes (9-13), mens mere praktiske forhold om ordninger, skikke og borgerlige forhold (herunder Kristi genkomst, fri vilje, gode gerninger og helgendyrkelse) bestemmes i de efterfølgende artikler. Misbrugsartiklerne omhandler misbrug, der er ændret af de lutherske menigheder. Det drejer sig især om forvaltningen af nadveren, præsters ægteskab, gudstjenestens indretning, skriftemålet, spiseregler, munkeløfter og kirkelig magt. Gennemgående gælder artikel fires retfærdiggørelseslære som rettesnor til ændring af misbrug, dvs. hvis en brug eller skik går mod evangeliet og forskrækker samvittigheden, bør den ændres (fx om biskopperne “når de lærer eller bestemmer noget mod evangeliet, da har menighederne en befaling fra Gud, som forbyder at adlyde” (s.st. 167)).<sup>37</sup>

---

rch den Glauben, so wir Glauben) til en pointe (Nørgaard-Højen 2000, 49). Notger Slenczka hævder i sin diskussion af bekendelsens struktur, at *Confessio Augustana* egentligt består af tre dele, nemlig 1-13, 14-21 og 22-28 og at en forståelse af opbygningen må bygge på forståelsen af 1-13, hvor 8-13 udgøres af sakramenteartiklerne som indbegrebet af kirken. Han argumenterer derfor for, at kirkeartiklerne er centrum i bekendelsen (dvs. ikke artikel 4), fordi ord og sakramenter er forudsætning for den retfærdiggørende tro, hvormed han behandler artikel 4-6 sammen. Slenczka udtrykker det utilstrækkelige i at spille de foregående artikler ud mod hinanden (Slenczka 2022).

37. Prenter behandler artikel 22-27 sammen og 28 om den kirkelige magt for sig og konstaterer om 22-27, at de drejer sig om misbrug i den romersk katolske kirke, der er ændret, og “som kritik af foreliggende misbrug [har de] i stort omfang mistet

I forlængelse af denne beskrivende bekendelse fremstår Luthers Lille Katekismus som en mere umiddelbar bekendelse, der re-historicerer og re-situerer den troende i forholdet til Kristus – her og nu. Indholdsmæssigt svarer den med sin fortale og sin i tonen spontane udlægning af Loven (De Ti Bud), den Apostolske Bekendelse, Fader- vor, sakramenterne samt nogle praktiske vejledninger, til indholdet i den Apostolske Bekendelse, jf. Luthers frimodige udtryk som fx; “Og gå så med glæde til din gerning og syng eventuelt en salme” eller “Og gå straks og glad i seng” (s.st. 263-265). Disse udsagn, som hvis læst subjektiverende eller objektiverende må fremstå som en hån af mennesket, skal derimod ifølge en efterdialektisk tilgang ses som udtryk for et slags svar på det korte, konkrete evangelium og et spontant udtryk for tro.<sup>38</sup> Først med historie og kontekst fremstår de som et værn mod forsimplede eller moraliserende receptioner af den kristne tro. Forsimplede udlægninger var ifølge Luther blevet fremherskende på den ene side i den katolske kirke og på den anden side i nye sværmerier. Luthers enkle formuleringer knytter sig derimod sagligt til Apostolikums udsagn om syndernes forladelse og kødets opstandelse og disses udspring i Jesus Kristus som den, der er “pint under Pontius Pilatus, korsfæstet, død og begravet og på tredje dag opstanden...” osv. Luthers Lille Katekismus placerer denne bekendelse, hvor den hører hjemme, nemlig i menighederne, hvor familierne og de enkelte lever med hinanden og erfarer den synd og død, som adskiller, hører evangeliet og trøstes i og af den Ånd, som forsoner – og hvor desuden distinktionen mellem det ene og det andet folder sig ud. Luthers Lille Katekismus kan for så vidt læses som en rettesnor for bekendelsesudlægningen.

---

deres aktualitet” (Prenter 1978, 197). Han vil ikke udelukke, at de “*kan*” indeholde synspunkter af betydning. Set fra et efterdialektisk synspunkt tager Prenter helt fejl, idet han her står i gæld til en dialektisk teologisk betragtningsmåde, der på forhånd (og ikke først i praksis) afgrænser væsentligt fra uvæsentligt. Desuden negligerer han, at flere af disse misbrug findes både i andre kirker, som den lutherske kirke ikke er sekterisk adskilt fra, men forbundet med fx gennem sin historie, sin dåb og sin fremtid, ligesom de findes i vores samfunds pseudo-religiøse måder at tænke om livet på. Som Paul Tillich (Tillich 1952) viser, er der en indholdsmæssig sammenhæng fra arianismen, som afvises med Nikænum, til gerningsretfærdigheden, der afvises med *Confessio Augustana*, og til modernitetens forekomst som ængstelighed. Den viser sig også i fx politiske ideologier og pseudoreligioner som kapitalisme og sundhedsdyrkelse, der i dag ikke kun findes uden for kirken, men præger den. For så vidt har misbrugsartiklerne ikke kun historisk interesse, men er højaktuelle og nogle af dem måske ligefrem konfessionelle?

38. Gunther Wenz understreger i sin *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* fra 1996 det trinitariske indhold og den trinitariske struktur i Luthers katekismer og den særlige lutherske opfattelse af bønnerne som udtryk ikke for mangel, men for vished og fylde.

Det giver derfor fortsat mening, med diverse historiske og kontekstuelle mellemregninger, at betragte den Augsburgske Bekendelse som paradigmatiske for bekendelsesgenren (i ental), men det betyder *også*, at man ikke uden videre bør læse de oldkirkelige bekendelser ud fra et endimensionelt skema over bekræftelse og fordømmelse *eller* læse dette bekendelsesskrift som adskilt fra Luthers udsagn om at gå glad i seng. Bekendelsesskrifterne er tekster, der tydeligt og åbent forandrer, bekræfter eller afviser det fordømte; de angår distinktionerne mellem de forskellige faser, måder eller former, som synden fremtræder på. Disse forskellige former og indhold kan som nævnt betragtes som udtryk for, at bekendelsens identifikation af Jesus Kristus som Herre og Herren som Jesus Kristus bliver vanskeligere jo længere på afstand af de oprindeligt skelsættende begivenheder, man kommer, men på den anden side også ses som udtryk for, at oprindelsen stadig finder sted. Til bekendelsen hører fornyelse og udvidelse. Med de fem forskellige tekster står man ikke blot med fem forskellige indhold og fortolkningsprincipper, og i forlængelse heraf med spørgsmålet om, hvordan de hænger sammen; man kan også forvente, at de faktisk først hænger sammen i fornyelsen af deres indhold. Det tyder de selv på, sådan som det fx fremgår af den Augsburgske Bekendelses entydige bekræftelse af de tre oldkirkelige bekendelser. Dette udelukker enhver form for fundamentalistisk omgang med bekendelsen: Identitet og sandhed er og bliver den kun i fornyelse og konkretisering.

##### 5. *Historie, funktion og forventet enhed*

Bekendelsesskrifterne er altså bundet til tid og rum og relationelt-substantielle udtryk.<sup>39</sup> Bekendelsen af den korsfæstede som Herre – eller hvordan man vil udtrykke dette – har historisk bevæget sig fra at være den lokale menigheds og den enkelte kristnes bekendelse til at gælde for den større institutionelle kirkes bekendelse. Selve ordet “kirken” fungerer i dag som betegnelse for en institution, der ganske vist ifølge disse tekster bør forstås som fællesskab af de troende, men ikke desto mindre i daglig tale, selv hvis man forsøger at undgå dette institutionelle aspekt, nemt forekommer at være en slags abstraktion af en faktisk form for trosfællesskab. Spørgsmålet, hvilken form for fællesskab de første kristne udgjorde, er forskningsmæssigt kontroversielt. Nogle peger stadig på den individuelle tro som begyndelsen på kirkens udvikling, mens andre peger på måltidsfællesskabet, skriftudlægningen eller livsformen i de mindre menigheder, som man

39. For yderligere beskrivelse af en relationel-substantiel augustinsk tænkning se især Ayres 2004, 364-384.



i hvert fald ved har eksisteret.<sup>40</sup> Ser man på de tidlige kirkelige bekendelser, der som ovenfor beskrevet blev brugt ved dåb, er det her værd at bemærke, at de dog hverken enkeltvis eller samlet kan reduceres til enten det enkelte menneskes bekendelse eller til menighedens. Da de som dåbsbekendelser blev brugt til undervisning og som markering af indgangen i fællesskabet, kan man snarere sige, at de drejer sig om den enkeltes optagelse i fællesskabet (Guds adoption af den enkelte, som får nye brødre og søstre) og dette fællesskabs betydning for den enkelte (der først derved får en egen identitet); således at den enkelte kunne leve gennem menighedens bekendelse og menigheden udgøre enheden af de enkelte.

At styre uden om alternativet mellem eller dikotomien af individuelle og kollektive fortolkninger, eller med moderne begreber mellem psykologiske og sociologiske udlægninger, forekommer alene ud fra den Apostolske Bekendelse som et indlysende nyt afgrænsende kriterium for fortolkning. Det gælder især alternativet mellem subjektiverende og objektiverende opfattelser, som går fejl af det menneskelige selv og Gud og Guds verden, der ikke kan adskilles fra hinanden, men heller ikke bør sammenblandes. Dette bekræftes især af bekendelsens udsagn om syndernes forladelse og kødets opstandelse, der set som ét samlet udsagn drejer sig om forholdet mellem Gud, menneske og mennesker. Sammenhængen mellem disse forhold får senere stor betydning og er et af dem, der i dag er blevet særligt problematisk, for hvad sker der, hvis forholdet mellem menighed, individ og institution fremmedgøres? Og hvad sker der, hvis en af pointerne med bekendelsen netop har været at udtrykke overvindelsen af lige præcis sådan en form for fremmedgørelse? Hvordan udtrykkes dette, hvis de historiske betingelser selv er fremmedgørende? Hvordan udtrykkes menighedens identitet som en, der ikke er hverken individuel eller kollektiv, men *både-og*?

I disse kritiske tilfælde er fællesskabet af troende – kirken kan man forsigtigt kalde det – typisk søgt tilbage til sin historiske oprindelse, til Bibelen og dens håb for verden, og har koncentreret sig om sit centrum, nemlig bekendelsen af Kristus som Herre som et svar; samtidig er bekendelsens indhold blevet nuanceret i overensstemmelse med de krav, som de konkrete situationer har rejst. Således har særlige omstændigheder krævet nye formuleringer af den historiske bekendelse. Hensigten har været afværgelse af enhedstruende latente splittelser og tydeliggørelse af grænser, konsolidering og styrkelse. Sådanne nødsituationer kaldes normalt *status confessionis*. Ifølge Nørgaard-Højen er

---

40. Se Nielsen 2017, 35 ff. om de første menigheder og deres sammenkomster, herunder de forskellige forskningsmæssige positioner.

begrebet omstridt, men sagen ikke desto mindre klar. Begrebet anvendes, når splittelse truer fællesskabet, og de såkaldte *adiafora* (dvs. de bekendelsesmæssige umiddelbart perifere eller sekundære forhold, som typisk er kirkeligt betragtede mellemting som politik, økonomi, moral) bliver så kontroversielle, at de truer enheden. I særlige situationer bliver disse forhold til nødvendigheder, som kræver stillingtagen. Så bliver – med Nørgaard-Højens ord – *adiafora*-problemer konfessionene (Nørgaard-Højens 2001, 22). Sådanne konfessionene *adiafora* kunne i det 21. århundrede fx være konflikter i omgangen med klasse, race, køn, klima og sundhed, hvis det vurderes, at de kræver en stillingtagen, der ikke ødelægger, men bekræfter bekendelsen. En ny bekendelse af Jesus Kristus skal i en sådan situation udtrykke den apostolske tro og en, om end fragmentarisk, foreløbig sandhed (s.st. 30). Konfessionen kunne således fx være spørgsmålet om konfessionens forhold til de livsopfattelser eller måder, som afvises eller måske endnu vigtigere at formulere noget til dem, som føler sig som afvist.<sup>41</sup>

Selvom folkekirken således i kraft af Grundlovens stadfæstelse af Danske Lov, inkl. dens historiske rødder tilbage til den danske reformation, har antaget en række skrifter som sit kirkeretslige grundlag, er bekendelsesprocessen i princippet ikke fuldendt. Tværtimod er helheden af skrifterne afhængig af deres historiske kontekst, fornyelse i vores tid og fremtidige skikkelse. En enhed bliver de derfor først, når vi selv aktualiserer deres indhold i en ny sammenhæng.

## Bekendelsen, den folkekirkelige praksis og Guds handlen

Bekendelsesskrifterne bekender den korsfæstede Jesus fra Nazareth som Kristus, Herre og frelser og Kristus som Jesus fra Nazareth. For

41. Se note 37 vedr. Prenters syn på misbrugsartiklerne. Det er i den forbindelse interessant, at Prenter tager artikel 28 ud og dermed viser, at spørgsmålet om den kirkelige magt (på tysk (de katolske) biskoppers magt) ikke forekommer ham aktuelt (Prenter 1978, 197). I artikel 28 behandles også spørgsmålet om forholdet mellem biskopper og verdslig øvrighed, og det er påfaldende, at der ofte i sager, der angår forholdet mellem stat og kirke, henvises til denne artikel. Den hænger dog intimt sammen med de øvrige artikler og kan derfor ikke stå alene eller spilles ud mod de andre. Sagt med andre ord trækker Prenters udlægning, selvom den forudsætter en folkekirke, i en retning, der adskiller kirken fra folket: "Vort folk er ikke et kristent folk, men et dansk folk" (Prenter 1978, 19). Dette syn ligger i den dialektiske arv og er som sådan en nutidig forudsætning, men det værd at overveje i hvilket omfang, kirken i sit forhold til staten (som fx manifesterede sig i Store Bededags-debatten 2023) ønsker at fastholde denne arv eller snarere interessere sig for sammenhængen mellem folk og kirke fx ved et nyt eller yderligere fokus på de øvrige artiklers betydning for dette forhold.

de første kristne var bekendelsen af dette – den umiddelbart absurde bekendelse af den korsfæstede som Herre – udtryk for besiddelse af Ånd og dermed forsoning med Gud, verden og selv.<sup>42</sup> Med denne opfattelse af Kristus og Kristi Ånd foregreb Paulus en treleddet bekendelsesstruktur, der senere blev til en eksplicit bekendelse af den treenige Gud.<sup>43</sup> Bekendelse af Jesus som Herre er udtryk for den troendes forsoning med Gud Fader og dermed for den Ånd, som udtrykker sig som fællesskab. Forsoning forekommer som fællesskab. Når enigheden om Jesus Kristus traditionelt er betragtet som kriteriet på, om man kan danne kirke, er det altså ikke en abstrakt betragtning, men betyder, at enigheden virkes af Ånden, som gør forsoningen, som er fællesskabet. Dybest set findes der ifølge denne tradition kun én menneskelig forhindring for fællesskab, og det er døden, som netop ifølge bekendelsen mister sin adskillende magt. Forholdet til Jesus som Kristus afgør altså synet på Gud, og dette afgør døden og dermed alt andet; dvs. deler man forholdet til Jesus som Kristus, er man forenet i dette. Omvendt er Jesu Kristi historie en begivenhed, man ikke uden omkostninger kan være uafgjort i forhold til. Forsøger man det, er det i praksis det samme som at afvise at have at gøre med liv og død som det forhold, der er på spil her. Også i dette tilfælde gælder dog et *både-og*, fordi begivenheden er én, der angår netop denne afvisning, nuancerer og forandrer den.

I den systematiske teologi og især i dogmatikken er dens forsoning som enhed derfor traditionelt blevet behandlet parallelt med spørgsmålet om kirkens enhed, menneskets enhed og samfundets enhed og ultimativt også som et spørgsmål om Guds frelseshistorie og Guds enhed. Den findes kun konkret og åbent, mellem mennesker og hos Gud, hvor den ifølge bekendelsen er Guds sag og ikke menneskets bekymring. Som Guds sag har der i anden halvdel af det 20. århundrede været konsensus om, at Guds enhed – enheden af Guds historie med verden og Gud selv – er formidlet historisk af Kristus og mellem menneskeligt af Ånden og udtrykt i kirken, så denne er decideret åben og eskatologisk. Dette skal ses i forhold til alle de binære og totalitære abstraktioner og systemer, som præger moderne og postmoderne teologi og samfund. Når det kommer til stykket, er man-

42. Som Prenter skriver: "Fordi Gud selv har ophøjet den korsfæstede Jesus og givet ham navnet over alle navne, Guds eget Herrenavn, er Gud selv den eneste som kan bekræfte bekendelsens sandhed", og han tilføjer, at man derfor ikke engang kan tale om bekendelsen som en menneskelig mulighed (Prenter 1978, 10, 12). Man kan med Pannenberg sige, at Gud dermed også er den eneste, der kan afkræfte den (Pannenberg 1988, 72).

43. På samme måde kan man se Bibelens fire evangelier som bearbejdnings af en paulinsk opfattelse og bekendelse af Kristus (Müller 2021).

ge af de kategorier og begreber, som normalt bruges i videnskaberne og populærkulturen utilstrækkelige, når bekendelsens indhold skal udtrykkes, fordi de ofte er enten binære eller totalitære, statiske eller vilkårlige. Bekendelsen er dynamisk og drejer sig om den levende forandring af de tilsyneladende uforanderlige modsætninger: skyld og død, og bekræftelse af det ægte identiske og sande: Gud, der er kærlighed. Det kræver naturligvis sin egen udredning. I forhold til bekendelsesskrifternes enhed som et spørgsmål om Guds virksomhed – og med et klassisk begreb Guds “handlen” i verden – beskriver Wolfhart Pannenberg transformationen af verden i retning af enhed-i-forskellighed atypisk poetisk og musisk som en rytme, nemlig Guds hjerteslag (Pannenberg 1993, 694).

## Litteratur

- Abildgaard, Bodil, Erling Andersen, Lisbet Christoffersen og Per Melhof (red.). 2023. *Tilsyn i folkekirken*. København: Eksistensen.
- Ayres, Lewis. 2004. *Nicaea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*. Oxford: Oxford University Press.
- Balslev-Clausen, Zacharias, Peter Christensen, Lisbet Christoffersen, Peter Garde, Anders Jørgensen, Kirsten Busch-Nielsen (red.). 2010. *Bekendelse og kirkeordninger. Kirkeretsantologi 2010*. København og Århus: Selskabet for Kirkeret.
- Brandt-Pedersen, Henrik (red.). 2022. *Bekendelser. En antologi om forpligtethed*. København: Eksistensen.
- Christiansen, Henrik. 2003. “Indvielse af præster og biskopper”. *Kritisk Forum for Praktisk Teologi* 93: Embedet.
- Christoffersen, Lisbet. 2019. “Religionsretlig lovgivning 2014-2019.” I *Religionsretlig lovgivning – Kirkeretsantologi 2019: Trossamfundslov – Blasfemibestemmelse*, red. Lisbet Christoffersen, Anders Jørgensen og Svend Andersen, 9-34. København og Aarhus: Selskabet for Kirkeret ved Eksistensen Akademisk.
- Christoffersen, Lisbet. 2022. “Der er en mening med Grundlovens §4”. I *Bekendelser. En antologi om forpligtethed*, red. Henrik Brandt-Pedersen, 35-51. København: Eksistensen.
- Danz, Christian 2020. *Indføring i den evangeliske dogmatik*. Oversat af Hanne Sander. København: Eksistensen.

- Dingel, Irene, Klause Breuer, Volker Leppin, Christian Peters, Adolf Martin Ritter og Johannes Schilling. (red.) 2014. *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche: Vollständige Neuedition*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Dingel, Irene (red.). 2014. *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Quellen und Materialien. Band 1. Von den altkirchlichen Symbolen bis zu den Katechismen Martin Luthers*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Enggaard, Nete Helene. 2022. "Den liturgiske lovgivningsproces i Danmark med fokus på samvirket mellem stat, kirke og folk fra Kirkeordinansen 1537/39 til det 20. århundredes liturgiske reformarbejde." *Dansk Teologisk Tidsskrift* 85/2: 151-187.
- Enggaard, Nete Helene. 2023. "Biskoppernes liturgiske tilsyn mellem autorisation og dispensation." I *Tilsyn i folkekirken*, red. Bodil Abildgaard, Erling Andersen, Lisbet Christoffersen & Per Melhof, 127-139. København: Eksistensen Akademisk.
- Espersen, Preben. 1999. *Kirkeret. Almindelig udgave*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag. <http://samples.pubhub.dk/9788757490909.pdf>
- Frank, Günter, Volker Leppin og Tobias Licht. 2022. *Die "Confessio Augustana" im ökumenischen Gespräch*. Berlin: De Gruyter.
- Franklin, Louise Højlund, Anders-Christian Jacobsen og Liselotte C. Horneman Kragh (red.). 2022. *Må vi være her? Folkekirken efter Luther*. Aarhus: Katakombisk Studiekreds.
- Garde, Kristine. 2011. *Retsteologi*. København: Nyt Juridisk Forlag.
- Grane, Leif. 1994 (1959). *Confessio Augustana*. Frederiksberg: Anis.
- Gregersen, Niels Henrik. 2019. "From oeconomia to Nordic Welfare States: The idea of a Third-Zone Lutheranism". *Theology Today* 76: 224-232.
- Gregersen, Niels Henrik, Pamela Slotte og Helge Årsheim (red.). 2022. *Internationalization and Re-Confessionalization: Law and Religion in the Nordic Realm 1945-2017*. University of Southern Denmark Studies in History and Social Sciences 621. Odense: Odense Universitetsforlag.
- Grønkjær, Niels. 2022. "Er dogmer 'dogmatiske'?" I *Bekendelser. En antologi om forpligtethed*, red. Henrik Brandt-Pedersen. København: Eksistensen, 111-117.
- Gudstjenesteordning for Den Danske Folkekirke. Ritualbog*. 2006 (1992). København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.

- Holm, Bo Kristian og Nina J. Kofoed (red.). 2018. *Lutheran Theology and the Shaping of Society: The Danish Monarchy as Example*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jacobsen, Anders-Christian. 2023. "Læretilsyn i den lutherske tradition". I *Tilsyn i folkekirken*, red. Bodil Abildgaard, Erling Andersen, Lisbet Christoffersen og Per Melhof, 97-113. København: Eksistensen.
- Kofoed, Nina J. Kofoed og Andrew G. Newby (red.). 2022. *Lutheranism and Social Responsibility*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kyndal, Erik. 1984. *Nadverløre og nadverfællesskab*. København: Gad.
- Lindhardt, Poul Georg. 1977. "De danske ordinationsritualer." *Kirkehistoriske samlinger 1977*: 7-50.
- Lodberg, Peter. 2011. "Det folkekirkelige bispeembede i mellemkirkelig belysning – eksemplificeret ved Porvoo." *Økumenisk tid* 10/1: 18-23.
- Müller, Mogens. 2021. *Kritikken af Bibelen. Træk af en dramatisk og altid ny historie*. København: Forlaget Vandkunsten.
- Moltmann, Jürgen. 1980. *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*. Gutersloh: Chr. Kaiser.
- Moltmann, Jürgen. 1995. *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*. Gutersloh: Chr. Kaiser.
- Nielsen, Bent Flemming. 2017. *På den første dag. Kirkens liturgi. Oldtid og middelalder*. København: Eksistensen.
- Nørgaard-Højen, Peder. 2001. *Den Danske Folkekirkes bekendelsesskrifter. Kommentar*. København: Anis.
- Rusch, William G. 1980. *The Trinitarian Controversy*. Philadelphia: Fortress Press.
- Pannenberg, Wolfhart. 1991. *Systematische Theologie Band 1*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pannenberg, Wolfhart. 1992. *Systematische Theologie Band 2*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pannenberg, Wolfhart. 1993. *Systematische Theologie Band 3*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Prenter, Reginald. 1978. *Kirkens lutherske bekendelse. En aktuel theologisk ud-  
lægning af den augsburgske bekendelse 1530*. Fredericia: Lohses Forlag.
- Slenczka, Notger. 2022. "Der Aufbau, das systematische Zentrum und die  
Gegenwartsrelevanz der Confessio Augustana." I *Die 'Confessio Augu-  
stana' im ökumenischen Gespräch*, red. Günter Frank, Volker Leppin og  
Tobias Licht, 419-435. Berlin: De Gruyter.

- Thomsen, Niels. 2010. "Biskopperne opgraderer deres embede." *Kristeligt Dagblad* d. 29/9 2010.
- Tillich, Paul. 1951. *Systematic Theology. Vol 1*. Chicago: Chicago University Press.
- Tillich, Paul. 1952. *The Courage To Be*. New Haven & London: Yale University Press.
- Wenz, Gunter. 1996. *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch*. Bd 1-2. Berlin: De Gruyter.
- Wenz, Gunter. 2002. *Offenbarung. Studium Systematische Theologie Band 2*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.