

# KIRKENS ROLLE I ET PLURALISTISK SAMFUND



Lektor og tilknyttet professor, ph.d. cand.theol. Jeppe Bach Nikolajsen

Resumé: Denne artikel giver en indføring i min forskningsproduktion de seneste otte år, som i hovedsagen udgør ét samlet teologisk projekt, som omhandler kirkens rolle i et pluralistisk samfund. Artiklen giver en introduktion til forskningsprojektets baggrund og grundliggende problemstilling, den anvendte metodologi og de væsentligste resultater. Afslutningsvist præsenteres nogle refleksioner over forskningsprojektets lutherske karakter. Det bedes bemærkes, at passager i nedenstående tekst i flere tilfælde er identisk med afsnit i de publikationer, som der refereres til, eller udgivelser af disse i dansk oversættelse.

## 1. Introduktion: Det pluralistiske samfund

De seneste år er der pågået en specifik teologisk drøftelse på baggrund af nogle markante ændringer, som den vestlige verden er undergået. Det anføres således af et stigende antal teologer, at den vestlige verden befinder sig i en overgangsfase fra et udpræget mono-religiøst samfund til et i stigende grad multireligiøst samfund. I en lang række bøger drøftes de historiske, kulturelle og religiøse ændringers omfang og betydning i relation til denne overgang. Selvom bidragene til denne drøftelse er ganske forskellige, finder man ofte ensartede referencer til en opdeling af kirkehistorien i tre epoker, som betegnes som den prækonstantinske epoke, den konstantinske epoke og den postkonstantinske epoke.

Udtrykket *den prækonstantinske epoke* anvendes om perioden fra det første til det fjerde århundrede. I denne periode nyder den kristne kirke ingen bemærkelsesværdige samfundsmæssige privilegier og har ingen markant direkte politisk indflydelse. Den blev derimod ofte udsat for forfølgelser. I år 313 udstedes et såkaldt toleranceedikt, hvor kristendommen bliver legaliseret i det romerske imperium. Med dette toleranceedikt bliver betingelserne for den kristne kirkes eksistens i Romerriget ændret markant. Nu afsluttes

forfølgelserne af af den kristne kirke. Den konstantinske religionspolitik bliver videreført og kulminerer i slutningen af det fjerde århundrede, da kristendommen bliver Romerrigets officielle religion i år 380, og den kulminerer, da hedensk afgudsdyrkelse fordømmes, og kristendommen bliver *eneste tilladte religion* i Romerriket i år 391.

Den konstantinske epoke indledes med de ovenfor nævnte kundgørelser i år 313 og i år 380. Kirken bliver nu officielt accepteret, oplever øget velstand, får væsentlig politisk indflydelse og kommer med tiden til at spille en central rolle i den romerske verden. Det medfører, at distinktionen mellem kirken og det omkringliggende samfund svækkes. Middelalderen præges af et tæt parløb mellem den kristne kirke og de europæiske øvrigheder repræsenteret ved kejsere, konger og fyrster i de europæiske riger. Dette afspejler dog også en tæt sammenhæng mellem kirke og øvrighed, som eksisterer op gennem hele middelalderen. Derfor betragtes den verdslige øvrighed ofte som den kristne kirkes værner i middelalderen og senere. Dette kommer for eksempel til udtryk på reformationstiden, hvor de tyske fyrster værner om den nationale kirke. Det kommer også til udtryk i forbindelse med reformationen i Danmark, hvor kongen i 1536 overtager bispernes ejendom og tiendeindtægter, mod at han til gengæld skal værne landet imod angreb udefra og være den øverste værner af den evangelisk-lutherske kirke i Danmark. Frem til 1849 skal alle indbyggere – med få undtagelser – i Danmark tilhøre den lutherske kirke. Der er gudstjeneste- og dåbstvang, og myndighederne forsøger at kontrollere befolkningens moral og levevis. Denne tætte sammenhæng mellem kirke og stat gør sig fortsat gældende i Danmark. Den dag i dag betragtes den danske regent ifølge dansk lov som kirkens øverste værner, og denne skal ifølge dansk lov autorisere den danske folkekirkes gudstjenesteordning, ritualer, bibeloversættelse og salmebog. Selvom der er blevet præsenteret kritiske og nuancerende drøftelser af ovenstående historiske analyse, og selvom mange er påpasselige med at inddele historiens forløb i klare epokeinddelinger, stilles der dog sjældent afgørende spørgsmålstejn ved det overordnede billede, nemlig at kirkehistorien har to store skift. I forbindelse med det første skift går kirken fra at være en marginaliseret kirke til at få en indflydelsesrig position i samfundet. Det andet skift, hvor kirken mister indflydelse og igen marginaliseres, har stået på siden oplysningstiden (ovenstående jævnfør Nikolajsen 2015a, 2015b og 2015c).

Den engelske teolog Lesslie Newbigin var en af de ledende missionsteologer i det tyvende århundrede. Han præsenterede to større bidrag til den missionsteologiske fagdisciplin: Med sit tidlige forfatterskab (frem til 1974) spillede han en afgørende rolle for udviklingen af en missional ekklesiologi, og med sit sene forfatterskab (fra 1974 til 1998) bidrog han til en udvikling af en missiologi for den vestlige verden. Man kan med god ret mene, at begge bidrag kan betragtes som en logisk konsekvens af afkristningen af den vestlige verden. Dette har nemlig ført til, at de vestlige kirker nu befinder sig i en situation, hvor de må aflægge vidnesbyrd i samfund, som ikke længere kan betragtes som kristne. Det har ført til en fornyet forståelse af den kristne kirkes missionale natur. Efter min mening udvikler Newbigin i sit tidlige forfatterskab en missional ekklesiologi på baggrund af sin kritik af den middelalderlige kristenhed, mens han i sit sene forfatterskab reflekterer over mission i det moderne vestlige multireligiøse samfund. Særligt i sine sidste 24 leveår er Newbigin optaget af missiologiske refleksioner i relation til den vestlige verden. Han er derfor optaget af, hvad et genuint møde mellem det kristne evangelium og

den vestlige kultur implicerer. I sit hovedværk *The Gospel in a Pluralist Society* udgivet i 1989 foretager han en række ekklesiologiske, epistemologiske, religionsteologiske, etiske og hermeneutiske analyser i et missiologisk perspektiv. Som det fremgår af min forskning, er jeg også optaget af at bidrage til refleksion over mission i vestlige pluralistiske samfund. Mit teologiske projekt kan således betragtes som en videreførelse af Newbigins virke (ovenstående jævnfør Nikolajsen 2009, 2012a og 2015a).

Som det fremgår af ovenstående, tager min forskning udgangspunkt i den praktiske virkelighed af i dag og præsenterer på den baggrund teoretiske studier for derefter at præsentere anbefalinger af mere praktisk karakter. Den tyske teolog Friedrich Schleiermacher opdelte det videnskabelige studium af teologi i fire klassiske discipliner og mente, at eksegetiske, kirkehistoriske og systematiske studier skulle gå forud for praktisk-teologiske studier. Intentionerne var gode: Praktisk-teologiske studier blev betragtet som kronen på det teologiske studium. Teologiske studier fortabte sig imidlertid alt for ofte i teoretiske undersøgelser, og som en konsekvens blev praktisk-teologiske studier ofte negligeret. Som reaktion på dette har den amerikanske teolog Don Browning udviklet en forståelse af teologiens fundamentale praktiske orientering, hvor teologiske studier må bevæge sig fra praksis til teori og tilbage igen fra teori til praksis. Browning har i høj grad påvirket min metodologiske tilgang til teologisk forskning. Inspireret af Browning og ved hjælp af en syntetisk-konstruktiv metodologi har jeg udarbejdet en teologisk position, som præsenterer et bud på den kristne kirkes rolle i et senmoderne pluralistisk samfund (ovenstående jævnfør fx Nikolajsen 2011a, 2013b og 2015a).

## 2. Kirkens identitet og rolle i et pluralistisk samfund

Ovenfor har jeg skitseret en drøftelse, som i flere årtier er foregået i internationale teologiske fagmiljøer. I en lang række bøger, hvor nævnte ændrings omfang og betydning drøftes, refereres der igen og igen til, at kirken som oftest vil være væsensforskellig fra det samfund, som den er en del af. Da der imidlertid ikke er foretaget nogen større systematisk analyse af, hvordan vi bør forstå denne fundamentale præmis for debatten, tager min afhandling – som er blevet udgivet med titlen *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder* på den amerikanske forlagsgruppe Wipf & Stock – udgangspunkt i det følgende spørgsmål: Hvordan bør vi forstå kirkens egenart med særlig henblik på dens rolle i et pluralistisk samfund? (jævnfør Nikolajsen 2015a).

For at kunne præsentere et kvalificeret svar på dette spørgsmål analyseres den engelske missionsteolog Lesslie Newbigins forfatterskab og den amerikanske sociaetiker John Howard Yoders forfatterskab. Afhandlingens anden hoveddel – som udgør baggrunden for artiklen *Beyond Christendom: Lesslie Newbigin as a Post-Christendom Theologian* publiceret i tidsskriftet *Exchange: A Journal of Missiological and Ecumenical Research* – påviser, hvorledes Lesslie Newbigins forfatterskab rummer en kritik af den smeltning af kirke og samfund, som betegnes som *corpus Christianum*. I stedet argumenterer Newbigin for, at kirken, *corpus Christi*, er en distinkt social enhed, der som oftest vil være forskellig fra det samfund, som den er en del af. Dette anliggende udfoldes på flere forskellige måder i hans forfatterskab. Ganske kortfattet kan man sige, at for Newbigin er kirken et særligt folk (ekkleiologi), som er kaldet til at manifestere gudsriget

i verden (eskatologi), legemliggøre Guds mission i verden (missiologi), legemliggøre en særlig social orden i verden (socialetik) og legemliggøre en tradition for en særlig forståelse af virkeligheden (epistemologi). Afhandlingens tredje hoveddel viser, at John Howard Yoder i sit forfatterskab præsenterer en fundamentalteologisk kritik af alle former for nationale konceptioner af den kristne tro og den kristne kirke. Disse historiske og teologiske konceptioner udgør en front, som han i sit forfatterskab igen og igen udfordrer, og som fungerer som en vigtig baggrund for hans teologiske projekt. For Yoder kvalificerer ekklesiologien, socialetikken og eskatologien vigtige aspekter af kirkens egenart. Ovenstående refererer ikke til en udtømmende beskrivelse af kirkens egenart, men peger på nogle vigtige aspekter af denne (ovenstående jævnfør Nikolajsen 2012a, 2015a og 2015f).

Efter således at have etableret to positioner, som man kan lære af, forholde sig til og arbejde ud fra, udformes ved hjælp af en syntetisk-konstruktiv metode i afhandlingens fjerde hoveddel – som udgør baggrunden for artiklen *Beyond Sectarianism: The Missional Church in a Post-Christendom Society* publiceret i tidsskriftet *Missiology: An International Review* – et bidrag til den pågående debat, som der er blevet refereret til ovenfor. Baggrunden for dette er, at både Newbiggin og Yoder er blevet anklaget for at udvikle en ekklesiologi, der har sekteriske tendenser. I min afhandling og den ovenfor nævnte artikel argumenteres nu for, at det er muligt at udvikle en ekklesiologisk position, som på én og samme tid har en stærk betoning af kirkens egenart og kirkens samfundsengagement. Der argumenteres for, at udgangspunktet for denne ekklesiologiske position må være, at kirken er sendt til verden, og at dette faktum således må determinere dens liv i verden. Kirkens egenart må således ikke føre til, at den isolerer sig, frasiger sig ansvar for samfundet eller bliver en lukket selvrepetition af sin egen tradition. I stedet må kirkens egenart være konstituerende for dens åbenhed over for, ansvar for og engagement i samfundet. I forlængelse af dette hævdes det, at en sådan ekklesiologisk position, som der i afslutningen af afhandlingen aftegnes, rummer et stort potentiale for en forståelse af kirkens rolle i et pluralistisk samfund, og det hævdes således, at en sådan ekklesiologisk position peger ind i fremtiden for kirken i den vestlige verden (ovenstående jævnfør Nikolajsen 2013b og 2015a).

Denne position implicerer imidlertid store udfordringer for kirken i de vestlige samfund. Dette skal jeg vende tilbage til mod slutningen af denne artikel, men lad mig her alligevel antyde nogle af disse udfordringer. For det første peger det på store udfordringer for teologer, som arbejder med ekklesiologi. Siden oplysningstiden er den kirkelige hegemoni i den vestlige verden blevet gradvist opløst. Dette betyder blandt andet, at det ikke længere er uproblematisk for kirken at udtale sig på vegne af hele det samfund, som den er en del af, og at det ikke længere er muligt for kirken at skabe social sammenhængskraft i det samfund, som den er en del af. For det andet peger det også på udfordringer for teologer, som arbejder med socialetik. Som den amerikanske teolog Roger A. Badham og den svenske teolog Ola Sigurdson så rigtigt anfører: "It is our contention that Protestant social ethics, as heir to medieval and Reformation theologies and Enlightenment moral theories, have continued to function under the rubric of universality. Mainline Protestant theology has largely refused to give up its role of speaking on behalf of the whole society" (se reference i ovenfor nævnte artikel). Denne form for socialetik udtrykker efter min mening en form for imperialisme og i sidste ende vold, som modsiger selve naturen af



**Kirkens egenart må således ikke føre til,  
at den isolerer sig, frasiger sig ansvar  
for samfundet eller bliver en lukket  
selvrepition af sin egen tradition.  
I stedet må kirkens egenart være  
konstituerende for dens åbenhed over for,  
ansvar for og engagement i samfundet**



evangeliet, kirken og gudsriget. Som en konsekvens af den tætte relation mellem kirke og stat, har kirken i mange vestlige lande, særligt i Nordeuropa, overgivet nogle af sine helt essentielle opgaver til velfærdsstaten, dette i sådan en grad at kirkens diakonale engagement nogle steder mere eller mindre er forsvundet. For det tredje peger det også på udfordringer for teologer, som arbejder med epistemologi. Eftersom kirken nu ikke længere er en del af en middelalderlig kristenhed, må den nu anerkende, at det kristne verdensbillede ikke længere deles af alle i det vestlige samfund. At acceptere Kristus som frelser og herre implicerer at se på verden på en måde, som på forskellig vis ikke vil være selvindlysende for et samfund, som ikke anerkender Kristus som guddommelig åbenbaring. Alligevel har kirken alt for ofte søgt samfundets accept på bekostning af en udlevelse af sin kaldelse til at kalde mennesker til at acceptere Kristus som frelser og herre. Alt dette kalder på en ændring af kirkens rolle i samfundet i dag. Kirken kan ikke længere døbe hele samfundsordenen, men må nu i højere grad agere som en profet eller herold, som proklamerer evangeliet til verden. Opgaven, som ligger foran teologer i den vestlige verden, er ikke at tilsidesætte kirkens egenart af frygt for anklager om sekterisme, men at tilspille den pågående ekklesiologiske samtale konstruktive bidrag, hvor det anerkendes, at kirken ikke længere er alle, men nogle (ovenstående jævnfør Nikolajsen 2013b og 2015a).

### 3. Kirken som missionalt fællesskab

Dersom kirken må være sendt til verden, og dette faktum må bestemme dens liv i verden, bliver det vigtigt at udvikle en forståelse af kirkens missionale natur. Jeg har arbejdet med dette i tre artikler, som alle indgår i antologien *Missional kirke i et pluralistisk samfund* i dansk oversættelse.

For det første har jeg i artiklen *Missional Church: A Historical and Theological Analysis of an Ecclesiological Tradition*, som er blevet publiceret i tidsskriftet *International Review of Mission*, gennem en metodisk vekslen mellem historiske og teologiske analyser tydeliggjort den missionale ekklesiologiske traditions udvikling. I denne artikel argumenterer jeg for, at den historiske udvikling af den missionale ekklesiologi er knyttet til tre centrale forhold i det tyvende århundredes missionshistorie, tre forhold som hænger nøje sammen. For det første opstår der i forbindelse med de større økumeniske konferencer i begyndelsen og midten af det tyvende århundrede en bevidsthed om, at kirke og mission er uløseligt forbundet. For det andet bidrager Lesslie Newbigin yderligere til en teologisk integration af kirke og mission. For det tredje får udtrykket *missional kirke* et egentlig gennembrud med udgivelsen af bogen *Missional Church* i 1998. Artiklen har således påvist en række historiske udviklingstrin i denne ekklesiologiske tradition. Det er klart, at der må forekomme afvigelser, når man følger en teologisk tradition over flere årtier, men ikke desto mindre påviser denne artikel nogle forholdsvis konsistente teologiske grundmotiver. For det første videreføres en såkaldt kirkelig tolkning af *missio Dei*, som vi finder i den økumeniske bevægelse, særligt i tiden efter konferencen i Willingen, af både Lesslie Newbigin og *The Gospel and Our Culture Network*. For det andet finder vi en teologisk sammenkædning af kirke og mission, som går igen i den økumeniske bevægelse i midten af det tyvende århundrede, hos Newbigin og hos *The Gospel and Our Culture Network*, hvor mission betragtes som kirkens essentielle natur og kaldelse, og hvor man således på den ene side værner sig mod, at mission bliver løst fra kirken (den

moderne missionsbevægelse), og på den anden side mod, at kirken bliver løst fra mission (en såkaldt verdslig eller verdenscentreret tolkning af *missio Dei*). Artiklen afsluttes med at anføre, at en fortsat udvikling af den missionale ekklesiologi er prioriteret i en nord-amerikansk sammenhæng gennem årlige konsultationer og flere bogudgivelser, og den efterspørger en yderligere udvikling af missional ekklesiologi i en nordisk kulturel og teologisk sammenhæng (ovenstående jævnfør Nikolajsen 2013a).

For det andet har jeg i artiklen *Missional Folk Church: A Discussion of Hans Raun Iversen's Understanding of the Danish Folk Church as a Missional Church*, som er blevet publiceret i *Swedish Missiological Themes* fremlagt og diskuteret en forståelse af den danske folkekirke som en missional kirke, som er blevet præsenteret af den danske teolog Hans Raun Iversen. Missionsteologer har ofte påpeget, at kirken mistede sin interesse for mission i den middelalderlige kristenhed. For eksempel har den amerikanske teolog Wilbert R. Shenk anført, at *Christendom is Christianity without mission*. Nu foreslår Iversen imidlertid, at den danske folkekirke, som voksede ud af den danske middelalderlige kristenhed, kan forstås som en missional kirke. Iversen definerer den danske folkekirkens grundlæggende formål missiologisk. Han mener, at mission må betragtes som selve folkekirkens natur, og at kirkens essentielle opgave må være at forkynde Kristus som hele verdens frelser. Som jeg har anført ovenfor, er Iversen ikke systematiker, men praktisk teolog. Når han således foreslår, at den danske folkekirke kan betragtes som en missional kirke, er det også mere en pragmatisk tolkning af den nuværende situation end en systematisk-teologisk artikuleret vision for, hvordan folkekirken bør udvikles. Derfor finder man heller ikke hos Iversen nogen konsistent og veludviklet missional ekklesiologi. Iversens ekklesiologiske projekt er efter min mening vigtigt og lovende. Som anført vil jeg dog mene, at Iversen med fordel kunne have udviklet en trinitarisk ramme for og en kristologisk fundering af hans forståelse af den missionale folkekirke, at han med fordel kunne have foretaget en integrering af missional ekklesiologi og luthersk ekklesiologi, og at han desuden mere tydeligt kunne have antydnet behovet for eller arbejdet med en udvikling af kontekstuelle gudstjenesteformer og mere fleksible kirkelige strukturer. Iversens ekklesiologiske projekt kunne således videreudvikles i et samarbejde mellem teologer fra eksempelvis Island, Finland, Norge, Sverige og Danmark. I Nordamerika har *The Gospel and Our Culture Network* udviklet en vision for kirkens sendelse i Nordamerika. Tilsvarende kunne Iversens forslag videreudvikles hen imod en nordisk missional ekklesiologi. Et sådant ekklesiologisk projekt vil efter min mening være af meget stor relevans for de nordiske folkekirker, som nu ikke længere befinder sig i monoreligiøse, men i stadig stigende grad i multireligiøse samfund (ovenstående jævnfør Nikolajsen 2012c; se også til dels Nielsen og Nikolajsen 2012).

For det tredje har jeg i artiklen *Mod en missional luthersk ekklesiologi*, som er forfattet sammen med den danske teolog Lasse H. Iversen og udgivet i antologien *Missional kirke i et pluralistisk samfund*, anført, at man i det tyvende århundrede har oplevet en fornyet forståelse af, at kirke og mission er uløseligt forbundet. Den lutherske ekklesiologi er imidlertid ofte blevet kritiseret for at have en svag betoning af mission, og det er fortsat omdiskuteret om Luthers teologi rummer en egentlig missionsteologi. Grundlæggeren af den protestantiske missionsteologi Gustav Adolf Warneck mente for eksempel ikke, at Luther havde syn for mission. Flere har anført, at Luther heller havde ikke nogen sær-

lig interesse i for eksempel ydremission. Det synes dog at være almindeligt anerkendt, at den lutherske ortodoksi i slutningen af det sekstende århundrede og i begyndelsen og midten af det syttende århundrede repræsenterede et direkte og bevidst opgør med missionsaktiviteter. Nogle vil derfor hævde, at det først var med den lutherske pietisme, at lutheranere for alvor fik en egentlig verdensmissionsvirksomhed og følgelig begyndte at reflektere over denne. Siden har mission i luthersk teologi og kirkeliv af forskellige grunde haft skiftende plads og vilkår. Der er dog flere moderne teologer, som har arbejdet med missionsteologi med et luthersk udgangspunkt. Der foreligger imidlertid fortsat et stort teologisk arbejde at udføre, dersom mission skal integreres bedre i den lutherske teologi og ekklesiologi. Der eksisterer for eksempel ikke et større systematisk arbejde med udviklingen af en missional luthersk ekklesiologi. Med udgangspunkt i en anerkendelse af den ovenfor omtalte kritik af den lutherske teologi optegner denne artikel konturerne af, hvordan en missional luthersk ekklesiologi kan tage sig ud. Artiklen trækker således på Luthers teologi og på såkaldt missional ekklesiologi for at præsentere et konstruktivt bud på en missional luthersk ekklesiologi. Den missionale teologi kan fungere som en ramme for den lutherske ekklesiologi, som denne artikel illustrerer det. I artiklen spiller en luthersk inspireret forståelse af dåben, nadveren og ordet en væsentlig rolle i den videre udformning af denne ekklesiologi. Den understreger dog, at selvom man også i en luthersk sammenhæng kan tale om en missional kirke, vil en luthersk missiologi dog altid pege på nødvendigheden af, at kirken i sidste ende altid må pege væk fra sig og hen på Kristus, hvor Guds mission fik en fuldkommen skikkelse. Lutherske kristne må nemlig om nogen vide, at der aldrig kan sættes lighedstegn mellem *missio Dei* og *missio ecclesiae*. Lutherske kristne må om nogen vide, at kirken ikke blot fremmer, men også hæmmer Guds mission i verden. Derfor må lutherske kristne midt i deres missionsiver igen og igen søge tilbage til dåben, nadveren og ordet, fordi de på grund af deres syndighed har brug for Guds nåde. Fordi Gud kender menneskets svaghed og syndighed har han givet dåben, nadveren og ordet til menigheden som en gave. Dette er uden tvivl det vigtigste, der er at sige om dåben, nadveren og ordet ifølge Luther. Disse gaver rummer dog samtidig en opgave til menigheden, nemlig at tage del i og udleve kirkens missionale kaldelse. I dåben indvies man i denne opgave. I nadveren fornys kristne til at tage del i denne opgave. I forkyndelsen opmuntres kristne til at udleve denne opgave. Efter min mening vil en luthersk missionsteologi altid betone, at opgaven ikke kan løsrives fra gaven, og at opgaven må have sit udgangspunkt i gaven. Kun sådan bliver opgaven til *missio Dei* og ikke til *solus missio ecclesiae*. Artiklen anfører, at gave og opgave således må hænge sammen ifølge en luthersk missionsteologi, og netop som en del af gaven udrustes kristne til at kunne tage del i opgaven (ovenstående jævnfør Nikolajsen og Iversen 2015).

#### 4. Kirken som liturgisk fællesskab

I min afhandling og i en række artikler har jeg altså præsenteret en teologisk kritik af den sammensmeltning af kirke og samfund, der betegnes som *corpus Christianum*. I stedet har jeg argumenteret for, at kirken, *corpus Christi*, ofte vil være forskellig fra det samfund, som den er en del af. Min påstand er, at det er ganske usædvanligt at kunne betragte en nation som kristen, at normalsituationen for Guds folk i verden snarere er at være et folk blandt folkene. Der findes således mangfoldige og rige ressourcer, som



kan benyttes, når den kristne kirke skal forstå sin eksistens i et pluralistisk samfund. I forlængelse af mit tidligere arbejde præsenterer jeg i artiklen *The Formative Power: The Liturgical Life of the Church in a Post-Christendom Society*, som er blevet udgivet i tidsskriftet *European Journal of Theology*, et liturgisk-teologisk perspektiv på kirkens egenart og liv i et pluralistisk samfund. Denne artikel trækker på Yoders forfatterskab. Selvom han næppe betragtes som en liturgisk teolog af ret mange, er det hensigtsmæssigt at trække på dette forfatterskab, eftersom det rummer teologiske ressourcer, der kan belyse anliggendet med denne artikel. Det er almindeligt at operere med fire centrale aspekter ved kristen liturgi, nemlig *samling*, *forkyndelse*, *sakramente* og *sendelse*. I denne artikel påviser jeg således med udgangspunkt i disse fire centrale aspekter ved kristen liturgi liturgiens betydning for menighedens liv og vidnesbyrd i et pluralistisk samfund. Artiklen giver eksempler på, hvordan den gudstjenestelige liturgi er med til at forme den kristne kirkes liv i verden. For det første: Tidligere var det vestlige samfunds årsrytme forordnet efter den kristne liturgiske kalender. Det er som oftest ikke længere tilfældet. Den kristne liturgi skaber således en særlig social struktur i kristnes liv og fremmer også enhed og samhørighed blandt kristne, når de samles. For det andet: Den kristne kirke har sine egne identitetsskabende fortællinger, ligesom andre fællesskaber kan have sådanne fortællinger. Tidligere var de bibelske skrifter vigtige fortællinger for hele samfundet i den vestlige verden. Det er ikke længere tilfældet i samme grad. Når den kristne kirke således lader sig forstå i lyset af de bibelske skrifter, fortolkes menighedens liv på en særlig måde. For det tredje: Nadveren er udtryk for fællesskab kristne imellem, ligesom den er udtryk for, at menigheden er bevidst om, at den har brug for Guds tilgivelse. Det er ikke nok at mene, at kirken er et særligt fællesskab med en særlig levevis, som anskuer verden på en særlig måde. Det er efter min mening også afgørende at anføre, at kirkens eksistens alene skyldes Guds indgriben, og at kirkens fortsatte eksistens alene skyldes Guds nåde. For det fjerde: Som vi har set det, gør gudstjenesten også noget ved kristne, som har betydning for kristnes liv efter gudstjenestens afslutning. Som afslutning på gudstjenesten sendes menigheden nemlig ud i verden for at vidne og for at tjene andre. Der kan gives talrige eksempler på, hvorledes den gudstjenestelige liturgi former kristne liv. I denne artikel har jeg anført nogle få eksempler på dette. I den teologiske drøftelse af konsekvenserne af den vestlige verdens skift fra kristen enhedskultur til multikulturelle og -religiøse samfund refereres der ganske ofte til et tilbagevendende tema, nemlig at kirken i dag er et folk blandt andre folk i et moderne pluralistisk samfund. I min afhandling har jeg i lyset af ekklesiologiske, sociale, epistemologiske, eskatologiske og missiologiske temaer indkredset en dogmatisk-teologisk forståelse af kirkens egenart. Denne artikel præsenterer en mere praktisk-teologisk forståelse af, hvordan kirkens egenart formes (ovenstående jævnfør Nikolajsen 2014).

## 5. Kirken som hermeneutisk fællesskab

De seneste årtier er der blevet udgivet adskillige teologiske bøger om hermeneutik. Et fællestræk ved mange af disse bøger er, at de knytter den kristne kirke og de bibelske skrifter tæt sammen. Den teologiske hermeneutik, som udfoldes i dag, er efter min vurdering i højere grad end eksempelvis på reformationstiden præget af en bevidsthed om, at hermeneutik altid sker med udgangspunkt i en social kontekst, og at denne kontekst har

betydning for forståelsen af en given tekst. Det betyder eksempelvis, at mange teologiske hermeneutikere i dag vil fremhæve, at en teksts mening konstitueres diskursivt. Derfor udforskes det hermeneutiske spændingsfelt mellem den kristne kirke og de bibelske tekster i dag på nye måder. I dag er man således ikke blot optaget af de teologisk-hermeneutiske principper, men også de sociohermeneutiske omstændigheder for læsningen af de bibelske tekster. Det er bemærkelsesværdigt, at disse såkaldte sociohermeneutiske omstændigheder ikke i højere bliver udforsket empirisk. Dette er dog heller ikke tilfældet med de to artikler, som jeg har udfærdiget de seneste år.

For det første har jeg sammen med den danske teolog Kristian Kappel forfattet artiklen *Menighedens liv med Bibelen: Kevin J. Vanhoozers bidrag til udviklingen af en ekklesiologisk hermeneutik*, som er blevet publiceret i *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke*, der med udgangspunkt i den amerikanske teolog Kevin J. Vanhoozers hovedværk *The Drama of Doctrine* peger på tre afgørende kendetegn ved udviklingen af en forståelse af menighedens liv med Bibelen, som i øvrigt er indbyrdes afhængige. Det første aspekt er *de bibelske skrifers autoritative status*. Vanhoozer mener, at der i dag eksisterer en unik mulighed for at gøre, hvad præmoderne kristne formodede, at de kunne gøre uden problemer, men som moderne kristne havde så store problemer med, nemlig at anskue og anvende de bibelske skrifter som autoritative. I forlængelse af Vanhoozers position kan det anføres, at den kristne kirke må forsøge at forstå sig selv i lyset af de bibelske skrifter, den kristne tradition og den nutidige verden. De bibelske skrifter har her normativ status for den kristne kirke, som læser sin samling af hellige skrifter inden for og som en del af den kristne tradition. De bibelske skrifter er således en kanon, en rettesnor, for den kristne kirkes troslære og livsførelse. Det andet aspekt er *de bibelske skrifers formative funktion*. De bibelske skrifter har en formativ funktion for den lokale menighed, hvor disse tekster læses op og prædikes over. Når den lokale menighed samles, lader den sig også forstå i lyset af de bibelske skrifter. De bibelske beretninger hjælper kristne med at tolke tilværelsen. Den kristne forkyndelse må således ikke være en tilbagevenden til de samme pointer igen og igen, som blot må fastholdes, men den må tværtimod have karakter af en kontinuerlig dynamisk tolkning af kristnes liv i den verden, som de er en del af. Således forstået hjælper og træner de bibelske skrifter kristne til at leve i denne verden, og den giver således kristne redskaber og sprog til at leve tro mod Gud i denne verden. Det tredje aspekt er *de bibelske skrifers dramatiske karakter*. Fortællingen om denne verdens mening, begyndelse og endeligt hjælper således den kristne kirke til at forstå sig selv og sin plads i denne verden. Når denne fortælling internaliseres, begynder kristne således at anskue tilværelsen på en ny måde. Når de bibelske fortællinger internaliseres, indlejres man i et kosmisk drama, så man opnår en bedre forståelse af, hvilken større sammenhæng denne tilværelse indgår i. Når Vanhoozer anfører, at de bibelske skrifter har en dramatisk karakter, er det for at fremhæve, at disse skrifter beretter om dette kosmiske drama, men det er også for at betone, at disse skrifter ikke bare meddeler sandheder, men de drager kristne ind i dette drama. Selvom der kan være ganske forskellige forståelser af de bibelske skrifers autoritative status, formative funktion og dramatiske karakter anfører denne artikel, at disse tre aspekter på den ene eller anden måde må udgøre tre centrale kendetegn ved den fortsatte udvikling af en sådan forståelse af menighedens liv med Bibelen (ovenstående jævnfør Nikolajsen og Kappel 2013).

For det andet har jeg forfattet artiklen *Menighedens liv med Bibelen: Menigheden som hermeneutisk fællesskab ifølge John Howard Yoder*, som er blevet udgivet i *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke*, som afdækker nogle centrale aspekter af Yoders forståelse af, hvordan menigheden bør leve med de bibelske skrifter ved at opstille fire teologisk-hermeneutiske principper, som kaldes *et autoritativt princip*, *et eksegetisk princip*, *et applikatorisk princip* og *et kollektivt princip*. Det første princip udtrykker, at Yoder anser de bibelske skrifter som normative, og han anfører således, at Bibelen må fungere som stueetagen fungerer i et hus: Man må gå gennem stueetagen for at kunne benytte trapper, som leder til andre etager. Det andet princip er eksegetisk. Yoder mener, at de bibelske skrifter selv må fremlægge præmisserne for vores forståelse af en given tekst. En tekst må således forstås på egne præmisser, og vi må derfor spørge til, hvad forfatteren til en given tekst ville udtrykke i hans eller hendes egen kontekst. Yoder understreger, at de bibelske skrifter er historiske dokumenter og skal fortolkes som sådan. Derfor må man bruge historisk-kritiske og litterære redskaber til at undersøge, hvad en forfatter forsøgte at formidle. På denne måde søger Yoder at værne fortolkningen af disse bibelske skrifter mod anakronistiske fortolkninger. Det tredje princip angår applikation. Yoder ønsker at fortolke virkeligheden i lyset af de bibelske skrifers verdensbillede. Han mener således, at når man så vidt muligt har afdækket, hvad en bibelsk forfatter mente, er denne mening teologisk relevant i dag. Hvad Gud har gjort i historien må nemlig huskes, fortælles, genfortælles og dets mening fortolkes igen og igen. Det fjerde princip er kollektivt. Yoder mener, at de bibelske skrifter bør læses inden for og som en del af den kristne tradition. Kirken må som et hermeneutisk fællesskab deltage i en åben proces i fortolkningen af de bibelske skrifter i lyset af bekendelsen til Kristus som frelser og herre og med hjælp fra Helligånden. Det er således forfatterne af de nytestamentlige skrifter forestillede sig, at disse tekster skulle læses: I den kristne kirke og i lyset af bekendelsen af Kristus som frelser og herre. Yoder anser kirken for at være en særlig social tradition, inden for hvilken de bibelske skrifter er normative og som sådan retleder denne tradition. Artiklen anfører, at et sådan synspunkt også bør være gangbart i en luthersk kontekst. Selvom den naturlige lov må gælde som rettesnor for ordningen af det verdslige regimente, så anfører den lutherske toregimentelære alligevel, at de bibelske skrifter hører hjemme i det såkaldt åndelige regimente og således først og fremmest skal retlede kirken og ikke øvrigheden. Derfor anfører Luther også udtrykkeligt i *Om den verdslige øvrighed*, at Bjergprædikenen kun gælder kristne, og at verden ikke skal styres ved evangeliet. Den kristne kirke kan nok kalde øvrigheden til orden, men det må ikke ske med en forventning om, at den kristne etik kan appliceres på hele samfundsordenen. Dette tydeliggør efter min mening en fundamental præmis for kirkens liv i et pluralistisk samfund, hvor de bibelske skrifter nok redegør for en virkelighed gældende for alle, men hvor den kristne etik ikke desto mindre kun kan gøres gældende for den kristne kirke (ovenstående jævnfør Niko-lajsen 2015f).

## 6. Kirken som solidarisk fællesskab

De seneste år har emnet *religion i det pluralistiske samfund* i stigende grad optaget mig. For det første har jeg sammen med den dansk-pakistanske politolog Mona Kanwal Sheikh påpeget behovet for udviklingen af en mere anerkendende tilgang til religion og en plura-

listisk religionspolitik. Når nu meget i det danske samfund har med religion at gøre, er det naturligvis vigtigt, at der kontinuerligt foregår en religionspolitisk refleksion og samfundsdebat. Det anføres imidlertid, at selvom religionspolitik efterhånden har været på dagsordenen længe i Danmark, eksisterer der fortsat et stort behov for en gennemtænkt og tidssvarende dansk religionspolitik. Der er behov for et opgør med berøringsangst med religion og med ambitioner om at fordrive religion fra det offentlige rum. Der henvises til, at flere milliarder religiøse mennesker verden over bidrager med et aldeles imponerende trosbaseret samfundsengagement: At disse mennesker driver børnehaver, skoler, gymnasier, universiteter, børnehjem, ungdomsklubber, handicapinstitutioner, hospitaler, væresteder, besøger fængselsfanger, bespiser fattige, hjælper flygtninge, afhjælper alkoholisme, udøver sjælesorg, udfører lektiehjælp, indgår i diplomati, er engageret i religionsdialog og meget andet. Når religioners positive betydning for og legitime plads i et samfund således ikke anerkendes, står man tilbage med en ikke blot diskriminerende og krænkende, men direkte samfundsskadelig forståelse af og tilgang til religion. Derfor efterspørges en mere anerkendende og konstruktiv tilgang til religion i den offentlige debat og den politiske lovgivning. Det anføres, at religion ikke skal fortrænges fra det offentlige rum, men betænkes plads som en naturlig del af menneskelig kultur og som en naturlig del af ethvert samfund, og det bør anerkendes, at religion ofte har en positiv betydning for et samfund. Hvis religion negligeres, fortrænges fra det offentlige rum eller henvises til en eksistens som sekterisk ghettokultur, da øges risikoen for, at religion bliver farlig. Derfor kan et opgør med fanatisk sekularisme bidrage til en respektfuld dialog om, hvordan man kan leve sammen med forskellige overbevisninger om det gode liv og være i konstruktiv dialog om muligheden for at kan leve i fredelig sameksistens. Også af denne grund er en respektfuld omgang med religion nødvendig, så en konstruktiv dialog om etik og værdier kan udøves. Det hævdes, at en sekulær religionspolitik, hvor det offentlige rum udrenses for religion, har fremtiden bag sig, mens en pluralistisk religionspolitik, hvor forskellige religioner gives plads i det offentlige rum, har fremtiden for sig. En sådan pluralistisk religionspolitik vil i øvrigt være udtryk for væsentlige demokratiske værdier og for basale menneskerettigheder, herunder forsamlings- og ytringsfrihed (ovenstående jævnfør Nikolajsen og Sheikh 2012).

For det andet har jeg sammen med den amerikanske teolog Kyle D. Bennett publiceret artiklen *The Practice of Pluralism: Jeffrey Stout and Abraham Kuyper on Religion and Civil Solidarity* i tidsskriftet *International Journal of Public Theology*. Artiklen tager udgangspunkt i den amerikanske filosof Jeffrey Stouts bog *Democracy and Tradition*, der gør op med to strømninger, som efter hans mening underminerer demokratisk kultur via en manglende forståelse for civil solidaritet, som ifølge Stout må anses som hjertet i demokratisk kultur. Den første strømning kalder Stout for *secular liberalism*, som repræsenteres af blandt andet de to amerikanske filosoffer John Rawls og Richard Rorty. Indsigtsfuldt afslører Stout, hvordan den sekulære liberalisme underminerer demokratisk kultur ved at ekskludere religiøs fornuft og sprog fra den civile diskurs og således erstatter én trussel mod demokratiet med en anden, idet den såkaldt neutrale offentlige fornuft selv udgør en trussel mod demokratiet. Når den sekulære liberalisme kræver, at religiøse mennesker må artikulere deres etiske og politiske overbevisninger ved hjælp af en såkaldt offentlig fornuft og i et offentligt sprog, diskrimineres og undertrykkes religi-

øse mennesker nemlig, og derved hæmmes deres engagement i den demokratiske kultur. Stout anfører, at dette er i konflikt med de demokratiske principper og værdier, som den sekulære liberalisme ønsker at fremme. Stout foreslår en form for offentlig diskurs, som han kalder *an expressivist account of reason exchange*. Ifølge denne offentlige diskurs har (religiøse) samfundsborgere mulighed for at udtrykke deres egne (religiøse) rationaler med deres egne (religiøse) kategorier. I modsætning til Rawls og Rorty mener Stout ikke, at det er nødvendigt, at der eksisterer enighed om et fælles sprog, før vigtige samfundsforhold kan drøftes. Historien viser nemlig, at udveksling af etiske og politiske fornuftargumenter præsenteret under forskellige omstændigheder med forskellige samtalepartnere med forskellige argumenter og med forskelligt sprog har skabt en udbytterig dialog, som har fremmet innovation. Den anden strømning, som underminerer demokratisk kultur, kalder Stout for *new traditionalism*. Denne gruppe er blandt andet repræsenteret ved den skotsk-amerikanske filosof Alasdair MacIntyre, den engelske teolog John Milbank og den amerikanske teolog Stanley Hauerwas. På den ene side er de blevet uretfærdigt behandlet af sekulære liberalister, men på den anden side er deres reservationer over for civil participation dog problematiske. MacIntyre, Milbank og Hauerwas opmuntrer således et betydeligt antal af religiøse samfundsborgere til at fravige deres civile kaldelse. Derfor udfordrer Stout dem på deres forståelse af demokratisk kultur. Han insisterer på, at også religiøse samfundsborgere bør kunne identificere sig med og engagere i demokratisk kultur. Formodningen om, at demokratisk kultur principielt set er i konflikt med megen religiøs tro og praksis, køber han ikke. Stout mener derimod, at den demokratiske tradition kan tilbyde meningsfulde praksisser, som kan støtte og være i overensstemmelse med religiøsitet. I stedet for at fordømme den civile diskurs bør religiøse samfundsborgere bidrage til den. Men dette er mere end en invitation til samfundsengagement. Stout mener, at religiøse mennesker har en forpligtelse og et ansvar for dette og for udformningen af retfærdige samfundsstrukturer. Den resterende del af artiklen tager udgangspunkt i den hollandske teolog Abraham Kuyper, og den påviser, hvordan civil solidaritet kan funderes i den kristne tro. Artiklen anfører således, at stoutianere og kuyperianere kan drage nytte af en udveksling af synspunkter: Stoutianere kan få indsigt i, hvordan man ud fra den kristne tro kan fundere en forståelse af civil solidaritet, og kuyperianere kan med fordel indoptage en kritik af den sekulære liberalisme og få hjælp til at kvalificere og udvikle deres forståelse af det moderne civilsamfund (ovenstående jævnfør Bennett og Nikolajsen 2014).

## 7. Kirken som etisk fællesskab

De seneste år har jeg arbejdet med at udvikle et etisk bidrag til det større overordnede forskningsprojekt, som jeg skitserer i denne artikel. Det skal i første omgang munde ud i nogle enkeltartikler og på sigt resultere i en monografi. Ambitionen er her med udgangspunkt i Martin Luther, Nikolai Frederik Severin Grundtvig og Knud Ejler Løgstrup at påvise, at den danske teologiske tradition har haft en stærk betoning af den teologiske etiks almene grundlag. I lyset af dette bidrager jeg til udviklingen af en teologisk etik, som ikke negligerer dens almene grundlag, men som samtidig udtrykker dens egenart, alt sammen med særlig henblik på dens relevans i et pluralistisk samfund. Eftersom man i en dansk teologisk tradition har haft en stærk betoning af den teologiske etiks almene

grundlag, er det efter min mening vigtigt at udvikle en forståelse af den teologiske etiks egenart i højere grad, fordi begge aspekter af teologisk etik er vigtige og nødvendige i et pluralistisk samfund. For det første er den teologiske etiks almene grundlag vigtig for og kan belyse muligheden for etiske samtaler på tværs af traditioner og mellem forskellige positioner i det pluralistiske samfund. For det andet er den teologiske etiks egenart vigtig og nødvendig, fordi der i et pluralistisk samfund uundgåeligt vil eksistere forskellige etiske traditioner og positioner, og anerkender man ikke dette, vil ens etiske refleksioner være ud af trit med den nutidige samfundsmæssige virkelighed. På denne måde belyser denne forskning kirken som et etisk fællesskab og kirkens etiske stemme i et pluralistisk samfund (ovenstående jævnfør Nikolajsen 2015g).

## 8. Afslutning: En luthersk position?

Den teologiske position, som jeg har udviklet de seneste år, udgør et alternativ til en nationalkonservativ kristendomsforståelse, og den peger efter min mening ikke ind i fortiden, men ind i fremtiden for de lutherske folkekirker i Norden. Min intention har ikke været at udvikle en pointeret luthersk position, men langt snarere har jeg været optaget af at udvikle en teologisk position, som så i øvrigt kan karakteriseres som luthersk. Jeg er klar over, at jeg måske til tider overbetoner kirkens egenart, og at skabelsesteologiske, pneumatologiske, soteriologiske og religiondialogiske aspekter af nævnte teologiske projekt kan udvikles i højere grad. Det må dog samtidig understreges, at projektet er stort, og at det fortsat er ufærdigt.

Når jeg mener, at min teologiske position kan karakteriseres som luthersk, hænger det sammen med en bestemt forståelse af, hvad der kan karakteriseres som luthersk teologi. Efter min mening er den lutherske tradition nemlig ikke er en statisk og fastlåst teologisk tradition. Luthersk teologi fremstår forskelligt i det sekstende, attende og enogtyvende århundrede. Luthersk teologi ser forskelligt ud i Addis Ababa, Atlanta og Aarhus. Luthersk teologi kan med andre ord tage sig ganske forskelligt ud på forskellige steder til forskellige tider. Den lutherske tradition er levende. Den ændrer sig. Og den fornyer sig. Det er i lyset af dette, at jeg adresserer den væsentlige udfordring for den lutherske kirke, som består i at finde sin rolle i de nordiske samfund, som de tager sig ud i det enogtyvende århundrede. Kirkens forkyndelse, evangelisering, ungdomsarbejde, gudstjenester, ja, hele kirkens liv i nutidens samfund, må nemlig tage højde for, at kirken nu befinder sig i et multikulturelt og et i stigende grad multireligiøst samfund – et postkonstantinsk samfund, om man så må sige. Påbegyndes en udvikling af en luthersk teologi, der tager højde for et sådant samfund, vil det ændre betoning i den lutherske teologi, selvom det af den grund ikke behøver at ændre på den lutherske forståelse af sakramenterne eller på den lutherske lære om retfærdiggørelse ved tro eller på den lutherske forståelse af skriften alene, troen alene, nåden alene og Kristus alene. Lad mig derfor vende mig mod tre udfordringer for den lutherske teologi i lyset af den teologiske position, som jeg oven for har skitseret.

For det første medfører pluraliseringen af de nordiske samfund store udfordringer for lutherske teologer, som arbejder med ekklesiologi. Siden reformationstiden er den kirkelige hegemoni i de nordiske lande blevet gradvist opløst, og den kristne kirkes hidtil stort set selvfølgelige centrale position i samfundet er i dag udfordret. Jeg kan ikke se

det anderledes end, at den lutherske ekklesiologi i dag bør tage sig anderledes ud end på reformationstiden. I dag fremstår kirke og stat som to forskellige enheder med forskellige værdier på en måde, som det var svært at forestille sig i forbindelse med reformationen. Den lutherske ekklesiologi må derfor genvinde en stærkere betoning af kirkens egenart. Ikke fordi en sådan egenart er et mål i sig selv, men fordi den samfundsmæssige kontekst efter min mening har betydning for emfaser i kirkelig teologi og praksis. Og hvad betyder det så? Det betyder blandt andet, at den lutherske ekklesiologi i højere grad end på reformationstiden må artikulere, at den lutherske kirke må forstå sig selv som en særlig social enhed i de respektive nordiske samfund. En tydeligere teologisk artikulering af kirkens egenart er altså et vigtigt projekt, som der må arbejdes på, dersom den lutherske ekklesiologi skal kunne tjene den lutherske kirke i de udfordringer, som den står over for i dag i Norden.

For det andet bevirker pluraliseringen af de nordiske samfund store udfordringer for lutherske teologer, som arbejder med etik. Engang leverede kirken præmisserne for de nordiske og de vestlige samfunds etiske drøftelser og forståelse af virkeligheden, mens kirken i dag i bedste fald blot er én stemme blandt mange andre. Som respons på denne udvikling argumenteres der for, at normalsituationen for den kristne kirke at udgøre *nogle*, men ikke *alle* i et givent samfund. Det betyder, at kirken ofte og på forskellig vis vil være forskellig fra det omkringliggende samfund. Uden en sådan forskel vil kirken ikke kunne bidrage selvstændigt til samfundet, og uden en sådan forskel vil kirken gøre fælles sag med en verden, der endnu er uforløst. Der har i de nordiske lande eksisteret en tradition for en stærk betoning af den teologiske etiks almene grundlag. Jeg hævder, at det er en stor udfordring for lutherske teologer i Norden at udvikle en kristen etik, som i højere grad afspejler og udtrykker afhængigheden af den kristne traditions egenart, uden at dette kommer i konflikt med en fastholdelse af den teologiske etiks almene grundlag.

For det tredje peger pluraliseringen af de nordiske samfund på store udfordringer for lutherske teologer, som arbejder med missionsteologi. Den missionale ekklesiologi er opstået som en reaktion på den moderne missionsbevægelse i det nittende århundrede, men også på baggrund af den reformatoriske teologi i det sekstende århundrede, som er blevet kritiseret for at mangle en missionsteologi. I takt med at færre og færre bliver døbt og gift i de lutherske kirker i de nordiske lande, og i takt med at de lutherske kirkers medlemstal særligt i de nordiske hovedstæder falder, synes en ny bevidsthed om behovet for mission over for ateister, agnostikere og muslimer i de respektive lande at opstå. I denne situation er det vigtigt for de lutherske kirker at påbegynde en udvikling af, hvad man kan kalde en missional luthersk ekklesiologi. Det er imidlertid fortsat et stort og uafklaret spørgsmål, om – og i så fald hvordan – den lutherske ekklesiologi og den missionale ekklesiologi kan integreres. Hvordan fastlægger man for eksempel de teologiske præmisser for udformningen af en sådan konstruktiv syntese? Hvilke synspunkter bør have forkørselsret, når der opstår konflikter? Og hvordan ser en missional luthersk ekklesiologi i det hele taget ud? Dette er efter min mening et vigtigt projekt, dersom den lutherske ekklesiologi skal kunne tjene den lutherske kirke i de udfordringer, som den står over for i dag i Norden.

Men er dette ikke udtryk for, at den lutherske teologi dermed hvileløst må tilpasse sig alskens samfundsforandringer? Jeg foretrækker at fremføre det på en anden måde. Min primære intention er ikke at anføre, at eftersom kirken ikke længere kan vende den

samfundsmæssige udvikling, kan den lige så godt tilpasse sig. For mig handler det i højere grad om, at historiske, kulturelle og religiøse forandringer har betydning for kirkelig praksis og teologisk refleksion. Som jeg ser det, er der i høj grad brug for, at lutherske teologer begynder at reflektere mere over, hvad det vil sige at være luthersk kirke i et multikulturelt og et i stigende grad multireligiøst samfund. Her er det vigtigt at fastholde de gode og værdifulde indsigter, som den lutherske tradition rummer og på samme tid arbejde med at udfolde den lutherske teologi ind i den aktuelle nutidige virkelighed, alt i mens man lytter nysgerrigt til teologiske røster fra andre kirkelige traditioner. Dette ser jeg som en vigtig udfordring for nordiske lutherske teologer frem mod reformationsjubileet i 2017 (ovenstående jævnfør Nikolajsen 2011a, 2011b og 2013b).

## LITTERATUR

- Bennett, Kyle D. og Jeppe Bach Nikolajsen (2014): "The Practice of Pluralism: Jeffrey Stout and Abraham Kuyper on Religion and Civil Solidarity" i: *International Journal of Public Theology* 8, nr. 1: 67-84.
- Nielsen, Marie Vejrup og Jeppe Bach Nikolajsen (2012): "Kært barn har mange navne – folkekirkens komplekse identitet" i: *Samtidsreligion – levende religion i en foranderlig verden*, redigeret af Marie Thomsen og Jørn Borup, 137-144. Højbjerg: Univers.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2009): "Lesslie Newbigins udfordringer til den vestlige kirke" kronik i: *Kristeligt Dagblad* den 8. december 2009 i anledning af hundredåret for Lesslie Newbigins.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2011a): "Kirken skal finde sin rolle i et pluralistisk samfund" kronik i: *Kristeligt Dagblad* den 30. juni.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2011b): "Den lutherske ekklesiologi og det multikulturelle samfund" i: *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke* 38, nr. 3: 3-5.
- Nikolajsen, Jeppe Bach og Knud Jørgensen (2012): "Kirkernes Verdensråd har fokus på mission" kronik i: *Kristeligt Dagblad* den 9. maj.
- Nikolajsen, Jeppe Bach og Mona Kanwal Sheikh (2012): "Sekularismekritik og pluralistisk religionspolitik, tak" kronik i: *Kristeligt Dagblad* den 9. juli.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2012a): "Beyond Christendom: Lesslie Newbigins as a Post-Christendom Theologian" i: *Exchange: A Journal of Missiological and Ecumenical Research* 41, nr. 4: 364-380.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2012b): "Missional Folk Church? A Discussion of Hans Raun Iversen's Understanding of the Danish Folk Church as a Missional Church" i: *Swedish Missiological Themes* 100, nr. 1: 23-36.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2013a): "Missional Church: A Historical and Theological Analysis of an Ecclesiological Tradition" i: *International Review of Mission* 102, nr. 2: 249-261.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2013b): "Beyond Sectarianism: The Missional Church in a Post-Christendom Society" i: *Missiology: An International Review* 41, nr. 4: 462-475.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2013c): "Mission fra alle steder til alle steder" i: *Lys og Liv* 79, nr. 3.



- Nikolajsen, Jeppe Bach og Kristian Kappel (2013): "Menighedens liv med Bibelen: Kevin J. Vanhoozers bidrag til udviklingen af en ekklesiologisk hermeneutik" i: *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke* 40, nr. 2: 121-134.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2014): "The Formative Power of Liturgy: The Church as a Liturgical Community in a Post-Christendom Society" i: *European Journal of Theology* 23, nr. 2: 161-168.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2015a): *The Distinctive Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*. Eugene: Pickwick.
- Nikolajsen, Jeppe Bach, red. (2015b): *National kristendom til debat*. Fredericia: Kolon.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2015c): "Kirkens konstantinske fangeskab: En introduktion" i: *National kristendom til debat*, redigeret af Jeppe Bach Nikolajsen, 9-19. Fredericia: Kolon.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2015d): "Kirkens mulighed for at genvinde sig selv: John Howard Yoders antikonstantinske teologi" i: *National kristendom til debat*, redigeret af Jeppe Bach Nikolajsen, 152-179. Fredericia: Kolon.
- Nikolajsen, Jeppe Bach, red. (2015e): *Missional kirke i et pluralistisk samfund*. Andet oplag. Fredericia: Kolon.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2015f): "Menighedens liv med Bibelen: Menigheden som et hermeneutisk fællesskab ifølge John Howard Yoder" i: *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke* 42, nr. 1: 5-18.
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2015g): "Kristen etik i et pluralistisk samfund" (under udgivelse).
- Nikolajsen, Jeppe Bach (2015h): "Er og bør Danmark være et kristent land?" kronik i: *Kristeligt Dagblad* den 11. marts.
- Nikolajsen, Jeppe Bach og Lasse H. Iversen (2015): "Mod en missional luthersk ekklesiologi" i: *Missional kirke i et pluralistisk samfund*, redigeret af Jeppe Bach Nikolajsen, 162-172. Andet oplag. Fredericia: Kolon.

## FORFATTER

Jeppe Bach Nikolajsen  
Menighedsfakultetet  
Katrinebjergvej 75  
DK-8200 Aarhus N  
jb@teologi.dk

Jeppe Bach Nikolajsen  
Menighetsfakultetet  
Gydas Vei 4, Majorstuen  
N-0302 Oslo  
jeppe.b.nikolajsen@mf.no