

Kirken som offentligt vidnesbyrd

Alexander Engberg Vinkel
Stud.theol. og sognemedhjælper i Sankt Hans Kirke i Odense
alexandervnielsen@gmail.com

Sammendrag: Formålet med denne artikel er at yde et konstruktivt bidrag til forståelsen af kirkens offentlige vidnesbyrd fra et luthersk perspektiv. Artiklen beskriver først den missionale ekklesiologi, som den kommer til udtryk i bogen *Missional Church*. Dernæst giver artiklen en præsentation af den tyske etikker Bernd Wannewetsch' forståelse af kirken som en offentlighed. På den baggrund udvikler artiklen et konstruktivt bidrag til offentlighedsdimensionen ved kirkens vidnesbyrd med udgangspunkt i en luthersk ekklesiologi. Artiklen konkluderer, at kirkens offentlighedsdimension som en *tilgængelig, synlig* og *relationel* offentlighed spiller en afgørende rolle for kirkens vidnesbyrd.

Nøgleord: Missional ekklesiologi, vidnesbyrd, offentlighedsdimension, Bernd Wannewetsch, luthersk ekklesiologi.

Abstract: The purpose of this article is to give a constructive contribution to the understanding of the public witness of the church from a Lutheran perspective. Firstly, the article describes the missional ecclesiology, as it is expressed in the book *Missional Church*. Secondly, the article gives a presentation of the German ethicist Bernd Wannewetsch' understanding of the church as a public. On this basis, the article develops a constructive contribution to the public dimension of the witness of the church based on a Lutheran ecclesiology. The article concludes that the public dimension of the church as an *open, visible, and relational* public plays a decisive role for the witness of the church.

Keywords: missional ecclesiology, witness, public dimension, Bernd Wannewetsch, Lutheran ecclesiology

Indledning

I anden halvdel af det tyvende århundrede forekom der intet mindre end et paradigmeskifte i missionsteologien. Paradigmeskiftet havde sit udgangspunkt i konferencen i Willingen i 1952 og bestod først og fremmest i en ny forståelse af forholdet mellem Gud, kirken og mission. Hvor man tidligere havde opfattet mission som én blandt mange af kirkens aktiviteter, betragtede man nu i højere grad mission som havende sit ophav i den treenige Gud selv. Denne forståelse kom til udtryk med begrebet *missio Dei*, som efterfølgende kom til at spille en central rolle i missionsteologien. Begrebet blev ikke brugt på selve den førnævnte konference, men blev først anvendt i den tyske teolog Karl Hartensteins rapport fra Willingen. Senere blev begrebet videreudviklet af den tyske missiolog Georg F. Vicedom.¹ Efterhånden udviklede der sig to forskellige positioner i forståelsen af *missio Dei*. Disse to positioner er blevet sammenfattet med begreberne *missio Dei specialis* og *missio Dei generalis*.² Den første position forstår Guds mission som Guds frelsende gerning i og gennem kirken, og den giver således kirken en afgørende betydning for *missio Dei*. Den anden position forstår Guds mission som Guds skabende og opretholdende gerning i verdenshistorien ved Helligånden, og den giver kirken en mere sekundær rolle som ansvarlig for at henvise til Guds gerning i verden.³

Den missionale ekklesiologi er en ekklesiologisk tradition, der har præsenteret en forståelse af forholdet mellem *missio Dei*, kirken, mission og verden. Denne har særlig været debatteret efter udgivelsen af bogen *Missional Church: A Vision for the Sending Church in North America* i 1998. Begrebet *missional* er anvendt i enkelte tilfælde forud for denne udgivelse, men det bliver efter udgivelsen kendt og brugt i mange sammenhænge. Derudover kan den missionale ekklesiologi også spores tilbage til den økumeniske bevægelse og Lesslie Newbigin.⁴ Med dette begreb ønsker man at betone, at kirkens essentielle natur og kald er at være et folk, der er kaldet og sendt af Gud.⁵

I litteraturen om den missionale ekklesiologi nævnes det ofte, at kirken må være et vidnesbyrd. Kirken er sendt til verden som et folk, der skal vidne om budskabet om

- 1 Tormod Engelsen, «Missio dei: The understanding and misunderstanding of a theological concept in European churches and missiology» i: *International Review of Mission* 92, nr. 367 (2003), 482. Se Georg F. Vicedom, *Missio Dei: Einführung in eine Theologie der Mission* (Chr. Kaiser, 1958).
- 2 Jan-Martin Berentsen, «Missio Dei: Nøkkelt begreb til bestemmelsen av et hovedproblem i etterkrigstidens protestantiske misjonstenkning» i: *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap* 37, nr. 1 (1983), 4.
- 3 Berentsen, «Missio Dei», 2–7; Jeppe Bach Nikolajsen, «Missional kirke: En teologisk-historisk analyse af en ekklesiologisk tradition» i: *Missional kirke i et pluralistisk samfund*, redigeret af Jeppe Bach Nikolajsen (Fredericia: Kolon, 2015), 17–19.
- 4 Nikolajsen, «Missional kirke», 14–24.
- 5 Darrell L. Guder (red.), *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America* (Grand Rapids. Eerdmans, 1998), 11.

gudsriget.⁶ Kirken skal være et vidnesbyrd om Guds forsoning i Jesus Kristus.⁷ Kirken er som Guds folk kaldet og udrustet til at være et vidnesbyrd og at invitere andre til at være en del af det samme Guds folk og vidnesbyrd.⁸

Hvis kirken skal være et vidnesbyrd *i og for verden*, må det nødvendigvis ske offentligt. Både kirkens og teologiens offentlighedsdimension har i de seneste årtier været genstand for en fornyet diskussion. Denne har særligt koncentreret sig om det begreb, der i en dansk teologisk sammenhæng er blevet introduceret som «offentlighedsteologi» som en oversættelse af det engelske *public theology* og det tyske *öffentliche Theologie*. Begrebets engelske oprindelse tilskrives ofte den amerikanske teolog Martin Marty, der tilbage i 1974 udgav artiklen «Reinhold Niebuhr: Public Theology and the American Experience.»⁹ Siden er der givet mange forskellige definitioner af begrebet. Den danske teolog Mogens S. Mogensen har peget på, at «[f]ælles for de forskellige måder at definere offentlighedsteologi på er forståelsen af (1) at kirken og teologien hører hjemme i det offentlige rum, (2) at kirken og teologien har et vigtigt bidrag til 'offentligheden', til samfundets udvikling og dermed også til politik, og (3) at offentligheden, hele samfundet og dermed også det politiske liv, har brug for den kirkelige og teologiske traditions værdier og indsigter.»¹⁰

I de seneste årtier er en fornyet interesse for kirken og teologiens offentlighedsdimension også opstået fra et missionsteologisk perspektiv. I dialogen med offentlighedsteologien er en *public missiology* således under udvikling.¹¹ Den amerikanske missiolog George Hunsberger, der var medforfatter til bogen *Missional Church*, udgav i 2006 artiklen «The Missional Voice and Posture of Public Theologizing» på baggrund af en præsentation, som han gav ved American Society of Missiology's (ASM) årsmøde i 2005 som præsident for ASM. I forbindelse med ASM's årsmøde i år 2016, hvor *public missiology* var temaet, blev en arbejdsgruppe nedsat som *The Public Missiology Working Group*, der står bag en række udgivelser, som på forskellige måder bidrager

6 Michael W. Goheen, «Som Faderen har udsendt mig, sender jeg også jer» i: *Missional kirke i et pluralistisk samfund*, redigeret af Jeppe Bach Nikolajsen (Fredericia: Kolon, 2015), 36.

7 Darrell L. Guder, *Called to Witness: Doing Missional Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2015), 158.

8 Darrell L. Guder, *The Continuing Conversion of the Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 67. I denne artikel forstår jeg kirke som et konkret folk, og med *vidnesbyrd* forstår jeg kirkens essentielle kald til at vidne om Gud og Jesu Kristi liv, død og opstandelse.

9 Mogens S. Mogensen, *Kristendom i en brydningstid* (Christiansfeld: Forlaget Intercultural.dk, 2019), 259.

10 Mogensen, *Kristendom*, 260.

11 Se for eksempel Sebastian Kim, «Mission's Public Engagement: The Conversation of Missiology and Public Theology» i: *Missiology* 45, nr. 1 (2017), 7–24; Charles J. Fensham, «The conversation between public theology and missiology: A response to Sebastian Kim» i: *Missiology* 45, nr. 4 (2017): 396–406.

til en bestemmelse af *public missiology*. Denne arbejdsgruppe vedkender sig arven fra blandt andet Newbigin og den missionale ekklesiologi.¹²

Denne artikel ønsker fra et luthersk perspektiv at bidrage til denne diskussion af kirkens offentlige vidnesbyrd.¹³ Derfor vil jeg både konstruere en missional luthersk ekklesiologi og med udgangspunkt heri præsentere en forståelse af den lutherske kirkes offentlighedsdimension. I forhold til en missional luthersk ekklesiologi vil jeg fokusere på evangeliet og retfærdiggørelsen som centrale elementer for en luthersk missions-teologi, kirken som et konkret folk samt forkyndelsen af evangeliet og sakramenterne. Angående den lutherske kirkes offentlighedsdimension inddrager jeg det almindelige præstedømme og kirkens kendetegn.

Missional ekklesiologi

Missio Dei og kirken

Bogen *Missional Church* tilslutter sig udviklingen i det tyvendeårhundredes missions-teologi, der er begyndt at se mission som en del af Guds væsen. Mission har sin begyndelse i Gud. Heri indeholder *missio Dei* både en refleksion over forholdet mellem mission og Gud som treenig samt en specifik forståelse af Guds mission. Angående forholdet mellem mission og Gud som treenig udgør sendelserne i treenigheden et væsentligt element: Faderen sender Sønnen, Faderen og Sønnen sender Helligånden, og Faderen, Sønnen og Helligånden sender kirken til verden. Angående den specifikke forståelse af Guds mission så er sendelserne en del af Guds mission, hvor formålet er at genoprette skaberværket. Guds mission er forbundet med Israel, Kristus og kirken. Den begyndte med kaldelsen af Israel til at være en velsignelse for folkeslagene. Den fortsatte med Jesu liv, død og opstandelse. Derefter fortsatte Guds mission med sendelsen af Helligånden til at kalde og udruste kirken til at være vidne om Jesus Kristus. I dag fortsætter Guds mission med kirkens vidnesbyrd om evangeliet i Jesus Kristus. I dette er en væsentlig nyorientering, at kirken ikke er målet for Guds mission, der ikke alene inddrager kirken, men som omfatter hele skaberværket.¹⁴

12 Gregg A. Okesson, *A Public Missiology: How Local Churches Witness to a Complex World* (Grand Rapids: Baker Academic, 2020), 105, 257–61.

13 I artiklen rummer begrebet *offentlig* følgende tre elementer: For det første bliver *offentlig* forstået som *tilgængelighed*, hvilket indebærer, at noget er åbent for alle, og som alle har mulighed for at deltage i. For det andet bliver *offentlig* forstået som *synlighed*. For det tredje forstår artiklen ved begrebet *offentlig* kirkens *relation* til det, man almindeligvis forstår ved *offentligheden* eller *det offentlige rum*. Når det gælder kirken, bliver disse tre elementer samlet set forstået som *kirkens offentlighedsdimension*.

14 Guder, *Missional Church*, 4–5.

I spørgsmålet om kirkens rolle i forhold til *missio Dei* tegner der sig et billede i beskrivelsen af dette forhold i *Missional Church*, som på den ene side primært er i overensstemmelse med den position, der forstår Guds mission som *missio Dei specialis*. Således kan kirken legemliggøre gudsriget og være jordens salt, verdens lys og en by på bjerget. Her vægtlægger man kirkens distinkte karakter i relation til det omkringliggende samfund.¹⁵ Kirken bliver også omtalt som repræsentant for gudsriget som sendebud (*kerygma*), tjener (*diakonia*) og fællesskab (*koinonia*). Her lægger man vægt på at se Kristi udfoldelse af Guds mission som forbillede for kirkens mission.¹⁶ På den anden side synes kirkens rolle i forhold til *missio Dei* også nogle steder i *Missional Church* at blive beskrevet som en mere sekundær rolle i Guds mission for at genoprette og forløse skaberværket. Således inviterer Gud kirken til at deltage i sin mission. Her bliver kirken formet af Helligånden til at deltage i treenighedens virke i skaberværket.¹⁷ Samlet set kan den beskrivelse af kirkens rolle i forhold til *missio Dei*, som kommer til udtryk i *Missional Church*, bestemmes som en integration af *missio Dei specialis* og *missio Dei generalis* – altså en *missio Dei integralis*.¹⁸

Mission og kirke

Forholdet mellem mission og kirke var tidligere kendetegnet ved, at kirken havde en mission. Denne foregik på lang fysisk og social afstand og var karakteriseret ved, at kirken skulle udvide sig selv. Kirken er senere kommet til at se sig selv som en del af Guds mission. Dette medfører, at mission i stedet bliver kirkens identitet, fordi kirken som Guds folk er kaldet og sendt af Gud. En sådan forståelse af kirkens identitet står i stærk kontrast til nutidige forestillinger om, hvad kirken er. Kirken skal således ikke forstås som en organisation, der er optaget af medlemspleje. Ligeledes bør en forståelse af kirken i forlængelse af begreber fra markedsøkonomien også ligge kirken fjernt. Kirken er således ikke producent af religiøse goder til gavn for dens forbrugere. Dette svarer ikke til kirkens identitet som et folk, der er kaldet og sendt af Gud.¹⁹ Derfor må kirken igen høre evangeliet for at blive tro mod dens kald. Evangeliet er kirkens oprindelse, og heri spiller budskabet om gudsriget en særlig rolle.

Kirken har en eskatologisk karakter, fordi den er orienteret mod det kommende gudsrige, der allerede er kommet nær i Kristi liv, død og opstandelse. Dette gudsrige er karakteriseret ved *shalom*, fred og retfærdighed. I Det Nye Testamente omtales gudsriget som et, der bliver givet, og som man kan træde ind i (Luk 18,17.24–25.29–30). På den ene side er gudsriget allerede blevet givet (Luk 12,32; Mark 10,14). På den

15 Guder, *Missional Church*, 128–29.

16 Guder, *Missional Church*, 102.

17 Guder, *Missional Church*, 118–89; 142–43.

18 Craig Van Gelder og Dwight J. Zscheile, *The Missional Church in Perspective: Mapping Trends and Shaping the Conversation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011), 55–59.

19 Guder, *Missional Church*, 79–85.

anden skal gudsriget engang arves (Matt 5,5; 25,34). Denne beskrivelse af gudsriget har betydning for kirkens selvforståelse. Kirken skal ikke først og fremmest bygge eller udvide gudsriget. Derimod skal kirken igen og igen modtage gudsriget og træde ind i det. På den måde kan kirken som Guds folk vidne om det gudsrige, der allerede er brudt ind i verden, og som en dag vil blive fuldbyrdet.²⁰

Gudsriget er ikke identisk med kirken, men kirken har sin oprindelse i gudsriget og peger frem mod det. Samtidig kommer gudsriget til udtryk på en unik og særlig måde i kirken. Der må således skelnes mellem kirken og gudsriget uden forbindelsen mellem de to mistes. Dette er muligt ved at se kirken som *repræsentant* for gudsriget. Det giver ifølge den missionale ekklesiologi «a fresh and holistic approach to viewing all of the church's life missionally.»²¹ For det første repræsenterer kirken gudsriget som dets tegn og forsmag. Her bliver forskellen til gudsriget fastholdt, fordi kirken er et tegn på noget andet end den selv, og fordi kirken som forsmag repræsenterer noget, der endnu ikke er kommet, men som Gud vil fuldbyrde. For det andet repræsenterer kirken gudsriget som agent og instrument. Kirken har autoritet til at tilgive (Joh 20,19–23) og er gudsrigets medarbejdere (Kol 4,11).²²

Kirken må lade Kristus være forbillede for, hvordan den skal repræsentere gudsriget: «[T]he church's own mission must take its cues from the way God's mission unfolded in the sending of Jesus into the world for its salvation.»²³ Det betyder, at kirken må repræsentere gudsriget som fællesskab, tjener og budbringer. Som *fællesskab* er kirken kaldet til at leve under gudsrigets myndighed. Det skal som et distinkt fællesskab være kendetegnet ved tilgivelse, kærlighed og enhed. Dette indebærer, at kirken er verdens lys (Matt 5,14) som et synligt bevis på evangeliets kraft. Som *tjener* er kirken kaldet til i gerninger at møde menneskers nød og bringe fred og retfærdighed. På den måde peger den frem mod det kommende gudsrige. Som *budbringer* er kirken kaldet til at proklamere, at gudsriget er kommet nær. Proklamation inviterer alle til at tage imod gudsriget og træde ind i det. Som fællesskab, tjener og budbringer fortæller kirken i dens væsen, gerninger og tale, at gudsriget er nær. Denne missionale ekklesiologi, hvor mission og gudsriget udgør kirkens essentielle natur og kald, får betydning for kirkens relation til verden.²⁴

Mission, kirke og verden

Når kirken repræsenterer gudsriget som fællesskab, tjener og budbringer, gør den det blandt denne verdens magter og myndigheder. Disse vil ofte modsætte sig eller have andre prioriteter end gudsriget. Det indebærer derfor, at kirken må være *i* verden uden

20 Guder, *Missional Church*, 86–97.

21 Guder, *Missional Church*, 100.

22 Guder, *Missional Church*, 97–102.

23 Guder, *Missional Church*, 102.

24 Guder, *Missional Church*, 102–9.

at være *af* verden. Kirken adskiller sig fra verden, fordi den får sin identitet fra Gud, som har sendt den. Den må leve i overensstemmelse med dette kald ved som Guds folk at leve efter det forbillede, som det har i Kristus. Således vil kirken lade sig forme af Kristus og ikke tilpasse sig verden. Når den gør det, vil kirken legemliggøre en væren i verden, der vil være et vidnesbyrd for verden. Dette udelukker dog ikke kirkens engagement i verden.²⁵

Den missionale ekklesiologi fremhæver det nytestamentlige sprog om kirken, som har politiske konnotationer. Kirken er et «helligt folk» (1 Pet 2,9), der adskiller sig fra folkene omkring det. Kristus er omtalt som «konge» og «herre», hvor det sidste også var en titel Cæsar anvendte om sig selv. Ligeledes valgte man det græske ord *ekklesia* som betegnelse for kirken. Dette var et verdsligt ord, der beskrev en forsamling, som var kommet sammen for at afgive stemme. Kirken er således en forsamling, der kommer sammen for at være et tegn på gudsriget og vise lydighed mod dens herre. Denne forsamling har sit «borgerskab i himlene» (Fil 3,20). De, der indgår i det, er ikke længere fremmede eller udlændinge for Gud men alene her på jorden, fordi de er «de helliges medborgere» (Ef 2,19). Derfor skiller denne forsamling sig ud: «They are the people different from those around them, different because they have given their ultimate allegiance to God through Jesus as Lord.»²⁶ Det viser sig blandt andet i kirkens gudstjeneste, der er politisk, fordi Guds folk i gudstjenesten viser Gud troskab som sin herre.

I forlængelse heraf er kirken kaldet til at være et alternativt samfund. Som et alternativt samfund vidner kirken om evangeliet og gudsrigets frembrud: «The church must be different from its surroundings in order to make visible and witness faithfully to the inbreaking of God.»²⁷ Kirken må på baggrund af dens kulturelle kontekst afgøre, hvordan den kan leve som et alternativt samfund. Det kan for eksempel være i dens alternative sprogbrug, økonomiske prioriteringer og forståelse af magt. Desto mere kirkens identitet som et sendt folk får betydning for dets liv med hinanden og i det offentlige rum, desto mere vil kirken være jordens salt, verdens lys og en by på bjerget (jf. Matt 5,13–16).

Denne betoning af kirken som et alternativt samfund er ofte blevet mødt af en kritik, der italesætter, at en sådan forståelse af kirken vil føre til sektarisme. Ifølge kritikerne vil kirken lukke sig om sig selv og frasige sig sit ansvar for samfundet. Den missionale ekklesiologi mener dog ikke, at det nødvendigvis vil være konsekvensen. For det første er det praktisk talt umuligt for en forsamling i et moderne samfund ikke at deltage i samfundet generelt. For det andet er det ikke nødvendigt for kirkens vidnesbyrd i verden, at den trækker sig fra at deltage i det omkringliggende samfund.

25 Guder, *Missional Church*, 110–17.

26 Guder, *Missional Church*, 119.

27 Guder, *Missional Church*, 128.

Derfor er det også en del af kirkens vidnesbyrd, at den ikke alene tager sig af sit eget fællesskab, men at den også er med til at stifte fred og fremme retfærdighed i verden.²⁸

Kirkens offentlighedsdimension

Den tyske etikker Bernd Wannenwetsch har i en række udgivelser beskæftiget sig med politisk etik, politisk teologi og ekklesiologi.²⁹ Her beskriver Wannenwetsch fra forskellige vinkler kirkens politiske egenart, og hvilken betydning denne har for kirkens og kristnes deltagelse i samfundets politiske offentlighed. I det følgende vil jeg med udgangspunkt i Wannenwetsch' beskrivelse af forholdet mellem Luther, gudstjeneste og politisk etik redegøre for hans forståelse af kirkens offentlighedsdimension.

Luther, gudstjeneste og politisk etik

Wannenwetsch præsenterer sin beskrivelse af kirkens offentlighedsdimension i dialog med Luthers forståelse af forholdet mellem gudstjeneste og politisk etik. Her tager han udgangspunkt i Luthers beskrivelse af sammenhængen mellem opfyldelsen af dekalogen og de tre stænder. I denne mener Wannenwetsch at finde en udvikling i Luthers forståelse. I udgangspunktet mener Luther, at den kristne opfylder budene og udlever de gode gerninger i stænderne. Her er de gode gerninger skjult, men de behager Gud, hvormed opfyldelsen af budene i stænderne er den sande gudstjeneste. Ifølge Wannenwetsch ændrer Luther opfattelse af dette i lyset af striden med de såkaldte spiritualister og deres fokusering på inderligheden, så han i højere grad betoner gudstjenesten i dens ydre form.³⁰ Luther beskriver sin opfattelse således: «It is doubtless true, that the foremost and highest worship is to preach and listen to God's Word, to administer and receive the sacraments, and so forth, these being the works of the First Commandment among the ten. But yet the works of the other commandments do also all of them serve God: namely to honour father and mother, to live patiently, chastely and virtuously. For whoever lives thus serves and worships God thereby.»³¹ Med dette ønsker Wannenwetsch angående etikken at fremhæve sammenhængen mellem budene og gudstjenesten i Luthers forståelse heraf.

28 Guder, *Missional Church*, 124–27; 135.

29 Se for eksempel Bernd Wannenwetsch, «Members of One Another: Charis, Ministry and Representation: A Politico-Ecclesial Reading of Romans 12» i: *A Royal Priesthood? The Use of the Bible Ethically and Politically*, redigeret af C. Bartholomew, J. Chaplin, R. Song og A. Wolters (Zondervan, 2002), 196–220; Bernd Wannenwetsch, «Representing the Absent in the City» i: *God, Truth, and Witness: Engaging Stanley Hauerwas*, redigeret af L. G. Jones, R. Hütter og C. Ewell (Brazos Press, 2005), 167–192; Bernd Wannenwetsch, «Soul Citizens: How Christians Understand Their Political Role» i: *Political Theology* 9, nr. 3 (2008), 373–394.

30 Bernd Wannenwetsch, *Political Worship: Ethics for Christian Citizens* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 59–60.

31 Her citeret efter Wannenwetsch, *Political Worship*, 61.

I den forbindelse påviser Wannenwetsch angående etikken Luthers betoning af det politiske i forholdet mellem gudstjenesten og budene. De tre stænder er forbundne, fordi de alle er skabelsesordninger. De er lige i værdi, men kirken har en særlig rolle, fordi den er skabt først, hvilket betyder følgende for kirken: «The church is 'the fundamental estate' inasmuch as human beings are fundamentally the beings to whom God speaks, created and called to respond to him.»³² I denne sammenhæng er alle mennesker en del af kirken, fordi Gud har talt til ethvert menneske og ønsker, at ethvert menneske svarer i lovprisning. Ligesom de to andre stænder er forbundet til kirken, er politik og økonomi altid relateret til gudstjenesten. De er med andre ord afhængige af den. Hvis de løsriver sig fra gudstjenesten, korrumpere de og bliver totalitære. Gudstjeneste og politik er derfor forbundne: «To understand *ekklesia* and *politia*, church and politics, as dispensations of creation therefore means that worship and politics are inescapable – and are inescapably bound up with one another.»³³ Ifølge Wannenwetsch indebærer Luthers forståelse af forholdet mellem gudstjeneste, politik og etik, at politik er formen på den kristne etik. Det handler altså ikke om et specielt område for etikken eller en specifik anvendelse af den.³⁴

I forlængelse heraf beskriver Wannenwetsch Helligåndens betydning for den kristne etiks politiske og offentlige karakter. Wannenwetsch påviser, at ifølge det bibelske materiale er Guds Ånds gerning ikke alene rettet mod det private, men i hvert tilfælde mod det offentlige. Det er i relation hertil, at kirkens offentlighed skal gribes: «It is in this tradition that we have to see the public character of the Church constituted by the Spirit of Pentacost.»³⁵ Her fremhæver Wannenwetsch Luthers forståelse af forholdet mellem Helligånden og det ydre ord. Luther knytter Helligåndens nærvær til det ydre ord i forkyndelsen og sakramenterne. Det var for at give mennesket vished om, hvordan og hvornår det mødte Guds Ånd. Gud har med andre ord givet mennesket ydre tegn for at vise, hvor han er at finde.

Politisk gudstjeneste og kirken som offentlighed

I Wannenwetsch' beskrivelse af kirkens offentlighedsdimension spiller gudstjenesten – og særligt gudstjenesten som politisk – en central rolle. Gudstjenesten er politisk i den betydning, at menigheden ved fejringen af gudstjenesten bliver en særlig social størrelse gennem ordets forkyndelse og forvaltningen af sakramenterne. Menigheden udgør som Kristi legeme den eskatologiske *polis*' tilstedeværelse i verden. Heri har forskellige magter ikke frit spil, da Kristus dér regerer som kirkens hoved, mens menigheden lever efter Åndens lov. I den forbindelse gør Wannenwetsch opmærksom på, at han forstår politik i forlængelse af traditionen fra Aristoteles og særligt Hannah

32 Wannenwetsch, *Political Worship*, 62.

33 Wannenwetsch, *Political Worship*, 63.

34 Wannenwetsch, *Political Worship*, 65.

35 Wannenwetsch, *Political Worship*, 66.

Arendt, hvor politik er det, der vedrører indbyggernes liv som borgere i en *polis*.³⁶ Gudstjenesten er med andre ord politisk, fordi menigheden her kommer sammen for at loyprise Gud, der hersker i den *polis*, som menigheden udgør.³⁷

Gudstjenesten er således ikke politisk i den betydning, at en særlig slags gudstjeneste anvendes til en politisk begivenhed. Det er heller ikke tilfældet, at det skulle betyde, at en gudstjeneste har et særligt politisk tema. Gudstjenesten er ikke politisk i den forstand, at den skal bruges til et specifikt politisk formål. I disse tilfælde vil der snarere være tale om, at kirken bliver politiseret.³⁸

Wannenwetsch kvalificerer beskrivelsen af kirken som en *polis* ved at fremhæve, hvordan de antikke begreber om *polis* og *oikos* bliver forenet ved gudstjenestens politiske dimension. I antikken var det hovedsageligt tilfældet, at det alene var frie mænd, der som borgere kunne deltage i det offentlige og politiske liv i *polis*. Derimod var blandt andet kvinder, børn og slaver henvist til det private og huslige liv i *oikos* og dermed udelukket fra en politisk eksistens.³⁹ Brugen af *ekklesia* og senere *polis* til betegelse af den forsamling, som var fælles om at være kommet til tro på Kristus, indebar derimod nogle politiske konnotationer, der betød, at enhver, som blev en del af denne forsamling, havde et fuldt borgerskab: «However the worldly political status of a believer was defined, in the church he was raised to full citizenship.»⁴⁰ Der blev således ikke gjort nogen forskel, hvilket fik positive konsekvenser for dem, der almindeligvis tilhørte *oikos*:

[W]hat proved to be especially significant is the fact that women, children, and slaves are now thought worth admonishing, and are told to fall in with the way of acting practiced in the *polis*. The people who up to now have simply had to *behave*, are now called to *act*, and are freed for action.⁴¹

Wannenwetsch understreger, at det er i relation til gudstjenesten, at *polis* og *oikos* samt det offentlige og det private bliver forenet. Således er det ved dåben, at jøde og græker, træl og fri, mand og kvinde bliver ét i Kristus (jf. Gal 3,26ff). Dette ophævede ikke den enkeltes identitet som jøde, græker, træl, fri, mand eller kvinde, men alle var på lige fod en del af det samme borgerskab.⁴²

I en kritisk dialog med den anglikanske præst Dom Gregory Dix' arbejde med liturgihistorie fremhæver Wannenwetsch gudstjenestens offentlighed dimension yder-

36 Wannenwetsch, *Political Worship*, 9.

37 Wannenwetsch, *Political Worship*, 7.

38 Wannenwetsch, *Political Worship*, 7, 25, 58.

39 Wannenwetsch, *Political Worship*, 118–19.

40 Wannenwetsch, *Political Worship*, 142.

41 Wannenwetsch, *Political Worship*, 156.

42 Wannenwetsch, *Political Worship*, 136–37; 146.

ligere. Fra dens fødsel har kirken ifølge Wannewetsch forstået gudstjenesten som offentlig. Gudstjenesten kunne ikke være et privat foretagende, fordi den var tilbedelsen af Gud som ophav til og herre over alt det skabte. Gudstjenesten havde dermed fra begyndelsen politiske konnotationer, hvor martyriet var en synlig konsekvens heraf. Gudstjenestens offentlige karakter kom også til udtryk ved de ordineredes tilstedeværelse og rolle ved gudstjenesten i modsætning til ved andre kristne forsamlinger af mere privat karakter.⁴³ Derfor er kirken og dens gudstjeneste ikke først og fremmest offentlig i forhold til dens relation til det omkringliggende samfund: «The Church's central celebration does not acquire its public character from the access it offers to a surrounding public, to which it can relate or on which it can rely. On the contrary ... it constitutes a public life of its own.»⁴⁴ Kirkens offentlighedsdimension er nærmere bestemt af, at den selv er en offentlighed.

Det er kirkens politiske dimensioner i forbindelse med gudstjenesten, der er med til at kendetegne kirken som en offentlighed i sig selv. Disse politiske dimensioner af kirken som offentlighed har nødvendigvis nogle implikationer for politik i andre sammenhænge. Forståelsen af kirken som en offentlighed rejser dermed spørgsmålet om, hvordan kirken skal relatere til andre offentligheder.

Kirken og andre offentligheder

Wannewetsch stiller sig kritisk overfor den postmoderne forestilling om flere offentligheder, hvis det indebærer, at kirken som en offentlighed skal udgøre ét af samfundets delsystemer i overensstemmelse med den tyske sociolog Niklas Luhmanns systemteori. I denne skal hvert enkelt delsystem fokusere på sit eget, udvikle sig selv som en af samfundets funktioner og på den måde være til gavn for samfundet. Derfor må man ifølge Wannewetsch tilføje den præmoderne og moderne forestilling om, at der kun er én sand offentlighed, da kirken gør krav på svaret på, hvad sand offentlighed er. Dermed vil der uundgåeligt opstå konflikt mellem de forskellige offentligheder. Her skelner Wannewetsch mellem kirkens fundamentalt kritiske og kritisk-konstruktive relation til andre offentligheder. På det fundamentalt kritiske plan står kirken i en relation til samfundets normative krav på at udgøre en sand offentlighed. På det kritisk-konstruktive plan står kirken i relation til andre offentligheder, hvor kirken kan være med til at præge samfundet. Forestillingen om kirken som et kontrastsamfund indeholder den fundamentalt kritiske relation til samfundet, men den risikerer at overse det konstruktive element, hvis kirken alene skal vise verden, hvad den aldrig kan blive.⁴⁵

Ifølge Wannewetsch kan kirken som offentlighed og den politiske gudstjeneste i forlængelse af forestillingen om kirken som kontrastsamfund bære på det konstruktive element. Det er med andre ord med udgangspunkt i kirkens egen politiske og

43 Wannewetsch, *Political Worship*, 146–50.

44 Wannewetsch, *Political Worship*, 147–48.

45 Wannewetsch, *Political Worship*, 235–46.

offentlige karakter, at kirken skal involvere sig i og bidrage til samfundet. Når kirken gør det, vil den undgå at gøre en afgud af sig selv, hvilket ellers vil være konsekvensen af en misforstået overbevisning om, at den må bevare sin renhed for ikke at blive udnyttet ideologisk eller politisk. Kirkens involvering i offentlige anliggender er ikke uden fare, men Wannewetsch mener, at kirken i sig selv bærer evnen til at modstå de kræfter, der er i spil: «[W]ho else but people who have come to know a fundamentally different public by worshipping within the church ... would be enabled to resist the forces of powerplay while getting involved?»⁴⁶ Af den årsag kan kirken involvere sig både kritisk og konstruktivt i samfundet uden at blive absorberet ind i samfundet til at udgøre en af dens funktioner.⁴⁷

Efter denne beskrivelse af forståelsen af kirken som offentlighed, vil jeg nedenfor argumentere for, hvordan denne forståelse fra et luthersk perspektiv kan yde et konstruktivt bidrag til kirkens offentlige vidnesbyrd.

Kirken som offentligt vidnesbyrd

Således skal jeres lys skinne – om kirkens plads i verden

I Det Nye Testamente finder man en klar tale om, at kristne skal leve deres liv i verden på en måde, så andre mennesker ser det og priser Gud. Disciplene bliver omtalt som verdens lys (Matt 5,14) og menigheden i Filippi som himmellys i verden (Fil 2,15). Ligesom man tænder et lys i et mørkt rum for at oplyse det, skal kristne være lyset i en mørk verden, for at mennesker må se Gud (Matt 5,16; 1 Pet 2,11–12). Selvom det er en mulighed at skjule et lys under en skæppe, er det ikke hensigten, fordi det netop skal lyse op. På samme måde er det en mulighed – eller måske nærmere en risiko – at kristne som verdens lys kan leve en skjult tilværelse i verden. Derfor må kristne – og dermed kirken – spørge sig selv om, hvordan man undgår at sætte sit lys under en skæppe, men lader det skinne i og for verden. Hvordan kan kirkens vidnesbyrd med andre ord være offentligt?

I det følgende vil jeg beskrive nogle centrale aspekter af en luthersk forståelse af kirken som et offentligt vidnesbyrd. Først vil jeg med udgangspunkt i beskrivelsen af missional ekklesiologi og en inddragelse af Luthers kirkeforståelse skitsere nogle centrale aspekter af en missional luthersk ekklesiologi. Denne vil jeg dernæst uddybe med inddragelse af forståelsen af kirken som en offentlighed.

Luthersk missionsteologi og missional luthersk ekklesiologi

Det er i forskningen omdiskuteret, hvorvidt Luther i sin teologi havde blik for mission, og i hvilken grad han så en sammenhæng mellem mission og ekklesiologi. Blandt andet

46 Bernd Wannewetsch, «The Political Worship of the church: A Critical and Empowering Practise», *Modern Theology* 12, nr. 3 (1996): 287.

47 Wannewetsch, *Political Worship*, 247–75.

har protestantismens missiologiske fader Gustav Warneck (1834–1910) givet udtryk for, at Luther ikke gav mission nogen opmærksomhed. Andre har senere hen peget på missionens rolle i Luthers teologi.⁴⁸ Jeg vil i de følgende afsnit beskrive en luthersk missionsteologi, og hvilken rolle kirken spiller for mission fra et luthersk perspektiv.

Luthersk missionsteologi

Missio dei-begrebet har været helt centralt i de seneste årtiers drøftelser om missions-teologi, og begrebet danner, som vi har set, også udgangspunkt for den missionale ekklesiologi. Begrebet rummer særligt forståelsen af, at mission er en del af Guds væsen og har sit ophav i Gud selv, samt at kirken ved Guds nåde deltager i Guds mission. Det er blandt andet en tilkendegivelse af, at det er Gud, som er det handlende subjekt, hvilket Luthers teologi også lægger vægt på.⁴⁹ Selvom *missio dei*-begrebet bliver defineret forskelligt, er et af dets centrale anliggender altså også centralt for Luthers teologi. Dette kommer til udtryk i bevidstheden om, at retfærdiggørelsen ved tro er givet af Gud alene. Derfor står retfærdiggørelsen og evangeliet centralt i luthersk teologi, som flere også har peget på som fundamentale elementer for en luthersk missionsteologi.⁵⁰

Både i forhold til retfærdiggørelsen og evangeliet formulerer Luther en vigtig dobbeltheden, der også må være central for en luthersk missionsteologi. I *Sermo de duplici iustitia* beskriver Luther for det første den «fremmede» retfærdighed, der er Guds retfærdighed. Om denne skriver Luther følgende: «Derfor, ved tro på Kristus, bliver Kristi retfærdighed vores retfærdighed, og alle de ting, som er hans, ja han selv med, bliver vores.»⁵¹ Indholdet af den fremmede retfærdighed er altså Kristus selv. For det andet beskriver Luther de kristnes «egen» retfærdighed, der er bekæmpelse af kødets gerninger, og som viser sig i kærlighed til næsten samt i gudsfrygt. Luther skriver om den kristnes egen retfærdighed, at «i dette følges Kristi eksempel, og man bliver ligedannet i hans billede.»⁵² Dobeltheden er altså en dobbelt retfærdighed, hvor den første har Kristus som indhold, mens den anden har Kristus som forbillede.

48 Se for eksempel James A. Scherer, *Gospel, Church, & Kingdom* (Minneapolis: Augsburg, 1987), 51–92, og Klaus Detlev Schulz, *Mission from the Cross* (St. Louis: Concordia, 2009).

49 Schulz, *Mission from the cross*, 50, 96.

50 Se Schulz, *Mission from the cross*, 79–82 for retfærdiggørelse som «yardstick» og «critical key» for mission samt E. H. Schroeder, «Some Thoughts on Mission Drawn from Luther and the Lutheran Confession» i: Viggo Mortensen (red.), *The role of mission in the future of Lutheran theology* (Centre for Multireligious Studies, Faculty of Theology, University of Aarhus, 2003), 31 for evangeliet som «fixation» for luthersk missionsteologi.

51 WA 2,146,8–9: «Igitur per fidem in Christum fit iusticia Christi nostra iusticia et omnia quae sunt ipsius, immo ipsemet noster fit» (min egen oversættelse ovenfor).

52 WA 2,147,19: «Et in hoc imitatur exemplum Christi et conformis fit imagini eius» (min egen oversættelse ovenfor).

Den samme dobbelthed er at finde i Luthers beskrivelse af evangeliet i skriftet *Eyn kleyn Unterricht* fra 1521. Her beskriver Luther for det første følgende: «Evangeliets hovedstykke og grund er, at du, før du tager ham som eksempel, tager imod ham og erkender ham som gave.»⁵³ Efterfølgende skriver Luther således: «[D]erefter er det nødvendigt, at du gør et eksempel deraf og også hjælper din næste.»⁵⁴ Samlet set er Kristus ifølge Luther både gave og eksempel.⁵⁵ Det første er bærende for det sidste, der en nødvendig følge af det første. Denne dobbelthed har andre også påpeget som et vigtigt element for en luthersk missionsteologi.⁵⁶ Luther udleder det ikke selv, men jeg mener, at Kristus som eksempel implicit indebærer, at den kristne er *sendt* til næsten og dermed til verden med et vidnesbyrd om Kristus.

Ud fra denne beskrivelse af Guds mission kan betoningerne af treenigheden i forhold til *missio Dei* og mission også finde formuleringer, der synes at være i overensstemmelse med luthersk teologi.⁵⁷ Det kommer blandt andet til udtryk i Luthers beskrivelse af bønnen 'komme dit rige' i *Der grosse Katechismus*: «Gud sendte sin søn, Kristus vor Herre, til verden, for at han skulle forløse os ... Dertil har han også givet os sin Helligånd, som bringer os alt dette ved sit hellige ord og ved sin kraft oplyser og styrker os i troen.»⁵⁸ Som følge af dette vil jeg anføre, at det er gennem kirken, at Gud udvirker sin mission i verden. I forklaringen til den tredje trosartikel i *Der grosse Katechismus* skriver Luther: «Helligånden driver sit virke uden ophør til den yderste dag, til hvilket han har forordnet en menighed på jorden, hvorigennem han taler og udretter alt.»⁵⁹ Jeg mener, at mission som følge heraf også fra et luthersk perspektiv må karakterisere kirkens inderste væsen.

Luthersk missionsteologi vil derfor betone Guds mission som *missio Dei specialis*, der placerer kirken som det centrale instrument for Guds mission i verden: «The mission of God is only accomplished through the service of the Church as she proclaims

53 WA 10.I.1,11,12–14: «Das hewbtstück und grund des Euangelij ist, das du Christum tzuuor, ehe du yhn tzum exempel fassist, auffnehmist unnd erkennist alß eyn gabe und geschenck» (min egen oversættelse ovenfor).

54 WA 10.I.1,14,7–8: «darnach ists nott, das du eyn exempel drauß machist und deynem nehisten auch alßo helffist» (min egen oversættelse ovenfor).

55 Morten Hørning Jensen, «Hvad er evangeliet?» i: *For menighedens skyld*, redigeret af Kurt E. Larsen (Fredericia: Kolon, 2017), 69.

56 Scherer, *Gospel, church & kingdom*, 90–91; Schulz, *Mission from the cross*, 103–4.

57 Schulz, *Mission from the cross*, 91–94.

58 WA 30.I,200,7–16: «Gott seinen son Christum unsern HERRN ynn die welt geschickt, das er uns erloesete ... dazu er auch seinen Heiligen geist geben hat, der uns solchs heymbrechte durch sein heiliges wort und durch seine krafft ym glauben erleuchtete und sterckte» (min egen oversættelse ovenfor).

59 WA 30.I,191,19–21: «der Heilige geist treibt sein werck on unterlas bis auff den iuengsten tag, dazu er verordnet eine gemeine auff erden, dadurch er alles redet und thuet» (min egen oversættelse ovenfor).

the Gospel and administers the Sacraments. The instrumentality of the Church in God's mission is thus without any doubt essential for God's mission to continue.»⁶⁰ Fordi kirken først og fremmest er en del af Guds mission ved hans nåde og samtidig vedkender sig sin særlige plads i Guds mission, mener jeg, at luthersk teologi danner et godt udgangspunkt for en bestemmelse af det, som den norske teolog Arngeir Langås har beskrevet som «a balanced ecclesiology.»⁶¹ Derfor vil jeg i det følgende give et bud på en missional luthersk ekklesiologi med udgangspunkt i *Confessio Augustanas* beskrivelse af kirken.⁶²

Missional luthersk ekklesiologi

Confessio Augustanas artikel syv beskriver kirken på følgende måde: «Ligeledes lærer de, at der stadig bestandig vil forblive én, hellig kirke. Men kirken er de helliges forsamling, i hvilken evangeliet læres rent, og sakramenterne forvaltes ret.»⁶³ Artiklen beskriver blandt andet, hvad kirken for det første er, nemlig *de helliges forsamling*, og den præsenterer for det andet en nærmere bestemmelse af kirken, at det er der, hvori *evangeliet læres rent, og sakramenterne forvaltes ret*. Den følgende beskrivelse af en missional luthersk ekklesiologi vil derfor have beskrivelsen af kirken som de helliges forsamling, dernæst evangeliets forkyndelse og til sidst dåben og nadveren som omdrejningspunkt.

Om kirken som en hellig forsamling skriver Luther i skriftet *Von den Konziliis und Kirchen*, at kirken er et «fællesskab af hellige». Det er et konkret folk, der tror på Kristus, og i hvilket Kristus lever. Helligånden helliger dette folk ved syndernes forladelse og bekæmpelse af synden i den kristne til et nyt liv i gode gerninger. Derfor er kirken et folk som er kristent og helligt.⁶⁴ Selvom Luther i dette afsnit af *Von den Konziliis und Kirchen* ikke anvender terminologien om Kristus som gave og eksempel, mener jeg, at Luthers beskrivelse af den kristne forsamlings hellighed indebærer samme dobbelthed. Kirken er med andre ord en forsamling af mennesker, der har modtaget Kristus som gave og eksempel. Når den enkelte kristne, som jeg har anført ovenfor, er sendt til næsten og verden som gave og eksempel, må det da også indebære, at kirken som en forsamling af kristne er sendt på samme måde.

Ordet har et missiologisk perspektiv, da det formidler evangeliet om Kristus. Derfor bringer det frelsen til den, der modtager det i tro.⁶⁵ Det er ved ordet, at Gud skaber

60 Schulz, *Mission from the cross*, 97.

61 Arngeir Langås, «Towards a Missional Ecclesiology: A Prospective Issue for a Danish Missiological Journal?» i: *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* 75, nr. 3 (2021), 178.

62 Det følgende afsnit er inspireret af Jeppe Bach Nikolajsen og Lasse H. Iversens artikel «Mod en missional luthersk ekklesiologi» i: *Missional kirke i et pluralistisk samfund*, redigeret af Jeppe Bach Nikolajsen (Fredericia: Kolon, 2015), 162–172.

63 Her citeret efter Leif Grane, *Confessio Augustana*, (Frederiksberg: Anis, 1994), 78.

64 WA 50,624–628.

65 Schulz, *Mission from the cross*, 171.

tro og rækker den, der tror ordet, sin retfærdighed. Derudover er det ved ordet, at Helligånden helliger kirken – altså det kristne folk. Det er dermed ved ordet, at Gud både rækker gaven og udruster den kristne til at leve et liv med Kristus som eksempel. Gud skaber altså ved ordet sin kirke i verden, som skal være et vidnesbyrd om ham.

Dåben har for det første missiologiske implikationer, fordi den døbte bliver «optaget i kristenheden.»⁶⁶ Dette er kirken, som er det konkrete folk, der er sendt. For det andet fordi den, der bliver døbt, modtager Kristus som gave. Her modtager den døbte syndernes forladelse, Guds nåde og bliver frelst.⁶⁷ For det tredje modtager den, som bliver døbt, Helligånden, der virker helliggørelsen. Det betyder, at den døbte indvies til livet med Kristus som eksempel, der har med det nye liv at gøre. Dette kommer til udtryk ved Luthers beskrivelse af dåben som den gamle Adams dødelse og det nye menneskes opstandelse: «[B]egge ting skal ske i os i hele vores liv, så at et kristent liv ikke er andet end en daglig dåb, engang påbegyndt og altid heri gentaget ... Når vi nu kommer i Kristi rige, skal dette dagligt aftage, så vi bliver mildere og tålmodigere, sagtmodigere og mere og mere aflægger gerrigheden, hadet, misundelsen og stoltheden.»⁶⁸ Samlet set har dåben missiologiske implikationer, fordi man heri bliver en del af det hellige, kristne folk, der er sendt til verden, og fordi man modtager Kristus som gave og udrustes til livet med ham som eksempel.

I nadveren modtager den, der modtager brødet og vinen, syndernes forladelse og Kristus selv. Fordi synden stadig hænger ved den kristne, skal man gå til nadver, for at troen må blive styrket, og den kristne må få kraft til det nye liv, hvilket Luther beskriver således: «Derfor er den givet til daglig næring og føde, så troen kan komme sig og styrkes, for at den i denne kamp ikke skal falde tilbage, men blive stærkere og stærkere. For det nye liv skal være sådan, at det altid tager til og går fremad.»⁶⁹ Luther kobler ikke direkte dette til den kristnes liv i kærlighed til næsten med Kristus som eksempel, men omtalen af det nye liv i denne sammenhæng synes dog at kunne indebære det. Derfor anfører jeg her, at nadveren kan have missiologiske implikationer, fordi den styrker den kristne til livet i tjeneste for næsten, som den kristne er sendt til.

66 WA 30.I,220,16: «ynn die Christenheit genomen werden» (min egen oversættelse ovenfor).

67 WA 30.I,215–217.

68 WA 30.I,220,21–30: «beyde unser leben lang ynn uns gehen sollen, also das ein Christlich leben nichts anders ist denn eine tegliche Tauffe, ein mal angefangen und ymmer daryn gegangen ... Wenn wir nu ynn Christus reich komen, sol solchs teglich abnemen, das wir yhe lenger yhe milder, gedueldiger, sanfftmuetiger werden, dem geitz, hass, neid, hoffart yhe mehr abrechen» (min egen oversættelse ovenfor).

69 WA 30.I,225,12–15: «Daruemb ist es gegeben zur teglichen weide und futerung, das sich der glaube erhole und stercke, das er ynn solchem kampff nicht zurueck falle sondern ymmer yhe stercker und stercker werde. Denn das newe leben sol also gethan sein, das es stets zuneme und fort fare» (min egen oversættelse ovenfor).

Vi har her set på en luthersk udformning af den missionale ekklesiologi. Der er leveret en argumentation for, hvordan Guds mission sætter sig igennem i verden, og hvordan Gud udruster kirken som sit folk til at leve et liv i verden med et vidnesbyrd om ham. Spørgsmålet er, hvordan dette vidnesbyrd kan erfares offentligt. Et svar på dette spørgsmål bliver søgt i det følgende, hvor jeg vil drøfte henholdsvis det *tilgængelige*, det *synlige* og det *relationelle* element ved den lutherske kirkes offentlighedsdimension.

Den lutherske kirke som offentligt vidnesbyrd

Kirken som tilgængelig offentlighed

Wannenwetsch' forståelse af foreningen mellem *polis* og *oikos* understreger, at kirken er en tilgængelig offentlighed, der er åben for alle. De, der i antikken og på nytestamentlig tid blev anset for uværdige til og ekskluderet fra en offentlig og politisk tilværelse, blev ved dåben en del af kirkens offentlighed. På samme måde sætter hverken sociale, kulturelle eller etniske forhold i dag en grænse for, at et menneske kan blive døbt og blive en del af det konkrete folk, som kirken er. Dåben ophæver ikke sociale, kulturelle eller etniske forskelle, men den indebærer, at alle bliver «én i Kristus» (jf. Gal 3,28).

Wannenwetsch fremhæver derudover Paulus' opmuntring til, at enhver gør brug af sin nådegaver til gavn for menigheden: «Paul continually urges the multiplicity of the charismata, and the need to see them as practiced ministries from which no one is excluded.»⁷⁰ Wannenwetsch påviser, hvordan de gejstliges tjeneste og opgaver med tiden voksede på bekostning af lægfolkets engagement. Luthers beskrivelse af det almindelige præstedømme havde potentiale til at rulle denne udvikling tilbage, men ifølge Wannenwetsch har de positive konsekvenser alligevel været svære at få øje på.⁷¹ Jeg mener, at dette uforløste potentiale kan være med til at uddybe kirken som tilgængelig offentlighed fra et luthersk perspektiv. For det første fordi det almindelige præstedømme betoner, at enhver, der er blevet døbt, har en åben og uhindret afgang til Gud. Den enkelte kristne kan således frit bede til Gud samt læse og fortolke Guds ord. Dette medfører for det andet, at den enkelte kristne ikke har behov for en ordineret præst som formidler mellem sig selv og Gud. Den formidler, som den enkelte kristne har brug for, er Kristus, hvem Gud selv har givet. For det tredje er enhver kristen kaldet til at vidne om Kristus og forkynde evangeliet for dem, der endnu ikke kender det.⁷²

At kirken er en tilgængelig offentlighed, spiller for det første den rolle for kirkens vidnesbyrd, at det understreger, at Jesu Kristi liv, død og opstandelse ikke alene tjente de få og privilegerede, men at Gud «gav sin enbårne søn, for at *enhver*, som tror på ham, ikke skal fortabes, men have evigt liv» (Joh 3,16, min kursivering). For det andet spiller kirken som en tilgængelig offentlighed den rolle for kirkens vidnesbyrd,

70 Wannenwetsch, *Political Worship*, 160, (jf. 1 Kor 14,26).

71 Wannenwetsch, *Political Worship*, 162–63.

72 Schulz, *Mission from the cross*, 239–43.

at det understreger, at det i kraft af det almindelige præstedømme er *alle* lemmer på ét legeme, der skal tjene til opbyggelse af dette legeme, og som er sendt til at vidne om Kristus.

Kirken som synlig offentlighed

Kirkens synlighed synes i den missionale ekklesiologi, som den kommer til udtryk i *Missional Church*, først og fremmest at være afhængig af det kristne folks evne til at leve som et alternativt samfund med en anderledes levevis. Også luthersk teologi kan beskrive det kristne folks levevis som et synligt tegn på kirkens eksistens i verden. Således beskriver Luther i skriftet *Von den Konziliis und Kirchen*, hvor han oplister syv kirkekendtegn, hvordan Helligånden helliger det kristne folk efter lovens andens tavle.⁷³ Dette omtaler Luther som et tegn udover de syv kirkekendtegn. Tegnet er blandet andet, at Helligånden «hjælper os til af hjertet at ære fader og moder, og på den anden side dem til at opdrage børnene kristeligt og at leve ærligt ... Videre når vi ikke er fjendtlige mod nogen, ikke rummer vrede, had, misundelse eller hævngrerrighed mod vores næste, men gerne tilgiver, låner, hjælper og råder.»⁷⁴ Tegnet er dog ikke så sikkert som de syv kirkekendtegn, fordi hedningerne også praktiserer lignende gerninger. Derudover vil luthersk teologi også påpege syndens fortsatte virkelighed hos den kristne som en realitet, der gør dette tegn mindre sikkert. Selvom tegnet altså ikke er så sikkert som de andre, er det dog et ydre tegn, som man kan kende den hellige, kristelige kirke på. De øvrige kendtegn kan dog være med til at bestemme kirkens synlighed nærmere.

Den tyske teolog Reinhard Hütter har ligesom Wannewetsch beskrevet kirken som en offentlighed. Ifølge Hütter er det dogmer og praksisser, der konstituerer kirken som offentlighed. En af styrkerne ved Hütters beskrivelse af kirken som en offentlighed er det synlige element, hvilket den newzealandske teolog John G. Flett, der ellers er kritisk overfor Hütters forståelse af kirken som en offentlighed, med rette har bemærket: «The strength of being a public rests precisely in the nature of this culture as a visible tangible actuality which communicates the nature of eschatological fellowship with the God who is communion.»⁷⁵ Det synlige element kommer til udtryk ved Hütters inddragelse af Luthers kirkekendtegn som nogle af de «key practices»,

73 WA 50,627.

74 WA 50,643,8–14: «uns hilfft, das wir Vater und Mutter hertzlich ehren, und sie widerumb kinder Christlich erzihen und ehrlich leben ... Jtem wenn wir niemand gram sind, keinen zorn, hass, neid, noch rachgir gegen unserm nehesten tragen, Sondern gern vergeben, gern leihen, helffen und raten» (min egen oversættelse ovenfor).

75 John G. Flett, «Communion as Propaganda: Reinhard Hütter and the Missionary Witness of the 'Church as Public'»: *Scottish journal of theology* 62, nr. 4 (2009), 474.

der er med til at konstituere kirken som offentlighed.⁷⁶ Kirkekendtegnene vil derfor være et konstruktivt bidrag til en missional luthersk ekklesiologi ved at underbygge det synlige element ved den lutherske kirkes offentlige vidnesbyrd. Derfor vil jeg i det følgende præsentere Luthers beskrivelse af kendtegnene med fokus på deres synlige og dermed offentlige karakter.

Det første kendtegn er det hellige Gudsord.⁷⁷ For Luther er ordet det afgørende kendtegn: «Og hvis der ikke var andre tegn end alene dette, så var det dog nok til at vise, at dér måtte et kristeligt helligt folk være.»⁷⁸ Årsagen er, at «dette er hovedstykket og den høje hovedhelligdom, hvorved det kristne folk kaldes helligt. For Guds ord er helligt og helliger alt, hvad det rører.»⁷⁹ Guds hellige ord er for det første det ord, der bliver forkyndt og prædikeret, og det er for det andet det ord, som bliver bekendt af kirken for verden.⁸⁰ Både det forkyndte ord og det bekendte ord er altså et offentligt og ydre tegn på, hvor man kan kende det hellige, kristne folk i verden.

Dåben og nadveren er det henholdsvis andet og tredje kendtegn. I afsnittet om nadveren skriver Luther følgende: «For det er også et offentligt tegn og et dyrebart lægemiddel, som Kristus har efterladt, hvorved han helliger sit folk, og hvorved det både øves og offentligt bekender, at det er kristent, som det gør med ordet og med dåben.»⁸¹ Senere tilføjer han: «Hvor du nu ser dette sakramente uddelt i dets rette brug, skal du med sikkerhed vide, at det er Guds folk. For som ovenfor sagt om ordet, at hvor Guds ord er, dér må kirken være, således også, at hvor dåben og sakramentet er, må Guds folk være og omvendt.»⁸² Både dåben og nadveren er altså et offentligt tegn på kirken.

76 Reinhard Hütter, «The Church as Public: Dogma, Practice, and the Holy Spirit» i: *Pro ecclesia* 3, nr. 3 (1994), 354–55.

77 WA 50,628,29–30.

78 WA 50,629,32–34: «Und wenn sonst kein zeichen were, denn dis allein, so were es dennoch gnugsam zu weisen, das daselbs mueste sein ein Christlich heilig volck» (min egen oversættelse ovenfor).

79 WA 50,629,2–4: «Dis ist das heubtstueck und das hohe heubtheiligthum, davon das Christliche Volck heilig heisset, Denn Gotts wort ist heilig und heiligt alles, was es rueret» (min egen oversættelse ovenfor).

80 WA 50,629,16–26.

81 WA 50,631,8–11: «Denn es ist auch ein oeffentlich zeichen und theur heilthum, von Christo hinder sich gelassen, dadurch sein Volck geheiligt wird, damit es sich auch ubet und oeffentlich bekennet, das es Christen sey, wie es thut mit dem Wort und mit der Tauffe» (min egen oversættelse ovenfor).

82 WA 50,631,25–29: «Wo du nu solch sacrament sihest, in rechtem brauch gereicht, da wisse gewis, das Gottes Volck sey, Denn, wie droben vom wort gesagt, wo Gottes wort ist, da mus die Kirche sein, also auch, wo die Tauffe und Sacrament sind, mus Gottes volck sein, und widerumb» (min egen oversættelse ovenfor).

Det fjerde kirkekendtegn er nøglerne. De har både en privat og offentlig brug. I den private brug hører det sammen med absolutionen for den, der er bange og trængt i samvittigheden. Den offentlige brug af nøglerne er tiltænkt dem, der ikke i en privat samtale med præsten vil gå til bekendelse af sin synd. Luther anfører, at begge dele er tegn på kirken: «Hvor du nu ser, at man tilgiver eller straffer synd hos nogle personer, offentlig eller privat, vid da, at dér er Guds folk.»⁸³

Embederne er kirkens femte kendtegn. Her nævner Luther både kirketjenere, prædikanter, præster og biskopper. Hensigten med embederne er, at nogle «offentligt og privat kan give, række og udøve de ovennævnte fire ting eller lægemidler, på kirkens vegne og i kirkens navn og endnu mere ud fra Kristi indstiftelse.»⁸⁴ Formålet er endnu engang, at mennesker kan vide, at hvor embederne er, dér er det hellige, kristne folk.⁸⁵

Det sjette af kirkens kendtegn er bønnen. Luther giver en rummelig beskrivelse af dette kendtegn, da det både er det, «at man beder eller lærer at bede Fadervor», men også at man «synger salmer og åndelige sange efter Guds ord og den rette tro, endvidere offentligt underviser i troen, de ti bud og katekismen.»⁸⁶ Den danske teolog Asger C. Højlund har påpeget, at dette kendtegn til forskel fra de foregående fem understreger menighedens inddragelse.⁸⁷

Korset er i Luthers optælling det syvende og sidste af kirkens kendtegn. Dette er, at «det hellige, kristelige folk ... må bære al ulykke og forfølgelse, al anfægtelse og dårlighed ... fra djævelen, verden og kødet, sørge skjult, være usikker, forskrækket, i det ydre være fattig, foragtet, syg og svag, for at kunne blive sit hoved, Kristus, lig.»⁸⁸ Forfølgelsen må alene skyldes, at kristne tror på Gud, og derfor lider for Kristi skyld. Højlund har i en beskrivelse af korset som kendtegn med rette gjort opmærksom på,

83 WA 50,632,10–11: «Wo du nu sihest, das man sunde vergibt oder strafft in etlichen personen, es sey oeffentlich oder sonderlich, Da wisse, das Gottes volck da sey» (min egen oversættelse ovenfor).

84 WA 50,633,1–3: «oeffentlich und sonderlich die obgenanten vier stueck odder heilthum geben, reichen und uben, von wegen und im namen der Kirchen, viel mehr aber aus einsetzung Christi» (min egen oversættelse ovenfor).

85 WA 50,633,10–11.

86 WA 50,641,21–24: «das man das Vater unser betet und beten lernet, auch Psalmen oder Geistliche lieder singet, nach dem wort Gottes und rechtem glauben, Jtem den Glauben, Zehen gebot und Catechismum treibet oeffentlich» (min egen oversættelse ovenfor).

87 Asger Chr Højlund, «Kirken som et konkret folk» i: *Missional kirke i et pluralistisk samfund*, redigeret af Jeppe Bach Nikolajsen (Fredericia: Kolon, 2015), 155.

88 WA 50,641,35–642,4: «das heilige Christliche Volck ... das es mus alles unglueck und verfolgung, allerley anfechtung und ubel ... vom Teufel, welt und fleisch, jnwendig trauren, bloede sein, erschrecken, auswendig arm, veracht, kranck, schwach sein, leiden, damit es seinem Heubt Christo gleich werde» (min egen oversættelse ovenfor).

at det ikke alene er kirken som institution, men først og fremmest kirken som et folk og en forsamling af mennesker, der bærer korset.⁸⁹

Kirkens synlighed er en omstridt problemstilling i luthersk teologi, fordi Luther også kan tale om den sande kirke (og dermed de sande troende) som skjult. Som vi har set, betyder det dog ikke, at Luther udelukker den synlige flok af kristne og kun beskæftiger sig med kendetegnene som ordet og sakramenterne. Når Luther alligevel betoner, at ikke alle blandt den kristne flok hører til den sande kirke, er det for at understrege troen på Kristus som det afgørende. Samtidig er mødet med kirken som et konkret folk og de øvrige kirkekendtegn med til at give en vished om, at netop dér er de sande troende at finde, og at netop dér virker Gud ved nådemidlerne.⁹⁰

Efter Luthers indledende beskrivelse af kirken som et helligt, kristeligt folk, spurgte han retorisk: «Hvorved vil eller kan dog et stakkels vildfarende menneske mærke, hvor sådan et kristeligt, helligt folk er i verden?»⁹¹ De syv kendetegn og helliggørelsen af de kristne efter den anden tavle præsenterede han som svar på dette spørgsmål. Dette er med til at angive, at kirken som en synlig offentlighed spiller den basale og samtidig afgørende rolle for kirkens vidnesbyrd, at den viser, *hvor* den treenige Guds nærvær er at finde. Med andre ord spiller synligheden ved kirkens offentlighedsdimension en sjælesørgerisk rolle for kirkens vidnesbyrd.

Kirken som relationel offentlighed

Som det er beskrevet ovenfor, fordrer en missional ekklesiologi ifølge *Missional Church*, at kirken på den ene side som et alternativt samfund med en distinkt levevis og et anderledes fællesskab står i kontrast til det omkringliggende samfund. På den anden side må dette heller ikke føre til isolation, og kirken er således også kaldet til at engagere sig i samfundet og for eksempel fremme fred og retfærdighed. På den ene side synes Wannewetsch' beskrivelse af kirken som offentlig at have samme vægtlægning. Dette kommer for eksempel til udtryk, når han skriver følgende: «[T]he Church's own public is not the space to which people can retreat from the public of society. It is the operating base, so to speak, from which the other publics can be reached.»⁹² På den anden side påpeger Wannewetsch også følgende prioritering: «[T]he primary task of political ethics for the Christian churches today must be looked for not so much in political influence in particular cases or sectors, as in regaining the position *and* function of the congregation in worship, where they can develop their political form of life in accordance with the gospel.»⁹³ Selvom jeg er enig i selve prioriteringen, må

89 Højlund, «Kirken som et konkret folk», 156.

90 Højlund, «Kirken som et konkret folk», 158–60.

91 WA 50,628,19–21: «Wobey wil oder kan doch ein armer jrriger Mensch mercken, wo solch Christlich heilig Volck in der welt ist? » (min egen oversættelse ovenfor).

92 Wannewetsch, *Political Worship*, 269.

93 Wannewetsch, *Political Worship*, 163, (oprindelig kursivering).

den ikke få den konsekvens, at kirken bliver indadvendt og kommer til at lukke ørerne for de forhold i verden omkring den, som den bør være optaget af.

Ligesom Kristus spurgte den blinde ved Jeriko: «Hvad vil du have, at jeg skal gøre for dig?» (Luk 18,41), og den enkelte kristne med Kristus som eksempel må tjene sin næste i kærlighed ud fra næstens behov, således må også kirken være optaget af, hvordan den kan tjene det samfund, som den er en del af. Således har den amerikanske teolog Cynthia D. Moe-Lobeda med rette påpeget, at samfundets offentlighed «is the 'arena of the church's vocation, the world 'for the sake of' which this church is 'claimed, gathered, and sent,' and of which it is a part.»⁹⁴ Den missionale ekklesiologi betoner således på den ene side kirkens sendelse til verden, og at kirken må være optaget af at fremme for eksempel fred og retfærdighed *i* verden *for* verden. Forståelsen af kirken som en offentlighed i sin egen ret er på den anden side med til fastholde, at kirken ikke skal tjene samfundets offentlighed på dennes præmisser.

At kirken er en *relationel* offentlighed, spiller dermed den rolle for kirkens vidnesbyrd, at kirken, fast forankret i sin egen offentlighed, bør være optaget af, hvordan den med Kristus som eksempel kan tjene det omkringliggende samfund.

Konklusion

Denne artikel har for det første præsenteret den missionale ekklesiologi med fokus på *missio dei*, kirken, mission og verden. For det andet har artiklen præsenteret en forståelse af kirken som en offentlighed i sin egen ret. Med disse præsentationer som udgangspunkt har artiklen for det tredje søgt at konstruere en missional luthersk ekklesiologi og lade forståelsen af kirken som offentlighed indgå heri som et konstruktivt element med det formål at bidrage til kirkens offentlige vidnesbyrd.

I denne artikel har jeg således søgt at argumentere for, at kirkens offentlighedsdimension spiller følgende rolle for dens vidnesbyrd: For det første spiller kirken som en *tilgængelig* offentlighed den rolle for kirkens vidnesbyrd, at den betoner, at alle ved dåben kan blive en del af det folk, som har Kristus til herre, og at enhver, som bliver døbt, er kaldet og udrustet til at tjene dette folk og til at vidne om Kristus for andre. For det andet spiller kirken som en *synlig* offentlighed den rolle for kirkens vidnesbyrd, at den understreger, *hvor* den treenige Guds nærvær særligt er at finde. For det tredje spiller kirken som en *relationel* offentlighed den rolle for kirkens vidnesbyrd, at den med udgangspunkt i den offentlighed, som kirken selv er, ønsker at tjene og engagere sig i samfundet med Kristus som sit forbillede og eksempel.⁹⁵

94 Cynthia D. Moe-Lobeda, *Public Church: For the Life of the World* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2004), 9.

95 Denne artikel er en redigeret udgave af mit bachelorprojekt, der blev indleveret den 15. december 2021. Tak til Jeppe Bach Nikolajsen for vejledning og kommentarer til udarbejdelse af artiklen.