

NÅDEGAVER FOR ANDRE

Guds mission og Åndens udrustning
ifølge Dietrich Bonhoeffer og Walter Hollenweger¹



Ph.d.-studerende, cand.theol. Nikolaj Christensen

RESUMÉ: Denne artikel kaster lys på et hidtil overset aspekt i Dietrich Bonhoeffers værker, nemlig hans undervisning om nådegaverne, og sætter dette i relation til hans ekklesiologiske spidsformulering: “Kirken er kun kirke, når den er der for andre.” Med udgangspunkt i Bonhoeffers tanker kan den schweiziske teolog Walter Hollenweger hjælpe os med at udfolde hvad missionale nådegaver betyder i praksis: Nådegaverne er grundlæggende en funktion af og for kirkens fællesskab, givet til tjeneste for andre.

Indledning

“Mission er ikke én, ja ikke engang den vigtigste af kirkens mange opgaver. Mission er ikke sekundær i forhold til dens væsen, og mission tilhører heller ikke blot kirkens *bene esse*. Mission er derimod essentielt for kirkens væsen og dens væsens *esse*.” Sådan siger Michael W. Goheen (Goheen 2012, 31) med baggrund i Lesslie Newbigins missionale ekklesiologi. Men hvad betyder det for synet på nådegaverne, hvis kirken i alle ting er underordnet Guds mission? Har kun evangelistens nådegave med mission at gøre, eller er alle nådegaverne missionale af natur og hensigt? To teologer fra den tysksprogede verden, der for sjældent inddrages i den missionale samtale, kan hjælpe os videre med vores tanker herom.

1. Nådegavernes ekklesiologi: Det synlige legeme hos Bonhoeffer

Dietrich Bonhoeffer (1906-45) behøver næppe nogen nærmere introduktion. Den tyske teolog, præst og modstandsmands fascinationskraft er ikke mindsket nu snart syv årtier efter hans tidlige død. I dansk sammenhæng er senest udkommet dels en ny oversættelse af Bonhoeffers *Gemeinsames Leben*, der har fået titlen *Fællesliv* (oversat af Erik Jørgensen, Frederiksberg: Aros, 2014), dels en samling analyser i *Liv og konsekvens. Bonhoeffers teologiske arv* (Mikkelsen et al. 2013), og dels en dansk oversættelse af den amerikanske journalist Eric Metaxas’ Bonhoeffer-biografi (Metaxas 2012).

Bonhoeffer blev allerede som 21-årig

lic.theol. og opnåede som 24-årig grad af dr.habil. Han virkede som præst og forelæser, samt ungdomssekretær i forløberen for Kirkernes Verdensråd. Han var stor kritiker af Hitler-regimet fra dets begyndelse i 1933 og blev medstifter af den Bekendende Kirke (BK), der protesterede mod den nazistiske indblanding i kirkelivet. Fra 1935 var han leder af BKs præsteuddannelse i Finkenwalde (Zdroje) i det nuværende Polen (Vestpommern). Nazisterne lukkede undervisningen i 1937, så den fortsattes i hemmelighed længere mod øst i landsbyen Groß Schlönwitz (Słonowice) indtil 1939. Bonhoeffer gik herefter ind i en mere aktiv kamp mod regimet, og få uger før Anden Verdenskrigs afslutning blev han henrettet, 39 år gammel, som medsammensvoren i det mislykkede attentatforsøg på Hitler i juli 1944.

Gennem hele sin karriere beskæftigede Bonhoeffer sig med ekklesiologi, lige fra sin første store afhandling *Sanctorum Communio* fra 1927, som viste at han ikke bare havde en dogmatisk men også en – i det mindste teoretisk – sociologisk interesse i kirken som konkret virkelighed. Som Michael Welker skriver om denne bog: “Im Gegensatz zu vielen anderen ekklesiologischen Ansätzen [...] ist Bonhoeffers Entwurf strukturell reich angelegt und so äußerst entwicklungsfähig” (Welker 2009, 101). En sådan videreudvikling af Bonhoeffers tidlige tanker har både Welker og andre forsøgt sig med.

Nogle år senere, under hans tid som præsteunderviser i de pommerske skove, skrev Bonhoeffer to af sine mest populære bøger: *Nachfolge* og *Gemeinsames Leben*. I de senere år er derudover en større mængde materiale fra Bonhoeffers undervisning blevet alment tilgængeligt ved udgivelsen af det 14. bind af *Dietrich Bonhoeffer Werke*. Der er ikke skrevet meget specifikt om den-

ne del af Bonhoeffers virke og værker, og i en af de få artikler der findes, bemærker Rune Imberg: “Med tanke på att det nu är tio år sedan boken [sc. DBW 14] utkom, är det överraskande att forskningen inte mer har uppehållit sig vid denna sida hos Bonhoeffer. Här finns en uppsjö av intressant material att studera och forska kring” (Imberg 2007, 118-119).

1.1 Nådegaver i den synlige menighed

Bonhoeffer er ikke almindeligvis kendt som karismatiker, så det er bemærkelsesværdigt at begrebet “Charisma” nu begynder at dukke op i hans undervisning.

Bonhoeffer forestod al undervisningen i “Broderhuset” i Finkenwalde og viste stor bredde i praktisk-teologiske emner som homiletik, kateketik, sjælesorg og skriftemål, konfessionskundskab, etik, kasualier, med videre – altid med en solid teologisk refleksion som omdrejningspunkt. Endvidere holdt han mere grundlæggende teologiske forelæsninger, hvoraf en af de vigtigste og bedst bevarede² forelæsningsrækker handlede om “Sichtbare Kirche im Neuen Testament” (DBW 14, 422-464).

Han slog tonen an således: “Mit folgender Frage kann man die gegenwärtige kirchliche und theologische Situation formulieren: Nimmt die Kirche des Wortes Gottes einen Raum ein in der Welt, und welcher Art ist er?” (422-423). Det var ikke af ren historisk interesse, han underviste i Det nye Testaments kirke, men med henblik på nutidig praksis, og dette tema om, hvordan den i Guds Ord funderede kirke optager “plads i verden”, forbliver et vigtigt tema i *Nachfolge* og *Gemeinsames Leben* – og ikke mindst i hans fængselsbreve fra 1943-44, hvor verden som sådan kom endnu mere i fokus.

Kirkens væsen bestemmes kristologisk: “Kristi plads i verden indtages af kirken”

(435). Hvad dette betyder for Åndens gaver kommer frem i en lektion om “Der Heilige Geist und die Gemeinde” (444-447). Tanken om kirken som Kristi legeme videreføres fra det foregående og kvalificeres nu pneumatologisk med henvisning til Efeserbrevet: “Der Heilige Geist stellt die Beziehung her zwischen den Gliedern des Leibes und dem Haupt. [...] Daraus folgt, daß sein Amt zweierlei Richtung hat: 1. Herstellung der Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch durch das Wort und durch die Schaffung des Glaubens. 2. Herstellung der Gemeinschaft unter den Christen durch die Bruderliebe [...] Diese beiden Ämter des Heiligen Geistes: Wort und Bruderliebe sind begleitet jeweils durch außerordentliche Bekundungen des Heiligen Geistes: Verkündigung durch Wundertaten, Zungenreden, ekstatische Zustände, Visionen und so weiter. Bruderliebe begleitet durch Fülle der charismatischen Begabungen, die im Dienst der Bruderliebe stehen” (445). Her findes på den ene side en anerkendelse af den rolle som særlige karismatiske gaver har spillet og spiller for kirkens oprettelse og udbredelse – og på den anden side understreges det at gaverne skal være indordnet under tjeneste for broderkærligheden. Det er endvidere tydeligt at forkyndelsen ses som et overordnet begreb i forhold til de øvrige gaver; således kan Bonhoeffer sige at “Das Amt der Verkündigung ist das Amt des Geistes” (446). Dette skal ses i lyset af udsagn om “das Wort von Christus, an das der Heilige Geist gebunden ist und durch das er allein kommt” (443; kursivering gengivet fra DBW). Ydermere: “der Heilige Geist [kommt] nicht unmittelbar, sondern durch das Amt der Predigt” (446; min kursivering). Helligånden kommer gennem Ordets forkyndelse, som han omvendt også er den første formidler af, og derfor spiller forholdet mellem Ånden og Ordets forkyn-

delse en grundlæggende rolle i menigheden.

Ikke desto mindre tages temaet om mangfoldigheden af karismer og tjenester op igen lidt senere, i en lektion om “Der Raum der Ämter und der Gaben” (452-460),³ med følgende grundforudsætninger: (1) “Ist die Gemeinde realiter der gegenwärtige Leib Christi, so muß hier notwendig an ein *gegliedertes* Ganzes gedacht werden” (2) “Ist aber die *sichtbare* Gemeinde der *sichtbare* Leib Christi selbst, dann müssen auch seine Gliederungen *sichtbar* werden” (452; mine kursiveringer). Igen står det centralt at denne inddeling af lemmer sker for tjenestens skyld: “Das Gesetz der Ordnung dieses Leibes ist daher der *Dienst*. [...] Der neutestamentliche Begriff für die Gliederung ist *διακονία*” (453; kursivering original). Den der har en tjeneste eller et embede er en forvalter, ikke en indehaver, og Bonhoeffer er derfor også kritisk over for selve begrebet *embede*: “Mit dem Begriff des Amtes verträgt sich der Titel als Ehrenbezeichnung.” De forskellige nytestamentlige tjenester er derimod udelukkende betegnet ved deres tjenende funktioner, som også er forskellige alt efter konteksten (454).⁴ Til tjenesterne hører de forskellige karismer: “Die Versehung dieser *διακονία* liegt nicht in dem Belieben und dem Vermögen des Einzelnen. Vielmehr gibt der Geist dazu die Gaben – die *χαρίσματα*. Das *Charisma* ist die durch den Heiligen Geist *ermöglichte subjektive Voraussetzung für den objektiven Dienst* an der Gemeinde. [...] Die *διακονία* ist keine freie entfaltung der willkürlichen Hilfs- und Dienstbereitschaft des Christen, sondern *Einsetzung Gottes*” (454-455; kursivering gengivet fra DBW).

Tjenesternes mangfoldighed har altså ikke sin begrundelse i tilfældige forskelle mellem medlemmerne, men derimod i den ene og samme Ånd som giver alle nådega-

verne og dermed tjenesterne (1 Kor 12,4ff), og som således gør sig synlig i menigheden (456). Med dette grundlag fortsætter Bonhoeffer med en gennemgang af de forskellige karismer i blandt andet 1 Kor 12, hvorved helbredelser, undere, profeti, tungetale osv. nævnes igen. Om helbredelser og undere bemærkes det særligt, at de er "einzelne Taten, das heißt nicht psychologisch zu verstehen, sondern jeweiliger Eingriff Gottes" (456), og om profeti: "*Prophetie* hat ihre Aufgabe in einer gegliederten Gemeinde als *Zeugnis von Christus*, teils *Weissagung* ἀναλογία πίστεως" (458; kursiveringer gengivet fra DBW).

På trods af at Bonhoeffer altså insisterer på den nytestamentlige kirkes relevans for vor tid, ligner hans beskrivelse af denne kirke vel i visse aspekter snarere en karismatisk eller pentekostal kirke end hans egen tysk-evangeliske kirke. At Helligånden gør sig synlig i disse fænomener, som netop ikke var åbenbart synlige i Bonhoeffers kirkelige sammenhæng, kan synes en anelse uforløst. Det er måske også derfor, han ikke har meget at sige om netop det måske mest udpræget pinse-karismatiske fænomen af alle, nemlig tungetalen (se dog 458, n. 199). Men mod slutningen af denne del af forelæsningsen applicerer Bonhoeffer det overordnede tema på den Bekendende Kirkes situation: "Das Bekenntnis zu Jesus, dem Sohn Gottes [und] Herrn, ist ein und dasselbe in Ewigkeit, die Ordnungen wechseln. Die Ordnung entsteht aber allein aus der *Not der Gemeinde*, daß Jesus der Herr bleibe und nicht sein Herrschaftsbereich irgendwie verkürzt werde. Veränderungen der Ordnungen können daher nur durch die *Not der christlichen Gemeinde* selbst entstehen, niemals aber durch irgendeinen äußeren Grund. [...] So bleibt die Ordnung adiaphoron, wird aber im status confessionis, das heißt dort, wo sie von außen

her angetastet wird, zum Konstitutivum der Gemeinde; denn hier wird die sichtbare Gestalt des Heiligen Geistes selbst angetastet" (460; kursivering gengivet fra DBW).

Det helt afgørende for Bonhoeffer er altså ikke, hvorvidt kirken har den samme ydre ordning som på Det nye Testaments tid, men derimod om den bekender Jesus som Herre, også over staten, og særligt i den situation hvor staten modsat også gør krav på ubetinget underkastelse. Det betyder imidlertid ikke, at Bonhoeffer ikke ville kunne anerkende, at også en tilbagevenden til nogle af disse nytestamentlige former kunne være en nødvendighed – særligt hvis de tjener til myndiggørelse af de fattige og udstødte, sådan som han havde set det i de sortes mere entusiastisk-karismatiske kirker under sit studieophold i New York i 1930-31. Udgiverne af DBW 14 mener, at denne erfaring kan have haft stor (om end implicit) betydning for Bonhoeffers praktisk-teologiske undervisning (1009).

Det kan heller ikke udelukkes, at den Bekendende Kirkes pressede situation i forhold til statslig økonomisk understøttelse, præsteuddannelse, præsteembedets juridiske stilling og så videre betød, at man begyndte at tænke i alternative baner. Her stod Bonhoeffer ikke alene – en anonymt udgivet "Trinitatis-tale" fra 1941 lægger op til en diskussion i BK om kirketugt, menighedsopbygning og udrustning af lægfolk til forkyndelsesopgaver.⁵ Da naziregimet var væk og kirken fik sine privilegier tilbage, blev disse tanker imidlertid hurtigt glemt.

1.2 Nådegaver i efterfølgelsens fællesskab

Bonhoeffer afsluttede sin forelæsningsrække med en lektion om "Der Raum des christlichen Lebens" (DBW 14, 461ff, jf. dispositionen s. 422). Her og i andre forelæsninger⁶ udtrykte han nogle af de grund-

læggende tanker om efterfølgelse, som han senere udfoldede og udgav for en bredere kreds i bogen *Nachfolge*, hvori også den synlige menighed, ikke bare den enkelte kristne, spiller en afgørende rolle. Selv om den enkelte bliver kaldet til efterfølgelse alene og alene står til ansvar for sin afgørelse og dermed også afsondres fra sit umiddelbare forhold til alle andre mennesker (DBW 4, 87ff), kaldes han også ind i et *nyt fællesskab* (94), et "Volk unter dem Kreuz" (95).

Den synlige menighed spiller især en stor rolle når Bonhoeffer i bogens sidste hoveddel sætter begrebet *efterfølgelse* i relation til paulinsk teologi og ekklesiologi (jf. 219ff). Bonhoeffer gør en pointe ud af etymologien i det græske ord for "kirke", ἐκκλησία: "die Gemeinde der Herausgerufenen" (268). Nogle af de ovenfor beskrevne tanker om orden og karismer gengives i komprimeret form (245ff).

De praktiske konsekvenser af Bonhoeffers ekklesiologi kommer dog mest tydeligt frem i bogen *Gemeinsames Leben* fra 1939, hvori Bonhoeffer sammenfattede sine erfaringer siden 1935. Heri beskrives et fællesskab som finder sted ud over den traditionelle liturgi (DBW 5, 18), et fællesskab hvor der prioriteres tid til fælles bøn (36ff), navnlig også den frit formulerede bøn (53ff), og i det hele taget et fællesskab med en mangfoldighed af udtryk (38).

Bonhoeffer advarer dog mod overdrevent følelseladede ("kødelige") fællesskaber (23) og forførende ("sjælelige") lederes magt over deres tilhørere (28). Til grund for denne advarsel ligger måske mest hans oplevelse af nazistiske og "tysk-kristne" massesamlinger. Bonhoeffer nævner som sædvanlig ikke sine modstandere ved navn – måske fordi det kunne bringe ham i fare at gøre det.

Det er vigtigt i fællesskabet at de stær-

ke ikke dominerer og splitter men tjener og faciliterer (77ff). Ud over Ordets tjeneste nævnes det at lytte (dvs. sjælesorg), at hjælpe (først og fremmest i praktisk forstand) og at bære hinandens byrder (i mere overført forstand som indbyrdes tilgivelse) (82ff). Disse er dog alles opgave og hører ikke til en bestemt nådegave. Her er fokus nemlig ikke på at differentiere og definere forskellige nådegaver eller tjenester, men i stedet på tjenestens mere principielle betydning for forholdet mellem det kristne fællesskab og den enkelte: det skal dels være et fællesskab, hvor den enkelte bruger sin nådegave til tjeneste for andre, dels et fællesskab hvor også de svage bliver gjort myndige og stærke.

I de følgende år kastede Bonhoeffer sig efter et kort intermezzo i New York (sommeren 1939) ind i modstandskampen med fornyet styrke, særligt som dobbeltagent i *Abwehr* under dække af sit virke som præst og teolog, som han derfor kunne fortsætte, og igen altså med arbejdet som efterretningsagent som dække for sin undergravende aktivitet. Denne fase var ikke noget brud med hans tidligere fromme bestræbelser, som nogle har ment, men derimod en konsekvens heraf – et intensiveret udtryk for efterfølgelse, nemlig villighed til at følge Kristus også ind i lidelse og foragt (DBW 4, 77-78; jf. Bethge 1970, 761-762). Kulminationen på Bonhoeffers tænkning i denne sidste periode finder vi i hans breve fra fængselscellen i Tegel, Berlin.

1.3 Nådegaver i kirken for andre

Bonhoeffers fængselsbreve blev første gang udgivet i 1951 i *Widerstand und Ergebung* (senere DBW 8). De udgør ikke noget færdigt værk, men er egentlig blot skrevet som et forsøg på at foretage teologisk sparring med vennen Eberhard Bethge, som Bonhoeffer vanskeligt kunne undvære i sin krea-

tive proces, men som han ikke havde mulighed for at have personligt samvær med i en situation, hvor han selv var i fængsel og Bethge på vej i felten som soldat. At brevene i det hele taget lod sig smugle ind og ud af fængslet, er i sig selv bemærkelsesværdigt (Welker 2009, 104). Heldigvis har eftertiden med udgivelsen af brevene fået indblik i de spirende tanker, der ellers ville have været tabt.

Efter nogle måneders tilløb indlader Bonhoeffer sig i et brev fra den 30. april 1944 på et emne, som han på forhånd advarer sin ven om måske ville komme til at forurolige ham, men han har ingen andre, med hvem han føler, at han kan tale om disse tanker og nå til en afklaring: "Was mich unablässig bewegt, ist die Frage, was das Christentum oder auch wer Christus heute für uns eigentlich ist" (DBW 8, 402). Udfordringen er en ny "fuldstændig religionsløs tid", hvor tidligere tiders religiøse kommunikationsformer ikke længere kan tages for givet (403).

Den kristne forkyndelse kan hos moderne mennesker ikke længere gå ud fra et "religiøses Apriori", som måske endda aldrig rigtig har eksisteret (jf. Kirkpatrick 2011, 187-188), men først nu med krigen er det blevet klart, at det ikke kan tages for givet, at mennesket vil agere religiøst i en grænsesituation: "Unserem ganzen bisherigen "Christentum" wird das Fundament entzogen, und es sind nur noch einige "letzte Ritter" oder ein paar intellektuell Unredliche, bei denen wir "religiös" landen können. Sollten das etwa die wenigen Auserwählten sein?" (403).

Sådan spørger Bonhoeffer sarkastisk og konkluderer, at hvis det kristne budskab ikke blot er for de få, men for de mange, så er det dybeste spørgsmål i dag: "Wie kann Christus der Herr auch der Religionslosen werden? [...] Wenn die Religion nur

ein Gewand des Christentums ist [...] was ist dann ein religionsloses Christentum?" (404). Hvis den kommunikationsform, som kirken har taget for givet, i virkeligheden blot er et tidsbestemt levn, så forestår der kirken en umådelig kommunikationsopgave. Her ligner Bonhoeffers synspunkt det, som er grundlæggende for den nyere missionale teologi, nemlig at "kristenhedens" periode i vesten er forbi (Goheen 2012, 43). Også hos Bonhoeffer fører denne erkendelse til et nyt syn på kirkens rolle.

Bonhoeffer afslutter sit gennemgående teologiske tema den 3. august 1944, hvor han sender Bethge et kort bogudkast, som han kalder en "Bestandaufnahme des Christentums" (DBW 8, 556-61). Heri rekapitulerer han at mennesket er blevet myndigt (jf. 476ff), og at myndigheden har ført til en religionsløshed, som den borgerlige religiøsitetets kirke ikke har noget svar på. Men vejen til at engagere sig i folket går *via* et opgør med den herskende folkemoral, særligt seksualmoralen, og *via* en "Umkehrung alles menschliches Seins", en omvendelse som består i troens deltagelse i Jesu eksistensform, hans dennesidige transcendens: "Für-andere-dasein" (558). Ekklesiologien bestemmes derfor kristologisk: "Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist" (560).

Hvad betyder det da i praksis at være "kirke for andre"? Bonhoeffer nævner, at kirken skal give afkald på materiel ejendom (jf. DBW 4, 64), at præster skal give afkald på at have en fast indtægt ud over menighedens gaver, samt at kirken skal indtage en hjælpende (tjenende) frem for en bestemmende rolle i samfundslivet – og dermed også vise andre hvad det vil sige at leve som Kristus "for andre" (560): "nicht durch Begriffe, sondern durch Vorbild bekommt ihr Wort Nachdruck und Kraft" (561). Som Glenthøj (1982, 49) bemærker,

betyder dette “at være for verden” ikke at sværme for eller endog apotheosere verden og udviklingen, men derimod at være i verden som en udfordring til den – en forståelig udfordring vel at mærke! Svaret på kirkens kommunikationsproblem er inkarnation, dvs. *dennesidig efterfølgelse* – ikke nogen nem løsning, men derimod radikal kontekstualisering, nemlig i bogstavelig forstand kontekstualisering så det gør ondt.

I Bonhoeffers tidligere undervisning understregedes det, at den enkelte kristnes nådegave er underordnet tjenesten for andres skyld (f.eks. DBW 14, 456, jf. 1 Kor 14,32). Imidlertid var disse “andre” her først og fremmest at finde inden for kirken selv. Hans begreb *kirke for andre* var endnu ikke helt udfoldet i 1930’erne. Retrospektivt kan vi imidlertid sige, at når det er ved nådegaverne, at Helligånden gør menigheden synlig i verden som Kristi legeme (“Gliederung”, DBW 14, 452f), så er nådegaverne afgørende for kirkens rette eksistens i verden som bestemt af Kristi eksistensform: “Für-andere-dasein”.

Er nådegaverne således en del af kirkens væsen, må de også være til tjeneste for andre, idet de ligesom kirkens væsen i det hele taget er betinget af udsagnet: “Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist.” Den kristne skal derfor ikke blot bruge sin nådegave til at opbygge og dyrke sig selv og sine trosfæller men – ligesom apostlene på pinsedagen – træde ned fra “salen ovenpå” (ApG 1,13) og bruge sin udrustning i offentlighedens tjeneste. Nådegavernes formål er ikke selvrealisering men ydmyg tjeneste. Der er brug for, at alle bærer med.

2. Nådegavernes praksis: Karisma og myndiggørelse hos Hollenweger

Som nævnt blev Bonhoeffers og andres radikale kirketanker aldrig virkeliggjort i

Tyskland efter krigen. Hvis vi vil finde eksempler på nådegaver i fuld funktion kan vi finde dem tydeligst i det globale syd. Når vi overhovedet diskuterer de bibelske nådegavers relevans i dag i for eksempel en luthersk sammenhæng, hænger det sammen med den sammensmeltning omkring begyndelsen af det tyvende århundrede af vestlige kristnes missionsiver og resten af verdens mere dynamiske åndelighed, som resulterede i den globale pinsebevægelse og senere den karismatiske bevægelse (McGee 2010).

Den schweiziske, økumeniske teolog Walter J. Hollenweger (født 1927) er blevet kaldt for fader til den akademiske udforskning af pinsebevægelsen (jf. Larsen 2001, 157), særligt i kraft af sin banebrydende, 10 bind store doktorafhandling, *Handbuch der Pfingstbewegung*, afsluttet i 1966.⁷ Efter nogle år som sekretær for evangelisation i Kirkernes Verdensråd blev han i 1971 ansat i den nyoprettede lærestol som professor i missionsteologi i Birmingham, hvor han forblev indtil sin pensionering i 1989 (Price 2002, 5-23). At vi skal gå til Hollenweger for en anvendelse af Bonhoeffers tankegods på vores nådegavetema, bør ikke komme som en overraskelse. Bonhoeffer har altid været blandt Hollenwegers faste pejlemærker (jf. Price 2002, 80-84, 95-97, og f.eks. Hollenweger 1982, 9-29).

I 1968 skrev Hollenweger en artikel om brasilianske pinsefolk i Kirkernes Verdensråds akademiske tidsskrift, *The Ecumenical Review*.⁸ Han rapporterer heri fra et exceptionelt tidligt forsøg på tilnærmelse mellem pentekostale og traditionelle kirkesamfund, en økumenisk konsultation mellem ledere fra begge sider. Den sene Bonhoeffers tanker lå på den tid mange økumenikere på sinde; Hollenweger havde selv været pennefører på den året forinden udgivne, Bonhoeffer-inspirerede rap-

port *The Church for Others* fra Kirkernes Verdensråd. Mødet i Brasilien blev derfor åbnet med en udfordring til pinsekirkerne: "Armenian theologian, Aharon Sapsezian, [...] observed that the Pentecostals' "vision of a world full of supernatural and invisible powers, where miracles and divine healing are not only happening, but are made to happen seems to contradict Bonhoeffer's *mündige Welt* [...] But Sapsezian went on to ask: "Could the well-known proximity of the Pentecostals to the disinherited strata of society give us the right to expect from them a deeper and more realistic understanding of their problems and a genuine comprehension of the saving and liberating power of the Gospel for the oppressed?" (Hollenweger 1968, 164).

De pentekostale deltageres svar peger bl.a. på netop nådegaver som tungetale – det tilsyneladende overjordiske – som et afgørende træk i solidariteten med de fattige, som Hollenweger beskriver det: "Communication must take place within their own environment. It is a spontaneous communication which is qualified by some outsiders as "emotionalism." But [...] glossolalia and other archetypal means of "atmospheric" communication are an important factor in integrating the emotional aspects of life and a step towards the rediscovery of language [...] "The ability to get up and speak (albeit in an unknown tongue) in people who normally have never dared to do anything of the kind, or to obtrude themselves in any way, to give vent to their feelings and be applauded for so doing, no matter how inarticulately they express themselves, is a newly acquired power" (Hollenweger 1968, 165).⁹

Tungetale er her ikke så meget et udtryk for en overnaturlig kraft, som det er en hjælp til at give mæle til de fattige og umælende på en måde som passer til deres

situation, møder dem hvor de er og giver dem mulighed for at opnå ny myndighed. Noget tilsvarende kan siges om andre særlige karismatiske manifestation som helbredelse og eksorcisme (jf. Hollenweger 1980, 70-72). Hollenweger fortsætter: "The Pentecostals' choice of a means of communication based solely upon the receptivity of the congregation, has been characterized by K. Yuasa as a "pneumato-centric missiology," in that it takes seriously Bonhoeffer's concept of the "church for others." The Pentecostals, of course, would never describe their evangelism in Bonhoefferian or in ecumenical terminology. [...] But, most important for us to consider, is that their *fundamentalist description* of evangelism and the way they evangelize are two different things" (Hollenweger 1968, 166; kursivering originale).

Hollenweger ser altså et sammenfald mellem de brasilianske pinsefolks arbejde med de fattige og Bonhoeffers solidaritet med de "andre". Hollenweger ønsker en bredere missionsforståelse end en, der fokuserer ensidigt på den enkelte sjæls frelse, og dette ønske genfinder han i pinsebevægelsen (jf. Hollenweger, 164). David Ford studerer Bonhoeffer primært med udgangspunkt i det sene værk *Ethik*, som vi ikke har kunnet se nærmere på ovenfor, men også han kommer til den konklusion, at den globale pinse-karismatiske bevægelse kan og må være blandt postmodernitetens arvtagere til Bonhoeffers helhedsorienterede spiritualitet (Ford 2003, 285).

En lignende tværkonfessionel diskussion mellem forskellige missionsforståelser findes inden for den evangelikale Lausanne-bevægelse, igen særligt under påvirkning af ledere fra det globale syd (jf. Hollenweger 1982, 40-41). Men Helligåndens førelse er den bagvedliggende begrundelse for den særligt pentekostale missions-

forståelse, og heraf udspringer sammenhængen mellem karisma og mission (Hollenweger 1978).

De brasilianske pinsefolk havde som en del af deres mission involveret sig i medicinsk sygdomshjælp og i en politisk kamp mod korruption, med grundlag i følgende opfattelse: "God has taken care of the soul; therefore let us take care of the body" (K. Yuasa, citeret i Hollenweger 1968, 167). Det karismatiske er ikke begrænset til det overnaturlige; hos Paulus regnes en række meget ordinære ting som *χαρίσματα*: rundhåndethed, lederskab, undervisning (Rom 12,6-8), ægteskab og cølibat (1 Kor 7,7). Det afgørende kriterium er, ifølge den romersk-katolske teolog Francisco Lepargneur, at nådegaverne er "in the service of the community" (citeret i Hollenweger 1968, 167). Ligesom hos Bonhoeffer er nådegaven underordnet tjenesten.

Hollenweger kan næppe have kendt til det nærmere indhold af den ovenfor gennemgåede forelæsning fra Finkenwalde, der først blev offentliggjort langt senere, men ikke desto mindre underbygger den hans forestilling om, hvordan Bonhoeffer ville have sammentænkt nådegave, tjeneste og mission.

Senere konkluderede Hollenweger: "Pentecost is that event which broke down the walls of the nations, colour, language, sex and social class. [...] The body of Christ can only come to its full maturity when all the gifts of all its members reach full interplay with each other" (Hollenweger 1974, 10). Hos Hollenweger er nådegaverne altså dels en funktion af fællesskabet, dels et middel til at frigøre og myndiggøre alle slags mennesker sammen.

3. Konklusion

Kirken i Nordeuropas sekulære postmoder- nitet har det til fælles med 1930'ernes Be-

kendende Kirke og med kirkerne uden for det gamle kristne vesten, at man nu i mindre grad end tidligere kan falde tilbage på at være en privilegeret og professionaliseret institution. Det almene præstedømme skal tages anderledes alvorligt, end det er blevet hidtil. I praksis må denne erkendelse have mindst tre konsekvenser for vores syn på Åndens gaver.

For det første er nådegaverne afgørende for menighedens legemlighed (jf. 1 Kor 12), og legemligheden er afgørende for menighedens synlighed i verden. Den diffuse kirkes tid er forbi. Begrebet *kirke* kan kun få mening i dag som et synligt fællesskab. Heri ligger der ikke kun et brud men også en kontinuitet med for eksempel Luthers kirkesyn, som Asger Højlund har vist (Højlund 2011).

For det andet er nådegaverne ikke lig med de tjenester, som de udruster til, for nådegaven skal være underordnet tjenesten (1 Kor 14,32). Med andre ord: Nådegaven er ikke en besiddelse, som giver indehaveren ret til en bestemt tjeneste og en dermed følgende, selvbekræftende identitet. Den kristne har ikke fået sin nådegave for sin egen skyld, men nådegaven er netop en del af omvendelsen fra den indadvendte navlebeskuelse til den udadvendte tjeneste for andre, både i menigheden og i særdeleshed også udenfor.

For det tredje er nådegaverne ikke bare middel i mission og evangelisation, men i en vis forstand også en del af målet. I evangelisation videregives nådegaverne til andre, så de bliver myndiggjort, dvs. de får ved omvendelsen også del i den autoritet som Ånden giver ved nådegaverne. Her kan vi i første omgang tænke på de forsagte og marginaliserede. Men også det postmoderne "myndige menneske" har brug for en myndighed, der netop beror på noget andet end mennesket selv – nådegave med efter-

tryk på den ufortjente *nåde*. Med nådegaven gives en myndighed, der sætter mennesket fri fra at skulle skabe og bekræfte sig selv – og fri til med Åndens udrustning at tjene noget langt større. Der er et korste-

ologisk princip bag nådegaverne (jf. Christensen 2012): De stærke, som *kan selv*, gøres ydmyge, mens de svage, som tror de intet kan, gøres myndige.

NOTER

- 1 Denne artikel er baseret på uddrag af forfatterens specialeafhandling fra Aarhus Universitet, 2013, under vejledning af Peter Lodberg.
- 2 Forelæsningerne er til dels overleveret i rekonstruktion baseret på tilhørernes notater.
- 3 Jf. det tilsvarende (men mere stikordsagtigt overleverede) afsnit i en senere forelæsning (ibid., 824-829).
- 4 Andetsteds i sin undervisning kunne Bonhoeffer dog udtrykke et højere syn på embedet (ibid., 310-316), igen med henvisning til betydningen af Ordets forkyndelse for at skabe menigheden, og dog stadig med blik for kårismene (311) og det almene præstedømme (312-313).
- 5 “Ein Trinitatis-Gespräch 1941”. Tak til Dieter Quick for at låne mig sin kopi og dele sine tanker herom med mig.
- 6 Særligt en forelæsningsrække om “Nachfolge” fra det foregående semester (jf. DBW 14, 1054).
- 7 Udgivet i reduceret form som *Enthusiastisches Christentum* (Hollenweger 1969).
- 8 Dele af artiklen er endvidere gengivet i ovennævnte bog (Hollenweger 1969, 108-13).
- 9 Det indeholdte citat er fra B.R. Wilson, *Sects and Society*, London 1961, 115.

LITTERATUR

- Bethge, Eberhard (1970): *Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie. Theologe, Christ, Zeitgenosse*, 3. Aufl., München: Chr. Kaiser.
- Bonhoeffer, Dietrich, citeres efter *Dietrich Bonhoeffer Werke* (DBW), red. Eberhard Bethge et al., Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus — flg. bind:
- Bonhoeffer, Dietrich. DBW 4 *Nachfolge*, edd. Martin Kuske og Ilse Tödt, 1994 (dansk: *Efterfølgelse*, København: Credo 2010).
- Bonhoeffer, Dietrich. DBW 5 *Gemeinsames Leben. Das Gebetbuch der Bibel*, edd. Gerhard Ludwig Müller og Albrecht Schönherr, 1987.
- Bonhoeffer, Dietrich. DBW 8 *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, edd. Christian Gremmels, Eberhard Bethge og Renate Bethge, 1998 (dansk: *Min tid er i dine hænder*, Frederiksberg: Aros 2006).
- Bonhoeffer, Dietrich. DBW 14 *Illegale Theologenausbildung. Finkenwalde 1935-1937*, edd. Otto Dudzus og Jürgen Henkys, 1996.
- Christensen, Nikolaj (2012): “Korsteologi som teologisk program. En overset udfordring fra Paulus og Luther” i: *Dansk Tidsskrift for Kirke og Teologi* 39, nr. 1: 51-62.
- “Ein Trinitatis-Gespräch 1941”. Anonym, privat udgivelse. Evangelische Zentralarchiv in Berlin (ZA 335 / 13), 2002/689.
- Ford, David F. (2003): “Holy Spirit and Christian spirituality” i: *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, redigeret af Kevin J. Vanhoozer. Cambridge: Cambridge University Press, 269-90.
- Glenthøj, Jørgen (1982): *Efterfølgelsens teologi. Artikler og foredrag*, redigeret af Erik H. Bennetzen, Jens S. Krejberg og Søren Ruager, Hygum: Hellberg og Elmquist.
- Goheen, Michael W. (2012): “Som Faderen har udsendt mig, sender jeg også jer. Lesslie

- Newbigins missionale ekklesiologi” i: *Missional kirke: En introduktion*, redigeret af Jeppe Bach Nikolajsen, 25-46. Fredericia: Kolon.
- Hollenweger, Walter J. (1968): “Evangelism and Brazilian Pentecostals”, *The Ecumenical Review* 20/2, 163-70.
- Hollenweger, Walter J. (1969): *Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*, Wuppertal: Theologischer Verlag Rolf Bruckhaus og Zürich: Zwingli Verlag.
- Hollenweger, Walter J. (1974): *Pentecost between Black and White*, Belfast: Christian Journals Limited.
- Hollenweger, Walter J. (1978): “Creator Spiritus. The Challenge of Pentecostal Experience to Pentecostal Theology” i: *Theology* 81/32, 32-40.
- Hollenweger, Walter J. (1980): “Charismatic Renewal in the Third World: Implications for Mission” i: *Occasional Bulletin of Missionary Research* 4, nr. 2: 68-75.
- Hollenweger, Walter J. (1982): *Umgang mit Mythen*, Interkulturelle Theologie 2, München: Chr. Kaiser.
- Højlund, Asger Chr. (2011): “Luthersk kirkeforståelse i bibelsk og økumenisk lys”, *Dansk Tidsskrift for Kirke og Teologi* 38, nr. 3, 53-67; genudgivet i *Missional kirke: En introduktion*, redigeret af Jeppe Bach Nikolajsen, 147-166. Fredericia: Kolon.
- Imberg, Rune (2007): “Bonhoeffer som prästutbildare”, i Torbjörn Johansson, ed.: *Dietrich Bonhoeffer. Perspektiv på hans liv, teologi och kyrkokamp*. Göteborg: Församlingsförlaget, 101-21.
- Kirkpatrick, Matthew D. (2011): *Attacks on Christendom in a World Come of Age. Kierkegaard, Bonhoeffer, and the Question of “Religionless Christianity”*, Princeton Theological Monograph Series 166. Eugene: Pickwick.
- Larsen, Kurt E. (2001): Pinsebevægelsen i 100 år – en slags folkelig katolicisme?” *Ichthys* 28, nr. 4, 157-165.
- McGee, Gary B. (2010): *Miracles, Missions, and American Pentecostalism*, American Society of Missiology Series 45. Maryknoll: Orbis.
- Mikkelsen, Hans Vium, Henning Thomsen, Peter Lodberg og Caspar Koch (2013): *Liv og konsekvens. Bonhoeffers teologiske arv*. Frederiksberg: Aros.
- Price, Lynne (2002): *Theology Out of Place. A Theological Biography of Walter J. Hollenweger*, Journal of Pentecostal Theology Supplement Series 23. London: Sheffield Academic.
- Welker, Michael (2009): *Theologische Profile. Schleiermacher – Barth – Bonhoeffer – Moltmann*, Frankfurt am Main: Edition Chrismon.

FORFATTER

Nikolaj Christensen
 University of Birmingham
 8 Cedar Court, West Way
 Oxford, OX2 0JE
 Storbritannien
 nxc301@bham.ac.uk