

VI LÆRER GUD AT KENDE IGENNEM EN HISTORIE



Professor, theol.dr. Asger Chr. Højlund

Resumé: Denne artikel er et forsøg på at komme med en lidt anderledes begrundelse for teologiens åbenbaringsmæssige forankring end den, man normalt har givet fra konfessionelt hold. Det gør den ved at pege på historien som en grundkategori, ikke bare for forståelsen af Bibelen, men for forståelsen af Guds gerning med mennesker og dermed for, hvad kristen tro i det hele taget er. Med forståelsen af den kristne tro som en historisk given virkelighed bliver det tydeligt, hvorfor Bibelen er den afgørende kilde for teologien, og på hvilken måde den er det. Men i og med, at historien ikke bare er en grundkategori for den bibelske åbenbaring, men for kristen tro i det hele taget, kommer også traditionen og nutiden til at spille en rolle for teologiens arbejde. Det er, for at kirken kan forblive i sporet af Guds historie i dag, at teologien er der – nutiden er således dens horisont. Og en væsentlig hjælp til at blive i det spor finder teologien hos dem, der før os har legemliggjort denne historie, altså i traditionen. Den historiske forståelse af den kristne tro binder således de forskellige aspekter af det teologiske arbejde sammen og giver dem deres rette plads.

»Hvad er teologi?« er det overordnede spørgsmål, redaktionen har bedt mig og andre bidragydere til dette nummer af *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke* om at besvare – med tilføjelsen »refleksioner over teksten, tiden og traditionen«. Mit bud på det kan i sagens natur kun blive skitseagtigt. Den, der vil grave dybere, må søge andre steder hen, for eksempel til Regin Prenters *Kirken og teologien* og den genre, den bog repræsenterer, nemlig teologisk encyklopædi.

Lad mig, som en baggrund for det jeg vil sige, lægge ud med en, sikkert utilladelig overfladisk, opdeling af, hvordan man i teologien har forholdt sig til »teksten, tiden og traditionen«.

På den ene side har vi dem, der vil betone »teksten« og »traditionen«, det vil sige det *givne* i den kristne tro, altså den bibelske åbenbaring og den kristne lære. Teologien er den reflekterede beskæftigelse med den kristne tros egen virkelighed, på basis af denne virkeligheds historiske rødder og tolkning op gennem historien. Det betyder ikke, at »tiden« er fraværende i denne beskæftigelse. Men nogen kilde udgør den ikke, allerhøjest kan den være med til at give vore spørgsmål retning. Karl Barth er, med sin betoning af teologien som et »*Nachdenken*« – altså som en tænke *efter* i forhold til den kristne lære som noget givet – et eksempel på denne grundforståelse. Og det gælder i endnu højere grad mere traditionelle lutherske, reformerte eller katolske forståelser med deres betoning af de indsigter, kirkens bekendelse eller kirkens konciler og dens læreembede har bragt. Teologi er udfoldelsen af kirkens lære.

På den anden side har vi dem, der vil betone »tiden«. Her tænker jeg i første række på nyprotestantismen, Karl Barths modpol, teologien siden oplysningstiden, eller måske bedre, siden Schleiermacher, altså optagetheden af at gøre den kristne tro gældende i en ny tid. Ikke i en opgivelse af teksten og traditionen – det er stadig kristendommens sag, man vil tjene – men med et meget stærkt ønske om at oversætte og nytolke teksten og traditionen inden for vor tids erkendelse af verden. Selv om Karl Barth og en del af teologien efter ham, for eksempel vores hjemlige Regin Prenter, gjorde op med denne forståelse af teologien, er den vendt tilbage i nye former. Som det hedder om skabelsteologien i Niels Henrik Gregersens afsnit om dette i dogmatikken *Fragmenter af et spejl*: »Dogmatikkens opgave er [...] ikke at gentage, hvad videnskaben har at sige om verden og menneskets tilværelse, men at foretage en *produktiv videreudlægning* af de centrale [kristelige] symboler og motiver på en måde, der integrerer forskellige indsigter i samtidens tænkning« (Gregersen 1992, 76). Teologi handler grundlæggende om produktiv nytolkning.

Jeg vil i denne artikel forsøge at skitsere en teologiforståelse, der lægger større vægt på den nutidige virkelighed som horisont for det teologiske arbejde, end den første teologiforståelse gør, uden at ende i en forståelse af Bibelen som et blot og bart afsæt for vores konstruktion. En foreløbig bestemmelse af min forståelse af teologien kunne lyde: »Teologi er den stadige besindelse på og afklaring af den kristne tros indhold og væsen, sådan som den er åbenbaret i de bibelske skrifter, med henblik på kirkens og den kristnes liv i Guds historie i dag.«

Historien

Baggrunden for, at jeg vil give den nutidige virkelighed (»med henblik på kirkens og den kristnes liv i Guds historie i dag«) en større plads i det teologiske arbejde, end en mere traditionel forståelse af teologien normalt gør, ligger i den rolle, histo-

rien spiller i Bibelen – ikke bare som den mere eller mindre tilfældige baggrund for det, der siges om Gud, men som en integreret del af det.

Bibelen skildrer Gud som en Gud, der har en historie med verden. Den begynder med hans skabelse af verden. Skabelsen var netop en begyndelse, noget der ventede på en fortsættelse (se fx Gunton 2002, 7). Med menneskets fald skete der et brud, men ikke en ophævelse af Guds historie med verden. Den tog nu bare en anden skikkelse, nemlig skikkelsen af en særlig historie, med udvælgelsen af Abraham som basis og det jødiske folks historie som ramme. Igennem denne historie skulle den velsignelse, som mennesket havde tabt, igen nå ud til alle folk. Den følgende historie siger da også rigtig meget om, hvem Gud er, og hvad mennesket er. Men noget af det, som træder tydeligere og tydeligere frem i denne historie, er, hvor svært jøderne, og det vil i bund og grund sige mennesket, har ved at leve, sådan som Gud havde tænkt. Derfor får Jesu komme ind i denne historie afgørende betydning. I ham samles trådene i Guds historie. I ham virkeliggør Gud det, som Israels folk ikke var i stand til. I ham ser vi Guds mening med mennesket. Og med hans død og opstandelse gøres der op med den skyld, der adskiller mennesket fra Gud. Men dermed er historien ikke slut. Fra nu af er Guds historie ikke begrænset til et bestemt folk, men skal omfatte alle folk. Disciplene og i deres fodspor kirken skal i Helligåndens kraft gå ud i al verden og forkynde Kristi herredømme, og mennesker skal ved dåb og Kristi ord gøres til hans disciple. På den vej vil de møde modstand, det onde har stadig stor magt i verden. Først ved Kristi synlige komme når den historie, der begyndte ved skabelsen, sin fuldendelse.

I det bibelske perspektiv er det igennem denne historie, Gud giver sig til kende for mennesker og træder i forbindelse med dem. Dermed må det være denne historie, der må udgøre den afgørende ramme for en teologi, der forstår sig selv som den reflekterede besindelse på egenarten og konsekvenserne af den kristne bekendelse til Gud. Men i og med, at det handler om en historie, der ikke er slut, men som først når sit mål med Kristi genkomst og denne verdens endelige forløsning, må spørgsmålet om denne histories fremtræden i dag også spille en væsentlig rolle i den teologiske overvejelse. Hvad vil det sige at leve i denne historie i dag i mødet med den virkelighed, vi står over for, med de udfordringer og de muligheder, de rummer? Hvordan identificerer vi denne historie i dag, midt i de forandringer, der hører kirkens liv i historien til? Hvad er det, der sikrer, at det fortsat er Guds historie og ikke noget helt andet? Det er for at vejlede og give hjælp i disse spørgsmål, kristen teologi er der. Kristen teologi er dermed – midt i sin bundethed til sin sag: Guds handling med mennesker igennem en historie med centrum i Kristus – rettet ind mod nutiden og de spørgsmål den rejser.

Der er mange ligheder mellem denne forståelse og den, som jeg ovenfor har betegnet som den første forståelse af teologiens opgave. Pejlemærkerne for den vejledning og reflekterede besindelse, teologien er sat til at give, henter den i »teksten« – og i »traditionen«, når denne forstås rigtigt. Det er igennem den historie, som de bibelske skrifter bevidner og er en del af, og som kirken har søgt at fastholde i sin bekendelse, den henter sin forståelse af, hvad det vil sige at være kirke

i dag. Det er herigennem, den henter sin identitet. Som den historiske virkelighed, den kristne tro er, med dens afgørende omdrejningspunkt i en historisk person, er den kristne tro noget givet, noget, der simpelthen er sådan. Det er denne givne virkelighed, al senere refleksion over den kristne tro må forholde sig til, og som den – for så vidt man tror på dette – må forstå sig selv og virkeligheden ud fra.

Men der er også forskelle. Sat lidt på spidsen kan man sige, at hvor man i den mere traditionelle forståelse tager sit udgangspunkt i Bibelen som bog og ser teologiens opgave i at sammenfatte og applicere den i dag, tages udgangspunktet her i Guds historie både i fortid og nutid – en historie, hvis omdrejningspunkt og bærende virkelighed vi ganske vist (stort set) kun har adgang til via Bibelen, men som Bibelen samtidig peger hen på og er tjener for. Bibelen er dermed ikke i første omgang samlingen af sandheder (i den amerikanske diskurs: propositional truth, således for eksempel de kendte konservative evangelikale teologer Walter C. Kaiser Jr. og Wayne Grudem). Bibelen er snarere at forstå som beretningen om og redskabet til at blive en del af Guds historie – og dermed et redskab for genoprettelsen af forholdet til Gud.

Selv om der har været mange ansatser til denne forståelse igennem de seneste hundrede år, er det ikke mindst den engelske nytestamentler N.T. Wright, der har været med til at trække billedet tydeligt op for mig.¹ Jesu forkyndelse af Gud og hans rige sigter ikke til en evig, tidløs og transcendent virkelighed, der kun som en tangent berører denne historie, lige fjern og lige nær til alle tider. Jesu forkyndelse af Guds rige handler om noget, der skal ske i og med denne verden. Han står i sin forkyndelse på skuldrene af de gammeltestamentlige forventninger om Guds overtagelse af herredømmet og opgør med ondskaben på denne jord. Det er det, Jesu undere er tegn på, og hans opstandelse er en foregribelse af. Gud vil føre denne verden frem mod dens endelige udfrielse og forløsning, ja er allerede i Jesus i færd med at gøre det. Den apokalyptiske tankegang, som man fra atten-hundredtallet og langt ind i nittenhundredtallet så på med stor mistænksomhed og anså som et (sen)jødisk fremmedelement i den kristne tro, med dens fokus på fremtiden og optagethed af, hvad der skal ske med denne verden, er snarere nøglen til tolkningen af den kristne tro. Historien er ikke et ligegyldigt, endsige problematisk vedhæng til troen, som man uden skade for den kan operere væk, men ligger i roden af det, som den kristne tro har at sig om Gud og verden (se især Wright 1996, 147-442).

Siden er det blevet klart for mig, at den senere Karl Barth og folk, der tænker i de samme baner, som for eksempel Regin Prenter og Colin Gunton, i grunden siger det samme.² Udvælgelsen af nogle bestemte og den historie, der knytter sig til denne udvælgelse, med Jesu komme som centrum, er omdrejningspunktet for Guds forhold til verden. Som Colin Gunton udtrykker det: »(W)e must explore the universal dimensions of providence in the light of God's history with his people. History is determinative for the way we must understand providence, because God whose action is mediated by his two hands is a God who works through particulars, and because his eschatological purpose for his creation involve time as well

as space for their outworking« (Gunton 2002, 30). Med ordene om formidlingen ved Guds to hænder (Sønnen og Helligånden) alluderer Gunton til kirkefaderen Irenæus, som til forskel for hans gnostiske modstandere taler om Gud som den, der handler gennem en konkret historie. Gud er ganske vist den, der har al magten og derfor har et forhold til alt, hvad der er. Men det er igennem denne historie, han giver sig til kende, ja mere end det: Det er igennem denne historie, han fører skaberværket til sit mål. Så anderledes er Bibelens Gud i forhold til filosofernes og gnosticisomens evige og fjerne gud.

En anden, der stærkt har fremhævet denne historiske dimension ved den kristne tro (ud fra en lignende genopdagelse af det apokalyptiskes betydning for troen), er Wolfhart Pannenberg. Hos ham fører det blot til, at det bliver hele historien, universalhistorien, Gud træder frem igennem.³ Jesus er ganske vist nøglen til denne historie. Men denne nøgle skal så også påvises, ved at troen på Jesus forbindes med al anden erkendelse i verden. Det at vise, at Jesus er den, der skaber mening og sammenhæng i tilværelsen generelt, bliver teologiens fornemste opgave.⁴ Det særlige folk og dets historie træder tilbage.

Men dermed mister Pannenberg en afgørende dimension ved den bibelske forståelse af Gud og historien, nemlig udvælgelsen, partikulariteten, dette at Gud giver sig til kende gennem de få. Ikke at påvisningen af troens forbindelse med forståelsen af verden skal forsages. Gud er virkelig den, der har et forhold til alle ting. Men denne påvisning har sine klare grænser. Holder man sig ikke disse grænser for øje og bliver for optimistisk i sin tro på at kunne påvise troen på Jesus som centrum for al erkendelse, fører det alt for let til en ophævelse af den kristne tros forargende partikularitet, at det er igennem en bestemt historie, Gud vil føre sit skaberværk til fuldendelse.

Når denne bestemte historie står så centralt i den bibelske forståelse af Gud i hans forhold til verden, hænger det ikke bare sammen med, at vi i Bibelen møder et helt andet syn på Guds forhold til historien end i for eksempel græsk forståelse. Det hænger også sammen med det, der er denne histories mål, nemlig genoprettelsen af en brudt relation. Mennesket er brudt ud af det forhold til Gud, det blev skabt til. Guds historie med mennesket, som dybest set også er hans historie med verden, handler om, at det forhold skal blive genoprettet. Det er det, et ord som *pagt*, der spiller en så vigtig rolle i den bibelske historie, signalerer. Pagten handler om et forhold mellem to parter. Gud handler med mennesket ved at indgå i pagter med det. Det vil sige ved at træde i en relation til det. Menneskets problem er ikke bare, at det som en begrænset skabning er afhængig af, at Gud giver sig til kende for det. Menneskets problem er, at det er en oprører og en fange, der har vendt Gud ryggen og er kommet i fremmede magters vold. Og at det derfor kun er ved at træde ind i en pagt, en pagt som Gud opretter og tager initiativ til, og hvorigennem han også former mennesket, at mennesket når til erkendelse af Gud. Erkendelsen af Gud har ikke bare med erkendelse og intellekt at gøre, men med et helt liv.

En af dem, der har understreget denne dimension ved den kristne tro, er Stanley Hauerwas. Hans forståelse af kristen etik som noget, der hører et fællesskab til, og som noget, man ikke bare har i sig, men som kræver en dybtgående forandring og nyskabelse, og hvor den bibelske beretning og de gudstjenestelige handlinger, som bærer alt dette, får afgørende betydning (se fx Hauerwas 1983, 30-34 og 46-49), spiller for mig at se godt sammen med denne betoning af pagten og historien som det sted, Gud kendes. At det hos Hauerwas er fortællingen, »the narrative«, der sammen med sakramenterne er det afgørende redskab til dette, står ikke i modsætning til talen om den kristne tro som delagtigheden i en historie. For fortællingen skal ikke forstås som en mere poetisk måde at forstå virkeligheden på, men som virkeligheden selv, fordi den forbinder os med historiens, og det vil konkret sige Israels, Gud (se fx Hauerwas 1983, 24-29).

Endnu engang er det vigtigt at understrege, at den historie, den kristne tro ser sig selv som en del af, har sit omdrejningspunkt i Jesu død og opstandelse. Det siger noget om, at det ikke er den etiske forvandling, der er dens inderste kerne, men Gud, som i Jesus selv trådte ind i denne verden og ofrede sig for mennesker og derigennem banede vejen for fællesskabet med mennesket. Men også den erkendelse er noget, man kun kan nå til og blive en del af igennem en konkret pagt og en konkret historie.

Med denne fokusering på det partikulære, på nødvendigheden af at blive en del af en historie som midlet til at kende Gud og verden, skiller teologien sig radikalt ud fra al anden erkendelse af verden. I al anden erkendelse, naturvidenskabelig, filosofisk, psykologisk, sociologisk og så videre, søger man at nå frem til sin forståelse på basis af iagttagelser, beskrivelser og slutninger på basis af det. Basis for ens erkendelse er det alment tilgængelige. Og det er ikke, fordi teologien forkaster den slags erkendelse. Tværtimod ligger der i troen på verden som skabt et ja til at nærme sig verden som noget, der hænger sammen og derfor kalder på forståelse. Kristendommen tror bare ikke på, at det er herigennem man når til den fulde indsigt og sandhed. Andet end delmomenter kan det ikke blive. Det fulde billede vil altid være uden for vores rækkevidde. Skal vi nå til noget, der nærmer sig det fulde billede, er det noget, der nødvendigvis må gives os. Og det er det, kristendommen tror om den historie, som Bibelen henviser til, og som den selv er en del af.

Spørgsmålet er, om det i grunden er en tanke, der er så umulig for den, der ikke tror. For er det ikke præcis sådan, mennesket grundlæggende er stillet? Er det ikke dets eneste mulighed for forståelse – hvis det overhovedet er muligt at finde en forståelse? Er der ikke mindst lige så meget i en lytten til og en lytten sig ind i en historie, og her vil vi kristne sige: denne historie, som det er i modernitetens alt for optimistiske tro på fornuften og dens muligheder, at også det moderne menneske eventuelt kan finde en nøgle til den gåde, som mennesket er for sig selv? Som Hauerwas et sted siger det: »Narrative plays a larger part in our lives than we often imagine. For example, we frequently introduce ourselves through nar-

rative. [...] We see that because the self is historically formed we require narrative to speak about it if we are to speak at all« (Hauerwas 1983, 26).

Teksten

Med dette er der allerede sagt en hel del om den rolle, teksten, eller Bibelen, spiller i teologien. Kristendom er ikke filosofi, hvoraf vi kan udlede nogle almene sandheder. Den er heller ikke en særlig *åbenbaret* filosofi, hvor vi på et andet grundlag kan nå til et sæt lignende almene sandheder. Den kristne tro taler om en Gud, der har en historie med verden, der handler om genoprettelsen af forholdet til det menneske, der har gjort oprør, og om fuldendelsen af denne verden. Og hvor det drejer sig om at blive en del af en konkret historie, hvor man knyttes til Gud igennem nogle konkrete handlinger og formes af nogle konkrete ord. Det er denne virkelighed, teologien, på sin særlige måde, er sat til at tjene.

Det giver Bibelen en anden plads, end hvor man opfatter den som lærebogen, meddelelsen eller åbenbaringen af de guddommelige sandheder. Bibelen står så at sige under en anden virkelighed, nemlig Guds historie med denne verden, i et folk, med omdrejningspunkt i Jesus, og er »kun« en tjener for denne virkelighed. Det er for at kaste lys over den og holde os fast i den, den er der. Det er, så vidt jeg kan se, lidt af det samme, Grundtvig mente, da han sagde, at Bibelen lå på kirkens alter. Kirken er der allerede som en konkret virkelighed, med en tro, en bøn og nogle sakramenter, som går tilbage til apostlene, ja ifølge Grundtvig til Jesus selv. Det er inden for denne historisk rodfæstede og levende sammenhæng, Bibelen læses og forstås rigtig.

Men det gør ikke Bibelen mindre betydningsfuld. For uden Bibelens ord ville fortsættelsen af den historie, som Bibelen bevidner og sætter os ind i, let komme på afveje. Det var også Grundtvigs mening, da han kaldte Bibelen for et »lysort«, det vil sige det ord, der kastede lys over det, som trosbekendelse, dåb, nadver og kristent liv handlede om. Muligheden for at blive ledt væk fra sporet har hele tiden været der, ja ligger latent i den kristne tro, i og med at den ikke mere skulle være knyttet til et bestemt sted og udskilt fra andre folk med tydelige regler, som det jødiske folk, men skulle spredes (sml. Paulus' ord om at være jøde for jøder og græker for grækere). Vi møder det allerede i kirkens første generation, hvor ønsket om at oversætte den kristne tro ind i det eksisterende religiøse miljø i den kristne gnosticisme førte til en åndeliggørelse af troen, der reelt rev båndene til den historie over, som den kristne tro var en del af (se fx McGrath 2009, 117-133, se også 43-96).

Et af de afgørende modtræk mod dette var kanondannelsen fra og med midten af ethundredtallet, sammen med fastholdelsen af Gammel Testamente som helligskrift. Den kristne tro var ikke en åndelig virkelighed, der kunne tage en hvilken som helst skikkelse. Den var en del af en bestemt historie, uanset hvor fremmed og uantagelig den kunne forekomme i omgivelsernes øjne. Derfor var det disse skrifter, til forskel for alle andre, der skulle være den kristne kirkes kanon (se fx Wright 2011, 61-68).

Helt konkret kommer dette til udtryk i den plads, disse skrifter fra begyndelsen har haft i den kristne gudstjeneste, som de skrifter, man læste op af. Skikken går tilbage til den jødiske synagogegudstjeneste med dens læsninger. Jøderne er blevet kaldt et »Scripture-hearing people« (Wright 2011, 37). Det gælder ikke mindst jødedommen efter eksilet, hvor det at samle, læse og studere skrifterne blev et afgørende middel til at blive fastholdt i den identitet, man ellers var lige ved at miste. Ikke mindst grundtvigsk prægede teologer vil i denne optagethed af skrifterne se en modsætning mellem jødedom og kristendom (hvor det ikke skulle være bogen, men det levende ord, der stod i centrum). Det svarer imidlertid ikke til det billede, man møder fra kirkens begyndelse, med den plads skriftlæsningen har i den kristne gudstjeneste (se for eksempel Hippolyts beskrivelse af gudstjeningen i Rom i *Den apostolske tradition* fra begyndelsen af tohundredtallet). Den kristne kirke har på akkurat samme måde som jødedommen haft behov for at blive holdt fast på sporet ved til stadighed at høre om Guds gerninger og folkets vej med Gud i fortiden. Ligesom jøderne var de kristne »a community which lives through memory« (Hauerwas 1983, 70).

Det er noget af baggrunden for talen om Bibelens autoritet og forståelsen af den som Guds ord. Bibelen består jo kun i begrænset omfang af direkte, autoritative ord fra Gud. Det meste af for eksempel Gammel Testamente er historiske beretninger, lovregler, menneskers bønner og visdomsord fra forskellige tider og så videre. Hvordan kan man omtale sådan noget som Guds ord? Wright forklarer det et sted med den måde, der bliver givet ordrer på i en krig (Wright 2011, 24-25). En vigtig del af den måde, en officer leder sine tropper på, er at ride den store historie op. Så man har en baggrund for de ordrer, der gives. Og så man bliver mindet om, hvem man er, og hvad det er, man kæmper for. Det er som en sådan identitetsgivende og -styrkende fortælling, vi igen og igen skal høre skrifterne. Ikke bare et enkelt budskab, en tilsigelse, men netop hele historien. For det handler ikke »bare« om den enkeltes forhold til Gud, men om delagtigheden i en større sammenhæng, i en historie.

Men derved bliver Bibelen også noget mere end et historisk vidnesbyrd. Den bliver et redskab for Gud til at forme os. Sådan som Bengt Hägglund et sted i sin dogmatik omtaler Bibelens særlige karakter som »ett meningssammenhang, vari den mottagande människan insättes, og som därefter formar hennes tro och livsholdning« (Hägglund 1992, 10). Det svarer meget godt til den måde, Paulus omtaler Bibelen på i de kendte ord om Bibelens inspiration: »Ethvert skrift er indblæst af Gud og nyttigt til undervisning, til bevis, til vejledning og til opdragelse i retfærdighed, så at det menneske, som hører Gud til, kan blive fuldvoksen, udrustet til al god gerning« (2 Tim 3,16-17). Vi læser ikke bare Bibelen for at søge informationer – hvor vi er de aktive, og Bibelen er det passive objekt for vores undersøgelse. Vi læser Bibelen, fordi det er det redskab, hvorigennem Gud former os, og hvor vi derfor er de modtagende.

Alt dette er med til at sige noget om, hvorfor Bibelen har den enestående stilling den har, på trods af understregningen af dens tjenende rolle for noget andet.

Hvis det, at Gud handler og kendes igennem en historie, hører til den kristne tros væsen og adskiller den fra filosofiske tilgange til virkeligheden og til Gud, så er vi bundet til de skrifter, der forbinder os med denne historie. Det bliver yderligere understreget af, at det drejer sig om en pagtshistorie, en historie hvorigennem Gud træder i et forhold til mennesker. For dermed hører den tro og det forhold til Gud, som skrifterne rummer, uløseligt med til den virkelighed, der bærer den kristne tro. Og forståelsen af Bibelen som et ord, hvorigennem Guds Ånd former os, er yderligere med til at fremhæve dette. Den stadige besindelse på Bibelen, teksten, hænger sammen med, at denne historie og den tro og det forhold til Gud, den rummer, er så anderledes end de tanker, mennesker ellers gør sig om Gud, at vi til stadighed har brug for at blive kaldt tilbage, at lade de bibelske skrifter kaste et kritisk lys over vore egne tanker og forestillinger og lade os forme af det billede, der træder frem for os igennem dem.

Og alt dette er også med til at sige noget om, hvordan Bibelen skal læses. Som en skriftsamling knyttet til en historie kræver Bibelen at blive læst i lyset af den overordnede historie, den er en del af. Og som de, der befinder sig i det afsnit af historien, der ligger efter Jesus, er vores situation en anden, end den var før Jesus. Det betyder ikke, at de skrifter, der hører til de tidligere afsnit, er ligegyldige. Det er alt sammen med til at fortælle, hvem Gud er, og med til at fastholde os i vores identitet som Guds folk. Alligevel er det Jesu ord og gerninger og hans død og opstandelse, der bliver det mønster, alt andet skal ses ud fra, og som skal forme os som hans folk i dag.

Der er også en række andre forhold vedrørende Bibelens rolle i teologien, denne forståelse af Bibelen kaster lys over. For eksempel at det historiske aldrig kan blive ligegyldigt for troen på den Gud, der handler i og med en historie (hvad det bliver, hvis man har dualismens hinsidige gudsforståelse). Og at det historiske arbejde også er med til at sikre den afstand mellem Bibelen og nutiden, som gør, at den kan fungere som kanon, rettesnor, og ikke blot absorberes i den til enhver tid herskende opfattelse. Men vi må videre til det næste spørgsmål, nemlig hvad denne betoning af Guds historie som den overordnede ramme for teologien siger om traditionen og dens rolle i teologien.

Traditionen

Hvis teologiens ramme er Guds gerning igennem et folk i verden, kan kirkens fortsatte historie, og dermed traditionen i bred forstand, aldrig blive ligegyldig for teologien. Selv om Jesus i en vis forstand udgør et slutpunkt, i og med at det er her, Gud taler sit sidste og afgørende ord (Hebr 1,1-2), er der dog stadigvæk tale om en historie frem mod denne verdens og dens histories endelige fuldendelse. Vi befinder os endnu i denne histories næstsidste akt. Og denne næstsidste akt betyder noget. Den er ikke bare den menneskelige refleks af en hinsidig og tidløs virkelighed, hvor alt det menneskelige og historiske ved den ingen betydning har. Nej, netop i sin konkrete menneskelighed og historiske virkelighed er den en del af Guds gerning i verden frem mod fuldendelsen. Meningen med det bibelske ord

er ikke kun at være en slags højtaler for guddommelige ord og bud i verden, hvor de interesserede kan komme hen og få de informationer, de har brug for. Mening med Bibelen er at være kilde og redskab for, at troen kan tage form i en konkret sammenhæng, og at mennesker igennem denne konkrete sammenhæng kan møde Kristus og blive forenet med Gud.

Det er sådan, alle kristne er kommet til tro: Gennem forældre, lærere og venner. Gennem gudstjenestens tekstlæsninger, sange og konkrete handlinger. Gennem en særlig vigtig forkynder eller vejleder. Kort sagt, gennem mennesker og et konkret menneskeligt fællesskab. Alt dette skal med, når vi taler om tradition. Det handler ikke bare om særlige kirkelige vedtagelser. Det handler om troens videregivelse, troens trading. Det bibelske budskab er lagt an på at blive videregivet, at antage sig kød og blod i konkrete mennesker og konkrete menneskelige fællesskaber. De særlige bekendelser, som vi normalt forbinder med ordet tradition, forstås bedst som kondenserede nedslag af, og pejlemærker i, alt dette (Højlund 1993, 50-56, sml. Vanhoozer 2005, 448).

Kirkehistorisk er det sandsynligvis noget af baggrunden for, at bekendelsen til kirken er kommet med i den apostolske trosbekendelse. Imod de gnostiske kristnes foragt for at forbinde Helligånden med noget så menneskeligt som kirkens fællesskab betoner for eksempel Irenæus sammenhængen mellem Helligånden og kirken (fx Kelly 1977, 192-193). Helligåndens fornyende gerning sker i og gennem et konkret folk i verden. Kirken er det nye Israel.

I en katolsk forståelse har det medført, at traditionen, sammen med det nutidige kirkelige læreembede, er blevet det afgørende redskab til at afgøre, hvad kristen tro går ud på. Gud bliver ved med at vejlede sin kirke, og det sker gennem kirkens afgørelser og dens tolkning af Bibelen. Uden denne kirkens og traditionens virkelighed ville kristendommen kunne blive til hvad som helst. Men igennem den kan der tales autoritativt i dag om, hvad kristen tro er.

Når evangelisk tro har reageret på det, skyldes det blandt andet, at det giver den menneskelige instans en alt for stor magt og myndighed. Nok kan kirken og den konkrete skikkelse og tradition, den udvikler, aldrig blive en ligegyldig størrelse for teologien. Men den kan tage fejl og udvikle sig i forkerte retninger. Og hvem er der så til at kalde den tilbage? Kirken er jo blevet sin egen dommer. Og dermed står den i fare for en endnu mere alvorlig fejludvikling, nemlig at skubbe Kristus til side som den, kirken står under og til stadighed lader sig forme af. Kanonprincippet er derfor et afgørende princip.

Men det betyder på den anden side ikke, at man så bør lægge traditionen til side i arbejdet med, hvad troen går ud på, sådan som tendensen i evangelikale sammenhænge kan være. Den evangelikale systematiker Kevin Vanhoozer har med sin bog *The Drama of Doctrine* været med til at kaste et nyttigt lys ind over dette. Ved hjælp af den rolle, et teatermanuskript har for opførelsen af et teaterstykke, udfolder han her først den rolle, Bibelen bør spille for teologi og kristen tro. Bibelen er ikke bare en historie, vi hører om og henter oplysninger fra. Den er et drama, vi inddrages i, og hvor de bibelske tekster og beretninger udgør ma-

nuskriptet. Og som ved alt godt teater er det afgørende med et dybdekendskab til manuskriptet. Et kendskab, der ikke opnås ved den første gennemlæsning, men hvor det handler om at leve sig ind i manuskriptet og dets personer, at få øje på detaljerne og være i stand til at sætte det ind i stykkets helhed. Kun sådan bliver man i stand til at træde ind på nutidens scene og komme med en autentisk og sand opførelse af stykket (se Vanhoozer 2005, fx 243-359).

Selv om det er en lidt speciel metaforik, og mange ville betakke sig for at tænke på kirken som et teater, rummer det nogle gode indsigter i Bibelens mening. Men det hjælper os også til at forstå traditionen. For lige som i teaterverdenen står man ikke alene med sin opførelse. Man spiller for det første altid sammen med andre – kirkens fællesskab er en vigtig ramme for forståelsen af teksten. Og så har man i sit arbejde for at trænge ind i stykket brug for at se på, hvordan stykket tidligere har været opført (Vanhoozer 2005, fx 445-459).

Det er stadigvæk Bibelen, læst i lyset af den historie den er en del af, der er »manuskriptet«. Det er for bedre at forstå og omsætte den, man konsulterer og arbejder med andre »opførelser«. De andre »opførelser« kan aldrig erstatte manuskriptet, de er kun hjælperedskaber til at forstå og omsætte det, som er og bliver omdrejningspunktet for Guds historie med mennesker, nemlig hans eget komme til os i Kristus. Men traditionens forskellige udlægninger er samtidig med til at fastholde os på det menneskelige spor, som det har været den bibelske åbenbarings hensigt at lægge ud i historien, og sikre, at det vedvarende arbejde med Bibelen netop bliver justeringer og ikke fører et helt andet sted hen, væk fra denne historie.

Og så kan arbejdet med traditionen, lige op til vore dages store teologer, endvidere være med til at minde os om, at det også i dag hører til teologiens opgave at udlægge troen i en bestemt tid og på et bestemt sted. Dermed er vi fremme ved det sidste, vi skal sige lidt om, nemlig

Tiden

Min indledende bestemmelse af teologien lagde op til et fokus på nutiden som horisonten for teologien og dens arbejde, som artiklen indtil nu ikke ser ud til at leve op til. Jeg har mest fokuseret på »teksten«, den bibelske beretning og det bibelske ord som den afgørende nøgle til at blive i denne historie, og på »traditionen« som en vigtig samtalepartner i arbejdet med at forstå teksten. Det hænger uden tvivl sammen med den betoning af historien som en *konkret* historie, som jeg har gjort mig til talsmand for. Den historie, teologien hører sammen med, er ikke historien i al almindelighed, universalhistorien (eller rettere: det forhold, denne historie har til historien i al almindelighed, er et indirekte forhold). Den historie, teologien hører sammen med og er sat til at udforske og forstå, er den særlige historie, hvorigennem Gud vil føre mennesket tilbage til den velsignelse, mennesket har tabt, da det brød ud af forholdet til Gud og kendskabet til ham. Og fordi denne historie tegner et billede af Gud og af livet, som er så anderledes end det, andre folk anser som rimeligt og naturligt, bliver det at blive fastholdt i denne historie,

altså spørgsmålet om bevarelse af identitet, afgørende – lige som det var for det jødiske folk i forhold til deres omgivelser. Derfor den særlige plads, Bibelen og de grundudtryk, som fra oldkirkens tid sammenfattede Bibelen og dens anliggende, indtager i teologien.

Men denne historie *er* altså ikke bare den fortidige historie. Det er en historie, der fortsætter indtil Kristi genkomst, og dermed en historie, som kirken er kaldet til at være en del af her og nu. Teologi kan derfor ikke bare være en reproduktion eller gentagelse af, hvad man tidligere har sagt. Selv om det at trænge ind i det fortidige, og ikke bare betragte det som mere eller mindre irrelevante afsæt for vore egne tanker, ligger dybt i teologiens natur, er meningen med dette den nutidige omsætning. Det gælder ikke bare de praktisk-teologiske fag, men alle fag, selv de mest udpræget historiske.

Spørgsmålet er naturligvis, hvordan dette ytrer sig i det teologiske arbejde. Med tanke på Vanhoozers teatermetafor er vejen fra teksten til tiden ikke enkel og ligefrem. Det kræver en indlevelse i teksten. Og så kræver det en forståelse af den store sammenhæng, Guds historie med mennesket og med denne verden. Det er ikke mindst her, de systematiske fag kommer ind. Det er denne historie, de er sat til at arbejde med og besinde sig på – med dens rødder i den bibelske verden og i samtale med dem, der op gennem tiden har set sig selv som en del af den. Vel at mærke som en nutidig besindelse, som en udfoldelse af, hvad denne historie betyder i dag i mødet med de særlige udfordringer, vi står over for.

Vi skal til enhver tid være rede til at aflægge regnskab for troen (1 Pet 3,15). Det vil blandt andet sige, at vi skal være rede til at udfolde troen i forhold til de mennesker, vi lever blandt, og den tid, vi lever i (og som vi selv er en del af). Ikke fordi vi skal tilpasse den kristne tro efter de indsigter eller den grundlæggende forståelse af virkeligheden, som mennesker til enhver tid har, sådan som det ny-protestantiske projekt går ud på. Den kristne tro er ikke bare et eksistentielt eller poetisk tilskud til det liv, som vi mennesker ellers er ved at have styr på, men repræsenterer en totalforståelse af denne verden og først og fremmest af Gud og hans vej med os mennesker, som altid vil udfordre mennesker. Men dette skal på ny og på ny forklares og udfoldes og ikke bare proklameres. Vi skal, som John Milbank fra Radical Orthodoxy har udtrykt det, »out-narrate« alle andre fortællinger om denne verden (Smith 2004, 181). Også det, folk reagerer på, kan fremstå som en sammenhængende forståelse, der giver mening og måske til og med kan udgøre en reel udfordring. Det er ikke mindst arbejdet med dette, de systematiske fag er sat til.

Konkret betyder det, at der vil opstå nye greb eller være nye vinkler i forhold til den måde, man tidligere udfoldede troen på. Sådan var det, da Athanasius skrev »Om Ordets kødpåtagelse«, eller Augustin »Om Guds stad«, eller Anselm om »Hvorfor Gud blev menneske«, eller Luther »Om et kristenmenneskes frihed«. De og en lang række lignende arbejder op gennem historien er alle skrevet med et greb, som fik den kristne tro til at stå frem i samtiden som en grundlæggende forståelse af, hvad Gud og hans gerning med os mennesker går ud på. De repræ-

senterer det, som Barth et sted omtaler som dogmatikkens bevægelighed (Barth 1936, 13).

Langs ad denne vej kan der også opstå nye indsigter og åbne sig nye horisonter. I den senere oldkirke nåede man til præciseringer og nuancer i forståelsen af Gud og Kristus, som ikke stod der med samme klarhed for apostlene og den første oldkirke. Det samme gælder Augustin i forhold til tiden forud for ham. Luther når til en klarhed i formuleringerne omkring Guds gerning til menneskets frelse, som kirken forud for ham ikke havde. Og det samme kan siges om en lang række større og mindre teologer, også fra den allernyeste tid. For slet ikke at nævne dem, vi slet ikke kender til, men som inden for eksempel en afrikansk kontekst når til indsigt i og udtaler sig på områder, som vi i vor kulturkreds slet ikke har tænkt over.

Men det frugtbare og gyldige i disse indsigter hænger altid sammen med deres evne til at lukke op for det bibelske ord og den historie, den er et redskab for. Det er og bliver i deres evne til det, og dermed i de bibelske skrifter, kriteriet for disse indsigters betydning for troen ligger.

Afslutning

Kristen teologi er efter min forståelse det kritiske og reflekterede arbejde på at forstå den kristne tro indefra og at forstå verden i lyset af denne tros grundlæggende antagelser (jf. Højlund 1999, 2003 og 2011). Når jeg i denne artikel har lagt så stor vægt på historien som ramme for det teologiske arbejde, hænger det sammen med, at kristendommen er en historisk størrelse, ikke bare i kraft af de bibelske skrifers historiske karakter og tilblivelse, men i kraft af, at historien udgør en så grundlæggende komponent i den kristne tros forståelse af Guds gerning – med omdrejningspunkt i den særlige historie med Israels folk, Jesus og kirken. Dette grundforhold må nødvendigvis få afgørende betydning for teologiens tilgang til sit stof og dermed til virkeligheden, med hvad det indebærer i forhold til en filosofisk tilgang til virkeligheden.

Med en større forståelse for den historiske dimension ved den kristne tro bliver det lettere at forstå, hvorfor de bibelske skrifter spiller den grundlæggende rolle i det teologiske arbejde, som de gør. Det er nemlig først og fremmest igennem dem, vi får adgang til denne virkelighed, ikke bare derved, at det først og fremmest er dem, der giver oplysninger om den, men lige så meget i kraft af, at det er igennem dem, vi kommer i kontakt med den tro og den relation til Gud, som er denne histories inderste mål. Med denne historiske ramme for forståelsen af den kristne tro bliver det endvidere lettere at forstå, på hvilken *måde* de bibelske skrifter udgør teologiens kilde og norm, hvad der er den hermeneutiske nøgle i forståelse af dem, for eksempel når det drejer sig om forholdet mellem Gammel Testamente og Ny Testamente. Og endelig bliver der med denne forståelse af den kristne tros tilknytning til en historie, som ikke slutter med de bibelske skrifter, men fortsætter til verdens ende, lettere at forstå, både hvorfor kirkens historie og trosvirkelighed (»traditionen«) spiller den rolle i den teologiske refleksion som det gør, og hvorfor

nutiden (spørgsmålet om, hvordan denne historie i dag virkelig kan fremtræde som en del af Guds historie med og igennem sit folk) må spille en fremtrædende rolle i det teologiske arbejde, ikke »bare« som et praktisk-teologisk tillæg, men som det, hele det teologiske arbejde retter sig imod.

Noter

- 1 Jeg tænker her først og fremmest på hans stort anlagte fremstilling af den historiske Jesus og den kristne tros rødder i flerbindsværket *Christian Origins and the Question of God*, som indtil videre er udkommet i fire bind, se Wright 1992, 1996, 2003 og 2013.
- 2 Til Barth, se for eksempel hans udfoldelse af Guds forsyn i Barth 1950, 198-211; til Prenter, se for eksempel hans betoning af Jesu universelle betydning i kraft af samhørigheden med Israels historie, eksempelvis Prenter 1955, 344.
- 3 Denne universalhistoriske tilgang finder vi allerede programmatisk udtrykt i f.eks. Pannenberg 1961 og 1963 og er fra da af et gennemgående træk i hans systematiske udfoldelse af troen.
- 4 Se Niels Henrik Gregersens og Peter Widmanns indledning til Pannenberg 1991, se især s. 14-17.

Litteratur

- Barth, Karl (1936): *Vi tror ... Dogmatikkens hovedproblemer fremstillet i tilslutning til Den apostolske Trosbekendelse*, København: Nyt nordisk Forlag – Arnold Busck.
- Barth, Karl (1950): *Die Kirchliche Dogmatik III/3*. Zürich: Evangelischer Verlag A.G. Zollikon.
- Gregersen, Niels Henrik (1992): »Skabelse og forsyn« i: *Fragmenter af et spejl: Bidrag til dogmatikken*, redigeret af Niels Henrik Gregersen. Frederiksberg: Forlaget Anis.
- Gunton, Colin (2002): *The Christian Faith: An Introduction to Christian Doctrine*, Oxford: Blackwell Publishing.
- Hauerwas, Stanley (1983): *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Hägglund, Bengt (1992): *Trons mönster: En handledning i dogmatik*. Lund: Bokhandeln Arken.
- Højlund, Asger Chr. (1993): »Teologi i den bekendende kirkes sammenhæng« i: *Teologi for kirken. Festskrift i anledning af Menighedsfakultetets 25-års jubilæum (1967-1992)*, 40-58. Aarhus: Forlaget Kolon.
- Højlund, Asger Chr. (1999): »Bekendelsesbundethed og videnskab« i: *Præsteforeningens Blad* 89 (1999): 514-519.
- Højlund, Asger Chr. (2003): »Teologiens konfessionelle binding« i: *Ichthys* 30: 100-108.
- Højlund, Asger Chr. (2011): »Videnskab og konfessionalitet« i: *Dansk Tidsskrift for Kirke og Teologi* 38, nr. 4: 13-18.
- Kelly, J.N.D. (1977): *Early Christian Doctrines*, London: Adam & Charles Black (1958).

- McGrath, Alister E. (2009): *Heresy: A History of Defending the Truth*. London: SPCK.
- Pannenberg, Wolfhart (1961): »Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung« i: *Offenbarung als Geschichte*, 91-114, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pannenberg, Wolfhart (1963, 1967): »Die Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth« i: *Theologie als Geschichte*, Neuland in der Theologie III, redigeret af James M. Robinson & John B. Cobb, 135-169. Zürich/Stuttgart: Zwingli Verlag.
- Pannenberg, Wolfhart (1991): *Den apostolske trosbekendelse* (med indledning af Niels Henrik Gregersen og Peter Widmann). Frederiksberg: Anis
- Prenter, Regin (1955): *Skabelse og genløsning: Dogmatik*. København: Gads forlag.
- Prenter, Regin (1987): *Kirken og Theologien: Teologisk encyklopædi – et forsøg*. Udgivet af Udvalget for Konvent for Kirke og Theologi.
- Smith, James K.A. (2004): *Introducing Radical Orthodoxy: Mapping a Post-secular Theology*. Grand Rapids, USA & Bletchley, UK: Baker Academic & Pater-noster Press.
- Vanhoozer, Kevin J. (2005): *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Wright, N.T. (1992): *The New Testament and the People of God*. Christian Origins and the Question of God vol. 1, Minneapolis: Fortress Press.
- Wright, N.T. (1996): *Jesus and the Victory of God*. Christian Origins and the Question of God vol. 2. Minneapolis: Fortress Press.
- Wright, N.T. (2003): *The Resurrection of the Son of God*. Christian Origins and the Question of God vol. 3. London: SPCK.
- Wright, N.T. (2011): *Scripture and the Authority of God: How to Read the Bible Today*. New York: HarperOne.
- Wright, N.T. (2013): *Paul and the Faithfulness of God*. Christian Origins and the Question of God vol. 4, Book I and II. Minneapolis: Fortress Press.

Abstract

In this article, I present an argument for the anchorage of theology in revelation that differs from the one normally given from a confessional stance. I do so by pointing to *history* as a basic category, not only for understanding the Bible, but for understanding God's work with human beings and, thus, what, at all, is Christian faith. Understanding Christian faith as a historical given reality makes it clear, why the Bible is the essential source for theology, and in which way it is so. However, given that history is a basic category not only for biblical revelation but for Christian faith on the whole, tradition and the present become factors for the work of theology as well. Theology exists so that the church can remain on the track of God's history today – thus, the present time is its horizon. Theology finds a substantial help in those that have embodied, in the past, this history, that is, in

tradition. The historicist understanding of the Christian faith, thus, ties together the various aspects of the theological work and orders them rightly.

Keywords

Christian faith – history – Bible – tradition

Forfatter

Asger Chr. Højlund
Menighedsfakultetet
Katrinebjergvej 75
8200 Aarhus N
ach@teologi.dk
+45 73 56 12 51

Artiklen er blevet godkendt ved en redaktionsuafhængig fagfællevurdering.