

## RESPONSUM



Frimenighedspræst og underviser, cand. theol. Anders Michael Hansen

Det er en generel tendens i teologisk eksegese om kirkens embedsstruktur at tilbage- og indlæse præcis den embedsteologi, som ens eget kirkesamfund traditionelt repræsenterer. Det er på én gang interessant og skræmmende, at et ordensspørgsmål om kirkens embeder ligefrem kan prioriteres på linje med evangeliet selv som meddefinerende for kirkens væsen. De kirkelige traditioner – episkopal, presbyteriansk, kongregationalistisk – har det med at kunne identificere lige præcis deres egen kirkelige orden som apostolisk forordnet i den nytestamentlige apostoliske tradition. Jeg vil hævde det modsatte på forhånd: *Confessio Augustana* (CA) rummer ikke fylden af den nytestamentlige embedsstruktur. CA taler reduktionistisk eller blot simpelt om en “tjeneste for evangeliet” som traditionelt er blevet omsat i *solus pastor*-rollen (med et udtryk af missiologen Alan Roxburgh).

Luther kan dog i sine skrifter sagtens tænke embedsdifferentieret eller flerstrengt om denne tjeneste for evangeliet, ja,

også anvende apostel-titlen for en samtids-tjeneste. Allerede det at tale om dén nytestamentlige embedsstruktur er fejlagtigt. Det Nye Testamente rummer en mangfoldighed af embedsstrukturer afhængige af regionale, traditionshistoriske og kulturelle forskelle. Den jødekristne sfære hælder til en ældste-diakon team-ordning, mens den mere hedningekristne sfære frit kan bruge sin samtids ledelsestermer. Helmuth Merklein vil i tilknytning til en traditionshistorisk metode for eksempel skelne mellem det jerusalemitiske apostolat i den historiske tolvkreds omkring Jesus, hvor et hovedkriterium som det at have set Jesus med egne øjne som både jordisk og opstanden for eksempel ikke kunne opfyldes af det antiokenske apostolat, der mere havde karakter af et karismatisk vandreapostolat på baggrund af en åbenbaring ved den opstandne, himmelfarne Herre. Alene det, at Paulus ikke opfyldte de traditionelle jerusalemitiske krav til apostolisk myndighed, kan have givet visse kredse særligt

omkring Herrens bror Jakob anledning til grundlæggende at betvivle dets gyldighed, hvilket for eksempel afspejler sig i 1 Kor 9 og det retoriske spørgsmål: "Har jeg ikke set Jesus?" Noget tyder på, at selve apostelbegrebet har været mindst lige så kontroversielt som spørgsmålet om hedningers lovopfyldelse i spændingen mellem den antiokensk-paulinske hedningemission og den jakobitiske-judaistiske mission.

En redaktions- eller traditionshistorisk læsning af netop Efeserbrevet og Kolossenserbrevet kan også føre til den opfattelse, at de kirkelige embeder i førstnævnte er intentionelt indført i forlægsteksten i sidstnævnte. Og, må vi nu spørge: med hvilken intention? Er det den begyndende gnostiske hæresitrusel, som nu gør, at den apostoliske evangelietradition må søges begrundet ikke blot i en slags credo (Kol), men nu også som en funktion af embedet (jf. Ef 4,16!). Allerede omkring år 90 leder denne udvikling til noget, der ligner det monarkiske episkopat i Antiokia – altså præcis det sted, der blot en generation forinden havde en rendyrket karismatisk og etisk begrundelse (jf. bispespejlene) for de funktionelle tjenester. Men nu skal embedet altså også sikres ved tradition, historie og overdragelse af embede fra apostel til apostellærlinge til deres embedsindsatte – tilsyneladende. *At det faktisk historisk fandt sted på den vis i de af Paulus grundlagte menigheder, er ikke det samme som, at dette er normativt embedsretligt eller -teologisk.* Vil man hævde det, ja, da skal der ikke ret meget mere til end et tillæg af retslig begrundelse, så er vi pludselig meget tæt på et romersk institutionelt og retsligt begrundet embedssyn med successionstanke. Så har vi lige pludselig den kirkeretlige tilstand, som Luther polemiserede imod som "den helt særlige romerske hellighed" baseret på det kirkelige establishment i

Rom frem for den funktionelle rene forkyndelse af evangeliet og den rette forvaltning af sakramenterne. Luthers "Om kirken og koncilierne" og kendetegnene heri på sand kirke – *nota ecclesiae* – leverer hovedskytset imod en sådan fastlåst opfattelse af kirkens væsen og tjeneste for evangeliet i en normativ embedsstruktur. Min væsentligste anke eller bekymring vil således være, at Torben Kjærs eksegetiske bundlinje: et begrænset apostolat til tolvkredsen og Paulus som den sidste apostel gøres til normativ læsning for hele Det Nye Testamente og kirkehistorien. Den læsning fører nemt lige til Rom. Eller en reduktionistisk embedsteologisk tolkning af CA, som den luthersk protestantiske kirkehistorie bekræfter til fulde, men ikke Det Nye Testamente eller Luther selv.

Embedsteologi bliver som al anden teologi til i konkrete kontekster – ofte som kontroverteologi, for eksempel under en gnostisk hæresitrusel, i kirkelige magtkampe, og ikke mindst i ekspansions- og vækkelsestider, hvor Ånden udruster nye tjenere af evangeliet. Indre Missions-høvdinden Wilhelm Beck blev i folkemunde omtalt som "apostel." Hans Egede bliver omtalt som "Grønlands apostel." Rækken af eksempler er endeløs. Kirkehistorisk må vi kunne tale om et folkemissionarisk vækkelsesapostolat. Dette skal ikke forveksles med det apostoliske-profetiske åbenbaringsvidnesbyrd, som kirken selv har bekræftet validiteten af ved at danne en afgrænset kanon. Dette apostoliske-profetiske åbenbaringsvidnesbyrd blev i første omgang særligt til i tolvkredsen omkring Jesus, jævnfør jerusalemmenighedens tradition. Troens opkomst skyldes historisk set, at tolvkredsen, men også andre brødre (jf. 1 Kor 15) erfarede den opstandne Herres opstandelsestilsynkomster og at disse kunne bevidne et identitetssammenfald

mellem Jesus af Nazareth, den korsfæstede og den opstandne Herre.

Men andre missionale apostolat-traditioner, som for eksempel den antiokenske, kunne af gode grunde ikke opfylde dette specifikke kriterium. Paulus provokerer helt sikkert ved at indlæse sig selv som opstandelsesvidne på lige fod med tolvkredsen (1 Kor 9,15), da han sandsynligvis ikke har set den jordiske Jesus i live. Den udvidelse af listen har for eksempel også Grundtvig indladt sig på i sin såkaldte "skovoplevelse," som han regner for sin egentlige ordination (ikke så mærkeligt at Grundtvig blev anset for sekterisk, sværmerisk eller med en psykisk diagnose af sin samtid). Endelig må vi regne med en levende, dynamisk, funktionel og operativ profetisk-apokalyptisk tradition i urkirken, som så sig selv som direkte åbenbaringsmodtager i forhold til den opstandne Herre og dermed også, at vi i Det Nye Testamente har indhold, som ikke er overleveret os fra den historiske Jesus, men direkte via profeter fra kirkens opstandne Herre. Den nytestamentlige ekseget Ernst Käsemann vil således kunne betone, at *locus* – det konkrete sted – for den opstandne Herre Kristi herredømme er den konkrete, synlige menighed under Åndens herredømme. Ja, at den paulinske nådegavelære – og dermed implicit embedsteologien – er en projicering af den paulinske retfærdiggørelse ved tro ind i ekklesiologien. Vi taler nu dermed ikke blot om embedsteologi isoleret set, men i langt dybere forstand om en mystisk-dynamisk kristologi og om muligheden af delagtigheden i "Kristi fylde" – *pleroma Christou* – i sin menighed.

Selve kanondannelsen – altså skriftfiksering fremfor direkte åbenbaringsmodtagelse – begynder vel at mærke at markere sig netop i spændingen mellem sekterisk karismatik, gnostisk hæresitrussel og ret-

troenhed; tydeligt for eksempel i behovet for at formulere en *regula fidei* – troens regel – allerede hos Irenæus. Kanondannelse og embedsfixering kan i magtkampe og spændingsforhold mellem karismatiske kredse (ortodokse eller sekteriske), gnostikere og embedsindehavere føre til en faktisk karismatisk afmattelse eller marginalisering af dens repræsentanter, og vi står dermed hurtigt med et institutionelt, statisk kirkehierarki uden de funktionelle karismatiske-missionale tjenester som apostle og profeter. Når det sker, er det altid en katastrofe både for kirken og dens mission i verden. Kirkens evne til at participere i *missio Dei* og til at virkeliggøre den paulinske *corpus Christi*-tanke lokalt svækkes alvorligt, herunder de troendes "udrustning til deres tjenestegerning."

Af de ovennævnte missionale, kristologiske og ekklesiologiske grunde er der således al grund til at åbne op for APEST-paradigmet, da det mest positivt tolket udtrykker en åbenhed for den opstandne Herres herredømme, fylde og virksomhed i og gennem sin menighed som sit organiske legeme og er et væsentligt korrektiv til reduktionistisk embedsteologi og kristologi. Nu er opgaven nok snarere blot at kunne forholde sig bevidst analytisk og kritisk til den strøm af populærfremstillinger og typologiske tests, som med uerkendte og implicite socialpsykologiske, behavioristiske og organisationsmæssige paradigmer forsøger på idealtypisk vis at afkode vores aktuelle præstation og adfærd som tjenerne i Guds kirke. Eller sagt mere enkelt: vi skal være bevidste om, at de forskellige rendyrkede typologiske definitioner af APEST næppe rummer kompleksiteten eller fylden af det nytestamentlige materiale, men kun er funktionelt eller praktisk retningsgivende for missionalt og evangelikalt-karismatisk orienterede kristne,

som ønsker at tjene deres Herre trofast og give sprog til denne tjenestes fokus og placering i menighedsliv og mission i dag. I lyset af kirkehistorien er der meget at rette op på. Hvad jeg savner i gennemgangen af APEST hos Poul Nyborg, er en lidt større problematiserende bevidsthed om spændingen mellem v. 7 og v. 12 i Ef 4 i de forskellige aktuelle tolkninger af APEST i forhold til Det Nye Testamente: er disse tjenester udtryk for alles tjeneste eller er der tale om embedsindehavere alene? I den første tolkning er disse tjenester udtryk for tjenestedimensioner, som alle kristne besidder i varierende grad. Poul Nyborg synes at hælde klart til denne sidste tolkning i tilknytning til Markus Barth – dog med indførelse af en distinktion mellem nådegaveniveau og embedsniveau (*kata metron*), som svarer til den kontinuumskala, som de internationale APEST-modeller måler på. Det er et klart sundhedstegn i forhold til de ekklesiologiske vækkelsestraditioner (for eksempel Irvingianisme og Apostolsk Kirke), som ikke har kunnet fastholde en dynamisk-karismatisk tjenesteforståelse ved at fikserer disse tjenester institutionelt-hierarkisk. Det er ikke meget bedre end den lutherske “*solus-pastor*” fiksering.

Kirkehistorisk er jeg ikke i tvivl om, at man i kirkens første generation i Efesus-regionen, Antiokia eller Korinth havde en

fælles kirkelig bevidsthed om, at der var særligt karismatisk udrustende tjenester med embedslignende karakter, som var legitime i kraft af: (1) *charisma*, (2) karakter og (3) kaldelse (både af menighed og den opstandne Herre). Dette historiske faktum bør dog ikke nødvendigvis lede til den fejlkonklusion, at ikke alle kristne både historisk og aktuelt i dag i varierende grad kan udleve den ‘femfoldige’ nåde på en kontinuumskala fra nådegave til embede, fra sporadisk til kontinuerlig manifestation, fra mindre til større omfang, fra mindre kraft til stor kraft. Tværtimod, højere modne niveauer af tjenester forudsætter fremvoksende tjenester på lavere niveau. Dette er APEST-paradigmets væsentligste erkendelse til frisættelse af kirkens missionale og tjenende potentiale og dermed udtryk for endnu et redskab blandt andre redskaber til virkeliggørelse af det almene præstedømme. Det var da også på tide i en post-konstantinsk æra. I en afkristnet situation i Europa, er det mere end sandsynligt, at Guds Helligånd oprejser det folkemissionariske apostolat, evangelister og profetiske tjenester på ny som tillæg til de lokale menighedsmæssige tjenester, hyrder og lærere. Det er sket før, og det har altid været en forudsætning for kirkens fornyelse og ekspansion under evangeliets kraft.

## FORFATTER

Anders Michael Hansen  
KbhFri og ACTA II, Stavanger  
Ryegade 107, 1.  
2100 København Ø  
innoflexion@gmail.com