# At bekende den ene tro

*En økumenisk udlægning af den apostolske tro*

På dansk ved Erik Kyndal

Det økumeniske Fællesråd

## INDHOLD


Forord ..... 6

Indledning ..... 10

Trosbekendelsernes tekster ..... 19

Udlægning ..... 24
Vi tror ..... 24

*I. del* · Vi tror på én Gud ..... 26
A. Den ene Gud ..... 26
B. Faderen, den almægtige ..... 37
C. Skaberen og hans skabning ..... 44

*II. del* · Vi tror på én Herre, Jesus Kristus ..... 52
A. Jesus Kristus – som blev menneske for vor frelses skyld ..... 52
B. Jesus Kristus – som har lidt og blev korsfæstet for os ..... 64
C. Jesus Kristus – opstanden for at overvinde alle onde magter ..... 73

*III. del* · Vi tror på Helligånden, kirken og den kommende verdens liv ..... 82
A. Helligånden ..... 82
B. En hellig, almindelig og apostolisk kirke ..... 90
C. En dåb til syndernes forladelse ..... 99
D. De dødes opstandelse og den kommende verdens liv ..... 106

**Tillæg I** · Den historiske baggrund for arbejdet med den apostolske tro i dag · Af Gennadios Limouris ..... 114

**Tillæg II** · Ordforklaring · Af Gennadios Limouris ..... 122

**Tillæg III** · Bibliografi i udvalg · Af Gennadios Limouris ..... 134

# Indledning

## A. Synlig enhed som mål

1. Kirkernes Verdensråds primære opgave og formål er »at kalde kirkerne til at have synlig enhed i én tro og ét eukaristisk fællesskab som mål« (KV's konstitution III,1). Tre væsentlige forudsætninger for og elementer i en synlig enhed har vist sig vigtige:

- den fælles bekendelse af den apostolske tro,
- den gensidige anerkendelse af dåb, nadver og embede,
- fælles strukturer for vidnesbyrd og tjeneste, samt strukturer for at træffe afgørelser og at lære forpligtende i fællesskab.

Lima-teksten om *Dåb, Nadver og Embede*[1] og kirkernes svar på denne tekst har allerede bidraget til det andet væsentlige element i synlig enhed. Det nærværende Faith and Order-projekt har til hensigt at hjælpe kirkerne at nærme sig en fælles bekendelse af den apostolske tro.

## B. På vej imod et fælles udtryk for den apostolske tro: Projektets karakter

2. De første skridt til en udformning af projektet blev taget på Faith and Order-kommissionens møde i *Bangalore* i 1978. Videre retningslinier for projektet blev givet på møderne i *Lima* i 1982 og *Stavanger* i 1985.

3. Projektets titel: *På vej imod et fælles udtryk for den apostolske tro i dag* henviser først og fremmest til den økumeniske forpligtelse til at arbejde frem imod i fællesskab at kunne bekende den ene apostolske tro, sådan som

[1] Baptisme, Eucharist and Ministry, Faith and Order Paper No. 111, WCC, Geneva 1982.



den er bevidnet i Den hellige Skrift og sammenfattet i Oldkirkens trosbekendelser. Denne *fælles* tro skal *bringes til udtryk* i dag. Den skal bevidnes, bekendes og fejres i *fællesskab* (både af kirkerne i fællesskab og fælles for kirker, der tilhører forskellige traditioner). Troen skal bekendes i forskellige situationer og i forhold til de udfordringer, verden står overfor *i dag*.

4. Studieprojektet om den apostolske tro har til hensigt at tjene kirkernes bestræbelser på at understrege deres synlige enhed og opfylde deres kald til at bekende deres tro i fælles mission og tjeneste for verden. Som Kirkernes Verdensråds generalforsamling i Vancouver i 1983 udtrykte det: »...vil kirkerne (således) dele en fælles forståelse af den apostolske tro og være i stand til i fællesskab at bekende dette budskab på en måde, som er forståelig, virker forsonende og befriende for samtidens mennesker«[2]. Hensigten med projektet er ikke at formulere en ny økumenisk trosbekendelse.

5. For at svare til deres kald er kirker, som tilhører forskellige kristne traditioner, og som lever i forskellige kulturelle, sociale, politiske og religiøse kontekster, nødt til på ny at tilegne sig deres fælles grundvold i den apostolske tro, så at de kan bekende deres tro i fællesskab. Idet de gør det, vil de aflægge et fælles vidnesbyrd om Den treenige Guds frelsesvilje for hele menneskeheden og hele den skabte verden. Den apostolske tro må altid på ny bekendes og udlægges i relation til skiftende tider og steder: Den må være i ubrudt kontinuitet med den apostolske menigheds oprindelige vidnesbyrd og med den tro udlægning af dette vidnesbyrd op igennem tiderne.

6. Kirkernes enhed kræver gensidig tillid. I det fulde fællesskab, som kirkerne ser frem imod, må hver kirke være i stand til i de andre at genkende den apostolske tro i hele dens fylde. Det betyder ikke en fuldstændig identisk udlægning af den apostolske tro. Ikke desto mindre er en vis grad af enighed nødvendig for genkendelsen af den apostolske tro hos hinanden, medens et vist mål af forskellighed i udlægningen er muligt.

7. Udtrykket den *apostolske tro*, som det anvendes i dette studium, henviser ikke til en enkelt bestemt formel eller til et bestemt tidspunkt i den kristne historie. Snarere henviser det til den kristne tro som en dynamisk virkelighed. Troen har sin grund i det gammeltestamentlige pagtfolks profetiske vidnesbyrd og i apostlenes normative vidnesbyrd og deres, som sammen med dem i den første tid (den apostolske tidsalder) forkyndte evan-

[2] Gathered for Life. Official Report. VI Assembly of World Council of Churches, Vancouver, WCC Geneva 1983.

geliet, som det er gengivet i Det nye Testamente. Den apostolske tro kommer til udtryk i bekendelse, i forkyndelse, i gudstjeneste og i kirkens sakramenter, så vel som i trosbekendelser, koncilsbeslutninger og bekendelsestekster og i kirkens liv. Den teologiske refleksion har altid skullet tjene det bekendende fællesskab (den gudstjenestefejrende menighed) i bestræbelsen på at klargøre troen.

8. De centrale udsagn i den apostolske tro blev på særlig måde formuleret i de oldkirkelige trosbekendelser. Disse gamle trosbekendelser er stadig i brug på forskellig måde i mange kirkers liv. Dette gælder på helt særlig måde den økumeniske trosbekendelse fra Nikæa og Konstantinopel (381) til forskel fra andre trosbekendelser med regional gyldighed. Og også i kirker, hvor de gamle bekendelser ikke anvendes regelmæssigt, bekendes og leves den tro, som de er vidnesbyrd om.

9. Studiet af den apostolske tro er forbundet med de to andre større Faith and Order-programmer. Det søger at give et bredere grundlag og en videre ramme for Lima-dokumentet, der ekklesiologisk satte fokus på »Dåb, Nadver og Embede«, og indoptager indsigter fra denne tekst og fra kirkernes svar på den. Det centrale ekklesiologiske tema i studiet om »Kirkens Enhed og Fornyelsen af det menneskelige Fællesskab« vil blive forstærket ved det bredere *trinitariske aspekt* på Guds frelsesgerning i skabelse, genløsning og fuldendelse, som det udfoldes i studiet om den apostolske tro. Med hensyn til samtidens udfordringer vil studiet om den apostolske tro kunne drage nytte af de overvejelser, som studiet om Enhed og Fornyelse har gjort sig om særlige situationer, hvor menneskelige brud på fællesskab skriger på fornyelse.

## C. Studieprojektets metode

### I. Udlægning

10. I Lima i 1982 besluttede Faith and Order-kommissionen at gennemføre dette studium om den apostolske tro på tre niveauer: *fælles anerkendelse, udlægning og bekendelse af den apostolske tro.* Men på en senere konsultation i Rom i oktober 1983 nåede man til den opfattelse, at *udlægningen* skulle være udgangspunktet for projektet og gives en særlig vægt, fordi den er forudsætningen for at nå målet: en fælles anerkendelse og bekendelse af den apostolske tro i vor tid.

11. Udlægningen søger at angive relevansen af den kristne tros grundlæggende overbevisninger ansigt til ansigt med en række særlige *udfordringer* i vor tid og vor verden. Den søger at pege på og formulere *grundlæggende*



indsigter, som kan forstås og accepteres af kristne fra forskellige traditioner, men gør ikke krav på at løse alle teologiske forskelle. Den inddrager bibelske, historiske og samtidige perspektiver og sætter læremæssige udsagn i relation til en række af vor tids problemer.

12. Faith and Order-kommissionen besluttede at benytte *Den nikæno-konstantinopolitanske Trosbekendelse fra år 381*[3] som teologisk og metodisk redskab til at identificere de grundlæggende udsagn, som skal nærmere forklares i den apostolske tro. Denne trosbekendelse

- er mere universelt anerkendt end noget andet symbol som et normativt udtryk for det væsentlige indhold af den apostolske tro;
- er del af den nutidige kristenheds historiske arv;
- har været i liturgisk brug gennem århundrederne for at udtrykke kirkens ene og samme tro.

Den nikænske trosbekendelse kan således tjene til at markere, om troen, sådan som den fremstilles i nutidige situationer, er den samme tro, som den ene kirke har bekendt igennem århundrederne.

13. De såkaldte »non-credal churches« (ikke bekendelsesbundne kirker) har været særligt følsomme over for farerne ved formulerede trosbekendelser. Disse formler forfalder let til blot formalisme på bekostning af troens karakter af personlig bekendelse og forpligtelse. De kan også misbruges, hvis en overtagelse af dem påtvinges mennesker, og deres samvittighed derved krænkes. Faith and Orders valg af Nikænum som grundlag for studiet indebærer ikke noget krav om overtagelse eller brug af den nikænske trosbekendelse, eller for den sags skyld af nogen anden trosbekendelse, fra de »bekendelsesløse« kirker. Ikke desto mindre håber man, at repræsentanter for disse kirker – idet man går ud fra, at de deler den apostolske tro, som er udtrykt i den nikænske trosbekendelse – i hvert fald ved særlige lejligheder kan deltage i fremsigelsen af denne trosbekendelse som et vidnesbyrd om deres trosfællesskab med *Den ene, hellige, almindelige og apostolske Kirke.*

14. Den nikænske trosbekendelse er kun én af mange trosbekendelser, som siden Ny Testamentes tid har været anset for nødvendige for kirken for at formulere og bekende dens tro. Trosbekendelser sammenfatter og understreger det væsentlige indhold i den apostolske tro. Mange af dem er blevet til i nær sammenhæng med dåben.

15. Ved dåben aflægges en trosbekendelse i overensstemmelse med det trinitariske indhold af menighedens tro (*regula fidei*), som samtidigt aner-

[3] I det flg. forkortet »den nikænske trosbekendelse« eller blot »Nikænum«.

kendes og bevidnes af menighedens fællesskab. Bekendelsen af troen finder også sted i de kirker, som ikke formelt anvender den nikænske trosbekendelses ord, når bekendelsen ved dåben sker ved hjælp af andre formler, som vedkommende kirke har autoriseret. Også her forbinder bekendelsen af troen ved dåben den døbtes tro med kirkens fælles tro ned igennem tiderne. Den samme tro kommer også til udtryk i trosbekendelsen ved nadvergudstjenesten.

16. Den nikænske trosbekendelse er en koncilsbekendelse, som på grund af den vide reception i kirken blev et økumeniske symbol på kirkens enhed i troen. Denne funktion af den nikænske trosbekendelse som et økumenisk symbol blev også anerkendt af Faith and Order så tidligt som i Lausanne i 1927. Medens den såkaldte apostolske trosbekendelse, som har sin oprindelse i Rom, kun er blevet antaget og benyttet i det kristne Vesten, forener den nikænske trosbekendelse alle dele af den kristne kirke, både Øst og Vest.

17. Bekendelsesudsagnene i den nikænske trosbekendelse har rod i Den hellige Skrifts vidnesbyrd og må prøves på det og udlægges i lyset af det, inden for den kirkelige Traditions sammenhæng. Følgelig vil udlægningen søge at svare på spørgsmålet, i hvilken grad og i hvilken form de fundamentale udsagn i den apostolske tro, som den er bevidnet af Den hellige Skrift, forkyndt i Kirkens tradition og formuleret i trosbekendelsen, kan forstås og udtrykkes i fællesskab af kirker, som tilhører forskellige konfessionelle traditioner, og som lever i forskellige kulturelle, sociale, politiske og religiøse sammenhænge.

## II. Anerkendelse

18. Anerkendelses-processen indebærer, at hver kirke kaldes til at anerkende

- den apostolske tro i sit eget liv og i sin egen praksis,
- nødvendigheden af omvendelse (metanoia) og fornyelse som en konsekvens af, at de ser, hvor de ikke er tro imod den apostolske tro,
- andre kirker som kirker, dér hvor den apostolske tro forkyndes og bekendes.

19. Følgeligt er *At bekende den ene tro* ikke tænkt at være et konsensus- eller blot et konvergens-dokument, der som sådant skulle kunne være grundlag for den fælles anerkendelse og bekendelse af den apostolske tro som et væsentligt element af synlig enhed kirkerne imellem. Dette studiedokument skal snarere ses som et redskab til at hjælpe kirkerne at koncentrere sig om og sammen tænke over den apostolske tro. Et sådant studie og en sådan



overvejelse skulle gerne lede til en ny forståelse af den apostolske tro og således føre til en fælles anerkendelse og bekendelse af denne tro i dag.

20. Anerkendelse har derfor i denne studieproces en meget speciel betydning. Hver enkelt kirke må først blive klar over, i hvor høj grad den i sit eget liv og engagement er tro imod den apostolske tro, og i hvilken udstrækning den bekender den i sine ord og handlinger. Bilaterale og multilaterale samtaler tilbyder et middel til denne gensidige besindelse, som fører til lejligheder, hvor den apostolske tro højtideligt anerkendes i fællesskab.

21. Selv om den historiske kontekst for formuleringen af den nikænske trosbekendelse er forskellig fra vor sammenhæng i dag, forbliver Nikænum en yderst egnet tekst til at hjælpe hver kirke til i den særlige situation, som dens egen tid og omstændigheder udgør, at bekende sig til kirkens uforanderlige tro.

## III. Bekendelse

22. Fælles bekendelse af den apostolske tro er en af de tre væsentlige forudsætninger for synlig enhed. Fælles udlægning og anerkendelse af den apostolske tro åbner vejen og udgør et grundlag for en fælles bekendelse af denne tro. Denne bekendelse vil i sidste instans kræve en gensidig anerkendelse af dåb, nadver og embede og strukturer for at træffe afgørelser og at lære forpligtende i fællesskab. I en sådan bekendelse vil kirkerne sammen fyldt af glæde lovprise deres ene Gud, Fader, Søn og Helligånd, den eneste kilde til deres liv og håb. I en sådan fælles bekendelse vil de også sammen svare på de udfordringer, som de er stillet overfor i særlige situationer og i vor verden af i dag som helhed.

23. Allerede nu er repræsentanter for kirkerne i stand til i fællesskab at bekende deres tro, når de mødes til økumeniske gudstjenester. De bekender den nikænske eller den apostolske trosbekendelse højt i fællesskab, eller bekender deres tro på anden måde. Dette er et udtryk for deres allerede eksisterende enhed, som er givet i Kristus. Dog bliver denne enhed modsagt af manglen på synligt fællesskab (ved nadveren). I mange tilfælde tilhører de, som sammen bekender deres tro, kirker, som stadig er adskilt.

24. Lejligheder til fælles bekendelse er derfor en udfordring og opmuntring til kirkerne til at uddybe deres troskab imod den apostolske tro og derved komme hinanden nærmere. Denne bevægelse nærmere hinanden må ledsages af andre bestræbelser hen imod synlig enhed i form af teologisk samtale og fælles indsats for at gøre det, som er Guds vilje med menneskene.

25. På kirkernes vegne at deltage i en fælles bekendelse af troen, især ved

åbningen af et koncilium, er noget mere end en individuel handling, sådan som det allerede sker ved økumeniske forsamlinger. Det kræver tillid til, at alle de kirker, som deltagerne repræsenterer, når de bekender Troen, giver udtryk for den samme tro. Hensigten med denne fælles udlægning af den nikænske trosbekendelse er at styrke den gensidige tillid, så at alle kirker kan hjælpes til at genkende den apostolske tro hos hinanden.

26. Når kirkerne, som et resultat af denne mere omfattende bevægelse, bliver i stand til at bekende deres tro i fællesskab, vil dette være et væsentligt og afgørende udtryk for den enhed, vi søger. Forenet i ét og samme nadverfællesskab og holdt sammen af gensidig solidaritet, vil de være i stand til at tale med én røst ansigt til ansigt med menneskehedens brændende problemer. Så vil de i fællesskab bekende deres tro som del af deres fælles liv og vidnesbyrd.

27. En sådan fælles bekendelse i sammenhæng med et liv, som deles med hinanden, vil ske for Guds ansigt. Samtidigt vil den blive den afgørende kilde til et troværdigt vidnesbyrd for verden, fordi den aflægges i fællesskab. Og i dybeste forstand vil den også være et tegn, som peger på Guds vilje med hele menneskeheden, at den må forsones i Kristus og endelig blive taget ind i Guds rige, når alle skal bekende og prise Gud uden ende.

## D. Et hjælpemiddel til anerkendelse: At bekende den ene tro

### I. Hvordan teksten er blevet til

28. Studiedokumentet *At bekende den ene tro* har udviklet sig siden 1981/82 gennem er række internationale konsultationer, en omfattende diskussion på Faith and Order-kommissionens møde i Stavanger i 1985, på kommissionens møde i Budapest i 1989 og på møder i den stående kommission for Faith and Order, og først og fremmest i dennes styringsgruppe for dette studie[4].

29. Den første fase af dette arbejde førte til det foreløbige studiedokument *Confessing One Faith*, som blev offentliggjort i 1987 (Faith and Order Paper No. 140). Denne tekst blev genstand for et betydeligt antal reaktioner fra enkeltpersoner, møder og kommissioner i kirker og økumeniske organer, ligesom fra teologisk fakulteter. Disse reaktioner og en række videre konsultationer og diskussioner i det stående udvalg og i hele kommissionen kendetegnede den anden fase af arbejdet, som førte til en gennemgribende revision af dokumentet i styringsgruppen. Med Standing Commissions autorisation 1990 offentliggøres nu det reviderede dokument under den lidt bredere titel *Confessing the One Faith* for dermed at understrege, at det her drejer sig om kirkens ene og samme tro igennem tiderne. I nogle oversættelser af den tidligere version (f. eks. den tyske) kom dette allerede til udtryk.

[4] Jf. Tillæg I.



30. Ligesom i processen omkring Lima-dokumentet (BEM) og i kirkernes svar på denne tekst er man blevet klar over, at der i visse dele af verden er særlige vanskeligheder med hensyn til sprog og oversættelse af en sådan tekst. For at muliggøre en bredere deltagelse i studiet af den apostolske tro og af dokumentet *At bekende den ene tro* har det stående udvalg på mødet i Dunblane i 1990 godkendt udarbejdelsen af en kortfattet »studievejledning«, som vil være færdig i 1992.

31. Nærværende fælles udlægning er et *teologisk dokument*, som er formuleret i et positivt og forklarende sprog. Den henvender sig til alle kirker og inden for disse især til dem, som har særligt ansvar for undervisningen i kirkens tro. Den har til hensigt at hjælpe dem hen imod en fælles erkendelse og bekendelse af den apostolske tro i dag.

### II. Tekstens struktur og opbygning

32. *At bekende den ene tro* er opdelt i tre dele, svarende til de tre artikler i trosbekendelsen. Hver del består af afsnit, som koncentrerer sig om hovedtemaerne i hver artikel. Yderligere underafsnit svarer til særlige formuleringer i trosbekendelsens tekst, som kræver forklaring.

33. Hvert *afsnit* begynder med nogle indledende paragraffer, som angiver de grundlæggende positive udsagn så vel som de hovedudfordringer, som man stilles overfor, med hensyn til vedkommende tema. Ved identificeringen af disse udfordringer rettes opmærksomheden især imod tre afgørende faktorer:

- det sprog og den filosofi (den måde at tænke på), som rådede på det tidspunkt, da trosbekendelserne blev formuleret, er ikke længere dem, vi bruger i dag;
- indflydelsen fra gamle og nye religioner understreges i dag mere og mere og værdsættes positivt i mange kulturer;
- i mange moderne samfund bliver der, især under indflydelse af sækulariseringsprocessen, sat spørgsmålstegn ved mange af de grundlæggende trosudsagn i den kristne tro.

*Underafsnit I* indeholder historiske og bibelske fortolkninger. Det indleder med at citere de respektive sætninger i henholdsvis den nikænske og

den apostolske trosbekendelse. Det fortsætter med nogle få forklarende noter om trosbekendelsernes formuleringer og slutter med bibelske aspekter, som er grundlæggende for netop disse temaer.

*Underafsnit II* koncentrerer sig om »udlægningen i dag«. Det indledes med trosbekendelsens positive trosudsagn og søger at give en nøjagtig udlægning af ordene, som de er brugt i deres historiske sammenhæng. Dog forsøges det i denne udlægning at benytte et ordvalg, som er forståeligt i dag. Selv om de historiske kilder aldrig citeres, er de altid blevet konsulteret. Således følger udlægningen formuleringerne i den nikænske trosbekendelse og sætter derefter det behandlede tema i relation til nutidens udfordringer for på denne måde at fortolke vedkommende aspekt i den apostolske tro i vor tid.

34. På visse steder er der tilføjet *kommentarer*. De indeholder enten supplerende historiske baggrundsoplysninger eller teologiske detaljer eller anmærkninger om spørgsmål, som fortsat er kontroversielle. *Fede typer* markerer paragraffernes hovedtema og somme tider også det centrale punkt i udlægningen. De enkelte paragraffer er *nummereret fortløbende* i hele udlægningen for at lette citeringen af dem.

*Tillæg*. Sidste del indeholder tillæg, som omfatter et *historisk overblik* over studiet og en fortegnelse over konsultationer og møder i forbindelse med studieprocessen og endvidere en *ordforklaring*, som kan være nyttig for dem, som ikke er fortrolige med nogle af de tekniske udtryk, og som måske også kan være til nytte i videre historisk, teologisk og økumenisk sammenhæng. Den korte *bibliografi* i udvalg er strengt relateret til studiet om Den Apostolske Tro og indeholder først og fremmest udgivelser fra Kirkernes Verdensråd (WCC).



# TROSBEKENDELSERNES TEKSTER

## Den nikæno-konstantinopolitanske Trosbekendelse (381)[5]

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν,
πατέρα παντοκράτορα,
ποιητήν οὐρανοῦ καί γῆς,
ὁρατῶν τε πάντων καί ἀοράτων·

καί εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,
τόν υἱόν τοῦ Θεοῦ τόν μονογενῆ,
τόν ἐκ τοῦ πατρός γεννηθέντα πρό πάντων τῶν αἰώνων,
φῶς ἐκ φωτός,
Θεόν ἀληθινόν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ,
γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα,
ὁμοούσιον τῷ πατρί,
δι οὗ τά πάντα ἐγένετο,
τόν δι ἡμᾶς τούς ἀνθρώπους καί διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν
κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν
καί σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου
καί Μαρίας τῆς παρθένου,
καί ἐνανθρωπήσαντα,
σταυρωθέντα ὑπέρ ἡμῶν ἐπί Ποντίου Πιλάτου
καί παθόντα καί ταφέντα
καί ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ
κατά τάς γραφάς,
καί ἀνελθόντα εἰς τούς οὐρανούς,
καί καθεζόμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός,
καί πάλιν ἐρχόμενον μετά δόξης κρῖναι ζῶντας καί νεκρούς·
οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος·

καί εἰς τό πνεῦμα τό ἅγιον,
τό κύριον καί ζωοποιόν,
τό ἐκ τοῦ πατρός ἐκπορευόμενον,
τό σύν πατρί καί υἱῷ συμπροσκυνούμενον καί συνδοξαζόμενον,
τό λαλῆσαν διά τῶν προφητῶν.
Εἰς μίαν, ἁγίαν, καθολικήν καί ἀποστολικήν ἐκκλησίαν.
Ὁμολογοῦμεν ἕν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.
Προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν
καί ζωήν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος.
Αμήν.

[5] Den græske tekst efter Enchiridion Symbolorum. Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum, ed. H. Denzinger and A. Schönmetzer, 32. ed. Freiburg, 1963, p. 66, No. 150.



## Den nikæno-konstantinopolitanske Trosbekendelse[6]

Vi (Jeg) tror på én Gud,
den almægtige Fader,
Himlens og jordens,
alt det synliges og usynliges skaber.

Og på én Herre, Jesus Kristus,
Guds enbårne Søn,
som er født af Faderen før alle tider,
(Gud af Gud), lys af lys,
sand Gud af sand Gud,
født, ikke skabt,
af samme væsen som Faderen,
ved hvem alt er skabt,
som for os mennesker og for vor frelse
steg ned fra Himlene
og blev kød ved Helligånden
af jomfru Maria,
og blev menneske,
som også blev korsfæstet for os under Pontius Pilatus,
blev pint og begravet
og opstod på den tredie dag
ifølge skrifterne
og opfor til Himmels,
sidder ved Faderens højre hånd
og skal komme igen i herlighed for at dømme levende og døde,
og der skal ikke være ende på hans rige.

Og på Helligånden,
som er Herre, og som levendegør,
som udgår fra Faderen (og fra Sønnen),
som tilbedes og æres tillige med Faderen og Sønnen,
som har talt ved profeterne.
Og på én hellig, almindelig og apostolsk kirke.
Vi (Jeg) bekender én dåb til syndernes forladelse
og forventer de dødes opstandelse
og den kommende verdens liv.
Amen

[6] Den officielle danske oversættelse i følge den autoriserede ritualbog, 1992. Den danske oversættelse følger den *latinske* gengivelse i den katolske messe og i de lutherske bekendelsesskrifter, som anvender *ental*. Tilføjelser sat i parentes (jf. nedenfor § 195 og § 210, kommentaren).

## Den apostolske Trosbekendelse[7]

Credo in Deum
Patrem omnipotentem,
creatorem caeli et terrae,

et in Iesum Christum,
Filium eius unicum, Dominum nostrum,
qui conceptus est de Spiritu Sancto,
natus ex Maria virgine,
passus sub Pontio Pilato,
crucifixus, mortuus et sepultus,
descendit ad inferna,
tertia die resurrexit de mortuis,
ascendit ad caelos,
sedet ad dexteram Dei
Patris omnipotentis,
inde venturus est
iudicare vivos et mortuos.

Credo in Spiritum Sanctum,
sanctam Ecclesiam catholicam,
sanctorum communionem,
remissionem peccatorum,
carnis resurrectionem,
et vitam aeternam. Amen

[7] Den latinske tekst efter *Enchiridion Symbolorum. Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, eds. H. Denzinger et A. Schönmetzer, ed. xxxii, Freiburg 1973, nr. 30. Den apostolske Trosbekendelse går tilbage på et ældre, kortere dåbssymbol, »det gammelromerske symbol«, som kan følges tilbage til ca. 200/220 i tilspørgslens form. *Textus Receptus* (den anerkendte form) går tilbage til det 6.-7. årh. (Frankrig).



## Den apostolske Trosbekendelse[8]

Jeg (Vi) tror på Gud
Fader, den Almægtige,
himlens og jordens skaber,

og på Jesus Kristus,
hans enbårne Søn, vor Herre,
som er undfanget ved Helligånden,
født af jomfru Maria,
pint under Pontius Pilatus,
korsfæstet, død og begravet,
nedfaret til Dødsriget,
på tredie dag opstanden fra de døde,
opfaret til Himmels,
siddende ved Gud Faders,
den Almægtiges, højre hånd,
hvorfra han skal komme
at dømme levende og døde.

Jeg (Vi) tror på Helligånden,
den hellige, almindelige kirke,
de helliges samfund,
syndernes forladelse,
kødets opstandelse
og det evige liv. Amen

[8] Den officielle danske tekst efter den autoriserede ritualbog, 1992. Som trosbekendelse ved højmessen anvendes flertal. (Forsagelsen er ikke del af selve trosbekendelsen, men led i dåbsritualet og anvendes kun i den danske folkekirke (som bekendelse af 'dåbspagten', Grundtvig) også ved gudstjenesten).

# Udlægning

## Vi tror

1. Den nikænske trosbekendelse begynder med det tillidsfulde udsagn: »Vi tror på...« (*pisteuomen eis*) med henvisning til Faderen, Sønnen og Helligånden og til den ene, hellige, almindelige og apostolske kirke.

2. Første person pluralis: »Vi tror« i den nikænske trosbekendelse adskiller sig fra det oprindelige »Jeg tror« i den apostolske trosbekendelse, som bruges i dåbsliturgier og nogle steder i nadvergudstjenesten[9]. Ved dåben er det det enkelte menneske, eller dem der svarer på vedkommendes vegne, som svarer på Guds forekommende nådeshandling med et personligt trosvidnesbyrd. Ved vand og ved Helligåndens kraft døbes den troende til Kristi død og opstandelse og indlemmes i kirkens fællesskab. Det enkelte menneskes bekendelse af troen sker imidlertid i fællesskab med hele kirkens bekendelse af troen. Nogle lokale kirker svarer ligefremt: »Dette er kirkens tro, dette er vor tro«.

3. Den nikænske trosbekendelse som en bekendelse af troen tilhører den ene, hellige, almindelige og apostolske kirke. I den nikænske trosbekendelse forener den enkelte sig med alle døbte, der er samlet på ét sted og alle steder, hvor de samles, nu og ned igennem tiderne, i kirkens forkyndelse af troen: »Vi tror på«. Bekendelsen »vi tror på« udtrykker ikke blot enkelte menneskers tillid til Guds nåde; men den bekræfter også hele kirkens tillid til Gud. Der er et fællesskabets bånd imellem dem, som sammen aflægger en fælles bekendelse af deres tro. Dog, så længe de kirker, som bekender

[9] Således i den danske folkekirkes gudstjeneste og i mange lutherske kirker, efter at Luthers gendigtning af Nikænum, »Vi tro, vi alle tro på Gud« (DDS 362) i 18.-19. årh. gled ud som fast led i højmessen.



Troen (dvs. trosbekendelsen), ikke er forenet med hinanden, er det synlige fællesskab i den ene, hellige, almindelige og apostolske kirke stadig svækket.

4. Ligesom trosbekendelsen ved dåben udtales som svar på Guds nåde, således aflægges kirkens stadige bekendelse også som svar på Guds nåde og kærlighed, sådan som den på særlig måde bliver os til del i det forkyndte ord og fejres i kirkens sakramenter. Derfor er kirkens gudstjeneste (liturgi) den egentlige kontekst for kirkens bekendelse af troen.

5. Den tro, som kommer til udtryk i bekendelsen af trosbekendelsen, er en gave fra Gud ved Helligånden. Den indeholder den troendes frie underordnen sig under Guds vilje, fuldstændige tillid og fortrøstning, idet han eller hun venter på Guds hjælp i tillid til Guds vidnesbyrd om sin kærlighed i skabelse, genløsning og helliggørelse[10].

*Kommentar*

I Vesten har Augustin peget på tre aspekter i trosakten: At tro at Gud er til (*credere Deum*), at tro Gud (på hans ord) (*credere Deo*) og at tro på Gud (*credere in Deum*). »At tro på« indeholder også de to første aspekter, men går ud over dem og indeholder tillige den personlige hengivelse, som fuldkommen sætter sin lid til Gud. Det kommer også tydeligt til udtryk i den apostolske trosbekendelse, som kun bruger »credere in« om forholdet til de tre personer i Treenigheden og ikke om forholdet til kirken. Den nikænske trosbekendelse anvender imidlertid »tro på« også om kirken, idet *pisteuomen eis* på græsk har en bredere betydning og kun henviser til genstanden for troen.

[10] Jf. overskriften over Luthers forklaring til de tre trosartikler.

— I. DEL —

# Vi tror på én Gud

## A. Den ene Gud

6. Kristne *tror*, at »den ene sande Gud«, som har givet sig til kende for Israels folk, har åbenbaret sig på fuldkommen måde i ham, som han »har sendt«, Jesus Kristus (Joh 17,3), at i Kristus har Gud forsonet verden med sig selv (2 Kor 5,19), og at Gud ved sin Helligånd giver nyt og evigt liv til alle, som ved Kristus sætter deres lid til ham.

7. Denne tro på én, universel Gud, som er Skaber, Forløser og Opretholder af alle ting, *udfordres* af dem, som betvivler, at der overhovedet findes nogen virkelighed, som går ud over den synlige verden, og som skulle være kilde til dens eksistens og fortsatte liv. For dem er selve Guds-tanken ikke andet end et udtryk for og en projektion af menneskelige ønsker og frygt. Selv om man eventuelt anerkender, at der er kræfter, som går ud over den synlige verdens virkelighed, er spørgsmålet dog, om man kan hævde, at der kun er én sådan magt, og om denne magt skal tænkes som en rent transcendent magt, eller om den også er immanent i verden, og hvordan disse aspekter kan forenes.

8. Mange, som er enige med de kristne i troen på én Gud, finder de kristnes trinitariske bekendelse vanskelig at forstå. Især for jøder og muslimer har den kristne tanke om den treenige Gud været en anstødssten, fordi den synes at stride imod monoteismen. Der findes også kristne i dag, som mener, at den kristne lære om Treenigheden i det mindste må nytolkes og også sprogligt revideres. Endvidere er der en vidt udbredt ligegyldighed over for og misforståelse af denne lære. Somme tider forstås den »modalistisk«, som om den betød, at Gud i virkeligheden er én, men på grund af menneskelige begrænsninger opfattes på tre forskellige måder, eller »tri-teistisk«, som om man skulle kunne adskille imellem tilbedelsen af



Gud Faderen, Gud Sønnen og Gud den Helligånd, som om der var tale om tre forskellige former for gudsdyrkelse. Mange føler, at den traditionelle lære om Treenigheden er for spekulativ i sammenligning med Bibelens tale om Gud, Faderen, Sønnen og Helligånden. Sådanne udfordringer kalder på et nutidigt klargørende arbejde.

## I. Trosbekendelsen og dens bibelske vidnesbyrd

### a. Trosbekendelsens tekst

»Vi tror på én Gud«
(Apostolicum: »Jeg tror på Gud«)

10. Den nikænske trosbekendelse begynder med at bekende troen på én Gud. Temaet Guds enhed udfoldes videre i trosbekendelsens tre artikler på trinitarisk måde. Den første artikel understreger troen på én Gud, Faderen, den anden på én Herre, Faderens Søn, og den tredie på Helligånden, som er Herre, og som udgår fra Faderen. Således forstås den *ene* Gud som Faderen, Sønnen og Helligånden, idet Faderen er hele guddommens kilde. Svarende til den treenige Guds enhed siger trosbekendelsen, at der også kun er én kirke og én dåb (jf. Ef 4,4-6). Således understreger trosbekendelsen i alle tre artikler enheden.

*Kommentar*

Ud fra deres jødiske arv har de kristne fra begyndelsen vidst, at »der er ingen anden Gud end den ene Gud«. I det andet århundrede bekræftede kirken imod Markion enheden af den Gud, som skaber og forløser. Det tog tid inden kirken kunne give en fuldstændig gennemtænkt og velformuleret redegørelse for forholdet imellem den »ene Gud, Faderen, af hvem alle ting er, og vi til ham«, og den »ene Herre, Jesus Kristus, ved hvem alle ting er, og vi ved ham« (1 Kor 8,6). Det afgørende tidspunkt kom med den arianske strid. Konciliet i Nikæa (325) bekræftede, at Sønnen er »af Faderens væsen« (*ek tês ousias tou Patros*) og »af samme væsen som Faderen« (*homoousios tô Patri*). Efter den følgende, såkaldt pneumatomakiske, strid bekendte konciliet i Konstantinopel (381) at Helligånden er Herre, »som udgår fra Faderen, og som tilbedes og æres tillige med Faderen og Sønnen«.

I alt dette havde kirken ingen hensigt om at sætte spørgsmålstegn ved Guds enhed. Snarere blev den ene Gud udlagt som treenig på grundlag af Guds frelsende gerning i historien. Dåben fandt fortsat sted i Faderens og Sønnens og Helligåndens ene navn.

I de følgende århundreder blev der fremsat forskellige fortolkninger vedrørende Treenighedens sidste enhedsprincip, nemlig om dette var at finde i det guddommelige væsen (*ousia*) eller i Faderens person (*hypóstasis*), eller i de tre personers indbyrdes forhold til hinanden og gensidige iboen i deres fællesskab med hinanden. Imidlertid har både Østen og Vesten altid i gudstjenesten bekendt Guds enhed og adskillelsen mellem personerne med samme styrke, og det er i gudstjenesten, at den treenige Guds personlige karakter er mest tydelig.

Den nikænske teologi betonede som helhed på samme tid hver af de tre personers (eller hypostasers) særlige egenart i den ene Guds åbenbaring i frelseshistorien *og* deres enhed i fællesskab (*koinonia*) i det ene guddommelige væsen. I dag må man være forsigtig med ord som »substans« (som nu ofte leder tanken hen på materielle størrelser, som kan måles med instrumenter) og »væsen« (som kan minde om spro get i en metafysik, som er kommet i vanry) eller »person« (som kunne tolkes som gående på et isoleret, individuelt bevidsthedscenter). Samtidig trinitetsteologi diskuterer fortsat, og endda mere end i tidligere perioder, hvorledes man på passende måde samtidigt kan udtrykke Guds enhed og tale om de tre »personer«. Der er imidlertid enighed om, at en adækvat og udtømmende rationel redegørelse for den treenige Guds mysterium, som fejres i kirkens liturgi, forbliver hævet over menneskelig forståelse. Treenighedslæren og dens sprog kan kun angive begrundelserne for bekendelsen til de tre personer så vel som til den ene Gud.

### b. Bibelens vidnesbyrd

11. I løbet af sin historie kom *Israel* til tro på Gud som den eneste Ene. Dette finder sit udtryk i »Shema Israel«: »Hør, Israel, Herren din Gud, Herren er én. Du skal elske Herren din Gud af hele dit hjerte og hele din sjæl og hele dit sind« (5 Mos 6,4f.). Mest energisk ydtrykkes det i Deuterojesajas profetier, hvor Herren, Skaberen og Forløseren, udtrykkeligt forkyndes som den eneste Gud, ikke blot for Israel, men for alle folk. Andre guder er kun afguder. »Der er ingen anden Gud end mig, en retfærdig Gud, en Gud som frelser; der er ingen anden end mig. Vend dig til mig og bliv frelst, hele den vide jord! For jeg er Gud, der er ingen anden«. (Es 45,21-22).

12. Det gamle Testamentes understregning af, at Gud er den eneste, blev fortsat i *Det nye Testamente.* Jesus bekræftede Israels tro på den ene Gud. Han viste Satan fra sig ved at citere Skriften: »Du skal tilbede Herren, din Gud, og tjene ham alene« (Matt 4,10; jf. 5 Mos 6,13). Han tilsluttede sig »Hør, Israel« som det første og store bud og som vejen til evigt liv (Mark 12,29; Matt 22,37; Luk 10,27).

13. Alligevel gør Det nye Testamente det klart, at denne Gud står i et enestående forhold til Jesus Kristus. Jesus kaldes hans Søn (Luk 1,32-33; Mark 1,11 par.). Jesus tiltaler denne Gud »Fader«, idet han anvender det intime ord »Abba« (Mark 14,36). Jesus er Faderens elskede og eneste Søn (Joh 1,18; 3,16; Rom 8,32; Kol. 1,13). Den, som har set Sønnen, har set Faderen (Joh 14,9), for Faderen og Sønnen er »ét« (Joh 10,30; 17,11). Selv om de forbliver adskilte fra hinanden, »er« Faderen og Sønnen dog »i« hinanden (Joh 17,21).

14. Samtidigt forbinder Det nye Testamente også Ånden – som udgår fra Faderen (Joh 15,26) – med Sønnen (jf. § 210). På Jesu bøn sender Faderen Helligånden til verden, »den anden talsmand«, Ånden »som levendegør« og leder til hele sandheden (Joh 16,7). Alle tre, Fader, Søn og Helligånd, nævnes sammen i den tidlige apostolske forkyndelse og brevlitteratur (2 Kor 13,13; Ef 4,4-6).



## II. Udlægning for vor tid

### Den ene Gud, Fader, Søn og Helligånd

15. Det særlige i den kristne tro på den ene Gud er, at den bygger på åbenbaringen af Faderen, Sønnen og Helligånden. Derfor er den guddommelige *»økonomi«*, frelsens historie i skabelse, genløsning og eskatologisk fuldendelse grundlaget for den trinitariske tro. På den anden side *er* den ene Gud i al evighed Faderen, Sønnen og Helligånden. Den økonomiske (frelseshistoriske) og den evige Treenighed er en og samme virkelighed. De to aspekter kan ikke adskilles fra hinanden. Denne enhed af økonomisk og evig trinitet er der ikke altid blevet taget tilstrækkeligt hensyn til. Dog er

det kun på grundlag af Guds historiske åbenbaring i Jesus Kristus, at kirkens trinitariske gudstro kan forklares. Treenighedslæren er ikke et produkt af abstrakt spekulation, men en sammenfatning af, hvordan Gud har åbenbaret sig i Jesus Kristus.

16. Det er i *frelseshistorien* (den guddommelige økonomi), at verdens adskillelse fra og fremmedgørelse over for Gud, som er en følge af synd og ondskab, er blevet overvundet igennem Sønnens forsoningsværk og Åndens forvandlende nærvær. I denne guddommelige frelsesøkonomis mysterium har den ene Gud åbenbaret sig som liv og kærlighed, der skænker sig selv til sine skabninger. Gud, *Faderen*, forsoner verden med sig selv igennem sin evige Søns inkarnation, gerning og lidelse. I *Sønnen* deler Gud menneskelivets vilkår lige til døden for at skænke menneskeheden syndernes forladelse, opstandelse og evigt liv (Joh 3,16). Ved *Helligånden* oprejste Gud den Korsfæstede til et nyt og uforgængeligt liv, som vil føre til den fulde forvandling og herliggørelse af vort liv og af hele skabningen i den eskatologiske fremtid. Gennem forkyndelsen af dette gode budskab tænder Ånden allerede nu tro, håb og kærlighed i hjertet på dem, som modtager Evangeliet, ligesom den (Helligånden) allerede før Sønnens inkarnation vakte håbet om menneskehedens kommende frelse.

17. *Den inkarnerede Søn* åbenbarer, at i Guds evige herlighed, før al tid og historie, er guddommeligt liv gensidig selvhengivelse og fællesskab, at »Gud *er* kærlighed« (1 Joh 4,8). Denne evige kærlighed og dette fællesskab imellem Fader og Søn er åbenbaret i Kristi kors og i hans opstandelse ved Helligåndens kraft. Kors og opstandelse kan ikke forstås adskilt fra det trinitariske fællesskab imellem Fader, Søn og Ånd. Ej heller kan Treenigheden forstås adskilt fra korset og opstandelsen. Korset er bekræftelsen af en kærlighed, som er stærkere end synd og død, og opstandelsen bekræfter, at denne guddommelige kærlighed virkeligt er og vil være sejrrig.

18. Den evige kilde til dette levende trinitariske kærlighedsfællesskab er Gud, Faderen. Men Faderen var aldrig uden Sønnen, og heller ikke var han uden sin Ånd. De tre personers »gensidige iboen« er deres enheds segl. Guds evige liv og herlighed består i personernes frie hengivelse til hinanden og gensidige fællesskab. Den guddommelige enhed har sit udspring i Faderen som dens kilde; men den opretholdes i Sønnens lydighed og i Åndens vidnesbyrd, som herliggør Sønnen i Faderen og Faderen i Sønnen.

*Kommentar*

Man har ofte været for lidt opmærksom på den trinitariske karakter af den guddommelige enhed selv, sådan som den kristne tro bekender den. Ofte bliver den ene Gud simpelt hen identificeret med Faderen, enten fordi Sønnen og Ånden ontologisk underordnes Faderen eller kun forstås som åbenbaringsformer for Faderen. Til forskel herfra bør de tre personers gensidige relationer under opretholdelsen af Faderens »monarki« forstås som den konkrete skikkelse af den guddommelige enhed.



19. Kirken tror på dette kærlighedens evige fællesskab, som det åbenbares og virkeliggøres i den guddommelige økonomi. Den er virksom i verdens skabelse, så vel som i dens genløsning som i dens helliggørelse og endelige herliggørelse. Selv om skabelsens gerning særligt tillægges Faderen, genløsningens gerning Sønnen og helliggørelsens og herliggørelsens gerning Ånden, så indebærer hver af de trinitariske personers gerning alle tre personers nærvær og samvirke. Således er Gud én. Ingen af de tre personer i Treenigheden har sit eget liv skilt fra de andres.

20. Den treenige Gud er grundlaget for både hans skabnings enhed og forskellighed. Treenigheden kan ses som model både for en forskellighed, som ikke ødelægger enheden, og for en enhed, som ikke kvæler forskelligheden for uniformitetens skyld. Derfor kan den ene Gud være skabende nærværende i sin skabnings mangfoldighed.

21. Tendensen til at identificere Gud og naturen, sådan som det især var fremherskende i visse filosofiske former for panteisme i det 17. århundrede, forkaster tanken om en rent transcendent Gud, som ikke skulle kunne være nærværende i den skabte verden. Men den kristne tros treenige Gud er på samme tid transcendent og dog nærværende i sin skabning, som bliver til ved hans Ord (Logos) og Ånd. Den treenige Gud er nærværende i dybet af vor eksistens, trods vor fremmedgørelse over for Skaberen. Dette Guds skabende, opholdende og frelsende nærvær ophæver ikke skabningens frihed, men gør den tværtimod i stand til at nyde sin skabte selvstændighed, til aktivt at bevare den og engageret at hengive sig til andre og til Gud. Men en sådan selvstændighed indebærer også risikoen for fremmedgørelse over for Skaberen.

22. Den uendelige Gud forbliver også transcendent i forhold til sin skabning, idet han bor i et utilgængeligt lys. I sin transcendens er Gud kilden til sin skabnings fornyelse, idet han driver den frem imod en endelig fuldendelse af skabt eksistens i fællesskab med Gud og mellem skabningerne selv. Men selv ikke i deres eskatologiske herliggørelse vil skabningerne opgå i Gud. Vor anerkendelse af forskellen mellem Gud og os forbliver for-

udsætningen for fællesskabet med Gud i lovprisningen af ham som sin skabnings Skaber og Genløser. Derfor indeholder troen, at Gud engang skal være alt i alle (1 Kor 15,28), ikke nogen panteisme.

**Ateismens og sækularismens udfordringer**

23. Troen på én Gud udfordres af forskellige former for *ateisme.* Der findes ateister, som hævder, at troen på Gud, så langt fra at være vejen til liv og frelse, indebærer en trussel imod menneskehedens frihed og værdighed. I dette tilfælde ses troen på Gud som en illusion, som skyldes psykologiske, ideologiske, sociologiske eller endog økonomiske årsager. Andre ser i naturvidenskabernes resultater og i den logiske positivisme grunde til at benægte Guds eksistens, fordi den ikke synes nødvendig for at forklare verden. Selv inden for kirkerne findes der mennesker, som bekender Kristus, men som bukker under for den atmosfære af forsagthed, som er skabt af disse stærke argumenter, og som benægter Guds eksistens. Andre er ikke i stand til at forene det onde i verden med troen på Gud, Skaberen (det er indholdet af teodicéproblemet). Mange mennesker er ikke i stand til at finde nogen guddommelig eller religiøs referensramme for livet, stillet over for overlevelsesproblemet i vor verden i dag. Som følge heraf vender nogle af disse sig til utopier eller til nihilisme. Endelig er mange mennesker ganske indifferente (praktisk ateisme). I troskab imod Evangeliet bør kristne lytte opmærksomt til udfordringer fra de særlige former for ateisme, som findes i deres egen sammenhæng, og i lyset heraf være rede til at prøve rigtigheden af deres egne forestillinger om Gud og om Guds forhold til verden. Dette er særlig vigtigt dér, hvor den pågældende ateisme i hvert fald delvis må ses som en reaktion på forvrængede former for kristen lære og kristent liv.

24. Kristne reaktioner på de forskellige former for ateisme kan ikke begrænses til et teoretisk plan. Ateisme indebærer også spørgsmålet om livsholdning. Kristen tro på Gud betyder grundlæggende at påbegynde et nyt liv i lyset af den Gud, som har åbenbaret sig i Jesus Kristus, medens ifølge Johannesevangeliet de, som fortsætter at leve et syndigt liv, viser, at de i virkeligheden vægrer sig ved at tro på Gud (jf. Joh 3,20). Rationel argumentation er ikke det eneste, måske ikke engang det væsentligste, når det gælder at vise andre, hvad tro er. Afgørende er, at ens eget livs vidnesbyrd er overbevisende, f.eks. igennem måden at overvinde en stor sorg på, eller ved at vise en indre livsrigdom, som udspringer af troen.

25. Alligevel findes der også argumenter imod forskellige former for ateisme. For det første bør der, hvad angår påstanden om, at den naturvidenskabelige forklaring på verden er tilstrækkelig, gøres opmærksom på, at denne forklaring rent faktisk ikke er fuldstændig. Den udfylder ikke den samme funktion, som fortolkningen af verden ud fra skabelsestanken gør, som har at gøre med meningen med verden som helhed, men på et andet plan end naturvidenskabens.



26. For det andet må vi som svar til dem, der finder det umuligt at forene troen på en skabergud med erfaringen af unødvendig lidelse og ondt i verden, anerkende, at menneskelig tænkning her støder på grænserne for, hvad der kan forklares. Denne smertefulde erkendelse er blevet særlig akut under indtryk af samtidens erfaringer. Det kristne svar på denne udfordring er troen på, at Gud i Kristi kors har delt menneskelig lidelse og død og ved denne solidaritet har åbnet vejen til at overvinde håbløsheden for os (jf. §§ 60-61). Det er naturligvis ingen »løsning« på det ondes problem; men det gør kristne i stand til at omgås med det.

27. For det tredie har de forskellige påstande om at forklare religionen som et produkt af illusoriske projektioner i vore dage været særligt indflydelsesrige former for ateistisk argumentation. Men denne type argumentation forudsætter et syn på den menneskelige natur, for hvilket religionen ikke er en væsentlig faktor. Dette stemmer ikke overens med de kulturhistoriske fakta, ifølge hvilke religionen fra de tidligste tider har været en konstitutiv faktor, og forestillingen om ikke-religiøse mænd og kvinder, der skaber religion, kan ikke opretholdes.

*Kommentar*

Da menneskehedens religiøse traditioner i virkeligheden alle er vidnesbyrd om menneskelig erfaring og tænkning, understøtter de den kendsgerning, at mennesket af natur er uundgåeligt religiøst. Det betyder, at der til det at være fuldt og helt menneske hører en religiøs dimension i tilværelsen. Det behøver ikke nødvendigvis at komme til udtryk som »religion« i snæver betydning. Det kan bestå i bevidstheden om en eller anden sidste virkelighed, eller kan være implicit i form af påstande og engagement af ideologisk art.

I religionerne i specifik betydning af ordet kommer dette menneskelige grundvilkår eksplicit til udtryk på grundlag af en erfaring af guddommelig virkelighed. Religioner er ikke unødvendige opfindelser af væsener, hvis oprindelige natur skulle kunne beskrives adækvat i rent verdslige termer, som visse ateister antager.

> Den religiøse dimension hører med til rødderne til det specifikt menneskelige. Derfor forfejler man menneskelivet i dets fylde, hvor bevidstheden om en virkelighed, som går ud over alt endeligt, fordunkles eller udslettes. I stedet ligger der i denne bevidsthed et løfte om en opfyldelse af menneskelivet, hvor som helst denne transcendente virkelighed tages alvorligt og søges efter som en kilde til mulige svar og løsninger på de løfter, ufuldkommenheder og forvildelser, som menneskelivet indeholder.

28. Nært forbundet med den ateisme, som udspringer af den sekulare naturvidenskabs selvtilstrækkelighed i beskrivelsen af verden, er de moderne samfunds sekularisme. Den bekræfter selvtilstrækkeligheden af det sociale og kulturelle system, som henviser religionen til at være en rent privat sag og fornægter, at den offentlige ordning skulle have noget som helst ansvar over for Gud. Sekularismen må ikke forveksles med sekularitet og sekularisering. Den sociale og politiske ordnings sekularitet (dvs. dens verdslige karakter) til forskel fra kirken er blevet udviklet i den kristne kultur i langt højere grad end i andre kulturelle systemer. Bekræftelsen af den sekulare verdens relative autonomi er en del af kristendommens historiske bidrag til kulturen og kan forstås som en konsekvens af den bibelske monoteisme på den ene side og den nærværende verdens og dens sociale og naturlige ordnings foreløbige karakter på den anden side. Når solen, månen og stjernerne i 1 Mos 1 (i modsætning til trosforestillingerne i en række gamle religioner) ikke længere fremstår som guddommelige væsener, men er skabninger, som er dannet af den ene Gud, er resultatet en sekularisering af naturen. Når man i den tidlige kristenhed nægtede, at den sociale ordning havde en sidste værdi, blev den på en vis måde sekulariseret. Men den blev ikke løsrevet fra enhver forbindelse med Gud som den sidste virkelighed. Denne adskillelse er imidlertid grundlæggende for det moderne samfund. En sådan sekularisme er et problem ikke blot i Europa og Nordamerika, men berører lande i alle dele af verden gennem udbredelsen af moderniseringen (i form af industrialisering forbundet med bureaukratisk administration).

29. Uden en transcendent virkelighed som sit grundlag savner de endelige tings verden og det sekulare sociale system både en sidste mening og et mål. Op igennem historien har mænd og kvinder af alle racer og kulturer fundet grundlaget for deres eksistens og meningen med deres liv i visheden om Guds eksistens og handling. Hvor som helst dette er tilfældet, er Gud kilden til moralske værdier, så at hans stemme høres i samvittigheden. Derudover er troen på Gud en kilde til håb ansigt til ansigt med død, lidelse, kommen til kort og kamp, et håb som går ud over alt, som kan opnås ved menneskelige kræfter, men som også inspirerer til indsats for at skabe i det mindste foreløbige former for retfærdighed og en stabil social ordning og betingelser, som tillader et liv i menneskelig værdighed.



30. I sekulare samfund medfører erfaringen af meningsløshed forskellige reaktioner. Nogle af dem har taget form af nye religiøse bevægelser ofte forbundet med henvisning til moderne videnskabelige holdninger. Derudover findes der mange former for overtro, ja endog satanisme. Desuden søger forskellige religiøse grupper at udnytte situationen ved missionsaktiviteter. Denne nyreligiøsitet står i særlig fare for at skabe, hvad man har kaldt »falske guder«, som er rene projektioner af menneskehjerters ønsker og angst. Men skabelsen af falske guder og den tilsvarende afgudsdyrkelse er ingenlunde begrænset til den nye religiøsitet. Den forekommer alle steder, hvor endelige ting gøres til genstand for sidste tillid og tilbedelse (se Rom 1,23; Fil 3,19). Den gennemtrænger eller er i det mindste en fristelse for mennesker i alle religioner, men optræder også i andre end direkte religiøse former, fordi hvad som helst, som bliver genstand for sidste tillid, (f.eks. ejendom, magt, ære) fungerer som en afgud på den plads, som tilkommer den sande Gud. Sekularismen som sådan indeholder på linie med andre ideologier elementer af afgudsdyrkelse, når den sækulare verden gøres absolut. Dog kan det, som er falsk i sekularismen, ikke overvindes ved en selvskabt religion, men kun ved at vende sig til den transcendente virkelighed, som er forud for al menneskelig kundskab og handling.

**Udfordringer fra andre religioner og levende trosoverbevisninger**

31. I de første århundreder syntes de kristne, som troede på én Gud, at adskille sig fra andre religioner. Dog viser et nærmere blik på de tidlige kristnes apologetiske arbejder, at kristen teologi delte et vist fælles grundlag ikke blot med jødedommen, men også med andre religioner, især med religiøs hellenistisk filosofi. Den tidlige kristne indstilling, som kommer til udtryk i Peters ord i ApG 10,34f., er særligt vigtig i dag med henblik på den dialog, som udvikler sig imellem kristendom og jødedom og mellem kristendom og andre religioner, især Islam.

32. Når kristne forsøger at forklare den trinitariske bekendelse til den ene sande Gud, konfronteres de med det faktum, at andre monoteistiske religioner ikke deler deres tro på en treenig Gud, selv om alle er enige om at tro på Abrahams ene Gud. Ja, kristne bliver endog anklaget enten for afgudsdyrkelse (af jødedommen) eller for polyteisme (af Islam). Men *jødisk*

tradition kender selv til virkeligheder, som repræsenterer den transcendente Gud inden for verden – Guds *Navn, Herlighed, Shekinah, Tora* (lov, undervisning) og *Visdom.* Repræsenterer disse virkeligheder, som er adskilt fra Guds transcendente væren, virkeligt Guds eget nærvær? I så tilfælde gælder sondringen mellem transcendens og immanens, som ligger til grund for den kristne lære om Treenigheden, også den jødiske forestilling om den ene sande Gud. Ja, faktisk ville en transcendent Gud, som ikke kunne være nærværende i denne verden, næppe være den Gud, som de gammeltestamentlige profeter forkynder. Den kristne tro på Den treenige Gud hævder imidlertid udtrykkeligt Guds enhed som en differentieret *enhed.*

33. Når det gælder *Islams* anklager for polyteisme, er det vigtigt at understrege, at den kristne tro aldrig havde til hensigt at opgive troen på Guds enhed. Treenighedslæren skulle heller ikke begrænse eller afsvække bekendelsen til Guds enhed. Snarere er den trinitariske differentiering af Guds enhed en forudsætning for en virkelig konsekvent monoteisme, fordi den ikke principielt udelukker mangfoldigheden og forskelligheden fra enheden på en sådan måde, at enheden blot ville være et korrellat til en mangfoldighed, som *ikke* kunne indeholdes i Guds liv.

34. I andre religioner, f.eks. i de traditionelle afrikanske og asiatiske religioner, i Buddhismen og Hinduismen, erfares mangfoldigheden i det guddommelige i mennesker og dyr, såvel som i planter og ting. Disse religioner udfordrer den kristne tro på den treenige Gud som for abstrakt og hævet over hverdagens realiteter. På en vis måde kommer denne udfordring også fra visse hinduers og buddhisters tro på den guddommelige virkeligheds mangfoldige manifestationer. Videre vinder synkretistiske bevægelser terræn i en række lande, som traditionelt er påvirket af indflydelse fra den kristne tro. Disse bevægelser fungerer ofte som en erstatning for den kristne tro på Treenigheden, som ikke længere forstås i dens fylde, rigdom og konkrete betydning. Ansigt til ansigt med disse udfordringer tror de kristne, at den ene Guds konkrete virkelighed ikke er andet end Faderens, Sønnens og Helligåndens gerning.

35. Selv om de kristne bekender Gud, åbenbaret for dem i Jesus Kristus, på en måde som efter deres overbevisning er den eneste sande, benægter de ikke vigtige elementer af sandhed i andre religioner. Dette forpligter kristne til en respektfuld holdning og åbenhed over for samtale, og »kirkerne bør søge veje til som kristne menigheder at indgå i dialog med deres naboer af anden tro og ideologi ... Dialoger bør sædvanligvis planlægges i fælleskab ... Dialogparterne bør tage hensyn til den religiøse, kulturelle og ideologiske mangfoldighed i deres lokale situation ... Dialogens parter bør være



frie til at »definere sig selv« ... Dialogen bør føre til undervisningstiltag i menigheden«[11]

## B. Faderen, den almægtige

36. Kristne bekender den ene Gud som »Faderen, den Almægtige«. Dermed bekræfter de deres tillid til, at deres liv og død er omsluttet af en fader- og moderlig omsorg af en Gud, hvis kærlighed er kommet ind i denne verden i Sønnen, Jesus Kristus og forbliver hos os i Helligåndens fællesskab. På samme tid at kalde denne kærlige og trofaste Gud »almægtig« peger hen på visheden om, at intet liv, ingen virkelighed og historie er overladt til det selv eller til verdslige magter og myndigheder, men at det altsammen har sin grund i og opholdes af en Gud, hvis magt er lige så grænseløs som hans kærlighed.

37. I dag sættes der *spørgsmålstegn* ved disse grundudsagn også blandt kristne. ifølge en vidt udbredt populær mening opfattes Guds faderlighed som ensbetydende med, at Gud er en mand og mandlig, og at patriarkalske og autoritære træk er karakteristiske for Gud. Derfor har man ment, at mænd i højere grad var skabt i Guds billede end kvinder, og haft mistanke om, at patriarkalsk og autoritær tankegang er vævet ind i kirkernes liv som sådant. Endvidere synes bekendelsen til Guds almagt at reducere menneskene til slaver under en fjern og utilnærmelig autoritet. Ansigt til ansigt med ondskab, synd, uretfærdighed, lidelse og død og de »magter«, som hersker i denne verden, synes der at være en modsigelse imellem bekendelsen til Guds kærlighed og Guds almagt.

### I. Trosbekendelsen og dens bibelske vidnesbyrd

#### a. Trosbekendelsens tekst

38. »Vi tror på ... Faderen, den Almægtige«
(Apostolicum: »Jeg tror på Gud Fader, den almægtige«)

39. Trosbekendelsen fortsætter med at identificere den ene Gud som »Fader, den almægtige«. Meget andet, som kunne siges om Guds natur og

[11] Jf. Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies, WWC, Geneva 1979, s. 17-19.

væsen såsom evighed, visdom, godhed, trofasthed nævnes ikke udtrykkeligt. »Almægtige Fader« er den første nærmere bestemmelse af »én Gud«. Det leder videre til de følgende ord: »Himlens og jordens skaber«, som videreudvikler en væsentlig dimension af denne bestemmelses indhold. I første trosartikel holdes Fader og Skaber sammen på en særlig måde. Angående skabelsen siges det om Sønnen, at »ved« ham »er alt skabt«, og om Ånden, at den »er Herre, og levendegør«. Men »Skaber« bekendes i første række om Faderen.

40. »Almægtige Fader« kan forstås på to måder, alt efter om »almægtig« behandles som et substantiv i apposition til »Fader« (»Faderen, den Almægtige«) eller som et adjektiv (»den almægtige Fader«). Begge fortolkninger har været almindelige i kirkens historie. Den første understreger den specifikke betydning af »Fader« og »Almægtige«, den anden understreger sammenhængen imellem dem ved særligt at kvalificere »Fader« som »almægtig« og »almægtig« som »Fader«.

41. I Oldkirkens tid var der mange, som gjorde krav på universel suverænitet: Det hellenistiske panteon, den deterministiske skæbne, Platons idéer, Aristoteles' ubevægelige bevæger, den stoiske filosofis upersonlige verdensfornuft, mysteriereligionernes esoteriske lære og riter, de gnostiske æoner, eller til og med – og ikke mindst – den romerske kejserkults apoteose af det verdslige herredømme. Imod alle disse hævdede kirken og trosbekendelsen Jesu Kristi Fader og ingen anden som Pantokrator (*alhersker*).

42. I det fjerde århundrede var ordlyden og indholdet af den første trosartikel ikke omstridt. Ikke desto mindre måtte den forsvares i tidligere konflikter med gnosticismen, som sondrede skarpt imellem Jesu Kristi Fader og Skaberen eller årsagen til den materielle verden. Imod en sådan modstand blev forkyndelsen af den »ene Gud«, »Faderen«, »den Almægtige« som »himlens og jordens skaber« med held opretholdt. Det er i denne sammenhæng, at den direkte indføjelse af Pantokrator i trosbekendelsen skal forstås.

## b. Bibelsk vidnesbyrd

### »Fader«

43. Billedet fader-søn blev i Det gamle Testamente brugt til at karakterisere forholdet mellem Gud Herren og gudsfolket. Fordi Herren havde skabt og grundlagt Israel, er Herren Israels fader (5 Mos 32,6). Dette faderforhold består i kærlig omsorg og medlidenhed (Hos 11,1; Jer 3,19). Mange af de



egenskaber, som forbindes med det, indeholder også sådanne, som ofte betegnes som »kvindelige«. Dette understreges yderligere af moder-billeder. Herren sammenlignes med en jordemoder (Sl 22,10), en moder som giver die (Es 49,15) og en moder som trøster sit barn (Es 66,13); men Herren tiltales aldrig »moder«.

44. I Ny Testamente indtager tanken om Gud som fader en central plads. Ved slutningen af sit liv råber Jesus i Getsemane: »Abba, Far!« (Mark 14,36 par.), og til sidst overgiver han sig på korset i sin Faders hænder (Luk 23,46). Denne relation til Ham, Jesus kaldte sin Fader, møder os også i barndomsberetningerne, i Messias-tiltalen ved hans dåb, og i hans måde at tale på i sin forkyndelse og bøn. I Johannes' sprogbrug er »Fader« ikke kun et blandt flere billeder, men den særlige og karakteristiske måde, Jesus taler til Gud på. Især i bønnen tiltaler Jesus Gud som Fader, idet han somme tider bruger Abba, som hentyder til et nært familiært forhold. Så nært er dette forhold mellem Jesus og hans Fader, at han siger til Filip: »Den som har set mig, har set Faderen« (Joh 14,9). Faderen er mest fuldstændigt kendt som en Fader, som elsker verden ved at hengive sin Søn, i kors og opstandelse (Joh 3,16).

45. I evangelierne tilskynder Jesus sine disciple til at tiltale Gud »Vor Fader!«. Ifølge Paulus er Gud »vor Fader«, fordi han er Jesu Fader, som nådigt tillader os ved adoption at dele hans enestående fader-sønneforhold. Ånden, som forener os med Sønnen, giver os frihed til som brødre og søstre at kalde Gud »Abba«. Dette intime, familiære forhold til Faderen gælder alle mennesker uden forskel (jf. Rom 8,14-15; Gal 4,6). Ifølge Jesus udstrækker Guds faderlige omsorg sig også til andre skabninger (Matt 6,26; jf. også 1 Kor 8,6).

### Den Almægtige (*Pantokrator*)

46. Med hensyn til Gud som Pantokrator vidner Det gamle Testamente i mange sammenhænge om Herrens magt, om hans magt som viser sig i sejr over fjender og forskellige former for kaos, og som manifesterer sig i skabelsens ordning (Sl 93). Denne magt skal vise sig i den endelige triumf over Guds fjender og i hidførelsen af en ny tidsalder (Es 9,6). Det gamle Testamente taler aldrig om en abstrakt almagt, men altid om Guds magt som kommer til syne i handling.

47. I Ny Testamente forekommer Pantokrator kun et par enkelte gange, med én undtagelse i Johannes' åbenbaring. Karakteristisk er Åb 1,8: »Jeg er Alfa og Omega, siger Gud Herren, han som var, og som er, og som kommer, den Almægtige«. Udsagnet har både en klar liturgisk klang og samti-

dig en apokalyptisk farve. Det er et højtideligt, forventningsfuldt og jublende udråb af lovprisning og håb midt i en mørk og dybt tvetydig verden, en verden som synes at være i Antikrists hånd. – I det eneste nytestamentlige sted uden for Åbenbaringen, hvor udtrykket Pantokrator forekommer – 2 Kor 6,16-18 – kommer den samme tillidsfulde forvisning til udtryk. Efter at have prist Guds trofasthed og kaldelse slutter det: »og jeg vil være jeres fader, og I skal være mine sønner og døtre, siger Herren, den Almægtige« (v. 18). Den oprindelige betydning af Faderen som den Almægtige kommer således til udtryk i Det nye Testamente. Den er *doxologisk* og *eskatologisk*. Den vidner om Guds trofasthed og endegyldige herredømme som grundlaget for tro, tillid og forvisning.

## II. Udlægning for vor tid

### Faderen – Billedet af faderen og Fader som et personligt navn

49. I trosbekendelsen bekendes den ene Gud først som Faderen. Faderen er hele guddommens kilde. Den anden trosartikel bekender videre, hvordan denne Fader er fader til den enbårne Søn, og endelig viser den tredie artikel, at denne Fader er den, fra hvem Helligånden udgår. Derfor må det at Gud er fader forstås i relation til den enbårne Søn og til Helligånden. – Når trosbekendelsen benytter ordet »født« til at beskrive Faderens evige relation til Sønnen, drejer det sig om oprindelsesrelationen. Lige så lidt som i Bibelens sprogbrug drejer det sig om et biologisk faderskab. Det overskrider den sexuelle forskel mellem mandligt og kvindeligt, som havde været en del af de polyteistiske forestillinger om guder og gudinder i Israels kulturelle omverden. – Fordi den menneskelige tanke aldrig helt kan fatte den transcendente Guds natur og væsen, er kristne altid nødt til, når de taler om Gud, at anvende ord, symboler og billeder vel vidende, at disse kun er en delvis og tilnærmelsesvis måde at beskrive Gud på. Dette er i højeste grad tilfældet, når der er tale om det indre liv og personernes oprindelse og relationer i Treenigheden. Ord, som stammer fra menneskelig erfaring og udtrykker sandheder om Guds oprindelse, er ikke ment at indebære nogen som helst sexuel betydning. Sådanne ord sætter kirken i stand til at bekende, at i Gud har Sønnens liv sin oprindelse i Faderen. – Nogle patristiske forfattere udtrykker den samme oprindelse på anden måde som f.eks. i billedet af kilden og floden, solen og dens stråler, et princip og dets afledninger. I disse billeder er den sexuelle bibetydning fraværende, men noget andet, yderst vigtigt mangler: den personlige relation.



50. Vi må ikke opgive udtrykket »Fader«, for det er den måde, Jesus talte til og om Gud på, og som Jesus lærte sine disciple at tiltale Gud. Det er i forhold til den måde, Jesus Kristus selv brugte ordet Fader på, at kirken kom frem til at tro på Jesus som Guds Søn. Talen om »Fader« og »Søn« forbinder det kristne fællesskab igennem tiderne og binder det sammen i et trosfællesskab. Desuden er det det sprog, som udtrykker de personlige relationer i Treenighedens indre liv og i vore egne relationer til Gud.

51. Alligevel må kirken gøre det klart, at dette sprog ikke tillægger Gud mandligt køn i biologisk forstand eller implicerer, at det vi kalder »maskuline« egenskaber, som kun tilkommer mænd, er de eneste som karakteriserer Gud. Jesus bruger kun nogle træk, som karakteriserer et menneskeligt faderforhold, når han taler om Gud. Han bruger også andre karaktertræk end dem, som hører til menneskeligt faderforhold. Gud omfatter, fuldender og transcenderer alt det, vi kender til om menneskelige personer, både mandlige og kvindelige, og menneskelige egenskaber, de være sig »mandlige« eller »kvindelige«. Men »Fader« er ikke kun en af flere metaforer eller et af flere billeder, vi anvender til at beskrive Gud. Det er dét bestemte udtryk, Jesus selv tiltaler Gud med.

52. Vi må ikke opgive navnene »Fader« og »Søn«. De har deres rod i Jesu fortrolige forhold til den Gud, som han forkyndte, selv om han også anvendte andre egenskaber end dem, som stammer fra den menneskelige natur. Ud over Jesu eget sprog trækker det kristne sprog også på hele den bibelske-traditionsskat. Der finder vi også »kvindelige« billeder i talen om Gud. Vi må være mere opmærksomme på disse (jf. § 43). Det vil få indflydelse på vores forståelse af forholdet mellem mænd og kvinder, skabt i Guds billede, og på indretningen og arbejdsstrukturerne i kirken og i samfundet, som er kaldet til at bære vidnesbyrd om helhed.

*Kommentar*

I nogle kirker og kulturelle kontekster pågår der stadigt en debat, om hvorvidt Gud også kan tiltales »vor Moder«. I denne diskussion er det vigtigt at fastholde forskellen mellem billede og navn.

### Den omfattende betydning af Gud som Fader

53. At Gud er Fader gælder først og fremmest i forholdet til Jesus af Nazaret, som er Sønnen. Det skal forstås om den måde, Jesus forholdt sig til Gud og talte om Gud på som sin Fader i lydig modtagelse af sin lidelse og sin sendelse: Gud er i al evighed den, han er åbenbaret som i Jesu, den inkar-

nerede Søns historie. Evigt faderskab implicerer evigt sønneforhold. Den evige Søns person inkarneredes i Jesus af Nazaret.

54. Gud er også fader for *fællesskabet af alle dem, som anerkender hans herredømme:* Israels folk og på en særlig, men beslægtet, måde de kristne. Faderen kalder sine børn til et liv i kærlighed og lydighed. Det gør Gud ikke som en tvingende, autoritær, dominerende fader, som holder på sine børn med magt. Han giver dem råderum og frihed til at blive, hvad han vil, de skal være. Han opdrager også sine børn med kærlighed og barmhjertighed, medens de ved Åndens kraft vokser op til deres himmelske Faders fuldvoksne sønner og døtre.

55. Ved Ånden har de kristne også del i den korsfæstede og opstandne Søns liv og har derfor ret til at tiltale Gud som deres Fader, Abba, som Jesus gjorde (Rom 8,14-17). I, med og gennem ham går de i forbøn for hinanden og for verden. Som Guds børn har de del i Sønnens forhold til Faderen. De er gjort til Sønnens brødre og søstre ved i dåben at indlemmes i Jesu Kristi død og opstandelse. Ligesom Sønnens lydighed var en lydighed indtil døden, således er kristne kaldede til at følge den samme vej, idet de ved, at ligesom Gud i faderlig kærlighed oprejste Sønnen fra de døde, således vil Faderen også i den samme kærlighed give alle døbte evigt liv.

56. Gud er som Skaber og Opholder også Fader for *alt, som er til* (1 Kor 8,6). Ved Sønnen og ved Ånden udstrækkes Faderens forsyn til alle skabninger og sigter mod at genforene dem i Guds riges fællesskab. Denne universelle rækkevidde af Guds faderforhold indebærer, at kristne er kaldet til at dele med og have omsorg for deres brødre og søstre – enten de anses for venner eller fjender – inden for den menneskelige familie, og tage del i deres glæder og lidelser.

### Den Almægtige

57. Den nære forbindelse imellem Skaber og Almægtig og Fader i trosbekendelsens indledende udsagn understreger forestillingen om, at autoritet og herredømme hører til Guds faderlighed. Gud Fader er den, som regerer og udøver autoritet over hele skabningen, »den Almægtige«. Det ord som bruges i trosbekendelsen er Pantokrator, ordret: »den som holder fast på og styrer alt«. Det betyder ikke: »den, som kan alt, hvad han vil« på en ubestemt måde, men snarere: »den i hvis hånd alle ting er«. Det er mindre en beskrivelse af absolut almagt end af universelt forsyn. At kalde Faderen Pantokrator er at bekende, at hele universet er i hans faste greb, han slipper det ikke og vil ikke slippe det. Samtidigt ligger der også i det (i hvert fald i princippet), en detronisering af alle andre, som gør krav på universelt herredømme, på at regere over og beherske verden og dens historie og skæbne.



58. Kirken bekender Guds ubegrænsede magt til at gennemføre sine nådige og barmhjertige formål med menneskeheden og med verden og føre dem frem til fuldendelsen i Guds rige, i en ny skabelse, en ny himmel og en ny jord. Troen på Guds almagt giver tillid til, at »den nærværende tidsalders magter« – enten de er politiske, økonomiske, videnskabelige, industrielle, militære, ideologiske eller religiøse – ikke er herrer over og ikke vil have det sidste ord om verdens og menneskehedens skæbne. Den Almægtiges herredømme relativerer og dømmer dem alle, det sætter sig imod alle andre krav på absolut herredømme, det er en udfordring til enhver form for slavebindende magt. At bekende den Almægtiges herredømme er at fejre Skaberens befriende kraft og forkynde håb for hvert eneste menneske og for hele universet. Kirker bekender og forkynder denne tro imod alt det, som tilsyneladende modsiger det.

59. Bekendelsen til Guds almagt betyder ikke, at Gud skal opfattes som en tvingende og overmægtig tyran. Guds magt er snarere den skabende kærligheds og den kærlige omsorgs magt over for hans skabninger. Den kommer til udtryk i Guds tålmod, som venter på, at de skal svare på denne kærlighed, og som er beredt til at udholde oprør imod hans autoritet og til at frelse dem fra konsekvenserne af det. Gud sætter ikke sine skabningers uafhængige handlinger ud af kraft; men Guds dom er uundgåelig for den synder, som ikke omvender sig. Synderen må bære syndens følger (Rom 1,18ff.), som ender med døden. Dog formår Faderens kærlighed, som er kommet til udtryk i sendelsen af Sønnen for at forsone verden, at forhindre menneskelig synd i fuldstændigt at ødelægge skabningen.

### Almagt og teodicé

60. Bekendelsen til Guds almagt må svare på tvivlen hos dem, der ikke kan tro, at den nærværende verden, der rystes af naturkatastrofer, er fuld af uretfærdighed, had, nag, selviskhed og lidelse, kan være skabt af en Gud, som på samme tid er menneskekærlig og almægtig. Hvorledes kan Gud tillade det ondes magt at vinde overhånd og påføre uskyldige usigelig lidelse?[12] Det er en af de stærkeste indvendinger til retfærdiggørelse af ateismen, en ateisme som bunder i moralsk protest imod verdens vilkår, sådan som vi kender dem.

61. I den kristne tradition har man argumenteret sådan, at det onde er

[12] Se også §§ 26, 82 og 154ff.

en følge af den frihed, som er Guds gave til menneskene. Men dette er ikke noget tilstrækkeligt svar på teodicéproblemet, for det onde eksisterer også uden for det menneskelige ansvars område. Det endegyldige svar ligger i Guds overvindelse af ondskab, lidelse og død i forsoningen af verden gennem Guds Søn. Han tog selv verdens lidelse på sig. Kun i hans sejr over syndens og dødens magter, som vil være fuldendt i den kommende verden, når alle tårer tørres bort (Åb 21,4), vil skabningen endeligt være forsonet med Skaberen. Det er det kristne håb. I tiden indtil da bør den nuværende verdens lidelser og uretfærdigheder ikke fordunkle det faktum, at Gud er den endegyldige magt, som skal påkaldes imod det ondes magter. Dette giver dem, der tror på Gud, det mod og håb, som de behøver for at gøre alt, hvad de kan, i kampen imod sådanne magter.

### Den almægtige Fader

62. For at opsummere det som er sagt ovenfor, kvalificerer ordene »Fader« og »almægtig« hinanden. Kun at tale om Faderen og glemme, at han er almægtig, risikerer at trivialisere og sentimentalisere det, at Gud er fader; kun at tale om den Almægtige, som om han ikke også var Faderen, risikerer at give et dæmonisk billede af en rent vilkårlig magt. Kun hvis de to aspekter holdes sammen, og tolkningen af dem er ledet af åbenbaringen af deres betydning i Jesus Kristus, kan disse farer undgås.

## C. Skaberen og hans skabning

63. Kristne tror, at den verden, de lever i, ikke er en autonom størrelse, som har sin oprindelse, sit liv og sin bestemmelse i sig selv. I stedet tror de, at verden er Guds Skaberens værk, han som ved sit ord har kaldt den til at være til ud af intet (*creatio ex nihilo*). Gud var ikke blot årsagen til dens eksistens i begyndelsen, men er også kilden til dens liv og det endelige mål for dens eksistens.

64. Denne overbevisning er *omstridt*, fordi mange i dag under indflydelse af moderne naturvidenskab mener, at verden er autonom og hvilende i sig selv uden behov for nogen transcendent oprindelse eller opholdende magt. Denne verdensopfattelse hænger sammen med, men er ikke nogen nødvendig konsekvens af fremkomsten af den moderne naturvidenskab. En anden udfordring til den kristne skabelsestanke kommer fra det sekulariserede samfunds sociale virkelighed, i hvilken religionen synes overflødig som en faktor af grundlæggende betydning for etableringen og opretholdelsen af den sociale ordning.



65. En videre udfordring til det kristne syn på skabelsen kommer fra dem, som ganske vist tror, at skabningen har sin oprindelse fra Gud; men som mener, at den nu er gledet Gud af hænde. Moderne økonomiske strukturer indebærer en grænseløs udbytning af naturlige ressourcer og truer livets økologiske balance; atomvåben udgør en fare for menneskehedens og måske hele planetsystements overlevelse, medens genetisk manipulation giver mennesker vilkårlig kontrol over Guds skabninger. På denne måde udfordrer den moderne naturvidenskabelige kultur den kristne tro på, at skabningen har sin oprindelse i Gud, at den fortsat opholdes af ham og styres i overensstemmelse med hans formål og plan, og på mænds og kvinders plads i Guds skabelse som ansvarlige forvaltere af hans skabning.

## I. Trosbekendelsen og dens bibelske vidnesbyrd

### a. Trosbekendelsens tekst

66. »Vi tror på én Gud...
himlens og jordens,
alt det synliges og usynliges skaber«
(Apostolicum: »Jeg tror på Gud...,
himlens og jordens skaber«)

67. Kirken arvede fra Det gamle Testamente troen, at Gud er »himlens og jordens, alt det synliges og usynliges skaber« (1 Mos 1,1ff.; Kol 1,15f.), og ligesom det gamle Israel måtte den svare på spørgsmålene om Guds skabelses godhed og ondskabens mysterium (2 Thess 2,7) i verden. I de første århundreder blev tolkningen af skabelsen atter kontroversiel, når hæretiske lærer drog en skarp grænse mellem den synlige og den usynlige verden, mellem materie og ånd, mellem Det gamle Testamentes skabergud på den ene side og Jesu Kristi Gud og Fader på den anden, mellem Israel og kirken, mellem Det gamle og Det nye Testamentes skrifter.

68. Den kristne tradition lærte, at alting kommer fra Gud, i modsætning til det synspunkt, at verden var formet af en præeksisterende materie – en tro som kom til udtryk i forskellige former for Platonisme. Herimod hævdede tidlig kristen teologi, at ikke kun materiens former (den konkrete skabning), men altings eksistens kommer fra Gud (*ex nihilo*). Dette udelukkede tanken om, at kosmos er lige så evigt som Gud, og også antagelsen af en uskabt materie.

### b. Bibelsk vidnesbyrd

69. Herren blev fra gammel tid opfattet som Skaber. I løbet af sin historie kom Israel frem til at forkynde Israels Gud som overlegen over alle andre magter. Ved tiden for eksilet i Babylon, efter ødelæggelsen af Jerusalem og templet, i sammenhæng med kampen imod babylonernes tilsyneladende ydmygelse og undertvingelse af Herren, hævdede den anden Esajas, at Jahve var den eneste Gud, altings skaber og hersker. Ikke blot skabte Herren verden ved sit ord; men Gud leder også ved det samme ord historiens gang (Es 55,11). Desuden tolkes Guds fortsatte omsorg for verden, hans frelsesgerninger i folkets historie, som nyskabelse. Disse gerninger vil kulminere i den eskatologiske frelses og nyskabelsens gerning (Es 51,10).

70. Israels tro på skabelsen finder sit mest omfattende udtryk i 1 Mos 1 og 2. Disse kapitler går i mangt og meget tilbage på det gamle Mellemøstens religiøse traditioner, især kanaanæerne og babylonierne. Selv om spor af en skabelse ud af en eksisterende materie kan spores bag ved fortællingen, udtrykker 1 Mosebogs beretning Israels egen tro, at Gud skabte verden ved sit befalende ord (1 Mos 1). 1 Mosebogs skabelsesberetning kan derfor med rette tolkes som en skabelse *ex nihilo* (2 Makk 7,28; se også Rom 4,17).

71. Det gamle Testamente bekræfter, at hele universet er blevet til ved Gud og er afhængig af ham som dets skaber (1 Mos 1,1-2,25; Sl 8; Es 40,25-26). Skabningen fremviser hans visdom og magt (Sl 104,24; Ordsp 3,19-20) Trods dens iboende tvetydigheder vidner den om Guds trofaste kærlighed og omsorg (Sl 136,4-9). Guds majestæt, som genspejles af skabningen, er grund til tilbedelse og taksigelse, til tillid og lydighed (Sl 95; Es 40,27-31). Desuden er det Herrens fortsatte magt, som opholder og fornyer skabningen (Sl 104,25-30).

72. I Ny Testamente træder skabelsens *soteriologiske* og *eskatologiske* betydning i forgrunden i sammenhæng med Jesu Kristi og Helligåndens gerning: Gud, som skabte i begyndelsen, skaber på ny og vil skabe i fremtiden (Mark 13,19; Ef 2,10; Åb 1,8). Til sidst skal Gud være alt i alle (1 Kor 15,28), og der skal blive »en ny himmel og en ny jord« (2 Pet 3,13; Åb 21,1; jf. Es 65,17; 66,22). Alle skabninger og hele naturen skal forvandles og få del i Guds nye verden (Rom 8,19-20).

73. Ifølge Ny Testamente har skabelsens orden sin grundvold i Jesus Kristus (1 Kor 8,6; Joh 1,1-18). Gud skaber, opholder, forsoner og fuldender sin skabning ved Kristus, som er midtpunkt for alt det, som er til (Kol 1,15-17; Ef 1,9-10; Hebr 1,2-3). Denne guddommelige økonomi (frelsesplan) skal imidlertid ikke ses som en kontinuerlig proces frem imod fuldendelsen, men har snarere at gøre med de *destruktive kræfter*, som er resultatet af syndig



selvcentrering og selvoptagethed, årsagen til det onde og lidelsen i Guds skabning (Ef 6,12). Ifølge Det nye Testamente medfører de destruktive kræfter til sidst døden for den enkelte og den skabte verdens undergang. Det er alene Guds opholdende og frelsende gerning, som gør modstand imod og sætter grænser for, og som til sidst skal overvinde det ondes kræfter, som virker i verden (1 Kor 15,25-26). Kirken, som har Kristus til hoved (Kol 1,18; Ef 1,22-24), og hvis medlemmer hele tiden formes efter Guds Søns billede (Rom 8,29; 1 Kor 15,49), har en ny vision af Skaberens og Forløserens endegyldige formål, idet de tror sikkert på legemets fremtidige opstandelse og den kommende verdens liv.

74. Troen på Guds ords skabende magt (1 Mos 1; Joh 1,1-3; Hebr 11,3) og tilliden til, at Gud kan skabe »ud af intet« (Rom 4,17; Hebr 11,1; jf. Matt 3,9), er karakteristisk for den kristne tro på Gud Skaberen.

## II. Udlægning for vor tid

### »Himlens og jordens, alt det synliges og usynliges Skaber«

75. Den første trosartikel bekender, at den ene Gud, Faderen, den Almægtige, også er »himlens og jordens, alt det synliges og usynliges skaber«. I den anden trosartikel bliver det videre præciseret, at Faderens Søn er den, »ved hvem alt er skabt«. Endelig bekender den tredie artikel, at Helligånden, som udgår fra Faderen, er den, som »gør levende«, og den slutter med en eskatologisk henvisning til »de dødes opstandelse og den kommende verdens liv«. På den måde bekendes det, at den ene Gud, den almægtige Fader, er *Skaberen* ved Sønnen (Kol 1,16) og ved Helligånden (Sl 104,30).

76. Troen på Gud Skaberen indebærer, at *verden* er Faderens gode skabning og ikke en ond, gudfjendtlig verden. Fordi verden er Guds gave, er den i sig selv god. Dens gudgivne godhed er iboende i hele skabningen, synlig eller usynlig, og holder det synlige og usynlige sammen både i kosmos og i mennesker. Trosbekendelsen understreger, at Gud er skaber både af »himmel og jord, og af alt det synlige og usynlige«. Det betyder, at det skabte univers ikke kun består af verdens materielle, håndgribelige ting. Skillelinien mellem det som er synligt og det ikke synlige synes at skifte, efterhånden som menneskelig erfaring og naturvidenskabelig beskrivelse skrider frem. Men der vil altid være en forskel imellem det, vi kan tage og føle på, og det vi ikke kan fatte. Usynlige (åndelige, underbevidste, oversanselige) dimensioner, som hører med til Guds skabning i dens helhed, er

ifølge trosbekendelsen også, lige så vel som de materielle ting, stedet for både godt og ondt. Trods sondringen mellem skabningens synlige og usynlige aspekter er der ingen dualisme eller adskillelse imellem »det materielle« og »det åndelige« i den kristne forståelse af verden, selv om kristen tænkning somme tider har været fristet til at henfalde til en populær dualisme. Spændingen mellem de to hører med til vore nuværende timelige vilkår, men vil blive overvundet i opfyldelsen af den eskatologiske vision (jf. 1 Kor 13,12).

77. Kontingensen (tilfældigheden) af den individuelle eksistens såvel som af verdens, alt livs udsathed og sårbarhed minder den kristne om den endelige verdens fuldstændige *afhængighed* af Guds magt, som går ud over enhver endelig virkelighed og ordning. Denne afhængighed gælder hvert øjeblik i et menneskeliv og naturens og den sociale verdens fortsatte eksistens. Den omfatter både oprindelsen af deres eksistens, og at de fortsat er til hvert eneste øjeblik. Forestillingen om *creatio ex nihilo* (skabelse af intet) har følgelig med begge aspekter at gøre. For den kristne forstærker dette overbevisningen om skabelsens godhed.

### Den treenige Gud og hans skabning

78. Den trinitariske forståelse af Gud er uomgængelig for en kristen forståelse af Guds forhold til verden som skabning. Den ene Gud er på engang transcendent i forhold til og nærværende i sin skabning. Endvidere er hver guddommelig person i den ene Gud, Fader, Søn og Helligånd, delagtig i både denne transcendens og denne immanens. Når kristne taler om Guds gerninger i skabelsen i relation til de guddommelige personer, skal de altid udtrykkeligt fastholde, at alle de tre personer er fuldt delagtige i denne gerning. Derfor, når de siger, at Gud Faderen, som er kilden til det treenige guddomsvæsen (jf. § 18), er den Gud oven over skabningen, som »i begyndelsen« skabte alt det som er til ud af intet, husker de, at denne gerning blev fuldbragt *ved* Ordet, Guds Søn, og *ved* Helligånden, Skaberånden (*Spiritus Creator*). Ligesådan når de taler om det guddommelige Ords inkarnation (at Ordet blev kød, Joh 1,14), bekender de også, at Gud Faderen og Skaberen deri beviste sin trofasthed imod sin skabning. De bekender også, at Ånden er virksom – både i begyndelsen og i inkarnationen. Ånden fuldender Faderens og Sønnens gerning, så at alt opfyldes i Kristus, som er al skabnings førstefødte (Kol 1,15). Endnu engang, når de bekender Helligåndens gerning i skabelsen, som den der giver liv, der inspirerer og giver skabningen kraft til at fuldende sin bestemmelse, priser de Gud Faderen, som ved sin hemmelige beslutning og frelsesplan (Ef 1,9f.)



omfatter alle ting, og Gud Sønnen, i hvem alle synlige og usynlige ting holdes sammen. Det er altid den ene og samme treenige Gud, som er virksom i alle sine gerninger.

### Guds herlighed i sin skabning

79. Skabningen hviler på fast grund, den er såre god og vidunderlig, fordi den kommer fra Gud Skaberen. Den er ikke kun skabt til brug for menneskene: Gud Skaberen glæder sig over sit værk (1 Mos 1,31); hele menneskeheden deler denne glæde og fornemmer på en måde Guds evige magt og guddomskraft i hans gerning (Rom 1,20). Israel ser i skabningen de karakteristiske træk af Guds *herlighed* på jorden og i himlen (Sl 8,2; Es 6,1-3). Kirken bekender dette nærvær af Guds herlighed i hele skabningen og glæder sig over den med taksigelse. Dette sker især i gudstjenesten (nadverliturgien), hvor kirken, i fællesskab med alle dem som lider, fejrer Guds egen forvandling og fornyelse af hele skabningen, en fornyelse som skal fuldendes i Guds rige.

80. Alt dette betyder, at hele skabningen, i kraft af den treenige Guds nærvær og handling i den, er fuld af hans herlighed (Es 6,3) og til sidst skal forvandles ved delagtighed i Guds herlighed (Rom 8,21). Derfor skal skabningen, ifølge kristen trinitarisk opfattelse, ikke ses som noget, der er fjernt fra Gud, som den deistiske opfattelse mener, eller sammenblandes med Gud, som det panteistiske synspunkt hævder (jf. § 21). Tværtimod kan skabningen, skønt den er forskellig fra Gud og endnu stadig er »i trældom« og »sukker og vånder sig« (Rom 8,21-22), kun forstås ret i forhold til Gud som sin Skaber, Forløser og Opholder.

### Gud opholder og styrer sin verden

81. I sit forsyn har Gud omsorg for sin skabning. Han svarer på hver eneste skabnings behov for opholdelse af dets eksistens, som dag for dag, stadigt på ny rejser sig. Gud skabte ikke kosmos engang i begyndelsen og overlod det så til sig selv. Tværtimod bevarer og opholder han ved sin fortsatte skabelse hvert øjeblik sin skabning.

82. Kirken erkender, at skabningens godhed og helhed stadigt trues af død og forfald, naturkatastrofer og de skabte væseners mangfoldige lidelser. Derfor er hele skabningens liv præget af en vis tvetydighed, som synes karakteristisk for den verden, vi dagligt erfarer (se §§ 60-61). Ikke desto mindre forventer de kristne, på grund af Kristi genløsningsgerning, at hele skabningen endeligt heles, befries, og genrejses fra mørkets og ondskabens destruktive magter, og de ser frem til den dag, da Kristus skal genop-

rette og fuldende hele skabningen i Guds evige rige (jf. Rom 8,22f. og §§ 268-271).

83. Således bevares skabelsen ikke blot af Gud; men han er også dens øverste Herre, som *styrer* alt i sin skabning efter sin vilje og leder den efter sine planer mod den sluttelige fuldendelse, idet han ikke overlader den til de ødelæggende konsekvenser af det ondes magt. Gud er virksom i alle ting for at vende det onde til det gode (1 Mos 50,20). Således genspejler og vidner den synlige og usynlige skabning om den treenige Guds herlighed, han som skaber, opholder og styrer den, foregribende det kommende rige, selv om mennesker af sig selv ikke er i stand til at se det.

### Menneskehedens ansvar i skabelsen

84. I kristent perspektiv er mennesket skabt i sin Skabers billede og lighed (1 Mos 1,26-27). Derfor tilkommer der det (alle mennesker) en blivende værdighed, som kræver respekt for menneskeligt liv (1 Mos 9,6). Det medfører lovprisning af skabningen og af Skaberen. På samme tid har mennesker fået det *ansvar* at være Guds repræsentanter. De er medarbejdere i, forvaltere af, ja endog herrer over skabningen (1 Mos 1,26ff.; Sl 8,4-8) – for at have omsorg for alt det skabte, mennesker, dyr, planter og alle jordens ressourcer. Det indebærer, at menneskene er frie til at udvikle en kultur, som blandt andet omfatter kunsterne, såvel som naturvidenskab og teknologi, og til at glæde sig over og bruge disse ting under Guds herredømme.

85. I vore dage har der været rejst den anklage, at det bibelske bud om at være forvaltere og endog herrer over skabningen har bidraget til udviklinger, som truer med at ødelægge skabningen. Men denne forvrængning af forvalterskabet udvikledes, hvor fuldmagten til at herske over verden, i kraft af sekulariseringsprocessen, var blevet skilt fra ansvaret over for Skaberen. Det skete også, når kristne misforstod det bibelske bud i retning af ubegrænset menneskelig autonomi, der førte til misbrug af herredømmet over skabningen og til at lade hånt om det ægte forvalterskab, som mennesket skylder den treenige Gud. Forstået i dets rette sammenhæng og betydning kalder det bibelske bud imidlertid mennesker til at være Guds medarbejdere i at bevare og fuldende hans skaberværk.

### Truslen om ødelæggelse og Guds handlen for at redde sin skabning

86. Det er den menneskelige synds virkelighed, som perverterer menneskets forvalterskab og truer skabningen. Menneskeheden vægrer sig ved at stå Gud til regnskab, den tilraner sig herredømmet over verden og sætter således sig selv i Guds sted. Som en følge heraf misbruges skabningen og menneskelivet ødelægges. I ulydighed imod Guds bud misbruger menneskeheden Guds gode skabning for selviske formål ved at udbytte naturen og ødelægge miljø og mennesker, og ved at bruge naturvidenskab og teknologi til at ødelægge liv i stedet for at fremme det.



87. I Jesus Kristus har Gud handlet for at frelse sin skabning. Ved Jesus Kristus, den førstefødte af en ny skabning, har Gud fornyet og fortsætter han at forny menneskeheden. Kvinder og mænd sættes hele tiden fri til at genopdage og forny deres forvalterskab i forhold til Guds skabning.

### Skabelsesetik

88. Denne genoprettelse af mennesker i Kristus begrunder for kristne en etisk ansvarlighed i omgangen med skabning og miljø. En sådan etik kræver, at kvinder og mænd opgiver de illegitime fordele, som de har tilranet sig skridt for skridt for at vinde kontrol over naturen. Den kristne tro på skabelsen kalder til en mere omsorgsfuld og ansvarlig brug af naturvidenskab og teknologi, på modstand imod ødelæggelsen af mennesker og på at prioritere menneskeligt liv og menneskelige relationer frem for materielle ting.

89. Skabningen selv lever på grund af Guds Ånds dynamiske magt, som virker i den. At glæde sig over skabningen, at forene sig med dens lovprisning af Gud, er ikke blot legitimt, det er også rigtigt og ret. Denne glæde gør mennesker i stand til at tage deres opgave op. Ikke at engagere sig i denne opgave er at gøre fælles sag med det ondes destruktive kræfter, som er virksomme i skabningen. Men selv hvor disse kræfter virker, forvisses de kristne i håbet om, at skabningens skæbne forbliver i Guds hånd. Gud vil føre sin skabning frem til dens fuldendelse i en ny himmel og en ny jord. Derfor kan kristne allerede nu ære, prise og forherlige Gud, alle gode tings Fader, som sendte sin Søn for at forløse sin skabning, og som ved sin Helligånd giver den nyt liv, indtil han fører den frem til dens endelige fuldendelse.

— II. DEL —

# Vi tror på én Herre, Jesus Kristus

## A. Jesus Kristus – som blev menneske for vor frelses skyld

90. Kirken bekender, tilbeder og tjener Jesus Kristus som Herre. Denne bekendelse hviler på én eneste, central erkendelse: at vi i Jesus møder Gud som vor Frelser. I erkendelsen heraf fremsætter trosbekendelsen tre *bekendelsesudsagn:*

a. I Kristus åbenbarer Gud sig direkte for os og indtræder i et nyt forhold til os.
b. Jesus er ikke blot Faderens evige Søn, han er også helt og fuldt menneske, og i ham er den menneskelige natur fuldstændig genoprettet og forvandlet ved Guds nådige nærvær.
c. Ved Kristi inkarnation »for os mennesker og for vor frelse« er Gud nærværende og lever under menneskelige omstændigheder og vilkår – endog i fattigdom, smerte og død – som sjældent sættes i forbindelse med Gud.

91. Disse bekendelsesudsagn er stillet over for en række *udfordringer:*

a. Forestillingen om et præeksistent væsen, som inkarneredes (blev menneske) i Jesus Kristus, og at dette kan resultere i et sandt menneskeliv, synes fremmed for moderne tænkemåde. Den betragtes som mytologisk. Endvidere mistænkes udsagnene om den præeksistente Søns forhold til Faderen for at bero mere på gammel græsk metafysik end på det bibelske vidnesbyrd om Jesus Kristus. Derfor erstattes bekendelsen til Jesus Kristus som Guds inkarnerede Søn ofte med moderne forestillinger om Jesus som en helt, mystiker, en religiøs lærer eller et religiøst geni, et revolutionært eller moralsk forbillede.
b. Den kristne lære, at Guds enbårne Søn blev inkarneret i Jesus af Nazaret, opfattes som et afgørende hovedpunkt i striden imellem religionerne, fordi det medfører påstanden om Jesu Kristi enestående og absolutte betydning for alle mennesker.
c. Den kristne tro på Guds Søns menneskevordelse for vor frelses skyld synes at modsiges af erfaringer af ondskab, lidelse og død både i det personlige og i det sociale liv, hvorfor Gud ikke synes mindre fjern fra vor verden, end han var før Jesu Kristi fødsel og gerning.



### I. Trosbekendelsen og dens bibelske vidnesbyrd

#### a. Trosbekendelsens tekst

92. »Vi tror på én Herre, Jesus Kristus,
Guds enbårne Søn,
som er født af Faderen før alle tider,
lys af lys, sand Gud af sand Gud,
født, ikke skabt, af samme væsen som Faderen,
ved hvem alt er skabt;
som for os mennesker og for vor frelse
steg ned fra Himlene
og blev kød ved Helligånden af jomfru Maria
og blev menneske«
(Apostolicum: »Jeg tror på Jesus Kristus,
hans enbårne Søn, vor Herre,
som er undfanget ved Helligånden,
født af jomfru Maria«)

93. Trosbekendelsen understreger, at der »aldrig var en tid«, da Gud eksisterede som et ensomt og udifferentieret væsen, som en potentiel Fader uden en Søn. Sønnen er evig, idet han udgår fra Faderen, som lyset uden tidsinterval eller ophør udgår fra en flamme. Hvad Faderen er og gør, det er og gør også Sønnen. Faderen er Skaber, men ikke alene; som Sønnens Fader skaber han sammen med og igennem Sønnen.

94. Det vanskeligste og mest kontroversielle udtryk i denne del af trosbekendelsen er ordet *homoousios* – »af samme væsen som Faderen«.

Hovedpointen med at bruge dette ord var at udelukke enhver tanke om, at Sønnen var af en anden, kontingent (ikke nødvendig) eller skabt art af virkelighed end Faderen. Tværtimod er Sønnen, skønt afhængig af Faderen, uadskillelig fra Faderens liv: Sønnen lever, som Faderen lever, i ubetinget kærlighed, frihed, evighed, skaben. Sådan er Gud altid til i relation som en kærlighedsbevægelse, der strømmer over og vender tilbage, i given og svar. Som senere kirkefædre (f.eks. Gregor af Nazianz) skulle udtrykke det, betyder ordet »Gud« intet andet end det liv, som uophørligt aktivt deles af Fader, Søn og Ånd. Den særlige betydning og hensigt, som udtrykkes med ordet *homoousios*, ligger i, at vor frelse i Kristus ikke blev bevirket af nogen anden end af Gud selv.

95. Selv om Den nikæno-konstantinopolitanske Trosbekendelse ikke udtaler sig om *måden* af den enhed, som består mellem Jesus og den evige Søn, forklarede og definerede konciliet i Chalkedon i det femte århundrede dette ved begrebet »hypostatisk union« af de to naturer i Kristus: den guddommelige og den menneskelige natur er hverken sammenblandet med hinanden eller adskilt fra hinanden; men den menneskelige natur er til på den særlige og enestående måde derved, at den helt og holdent bæres af det evige Ords aktive nærvær. Således erstatter det guddommelige Ord ikke nogen del af Jesu menneskelige eksistens, men handler gennem hans fuldstændige menneskelighed.

*Kommentar*

De detaljerede formuleringer om Kristus som Guds inkarnerede Søn skal forstås i sammenhæng med de kristologiske stridigheder i begyndelsen af det fjerde århundrede. Krisen i denne periode drejede sig strengt taget ikke om »inkarnationen«: Alle partier var enige om, at Jesus ikke fuldt ud kunne beskrives eller forstås som et menneske slet og ret. Det, diskussionen drejede sig om, var den inkaneredes natur[13].

I den diskussion, som førte frem til konciliet i Nikæa (325), hævdede *Arius*, at Gud Faderen alene er uden årsag, derfor er han den eneste sande Gud, fordi alt andet, inklusive Sønnen, er til i kraft af ham. Kun Faderen behøver intet andet end sig selv og har ingen naturlig relation til noget som helst uden for sig selv. Han kan vælge at blive »Fader« ved at frembringe en skabning, som han vælger at behandle som en søn; men dette forhold er ikke

[13] Dvs. hans forhold til Faderen



en del af det at være Gud. Det afhænger alene af Guds vilje. Sønnen er ikke til med nødvendighed og har ikke noget naturligt slægtskab med Gud i sig selv. Denne Arius' lære blev forkastet på konciliet i Nikæa (325).

**b. Bibelsk vidnesbyrd**

96. Trosbekendelsen forudsætter Jesu Kristi præeksistens og guddommelighed, idet han bekendes som »sand Gud af sand Gud«, »født af Faderen før alle tider«, og som den »ved hvem alt er skabt«. Selv om ordet homoousios ikke forekommer i bibelsk sprogbrug, er trosbekendelsen indholdsmæssigt helt igennem »bibelsk«, og det er klart, at fædrene i Nikæa og Konstantinopel fandt støtte for Kristi guddom i Ny Testamente selv.

97. De klareste henvisninger findes i *de johannæiske skrifter*. I Johannesevangeliet fremstilles Jesus som Logos (Ordet), der blev kød på et bestemt tidspunkt (Joh 1,14), hvis herlighed ikke er nogen anden end Guds egen (v. 15). Med andre ord er Logos præeksistent og guddommelig. Ja, før sin inkarnation »var han (Ordet) Gud« (v. 1): »Alt er blevet til ved ham, og uden ham blev intet til af det, som er« (v. 2). Før sin død beder Jesus til Faderen: »Fader, herliggør mig nu med den herlighed, jeg havde hos dig, før verden var til« (17,5; se v. 24); »Den herlighed, du har givet mig, har jeg givet dem, for at de skal være ét, ligesom vi er ét«(v. 22). Efter opstandelsen bekender Thomas Jesus som »Herre og Gud« (20,28).

98. I *Johannes' Åbenbaring* tiltales Jesus Kristus, »Lammet«, *som Gud* i samme åndedrag som Gud i forherligelse og bøn (5,13; 7,10). Ja, de er begge templet i det nye Jerusalem (21,20); begge sidder på den samme trone (22,1; 3). Derfor fremstilles Jesus Kristus som Gud selv, »han der kommer snart« (22,7; 12; 20), han der har »sendt sin engel« til Johannes »for at vidne ...for menighederne« (v. 16), ligesom han er »Alfa og Omega, den første og den sidste, begyndelsen og enden« (v. 13; se også 1,8) ligesom Gud (21,6).

99. Der er en hel række andre bibelsteder, som kirkefædrene opfattede som vidnesbyrd om enheden imellem Jesus Kristus som Sønnen og den evige Gud, medens moderne bibelvidenskab opfatter dem som mere tvivlsomme. Det gælder især præeksienstanken: det er ikke fuldstændig klart, at den præeksistente Søn er guddommelig på samme plan, som Faderen er det.

100. I *Hebræerbrevet* er Sønnen præeksistent (1,2) og »Guds herligheds glans« (v. 3). Salme 102,25-27, som taler om Skaberen, citeres (1,10-12) som rettet til Sønnen (1,8). I samme vers tiltales Sønnen desuden »Gud« med ordene fra Salme 45,6.

101. *De paulinske breve*. I Kolossenserbrevet er der en hymne, i hvilken

Kristus omtales som præeksistent og guddommelig: »den usynlige Guds billede...I ham blev alting skabt i himlen og på jorden, det synlige og det usynlige...Han er forud for alt...I ham besluttede hele guddomsfylden at tage bolig« (1,15-17; 19). Det sidste udsagn tages op senere: »for i ham bor hele guddomsfylden i kød og blod« (2,9), hvilket kommer nær til det johannæiske udsagn i Joh 1,14.

102. I Filipperbrevet finder vi en anden hymne, som taler både om Kristi guddom og om hans inkarnation: »han, som havde Guds skikkelse, regnede det ikke for et rov at være lige med Gud, men gav afkald på det, tog en tjeners skikkelse på og blev mennesker lig; og ... han fremtrådte som et menneske« (2,6-8). Enten denne hymne nu, helt eller delvis, er førpaulinsk eller ikke, er det tydeligt, at den afspejler Paulus' tankegang. Derfor kan paulinske tekster, som taler om Sønnens sendelse, (Rom 8,3; Gal 4,4) tages som henvisning til den præeksistente Søns inkarnation, selv om sådanne udsagn oprindeligt var ment som blot at tale om Kristi gerning.

103. I hvert fald afspejler indholdet af 1 Kor 8,6 – enten formuleringen er paulinsk eller førpaulinsk – Paulus' synspunkt, at Kristi »herredømme« er fuldt sammenligneligt med Guds (Faderens) »guddommelighed«. Det fremgår tydeligt af vv. 4-5, hvor den *ene* Gud sættes i modsætning til afguderne som de *mange* »guder« og mange »herrer«.

104. Sidst, men ikke mindst bør man lægge mærke til Paulus' bøn til Kristus i 2 Kor 12,8 og også i 1 Thess 3,11-12. I sidste tilfælde påkaldes Gud Faderen og Herren Jesus under ét (v. 11). Udgangspunktet for en sådan holdning kan meget vel have været bønsråbet *Maranata* (Kom, Herre (Jesus)) i den meget tidlige kristne tradition (1 Kor 16,22; Åb 22,20; se også v. 17). I dette tilfælde og i betragtning af strukturen og formuleringen i Rom 9,5b kan Kristus meget vel have været tiltalt »Gud« i Paulus' »velsignelse« (=lovprisning) hér, jf. en lignende doxologi i Hebr 13,21.

105. Under sin jordiske gerning gjorde Jesus krav på et enestående forhold til Israels Gud, til hvem han henvendte sig i bøn med den intime tiltale »Abba« (Luk 11,2; Mark 14,36). Han blev anerkendt som en, der talte med en enestående myndighed, som hensatte folk i forundring (Mark 1,25). Den samme autoritet blev erfaret af dem, som var vidne til hans helbredelsesgerninger (Mark 2,12). Hans enestående forhold til Faderen kom til udtryk i titlen Guds Søn, som blev givet ham ved dåben (Mark 1,11 par.) og ved hans »forklarelse« (Mark 9,7). I Lukas' barndomsfortælling er Jesus tillagt denne titel fra undfangelsen (Luk 1,32; 35).

106. Vor tids bibelforskning følger i det store og hele den *historisk-kritiske* metode. Dens tilgang til studiet af Jesu Kristi person tager sit udgangspunkt i Jesus af Nazaret i hans historiske sammenhæng, og dens studium af den oldkirkelige kristologi ses på baggrund af de forskellige verdensopfattelser, som rådede i det første århundrede e. Kr. i det østlige Middelhavsområde, især i palæstinensisk og i hellenistisk jødedom. Følgeligt forstås Jesu »guddom« og »præeksistens« som udtryk for betydningen af den historiske person Jesus af Nazaret. Hans jordiske gerning og hans opstandelse, som den er bevidnet af apostlene, danner udgangspunkt for ethvert nutidigt studium af kristologien. Det synes at skabe en spænding imellem denne tilgang og den »nikænske« tilgang.



107. Imidlertid må man betænke, at den »nikænske« tilgang er doxologisk og udtryk for en bekendelse. Den har ikke til hensigt at følge skridt for skridt, hvordan de tidlige kristne kom frem til at udvikle deres kristologiske bekendelse, eller at opregne de argumenter, som kan have hjulpet dem på denne vej. Denne tilgang forekommer så tidligt som i de nytestamentlige hymner i Fil 2,6-11 og Kol 1,15-20. Den genfindes også i Rom 1,3-4 og i Gal 4,4.

108. Man kunne gøre gældende, at hele den patristiske måde at nærme sig sagen på fulgte den bekendelsesmæssige linie. De godtog Jesus-historien, som den var bevidnet i evangelierne og i alle dele af Det nye Testamente, medens de især læste den ud fra Johannesevangeliets perspektiv. Det tillod dem at etablere den afgørende forbindelse imellem Jesus og verdens Skaber, hvis evige Ord fremtrådte i Jesu liv. Det samme anliggende er tydeligt i den nikænske trosbekendelses formulering, hvor Jesus omtales som »sand Gud af sand Gud« (jf. Joh 1,1). Dette sprog henviser tydeligt til Johannesprologen som baggrund.

109. Den moderne historiske eksegeses tilgang behøver ikke udelukke den patristisk bekendelsesmæssige tilgang, ej heller behøver den sidste udelukke analysen af den kristologiske traditions udvikling. De to grundholdninger er forenelige og kan endog berige hinanden – så længe man ikke udelukker muligheden af, at det, som først senere eksplicit blev udsagt, har været implicit til stede i traditionen fra dens tidligste lag. Dette betyder, at Guds evige Søn og Ord var ét med Jesu menneskelige virkelighed fra begyndelsen, selv om den eksplicite formulering af denne kendsgerning først udvikledes i løbet af den kristologiske traditions udvikling.

## II. Udlægning for vor tid

### Én Herre Jesus Kristus

110. Den kristne bekendelses erkendelse af Jesus Kristus som den ene Herre har sin rod i hans opvækkelse fra de døde ved Guds egen magt. Opstandelsen bekræfter Jesu liv og gerninger som Guds evige ord, der er talt til os og til vor frelse. Den tvetydighed, som omgav hans forkyndelse og fremtræden og hans krav på at besidde en autoritet ud over enhver menneskelig myndighed, som førte til hans korsfæstelse, blev ophævet ved påskebegivenheden. Som følge af denne guddommelige bekræftelse i opstandelsen tilskriver trosbekendelsen Jesus universel og evig guddommelige autoritet, hvilket betyder, at han skal anerkendes og adlydes som Herre over alle og alt andet. (Fil 2,9-11). Der er ingen mennesker, ingen områder eller magtplaner, som ikke er undergivet *den ene* Herres løfter og bud. Der er mange autoriteter og magter i verden; men de kristne bekender Jesus Kristus som den ene og eneste Herre, på samme måde som de tror på den ene Gud, universets Fader (jf. 1 Kor 8,5f.).

### Guds enbårne Søn

111. For den moderne tanke er det ikke let af forstå, hvad Skriften og trosbekendelsen mente, når de talte om Guds Søn. For mange synes det selvindlysende, at hvis der er en Gud overhovedet, er hans virkelighed absolut enestående og transcendent, således at intet kan bringes i forbindelse med ham. Dette er imidlertid også sandt om den Gud, jøderne tror på, og som Jesus tiltalte som Fader. Fordi den ene Gud virkelig er helt ud transcendent og unddrager sig ethvert menneskeligt forsøg på at benævne og kategorisere ham, er det også helt uden sammenligning, at Jesus forholdt sig til denne transcendente Gud på en så familiær måde, at han kaldte ham Fader. Han gjorde krav på at være den eneste, som havde ret til at gøre sådan, og denne forret udtrykte han ved at kalde sig selv Sønnen: »ingen kender Faderen undtagen Sønnen og den, som Sønnen vil åbenbare ham for« (Matt 11,27). Guds identitet som Fader – i den betydning ordet fik i kristen sprogbrug – kommer kun til syne i den måde, på hvilken Jesus åbenbarede Gud som Faderen ved selv at være hans absolut hengivne Søn.

112. Ordet »Søn« henviser ikke bare til Jesu menneskelige person i hans enestående forhold til sin himmelske Fader; men allerede i Paulus' breve henviser det til et præeksistent væsen, som blev sendt af Faderen »i kødet« (Rom 8,3; Gal 4,4f.; jf. Fil 2,6). I et moderne perspektiv fremtræder dette for mange som en mytologisk forestilling. Men at være forbundet med Sønnen



tilhører Gud Faderens evige væsen. Derfor er den Søn, som blev åbenbaret i Jesu forhold til Faderen, selv evig og til forud for Jesu historiske fødsel og gerning. Derfor må forestillingen om en præeksistent Søn, som blev inkarneret i Jesus Kristus, heller ikke opgives. Selv om trosbekendelsens sprogbrug kan synes fremmed, når den begynder sine udsagn om Jesus Kristus med denne forestilling om et præeksistent sønneforhold, så udsiger den dermed en vigtig pointe, nemlig at Jesu menneskelige virkelighed i forhold til Faderen kun kan forstås som en åbenbaring af den evige Gud. At være evig tilkommer ikke kun dén, som Jesus forholdt sig til, men også Sønnen, som forholder sig til Faderen på denne måde.

113. Bekendelsen af Jesus af Nazarets evige sønneforhold har også soteriologisk betydning (dvs. frelsesbetydning) for alle tider. Den kærlighed, som Jesus legemliggjorde, den autoritet med hvilken han forkyndte Gudsrigets nærhed og syndernes forladelse, hans solidaritet med de fattige og udstødte og endelig hans lidelse og død – alt dette ville have været en episode i historien, hvis ikke mennesker i disse tegn og begivenheder havde erfaret Guds egen kærlighed, Guds eget nærvær og endog Guds egen lidelse. Fordi Guds Søn var hos Gud fra evighed af, var det *Gud*, som kom til dem i sin Søn, som fortsat, ved Helligåndens kraft, er nærværende og handlende iblandt os. Derfor er vor tillid i liv og død ikke en tillid til et menneske, som var velsignet og blev brugt af Gud, men til Guds Søn fra evighed til evighed.

114. I Skriften er Jesus ikke den eneste, som kaldes Guds »søn«. Ordet blev brugt tidligere om den davidiske konge i hans egenskab af repræsentant for Guds herredømme på jorden (2 Sam 7,14; Sl 2,7). Det blev udstrakt til Israels folk med henblik på dets særlige forhold til pagtens Gud (f.eks. Hos 11,1; Jer 31,9). Men Jesus er på enestående måde Guds Søn, fordi det kun er i forhold til ham, at Gud er åbenbaret som Fader. Brugen af ordet »søn« i Det gamle Testamente forudafbilder Jesu sønneforhold; men det er ham, som er Faderens eneste Søn, fordi den evige Søn og hans forhold til Faderen blev inkarneret i ham. Når Paulus anvender ordet »sønner« om de kristne (Rom 8,16; Gal 4,5f.), er det på grund af vor delagtighed i Jesus Kristus gennem troen, han som er Guds eneste Søn, og delagtighed i hans forhold til Faderen.

### Født af Faderen før alle tider

115. Trosbekendelsen betoner, at Sønnens oprindelse fra Faderen er fra evighed og ikke i tiden. Ellers ville den evige Gud ikke være fuldt ud nærværende i Sønnen, og Jesus ville ikke som Guds inkarnerede Søn, født i tiden, kunne formidle et fællesskab med den evige Gud selv til de troende.

At Sønnen er »født« af Faderen, er et billede fra Luk 3,22 og Hebr 1,5, hvor Salme 2,7 citeres; men samme tanke blev også ofte fundet i udtrykket »enbårne«, som specielt forekommer i Johannesevangeliet (f.eks. 1,14; 18 og 3,16; 18), men egentlig ikke betyder andet end den »eneste«. Ordet »enbåren« udtrykte fællesskabet mellem Faderen og Sønnen sådan, at Fader og Søn var »af samme natur« (eller »væsen«), og eftersom Faderen er evig, fandt Sønnens fødsel heller ikke sted på et særligt tidspunkt, men er selv evig. Trosbekendelsen udtrykker denne særlige karakter af forholdet mellem Faderen og Sønnen i de påfølgende udsagn.

**Lys af lys, sand Gud af sand Gud, født, ikke skabt, af samme væsen som Faderen.**

116. Sønnen hører til Gud, som lyset kommer fra lysets kilde. Det er af samme natur (væsen) som sin kilde, og således er Sønnen af samme væsen som Faderen: sand Gud af sand Gud. Han er ingen skabning, men tilhører i evighed Faderen, fordi Gud i al evighed ikke kan tænkes som Fader uden Sønnen, i hvem hans faderforhold er udtrykt. Her anvendes ordet »født« igen, fordi det tjener til at adskille Sønnens forhold til Faderen fra skabningerne, som er »skabt« af Gud. Skabninger behøver ikke være til, og skabninger er ikke altid til. Men Gud Faderen er aldrig uden Sønnen.

117. I evighed er Gud Faderen ikke alene, men er til som en person i relation. Og alligevel findes der kun én Gud. Heller ikke er noget andet end Gud forbundet med Gud, for Fader og Søn er af ét væsen (væsensét). I den inkarnerede Søn er der ikke tale om nogen anden Gud end den ene Gud. Det berømte og engang (i det fjerde århundrede) kontroversielle udtryk »af samme væsen som Faderen« (*homoousios*) sikrer, at den kristne bekendelse af Jesu Kristi guddommelige sønneforhold ikke er en opgivelse af den bibelske gudstros monoteistiske karakter.

118. På grund af dets hyppige bibelske forekomst forbinder kristne udtrykket »lys af lys« i trosbekendelsen med deres erfaring af i Jesus at have fundet en oplysning og en orientering for deres liv i verdens »mørke«. I Jesus, som er verdens lys (Joh 8,12), er Skaberen og Genløseren nærværende og aktivt handlende, Han som skiller lyset fra mørket og siger »lad der blive lys« (1 Mos 1,3). Det lys, som er i Jesus Kristus, og som gives os ved Helligånden, er fuldstændig forskelligt fra al anden oplysning og orientering, som i dag tilbydes af selvudpegede guruer og frelsere.

**Ved hvem alt er skabt**

119. Ifølge Det nye Testamente er alt skabt ved Sønnen (Kol 1,16; Hebr 1,2). Dette er i overensstemmelse med den kristne tro på den ene Gud, som skabte verden, fordi troen tror, at Sønnen er ét med Faderen. Derfor er han også delagtig i skabelsen. De tidlige kristne genkendte ham i det »skaberord«, som i skabelsesberetningen (1 Mos 1,3ff.) omtales som Skaberens middel til at skabe verden (jf. Joh 1,3). Skaberordet indeholder også planen for dens ordning (jf. Ordsp 8,22ff.), som vore menneskelige forestillinger om en naturlig Lov (en naturret) kun tilnærmelsesvis kan fatte. Hele skabningen er allerede fra begyndelsen planlagt at skulle fuldendes i Sønnen (Ef 1,10). Da Gud skabte verden, så Faderens skabende kærlighed allerede frem imod den evige Søns inkarnation ved historiens fuldendelse. Han er det evige forbillede, hele skabningens »Logos«, som sammenfatter hvad enhver skabning på sin særlige plads skal være. Ingen skabning kan nå til fuldendelse uden ham. I lyset af dette udsagn bliver betydningen af Sønnens inkarnation fuldt åbenbar.



**Som (blev inkarneret) for os mennesker og for vor frelse**

120. At den evige Søn blev inkarneret i Jesus af Nazaret, er et udsagn, som sammenfatter hele Jesu jordiske gernings forløb, set ud fra hans opstandelses perspektiv. Inkarnationen hænger derfor ikke kun sammen med begyndelsen på Jesu menneskeliv. Den hører sammen med hans gerning og sendelse *til frelse* for Israels folk og for hele menneskeheden og skabningen. Blandt de forskellige måder at udtrykke frelsen på kan følgende nævnes:

a. I Sønnens sendelse bliver Faderens evige kærlighed til alle sine skabninger åbenbar i hans selvhengivelse indtil døden.
b. Dødens magt, som er konsekvensen af, at vi har vendt os bort fra Gud, er overvundet. Fællesskab med Faderen er genoprettet gennem Sønnen ved Åndens kraft.
c. Faderen tager i sin ubetingede og uendelige barmhjertighed imod synderen, som vender sig til ham, og genopretter således det fællesskab med sig, som var gået tabt ved synden. Dette sker, når vi har del i Jesu eget sønneforhold og hans forhold til Faderen, når vi ved hans Ånd er befriet til i vore bønner af tiltale Gud »Abba« og til at betro os til hans kærlige omsorg.
d. Konsekvensen af frelsen er, at vi er kaldet til at være Guds trofaste og lydige sønner og døtre, som med myndighed forkynder Guds modtagelse af syndere og allerede, så langt vi kan, lever i Guds rige, efterlever dets vurderinger, tager imod de udstødte, undertrykte og hjælpeløse, identificerer os med de lidende og

påtager os den risiko, som er forbundet med at leve på denne måde i en verden, som gør modstand imod Guds kærlighed og dens bud.

### Ved Helligånden af jomfru Maria

121. På grundlag af Det nye Testamentes vidnesbyrd bekræfter trosbekendelsen, at Guds Søns inkarnation skete ved *Helligåndens kraft*. Skriften forbinder sædvanligvis Helligånden med skabelsens og nyskabelsens gerning. Den eskatologiske fuldendelse af menneskeheden og af hele skabningen, som begyndte med Jesu Kristi, den nye Adams, opstandelse, er gennemtrængt af den livgivende Ånds fremdrivende magt. Og sådan var også, da Kristus kom for at genløse og forny menneskeheden, selve hans undfangelse den samme Ånds værk, som indblæste mennesket ånde i den første skabelse. Helligånden, som overskyggede Maria (Luk 1,35), er den Helligånd, ved hvis kraft Jesus blev oprejst fra de døde (Rom 8,11). Den samme Ånd gives nu til dem, som ved tro og gennem dåb til Kristus »ikke er født af blod, ikke af køds vilje, ikke af mands vilje, men af Gud« (Joh 1,13). Den er givet dem som et pant på deres kommende delagtighed i opstandelsens nye og evige liv. Endvidere er det den samme Ånd, som vil hidbringe hele skabningens forvandling til delagtighed i Guds herlighed. Når trosbekendelsen tilskriver Helligåndens kraft inkarnationen af Ham, ved hvem alt er skabt, sætter den denne begivenhed i forbindelse med hele verden, dens fornyelse og fuldendelse.

122. Alle kristne deler den bekendelse, som blev bekræftet af konciliet i Efesus (431), at *Maria* er »Theotókos«, moder til den som også er Gud, ved Guds Ånds skabende værk. Ved henvisningen til Marias moderskab viser trosbekendelsen, at Guds Søn er et menneske ligesom os, en som deler vor erfaring i at være født og elsket af en moder og opfostret under forældres omsorg. Men Maria er også disciplen, som hører Guds ord og svarer på det og bevarer det. I sin lydighed mod Gud og sin fuldstændige afhængighed af Helligånden er Maria forbilledet frem for nogen anden på vort discipelforhold. Siden de første århundreder er hun blevet set som repræsentant for Sions datter, der venter på opfyldelsen af de messianske forjættelser og det kommende rige.

123. I sin fuldkomne tillid til Gud, sit aktive svar i tro og sin forventning om riget er Maria blevet betragtet som et billede (*typos*) på og et forbillede for kirken. Ligesom Maria kan kirken ikke være til på egen hånd, den kan kun forlade sig på Gud: den er tjeneren som venter på sin Herres genkomst.

124. Ved højtideligt at tale om hendes *jomfruelighed* udtrykker trosbekendelsen troen på, at hendes søns Fader ved sin fødsel i tiden er den samme som den, hvis Søn han er fra evighed af, »født af Faderen før alle tider«.



*Kommentar*

Nogle kristne føler det i dag vanskeligt at tale om Marias jomfruelighed. For nogle skyldes det, at de anser en sådan overnaturlig fødsel for ikke at svare til den måde, Gud handler på med sit folk. Andre forkaster ikke principielt muligheden af Guds underfulde handling; men de finder ikke i Ny Testamente noget andet belæg end barndomsfortællingerne, hvis litterære form ikke nødvendigvis implicerer krav på historicitet med hensyn til Marias jomfruelighed. Fortællingernes pointe er, siger de, positivt at udsige Jesu Kristi guddommelige oprindelse og sønneforhold uden at udtale sig nærmere om måden, på hvilken inkarnationen har fundet sted.

Når trosbekendelsen *sammenstiller* udtrykkene »ved Helligånden« og »født af jomfru Maria«, bekender den, at Jesus Kristus er både Gud og menneske.

### Og blev menneske

125. I den måde Jesus er menneske på, i sine ord og gerninger, sin vrede og kærlighed, legemliggjorde han en fuld og hel menneskelighed. Jesus viser os menneskelighed, som den burde være og kan blive i ham, i kraft af Guds nærvær iblandt os. Troen på, at Jesus blev menneske for os, gør os i stand til ikke at fortvivle over os selv eller over historien, eller at betragte den som meningsløs. Kristus er også nu vævet ind i den menneskelige historie og forvandler fortid, nutid og fremtid. Gennem ham skal vi erkende vor historiske afhængighed, vort behov for andre, og den fordring andres nød stiller til os. Vi kan ikke leve som abstrakte, autonome individer uden en fortid og en sammenhæng. Vor frihed er en frihed til ikke at løbe fra vore begrænsninger, men til at svare på dem med skabende og forvandlende handling.

126. Ligesom enhver af os er Jesus et menneskeligt individ. Dette omfatter specifikke træk med hensyn til tid, sted, køn, race, social og kulturel sammenhæng osv. Denne Jesu specifikke virkelighed, der er villet af Gud, opmuntrer hver og en af os til at acceptere sine, hans og hendes særlige vil-

kår, hvem vi end er, og hvor vi end er, ikke passivt, men på en fantasifuld, kritisk og ransagende måde. Jesu liv er i stand til at vise os ubetinget tillid til Gud og kærlighed til Guds verden. Ethvert begrænset liv, hvor frustreret og åbenlyst indskrænket det end er, kan derfor blive forvandlet, så at det lader Guds sandhed og kærlighed skinne igennem. I Guds øjne har ethvert menneskeliv mulighed for at genspejle Kristi liv.

## B. Jesus Kristus – som har lidt og blev korsfæstet for os

127. Siden det tidligste nytestamentlige vidnesbyrd og op igennem århundrederne har kirken bekendt, at Kristus led og blev korsfæstet for os. Den teologiske betydning og centrum i denne bekendelse angives med ordene *for os, for vor skyld.* Disse ord peger på den afgørende frelsesbegivenhed, som i sin rækkevidde omfatter alle mennesker. En sådan bekendelse aflægges på grundlag af Kristi opstandelse og i dens perspektiv.

128. Bekendelsen at Jesus Kristus led og blev korsfæstet *for os*, aflægges i dag i en verden, som er mærket af kampen mellem livets kræfter og syndens, lidelsens og dødens kræfter. Derfor er de *udfordrende spørgsmål* – som i lige grad stilles af kristne og ikke-kristne – til den tro, vi udtrykker i dette udsagn i trosbekendelsen: Hvordan kan syndens universelle vilkår med alle dens konsekvenser blive forandret gennem den ene persons, Jesu Kristi lidelse og korsfæstelse? Er det passende at tale om en delagtighed af det jødiske folk i Jesu lidelse og død? Hvilken relevans har bekendelsen til Kristi lidelse og korsfæstelse for os ansigt til ansigt med menneskers vilkår af lidelse og død og for kristnes og andres kamp imod disse realiteter?

### I. Trosbekendelsen og dens bibelske vidnesbyrd

#### a. Trosbekendelsens tekst

129. »Som også blev korsfæstet for os under Pontius Pilatus,
blev pint og begravet«
(Apostolicum: »pint under Pontius Pilatus,
korsfæstet, død og begravet«)

130. I den nikæno-konstantinopolitanske trosbekendelse er Kristi korsfæstelse, lidelse og begravelse de eneste konkrete angivelser vedrørende hans menneskeliv ud over det faktum, at han er født. Kristi død omtales relativt



kort i trosbekendelsen, sammenlignet med det foregående afsnit, som handler om Kristi guddommelige natur og hans inkarnation. Denne korthed forstås let, når sammenhængen med den arianske strid tages i betragtning; men den har også en positiv betydning: for den gør det absolut klart, at den som blev korsfæstet, led og blev begravet, ikke var nogen anden end Guds evige Søn, som blev menneske.

131. Udtrykket »under Pontius Pilatus« angiver, at Jesu Kristi lidelse og død er en specifik historisk begivenhed i verdenshistorien. »Og blev begravet« understreger det faktum, at Jesus døde en virkelig død på korset og blev opvakt fra denne død.

132. Udtrykket »for os« forekommer også i den foregående formulering om inkarnationen og er således bindeleddet mellem inkarnationen og Jesu død og deres frelsesbetydning for menneskeheden.

#### b. Det bibelske vidnesbyrd

133. Med hensyn til Jesu Kristi død og opstandelse følger den nikænske trosbekendelse en af de ældste trosformler, som findes i Det nye Testamente: »at Kristus døde for vore synder..., at han blev begravet, at han opstod på den tredie dag efter Skrifterne« (1 Kor 15,3-4). Forestillingen om Kristi død for vor skyld, dvs. for vore synder, forekommer i de paulinske breve (Rom 3,25; 5,8; 6,6-7; 8,32; 2 Kor 5,15; 18-21; Gal 1,4; 2,20; 3,13; Ef 2,13; 16) såvel som i resten af Ny Testamente (Matt 20,28/10,45; ApG 3,18f.; 1 Pet 1,18-19; Åb 1,5; 5,9; 7,14; 14,4). Desuden står den i centrum af den ældste overlevering af nadverordene[14]. Denne forståelse af Kristi død som en stedfortrædende død forklarer den betydning, der tillægges Es 53 i Ny Testamente og i den tidlige kristne litteratur.

134. Stedfortrædelsestanken er nøje forbundet med offertanken, som det tydeligt fremgår af samme Es 53. Kristi død er bevidnet som et offer allerede hos Paulus (Rom 3,24f.; 1 Kor 5,7 og 2 Kor 5,21, hvis man her opfatter *hamartia* som en gengivelse af det gammeltestamentlige *hatta't* = syndoffer). I 1 Pet 1,18f. sammenlignes Kristus med et offerlam. Denne tanke får en central plads i de johannæiske skrifter (Joh 1,29; Åb 5,6). På den anden side kan frivillighedsaspektet i Kristi offer (Gal 1,4; 2,20; Fil 2,7) have ligget bag synet på Jesus Kristus som ypperstepræst (Joh 17; Hebr 6-10).

135. Dog kan man ikke lade være at bemærke den fortrinsstilling, som

[14] Jf. den førpaulinske tradition, som Paulus citerer i 1 Kor 11,24, sml. Luk 22,19 (knyttet til brødet). Mark 14,24 og Matt 26,28 siger i stedet »for mange«, knyttet til kalken.

gives korsfæstelsen i den nikænske trosbekendelse. Man behøver blot sammenligne »pint under Pontius Pilatus, korsfæstet, død og begravet« i den apostolske trosbekendelse med »som blev korsfæstet for os under Pontius Pilatus, blev pint og begravet« i den nikænske trosbekendelse. I den sidste er døden slet ikke nævnt, og lidelsen er først omtalt *efter* korsfæstelsen. Den praktiske ligestilling af Kristi korsfæstelse og død i traditionel kristen sprogbrug skyldes hovedsageligt Paulus.

136. I *de paulinske breve* er Kristi korsfæstelse en anden måde at tale om hans soningsdød på (Ef 2,16; Kol 1,20; 2,13f.); at dø med Kristus udtrykkes som at blive korsfæstet med ham (Rom 6,6; Gal 2,20). Mere endnu: »Kristi kors« er et andet navn for selve Paulus' evangelium (1 Kor 1,13; 17-18; 23; 2,2; Gal 3,1; 6,12; Fil 3,18). Følgelig er »korset« et andet udtryk for den nye virkelighed (Gal 6,14; også 5,24), som også kaldes *kainé ktisis* (»en ny skabning« 2 Kor 5,17).

137. Grunden hertil er ikke den forfærdelige lidelse, som er forbundet med korsfæstelsen, men snarere den »skam«, som var forbundet med den i den romerske verden. Paulus' evangeliums *skandalon* (forargelse) *er* faktisk korset (Gal 5,11; 1 Kor 1,23; se også Fil 2,8). Paulus undser sig ikke for at citere Skriften selv for at sige, at Kristus blev en »forbandelse« i sin død på korset (Gal 3,13). Alligevel er det denne død på korset, som har sikret os Abrahams velsignelse (v. 14), som ikke er andet end Evangeliet selv.

138. Denne forestilling om skam synes også at være til stede i den *synoptiske tradition*, sådan som vi finder den i Mark 8,31-9,1/Luk 9,22-27, som handler om Jesu første forberedelse af sine apostle på tanken om hans død. Denne forudsigelse af hans død følges af hans opfordring til sine disciple om at bære deres kors, ligesom af advarslen, at »enhver som skammer sig ved mig ..., ham skal også Menneskesønnen skamme sig ved«. Den samme forbindelse – og i dette tilfælde helt uventet – mellem kors og skam forekommer i Hebr 12,2 i en sammenhæng, hvor de kristne opfordres til at følge Jesu eksempel (vv. 1-3).

139. Hos *Johannes* fører betydningen af Jesu korsfæstelse et skridt videre. Den er ikke kun vejen til hans herliggørelse (Fil 2,8-11); snarere sættes hans ophøjelse på korset lig med hans ophøjelse til herligheden (Joh 3,13-15; 8,21-30; 12,27-34). Dette harmonerer med den johannæiske Logos-teologi: Jesus er selv »Opstandelsen og Livet« (Joh 11,25; jf. 1,4).

140. Jesu lidelse spillede en central rolle i de tidligste kristologier. Dette kan ses af de detaljerede overleveringer om hans sidste dage i Jerusalem. Messias' lidelse var forargelig (jf. Judas' reaktion), fordi Messias per definition er den overvindende og sejrende. Dette forklarer, hvorfor overleveringen



om »den stille uge« i det ældste evangelium, *Markusevangeliet*, skildres på baggrund af Salme 22. Valget var perfekt, fordi en sådan tilgang på én gang (a) tillægger Jesu lidelser særlig vægt (Sl 22,12-18), (b) angiver at de i sidste instans sker for andres skyld (vv. 22-28), (c) forudser den endegyldige sejr efter forladtheden (vv. 24; 31), og (d) tillader læsningen, at lidelserne var villet af Gud og var en integreret del af Guds frelsesplan (vv. 1-8; 27-31).

141. Omtalen af Jesu begravelse var en del af de ældste bekendelser (1 Kor 15,4) og blev detaljeret gengivet i evangelierne (Matt 27,57-61; Mark 15,42-47; Luk 23,50-55; Joh 19,38-42). Grunden er i det mindste dobbelt: (a) *Jesus døde virkelig*; hans død var ikke kun tilsyneladende; (b) hans opstandelse var en *guddommelig* handling (ApG 2,32; Rom 1,4). Begge aspekter er sammenvævet i den meget gamle og vigtige overlevering om »den tomme grav«.

## II. Udlægning for vor tid

### Korsfæstet for os

142. Kristne tror, at mennesker – individuelt og kollektivt – lever i fangenskab under synd og død. Synden skiller dem fra Gud og fra hinanden ved, at de vender sig fra livets kilde, som er Gud Skaberen. De søger at retfærdiggøre sig selv ved deres egne anstrængelser og ved, hvad de selv udretter, og lever et liv uden et forhold til Gud. Følgen af dette syndens universelle vilkår er dødens universelle herredømme (jf. Rom 5,12ff.). Det nye Testamentes forståelse af døden er ikke begrænset til den individuelle døds begivenhed. Den omfatter alt det, som omgiver døden, såsom det ondes magter, forfald og ødelæggelse i den enkeltes og i det sociale liv. Denne opfattelse af menneskers vilkår afspejles i almindelig menneskelig erfaring, hvor menneskelig egocentricitet, egoisme og stræben efter magt over andre viser sig i holdningerne hos forskellige menneskegrupper og i mange nutidige sociale, politiske og økonomiske strukturer: uretfærdige og undertrykkende livsformer og livsbetingelser, sult, påtvunget fattigdom, udbytning, diskriminering, angst for væbnede konflikter og på mange andre måder. Disse konsekvenser af synden skaber had, lidelse, håbløshed og død blandt mennesker og leder menneskeheden til at ødelægge naturens orden og til at true selve verdens eksistens.

Den situation, som synden og dens konsekvens, døden, har skabt, er også en åbenbaring af Guds dom, som består deri, at han, som apostlen si-

ger, »har prisgivet dem til urenhed i deres hjerters begær« (Rom 1,24; jf. 26 og 28).

143. På hvilken måde er evangeliet om Kristi lidelse og død *det gode budskab* for alle mennesker? I lyset af Kristi opstandelse ser vi i hans lidelse og død Guds handling, opfyldelsen af Guds frelsesvilje for alle mennesker, ved hvilken han tilintetgjorde dødens magt. Han borttog menneskehedens skyld og skabte prototypen på et nyt liv for dem, som følger Jesus. Dette er det gode budskab, som paradoksalt er forbundet med den anstødelige karakter af Jesu kors, som dømmer verdens sikkerheder og krav. Derfor må kirken aldrig ophøre at prædike Kristus som korsfæstet (1 Kor 1,18-25; 2,2; Gal 5,11). Dette budskab giver de kristne mod i deres liv og deres opgave at følge Kristi eksempel og gå ud »uden for byporten« (Hebr 13,12; 13).

*Kommentar*

Kristi død er (i den kristne tros historie) blevet forstået på forskellige måder. En tolkningstype findes ofte i Oldkirkens teologi og er især fortsat i Østkirkens tradition. Her er Jesu Kristi død – som Gud og menneske – set som en ødelæggelse af *dødens* magt og indflydelse, under hvis byrde og undertrykkelse mennesker lever. Jesu død og opstandelse er en sejr, ved hvilken menneskene er befriet fra døden og alle mørkets magter.
En anden tolkningstype repræsenteres af den middelalderlige og eftermiddelalderlige Vestkirke. Her forstås Jesu død som en soningshandling i vendinger, som taler om ydelse af en satisfaktion (fyldestgørelse), hvorved den *skyld*, som mennesker har pådraget sig ved med deres synd at krænke Guds ære, udslettes.

En tredie tolkningstype findes især i moderne teologi. Her ses Jesu død under synspunktet af hans fuldkomne troskab og lydighed. Han *forblev tro* imod sin sendelse lige indtil enden. Derved blev han et forbillede for os på et liv, som vægrer sig ved at opgive sin hengivelse til Gud og til andre mennesker, og som derved vidner om Gud som den kærlige og barmhjertige igennem kvaliteten og dybden af og omkostningen ved sin troskab.

På grundlag af det bibelske vidnesbyrd, som er udfoldet ovenfor, er det ægte anliggende i disse tolkninger ikke alternativer. De understreger særlige aspekter af dette vidnesbyrd og bør holdes sammen.



144. I sin lidelse og død *for os* opgav Jesus ikke sin kærligheds mission trods alt fjendskab og smerte, som blev påført ham af folket og dets ledere, men holdt ud i den – den samme kærlighed, gennem hvis styrke han viste sine medmennesker Faderens ubetingede kærlighed. Jesu død er *ikke* en betingelse for frelsen i den betydning, at Faderens kærlighed kræver et sådant sonoffer; tværtimod var det fra begyndelsen Guds universelle frelsesinitiativ og hensigt at sende sin Søn til verden og endog lade ham dø for at forsone verden. Jesu liv blev derfor levet under de menneskelige forudsætninger, som gjorde hans død på korset uundgåelig: Det var uundvigeligt, at Jesus – idet han bragte Guds grænseløse kærlighed ind i verden i troskab imod sit guddommelige kald at forkynde og virkeliggøre Guds rige (Luk 11,20; jf. 17,21) – indtog synderens plads og måtte lide sådanne udslag af fjendskab, som førte til hans død. Idet han kom til en verden under Guds dom, erfarede Kristus i sin lidelse og død konsekvenserne af menneskelig synd. Han blev sendt af Gud »i syndigt køds lighed og for syndens skyld« (Rom 8,3), som en der selv var uden synd, han blev betragtet som en synder og blev offer for Lovens forbandelse for at frelse os fra dens forbandelse (Gal 3,13). Som Guds Lam bar han verdens synder (Es 53,4-7; Joh 1,29).

145. I denne betydning er Jesu lidelses og døds offer, hans selvhengivelse i andres sted og for deres skyld, blevet verdens frelse, fordi dette var den måde, på hvilken Gud forligte verden med sig selv. Budskabet om den *forsoning*, som er fuldbyrdet i Jesu død, indebærer for alle mennesker et tilbud om befrielse ved retfærdiggørelse og syndernes forladelse, modtaget i tro, såvel som det nye livs gave i Helligånden. Gud letter samvittigheder, der er tynget af synd og skyld. Kristne erfarer denne accept trods deres skyld og uden at være nødt til at fortjene en sådan accept ved deres egne gerninger. Dette er en trøsterig og befriende erfaring, men også en spore til at kæmpe imod synden og ikke unddrage sig ansvaret i det personlige og i det samfundsmæssige liv.

146. Det er gennem tro og dåb at et menneske dør med Kristus og får del i hans opstandelses nye liv (jf. Rom 6,3f.; Kol 3,3f.). Dette betyder at »leve et nyt liv« (Rom 6,4), befriet fra selvretfærdiggørelsens og egocentricitetens onde cirkel, had og krænkelse af næsten, manglende taknemmelighed mod Gud og ligegyldighed over for Gud. Fællesskab med Kristus og hans død styrker mennesker til at overvinde deres frygt og til at leve i tillid og være rede til at tilgive og således udfordre hadets, fremmedhedens og mistillidens dødelige kræfter igennem forståelse, kærlighed og forsoning. Dette er en proces, som også virker ind på de sociale og politiske områder og på menneskers holdninger til hele skabningen som en impuls og et kald

til fornyelse, respekt og omsorg.

147. At leve som discipel betyder dog ikke for en person, som på denne måde er frigjort af Guds kærlighed, at være fri for synd, lidelse og død. Men fordi vor egen død allerede er indoptaget i Kristi død i dåben, har vi fået vished om, at end ikke døden kan skille os fra Guds kærlighed i Kristus Jesus (Rom 8,38f.) og fra ethvert håb om det kommende liv. Derfor er kristne, trods deres svaghed og skrøbelighed, i deres fællesskab med Kristus og ved Helligåndens kraft i stand til at være Guds medarbejdere. Magtesløshedens og ydmyghedens vej er den guddommelige visdoms vej (1 Kor 1,18ff.). Det er den måde, på hvilken Guds befriende og sejrrige gerning bliver virksom i historien.

### Under Pontius Pilatus

148. Særlig betydningsfuldt i denne formulering af troen er udtrykket *under Pontius Pilatus*, som ikke kun angiver, at den inkarnerede Guds Søns lidelse og død er en ganske bestemt historisk begivenhed; men som også tillader os i dag at sætte den ind i en videre sammenhæng med verdenshistorien og menneskelig politisk magt. Som trosbekendelsens formulering »under« angiver, fandt Jesu henrettelse sted under den romerske guvernør Pontius Pilatus' autoritet. Pilatus repræsenterer politisk undertrykkelse af et besat land i al almindelighed. Han repræsenterer også, ved den måde han varetager sin autoritet på under processen mod Jesus, volden imod et enkelt menneskes rettigheder af opportunistiske grunde (jf. Mark 15,6-15). Udsagnet, at Jesus blev korsfæstet under Pontius Pilatus, angiver, at hans død ikke var en privat, men en offentlig sag, og at afslutningen af hans liv var dybt forbundet med de politiske omstændigheder i Palæstina på det tidspunkt. Den var en følge af hans og disciplenes vidnesbyrd om Gudsriget. Disse ledsagende omstændigheder blev misbrugt og forkert udlagt af hans fjender. At Kristi liv og død på forskellig måde hang sammen med de samfundsmæssige og politiske forhold i hans fædreland, er af betydning for hans disciples liv, engagement og død i dag.

149. På bestemte tidspunkter i århundredernes løb er der blandt kristne opstået en holdning, gående ud på at anklage *det jødiske folk* dengang og nu for at være skyldigt i Jesu død. Sådanne holdninger findes også i dag. Selv om der er passager i Det nye Testamentes lidelseshistorie, som henty-der til, at det jødiske folk påtager sig følgerne af Jesu død for dem selv og deres efterkommere, såsom »hans blod komme over os og vore børn« (Matt 27,25), må der sondres imellem det citerede jødiske udsagn fra dengang og Guds egen dom over sit udvalgte folk. I hvert fald kan sådanne nytestamentlige passager ikke bruges til at retfærdiggøre den lange og lidelsesfulde historie af antijødiske holdninger blandt kristne.



150. Det var først og fremmest visse små, men indflydelsesrige kredse af religiøse ledere, grupper af farisæere og saddukæere, som var indblandet i de begivenheder, som førte til Jesu død. De var hans modstandere på grund af hans »gudsbespottelige« krav om myndighed, hans kritik af religiøse autoriteter og hans fuldstændigt anderledes tolkning af Lovens autoritet. Disse religiøse ledere er, ligesom Pontius Pilatus, eksempler på alle autoriteters fristelse, når de står over for budskabet om Guds rige.

151. Som *jøde* var Jesus født, levede og døde inden for rammerne af det jødiske folk og dets overlevering. Således kom Messias fra det udvalgte folk. På grund af denne Jesu baggrund må enhver antijødisk fortolkning af en række bibelske tekster ses som en grundlæggende misforståelse. Den Korsfæstede tilhørte Israels udvalgte folk, og hans død var en død *for* det jødiske folk, omend ikke for det alene (Joh 11,51-53). Hans død gjorde ikke en ende på Israels udvælgelse, men blev i Guds hånd et middel til at udvide den til en udvælgelse af jøder og hedninger, af hele menneskeheden (jf. Ef 2,14-18). Ved at skabe kirken har Gud gjort de to til ét udelt folk, idet han har indpodet grene fra det vilde hedenske oliventræ blandt grenene på det oprindelige oliventræ (Rom 11,17).

### Han led

152. Forkyndelsen af Gudsrigets komme var indholdet af Jesu forkyndelse og gerninger, men også den sidste årsag til hans lidelse og død. Hans troskab imod sin guddommelige sendelse var et udtryk for en forbilledlig lydighed imod Faderens vilje. For en menneskehed, som er fremmedgjort over for Gud, var denne troskab stedfortrædende, fordi Jesus fuldstændigt underordnede sig Guds retfærdighed, så at alle de, som følger ham, igennem hans lidelse og død er forsonet med Gud. På denne måde er Kristi lidelse og død »glædeligt budskab« for alle mennesker, fordi det ved Helligåndens kraft åbner for nyt liv og håb i menneskehedens historie.

153. Kristi lidelse og død er på særlig måde glædeligt budskab for alle mennesker, som lider. I vor verden i dag er der mange mennesker, som lider. Selv om i Kristus »noget nyt er blevet til« (2 Kor 5,17), fortsætter hele skabningen sammen med Guds børn at vånde sig i fødselsveer for Guds børns forløsning (Rom 8,19-23). Enkeltindivider og også grupper af mennesker lider under håbløshed, ensomhed, sygdom og smerter, fysiske og psykiske handicaps eller naturkatastrofer. Lidelse kan være selvforskyldt, påført af andre, eller resultat af tragiske tilfældigheder. Men der findes også fri-

villigt accepterede lidelser, hvor mennesker sætter deres liv på spil for at hjælpe og redde andre og for at lindre menneskelig lidelse.

154. Trods alle identificerbare årsager til og rationelle forklaringer på lidelse og død bliver der et dybere spørgsmål tilbage: *Hvorfor findes der overhovedet lidelse og død?* Hvorfor hænder denne slags lidelse mig og ikke andre? Hvorfor er mit folk fanget i sultens afgrund, mens andre nyder overflod og tilsyneladende tryghed?

155. Bag ved disse spørgsmål ligger der en protest imod lidelse og død som sådan. Denne protest finder direkte og konstruktivt udtryk i livets kræfters kamp imod syndens, lidelsens og dødens kræfter. Her gælder det medlidenhed og medfølelse med lidelsen. Mange anstrengelser udfoldes for at forbedre menneskers livsbetingelser gennem lægelig omsorg, social tjeneste og gennem forandring af de strukturer, som forårsager massiv lidelse og død. Religioner, filosofier og ideologier søger på deres måde at støtte kampen mod lidelse og død.

156. Spørgsmålet til trosbekendelsen er: Hvilket lys kaster vores bekendelse til den korsfæstede Kristus for os på menneskers vilkår og den kamp, de indebærer? Den frelse, som tilbydes gennem Kristi lidelse og død, giver ikke nogen enkel forklaring på eller billig trøst for menneskelig lidelses og døds virkelighed, men er Guds svar på den. I Jesu lidelse og kors har Gud i Sønnens person taget den menneskelige døds vilkår, som er fremkaldt af vor synd, på sig og vist sin solidaritet med mennesker og sin *medlidenhed* med deres lidelse. Gud er på menneskers side i kampen imod syndens og dødens magter.

157. Det har en dobbelt betydning for menneskets eksistens under lidelsens og dødens magt og frygten for dem. Gud viser mennesker, at han er med dem i disse situationer, at han lider, hvor de lider – særligt hvor der ikke er nogen åbenlys grund for en sådan lidelse – og derigennem giver han dem trøst og styrke. Gud giver dem også håb om et liv, som ikke længere er mærket af døden. Mere end det, Guds solidaritet sætter dem også i stand til at *bekæmpe* lidelse og død i alle deres skikkelser. I det særlige tilfælde af menneskelig undertrykkelse forvisses offeret om, at Gud aldrig er på undertrykkerens side, på dens side som bringer død, men vil i sin retfærdighed beskytte ofrenes rettigheder og liv.

158. Fordi kristne er indlemmet i Kristus ved dåben, ledes de på forskellig måde til at lide sammen med ham, ligesom de deler hans lydighed. Kaldet til *at være discipel* (til efterfølgelse) indebærer at være rede til at tage sit eget kors op. At sige Ja til Gud i dag indebærer risikoen for at påtage sig Jesu Kristi skæbne, det Ja til Gud, som han blev korsfæstet for.



159. Kristus benytter denne lidelse for og sammen med andre til at udføre sin kærligheds- og frelsesgerning gennem os. En sådan *lidelse sammen med Kristus for andre* har kendetegnet mange kristnes liv, begyndende med Jesu første efterfølgere og fortsat op igennem århundrederne indtil i dag. Denne samling af lidende vidner omfatter de mange velkendte martyrer såvel som millioner af ukendte kristne. Gennem deres lidende delagtighed i Kristi lidelser udtrykker de på realistisk måde betydningen af det nye liv, som overvinder al lidelse, og de vidner om denne gave for deres medmennesker.

160. Jesu lidelse og korsfæstelsens åbenlyse forargelse stiller *denne verdens uretfærdige magter* til skue. Den uskyldige og retfærdige blev korsfæstet som en forbryder, og dette faktum afslører fortsat al uret, der forklæder sig som retfærdighed. Jesu korsfæstelse viser menneskers og herskende religiøse og politiske magters grusomhed. Selv om de syntes at triumfere over Guds retfærdige og kærlige Tjener, viste deres sejr sig at være et nederlag ved Guds egen sejr i opstandelsen. Guds tilsyneladende svaghed viste sig stærkere end denne verdens magter. Guds retfærdighed fordømmer uretfærdigheden hos alle magter, som udelukker og myrder.

161. Ved den kraft, som Kristi lidelse, korsfæstelse og opstandelse indeholder, kaldes alle kristne og kirker til forsat at afsløre og stille sig til modværge imod denne verdens inhumane og undertrykkende kræfter. Ved at se tilbage på dem, som mente at tjene Guds vilje ved at korsfæste hans Søn, sættes kristne i stand til at identificere de magtpositionens og tryghedens *afguder*, som fører mennesker bort fra at dyrke den sande og eneste Gud. En sådan kritisk dømmekraft må også omfatte opmærksomheden på faren for al falsk triumfalisme i kirken og blandt kristne, en holdning som fordunkler den sande natur af Guds sejr i sin Søns kors og opstandelse. Kristne er kaldet og befuldmægtiget til at være virksomme vidner om Jesus Kristus igennem deres lydige lidelse sammen med ham og i deres modstand imod og afstandtagen fra alle magter, som søger at indtage Guds plads.

## C. Jesus Kristus – opstanden for at overvinde alle onde magter

162. Den Kristus, som de kristne tror på, er *den levende Kristus*, som er nærværende iblandt dem i det levende Ord, i dåben, i nadveren og i kirkens sakramentale og liturgiske liv. Det er den nærværende Jesus Kristus, som gør kristne i stand til at modtage og tilbyde tilgivelse, til at elske og velsigne hinanden og også til at bede. Kristne ville ikke have noget håb i denne dødens og hadets verden, hvis det ikke var for den lidende Kristus,

den Opstandne som lever midt iblandt dem (jf. Gal 2,20f.; Kol 3,1-14).

163. Sådanne trosudsagn møder alvorlige *udfordringer* i dag. Hvordan er det muligt at tro på Jesu Kristi opstandelse midt i en verden, hvor »opstandelse ikke finder sted«? Hvordan er tro på en opstandelse fra de døde og på den kommende verdens liv mulig i en tid, som et præget af en bestemt naturvidenskabelig-teknologisk tænkemåde? Og hvorledes skal man forstå troen på den kommende verdens liv ansigt til ansigt med de begrænsninger og muligheder, som er givet med et naturvidenskabeligt verdensbillede? Hvorledes kan den opstandne Kristus' magt blive en kilde til styrke, udholdenhed og håb op imod de sociale, økonomiske, ideologiske og andre magter, som søger at beherske vor skæbne?

## I. Trosbekendelsen og dens bibelske vidnesbyrd

### a. Trosbekendelsens tekst

164. »som opstod på tredje dagen ifølge skrifterne
og opfor til Himmels,
sidder ved Faderens højre hånd
og skal komme igen i herlighed
for at dømme levende og døde,
og der skal ikke være ende på hans rige«
(Apostolicum: »på tredje dag opstanden fra de døde,
opfaret til Himmels,
siddende ved Gud Faders, den almægtiges, højre hånd,
hvorfra han skal komme
at dømme levende og døde«)

165. Fremstillingen af Kristi ophøjelse i dette afsnit af den nikænske trosbekendelse som et forløb, omfattende opstandelse, himmelfart og sædet ved Faderens højre hånd bygger i særlig grad på beretningen i Lukasevangeliet/Apostlenes Gerninger og blev den fremherskende opfattelse i Oldkirken.

166. Trosbekendelsens udsagn i dette afsnit består næsten helt igennem af direkte og indirekte citater fra nytestamentlige tekster. Hensigten med dette udvalg af centrale bibelske trosudsagn må ses i lyset af den oprindelige brug af trosbekendelserne ved dåben, dvs. i sammenhæng med gudstjenesten og med identifikationen med Kristus i hans lidelse og hans herlighed i dåben. Trosbekendelsen afspejler et syn på »frelseshistorien«, som svarer til det, vi finder i tidligere og kortere trosbekendelser både i Øst- og Vestkirken, f.eks. i Den apostolske trosbekendelse. Dette har særlig betydning med hensyn til udsagnene om Kristi andet komme og den endelige fuldendelse.



### b. Det bibelske vidnesbyrd

167. At Jesus opstod fra de døde har grundlæggende betydning for den kristne tro og for den kristne menighed (1 Kor 15,4; 13f.; 16f.). I *evangelierne* udfoldes dette budskab i påskeberetningerne. Begivenheden selv beskrives aldrig, men snarere tegnene på den: stenen, som er væltet fra graven, den tomme grav (Matt 28,1-8; Mark 16,1-8; Luk 24, 1-8; Joh 20,1-2).

168. I den samme tidlige trosbekendelse (1 Kor 15,3-5) er tilsynekomsterne for apostlene lige så meget en del af indholdet af den som opstandelsen selv. Evangelieberetningerne understreger på deres side betydningen af disse tilsynekomster (Matt 28,16-20; Luk 24,13-43; Joh 20,19-28; 21). De har i det mindste en dobbelt funktion:

169. På den ene side overbeviser de apostlene om den opstandne Herres identitet, at han er Jesus selv. Dette er nødvendigt på grund af det element af »forvandling«, som er forbundet med den Opstandnes herliggjorte stand. Både evangelierne og Apostlenes Gerninger afspejler det dilemma, som ligger i denne forvandling, så vel som nødvendigheden af at overvinde apostlenes tvivl om identiteten af den, som åbenbarer sig for dem, med Jesus (Matt 28,17; Luk 24,25-32; 36-43; Joh 20,24-28; 21,4-13; ApG 9,5/22,8/26,15). Denne identitet har en central betydning i det tidligste apostolske opstandelsesbudskab (ApG. 2,32).

170. På den anden side og ud over at være en bekræftelse fungerer tilsynekomsterne som en indbydelse til apostlene til at udbrede »det gode budskab« om opstandelsen. Alle påsketilsynekomsterne slutter med en befaling om at fortælle det oplevede videre: kvinderne skal forkynde for apostlene, og senere skal de forkynde Evangeliet for hele verden. Opstandelsen er uadskillelig fra »udsendelsen« af apostlene, sådan som det klart fremgår af Paulus' vidnesbyrd: hans eneste »bevis« for, at han er en apostel, ligger i, at Jesus, den opstandne Herre, viste sig for ham (Rom 1,4f.; 1 Kor 15,7f.; Gal 1,11f.).

171. Grunden til denne sammenhæng imellem påsketilsynekomsterne og apostolatet ligger i det faktum, at Evangeliet ikke blot forkynder opstandelsen som en fortidig begivenhed, men også som den opstandne Kristus' *nutidige* og *endegyldige* herredømme (Matt 28,18; 20; Luk 24,49; Joh 17;

20,21-23; ApG 2,36; Rom 1,4; 10,9; 1 Kor 12,3; Fil 2,11). Med andre ord er opstandelsen uadskillelig fra Jesu ophøjelse til Guds højre hånd (Fil 2,9-11; Ef 1,20-22; Kol 1,18f.; Hebr. 1,3; ApG 2,33f.). De to sidste henvisninger afspejler anvendelsen af de klassiske formuleringer Salme 2,7 og Salme 110,1

172. »Himmelfarten« indtager en særlig plads i Lukas' teologi (Luk 24,51; ApG 1,6-11). Den forekommer også i Joh 3,13; 6,62; 20,17 og i den tidlige hymne, som vi finder i 1 Tim 3,16 (se også Ef 4,8-10).

173. At himmelfarten åbenbarer Kristi herredømme, kan ses af det faktum, at bekendelsen til Kristi genkomst i herlighed som alles dommer i trosbekendelsen følger umiddelbart efter. Denne »umiddelbare« følge af himmelfart og genkomst i herlighed findes tydeligt i ApG 1,9-11. Den går tilbage til tidlige traditionelle bekendelser (1 Thess 1,10; se også 1 Kor 16,21; Åb 22,17; 20) og apostolske belæringer (1 Thess 4,14; 1 Kor 15,23-26; se også 1 Kor 11,26).

174. Det er åbenbart, at den »umiddelbare« følge af begivenheder så »langt fra« hinanden kun kan forstås af dem, som tror, at Kristus allerede *er* herliggjort. For verden vil denne herliggørelse først blive erkendt ved åbenbaringen af den ved hans genkomst som dommer. For verden går tiden (*chronos*) videre. For de kristne har den allerede nået sin ende i Kristus. For dem er Kristi herredømmes »tid« (*kairos*) allerede blevet nærværende virkelighed, selv om de fortsat lever i denne verden (Rom 8,11; 2 Kor 5,1-10; Fil 3,20f.; Ef 1,18-20; 2,6; Kol 2,12; 3,1-3; 1 Pet 1,3-5; se også 1 Kor 8,5f.).

175. Denne »nye virkelighed«, som de kristne erfarer, skyldes den kendsgerning, at Jesu opstandelse indvirker på deres tilværelse og liv. Ja, den ophøjede Kristus »udgyder Helligånden« (ApG 2,33; også Rom 5,5; 8,9-11) over dem, hvis »førstefødte broder« han er (jf. Rom 8,29; også Kol 1,18). Han er »den nye/sidste Adam« (1 Kor 15,45) og som sådan den, hvis »nye billede«, vi skal bære (vv. 46-49). Vort »nye liv« er defineret ved Kristus (Gal 2,19f.; Fil 1,21; også Rom 6,11; 15-23).

## II. Udlægning for vor tid

### Som opstod på den tredie dag ... og opfor til Himmels

176. Kristne tror og bekender, at Jesus ikke forblev i dødens vold; men at han blev oprejst fra de døde. De indrømmer, at opstandelsen er *den* afgørende begivenhed, uden hvilken »vor prædiken er tom, og jeres tro er tom« (1 Kor 15,13-14). Og de bekender Jesu opstandelse og Helligåndens gave, som er intimt forbundet med den, som grundvolden for kirkens liv og



identitet, som grundlaget for hele verdens håb og som Guds pant på det evige liv.

*Kommentar*

Opstandelsens mysterium har altid kaldt på forskellige tolkninger. Disse bør imidlertid ikke adskille de kristne, så længe de sammen bekender den opstandne Jesu virkelighed.

177. Den Opstandnes nye liv er en nærværende virkelighed. Det gør sit nærvær fornemmet på forskellig måde, omend i skjult skikkelse. Det er grundlaget for både glæde og håb. Jesu Kristi opstandelse fremkalder *glæde*, som giver sig udtryk i hymner, lovprisning og bønner, i fejringen af sakramenterne, i kristent fællesskab og i søgen efter en bredere og dybere kristen enhed. Denne glæde giver friheden til at dele det glædelige budskab om Jesus Kristus selv midt i lidelse og under vanskelige vilkår, i tjeneste for de fattige, de nødlidende og de syge og i kristen hengivelse. Det er det glædelige budskab om opstandelsen, som gør kristne i stand til at krydse alle menneskelige grænser og gennembryde de mure, som skiller os – af klasse, kaste, race, køn, religion og ideologi.

178. Jesu Kristi opstandelse vækker også *håb* i os – håb for livet her på jorden og håb om et liv hinsides døden, for det peger på Guds rige, som skænker mulighed for en ny fremtid for hele menneskeheden og for hvert enkelt menneske. I lyset af opstandelsen må kristne ikke give op over for tilsyneladende blindgyder eller håbløse situationer, fordi opstandelsens Gud er nærværende i Kristus for at skænke en ny mulighed ved at kalde liv frem af død. Dette håb driver frygten for døden og alle onde magter bort. Det nægter at stille sig tilfreds med at opretholde den gamle menneskeheds status quo og gør modstand imod alle undertrykkende kræfter, som vil hindre nyt liv. Det liv, som har sin grund i Jesu opstandelse, stræber efter næstens vel og hele det menneskelige samfunds fornyelse, fordi det ved, at Jesus opstod for at være den nye menneskeheds hoved og Herre.

179. Ifølge hovedlinien i Det nye Testamentes vidnesbyrd kan opstandelse og himmelfart ses som forskellige aspekter af Herrens ophøjelses ene og samme virkelighed. Den opstandne Herre gik til Faderen for at have del i hans herlighed og for at berede plads for os i hans fællesskab med Faderen.

### Sidder ved Faderens højre hånd

180. Ved opstandelsen og himmelfarten blev Kristus ophøjet af Faderen. På grund af sin lydighed blev han af Faderen bekræftet i at være ét med

ham i ære og værdighed, og modtog titlen *Herre*, som er det navn, Gud er kendt under i Skriften (Fil 2,10). På grund af sin lydighed er han nu for evigt forbundet med Guds, Faderens herredømme. Og derfor er det ham, der i pinsen udsender Helligånden og skænker menneskene frelsens gave (ApG 2,33). Intet kommer fra Faderen uden gennem ham. Kolossenserbrevet siger endog, at det er ved ham og til ham Gud skabte alle ting i himlen og på jorden, det synlige og det usynlige, inklusive åndemagter og myndigheder (Kol 1,15-20). Og han skal dømme verden.

181. Når vi bekender Kristus som *Herren*, der »sidder ved Faderens højre hånd«, bekender vi vor tro på, at Gud trods menneskelig synd og alle dens smertelige konsekvenser har sejret og vil sejre over alle ondskabens kræfter og over døden selv. Allerede nu er alle denne verdens magter og herrer underlagt hans herredømme (jf. Matt 20,20ff.; Luk 22,24ff.). Den ophøjede Herre er virksom overalt i verden, også uden for kirken, for sit riges fremme. Dette understøtter og styrker vor vished under udførelsen af kirkens missionsopgave, at forkynde Kristi herredømme for hele verden.

182. Vi bekender også, at, ligesom Kristus i sit jordeliv hengav sig selv for verden og fulgte sine disciple med forbøn for dem, således fortsætter han i dag med at *gå i forbøn for os*. Jesus Kristus, som er oprejst fra de døde, som er ved Faderens højre hånd, er vor talsmand, ypperstepræsten, som altid går i forbøn for dem, som nærmer sig Gud igennem ham, og som er i stand til altid at frelse dem. Derfor er det i Kristi navn, i og gennem ham, at de kristne frembærer deres forbønner til Faderen, idet de forener deres bønner med hans og således har del i hans præstelige tjeneste.

183. Kristi herredømme kræver vort svar. I den opstandne Kristus genkender vi tjeneren, den Korsfæstede. Han kalder os til at være sine tro disciple, til at fortsætte hans tjeneste i kærlighed, til at tage vort kors op og lide for hans skyld. Ved at gøre det udtrykker vi vort ja til Jesu Kristi herredømme og aflægger vort vidnesbyrd for verden. Kristne forkynder, at dødens og ondskabens kræfter *er* overvundet, og at Kristus nu regerer sammen med Faderen. Denne bekendelse synes at være stærkt i modstrid med vor erfaring af en verden, i hvilken vi kender til ondskab og lidelse i mange forskellige former, og i hvilken alt liv ender med døden. Der findes ingen utvetydig erfaring af Guds rige af fred, retfærdighed og kærlighed i denne verden. Ikke desto mindre bekender den kristne tro, at Jesus Kristus allerede nu er denne verdens Herre og mester. Også ondskabens og dødens kræfter er underlagt hans riges formål.

184. Endnu i dag venter vi på fuldendelsen af Kristi sejr og herredømme; men med troens øjne ser vi *tegn på opstandelsens nye liv* midt iblandt



os, hvor som helst dette nye liv bryder ind i det gamle. Vi genkender opstandelsestegn i de mænds og kvinders liv, som uden frygt vier deres liv til at følge den Korsfæstede, og i de mange bekenderes og martyrers vidnesbyrd i enhver tid. Vi erfarer en forsmag på opstandelsen, hvor som helst tro, håb og kærlighed i Kristus kommer til udtryk i en ny følelse af fællesskab, helbredelse, forsoning og ægte befrielse.

**Skal komme igen i herlighed for at dømme levende og døde**

185. Når vi forkynder, at »Kristus skal komme igen«, bekender vi vor tro, at, selv om denne verden skal ophøre, skal Guds historie med sin skabning ikke desto mindre bringes til sin endelige fuldendelse i den Ene, i hvem alle ting havde deres begyndelse, den Ene som er Alfa og Omega. Vi erkender, at der består en spænding imellem indledningen til Kristi rige og dets endelige fuldendelse; men vi tror, at den nye skabelse, som er begyndt i Kristus, også skal fuldendes i Kristus. Vi forstår dette som en alt indesluttende *fuldendelse*, for vor individuelle retfærdiggørelse og frelse er kun en del af den eftertragtede forløsning af hele skabningen. Således venter kristne i utålmodigt håb på den endelige fuldendelse og fuldbyrdelse af Guds løfte om nyt liv, som han har givet vor verden og vor historie i Kristi, den korsfæstede Herres, opstandelse.

186. Herrens genkomst skal ifølge trosbekendelsen ske »*i herlighed*«. Det betyder, at han skal komme triumferende i Guds magt og autoritet for at dømme verden, men også for at skænke de troende forvandlingen af deres liv ved delagtighed i Guds herlighed, så at den forjættede hviledag endeligt skal indtræffe. I håbet om, at alle skal frelses, er de kristne visse på, at skabelsens og genløsningens glæde fuldt ud skal deles af Kristi trofaste efterfølgere.

187. Som kristne er vi forenet i overbevisningen om, at vi alle skal træde frem for *Kristi domstol*. I Det nye Testamentes vidnesbyrd lægges der forskellig vægt på, hvorledes dommen skal ske. Forkyndelsen af Kristus som dommer må afvejes op imod erkendelsen af, at Kristus er talsmanden, som taler vor sag, når vi står foran Faderen, og som selv er offeret for vore synder. Men ikke alt i vort nuværende liv kan overleve i Guds nærvær (jf. 1 Kor 3,13-15).

*Kommentar*

Der findes imidlertid forskellige opfattelser af tid og måde for Kristi genkomst og dommen. Nogle betoner en »realiseret eskatologi«, i hvilken dommen først og fremmest er en nutidig er-

faring, mens andre har en mere apokalyptisk opfattelse og understreger endetiden og den kommende dom. Nogle understreger en individuel opstandelse af de døde efter hvert enkelt menneskes død, andre betoner den dom, som først skal ske ved den universelle opstandelse ved tidens ende. Denne forskel i kristen opfattelse afspejler en forskel både i fortolkningen af de nytestamentlige skrifter og inden for disse skrifter selv.

188. De kristnes fristelse er ofte at sætte sig til doms over andre, eller at ønske en guddommelig dommer, som dømmer efter *deres vilje*. Men vi tror, at det glædelige budskab er, at vi ikke er kaldet til at dømme. Det betyder ikke, at vi skal afholde os fra kreativ samfundskritik og politisk handling. Men dommen *tilkommer Gud* og vil ske efter Guds vilje, som den er åbenbaret i Kristus. Som sådan kan den meget vel få et andet udfald end det, som vi forventer eller ønsker.

189. Hvad angår Guds dom over os, er vi enige i troen på, at hvor meget retfærdighed og kærlighed end står i et spændingsforhold til hinanden i menneskers liv, er det Bibelens fuldtonende vidnesbyrd, at de ikke kan adskilles i Gud. Vi er ikke retfærdige; men vor dommer er den Retfærdige. Vi kan ikke frasige os vort menneskelige ansvar for vor synd; men vi ser frem til dommen over os i tillid til Guds barmhjertige og tilgivende kærlighed, som er åbenbaret os i den Kristus, som selv er gået igennem lidelse og dom, og som lærer os at elske vore fjender.

### Der skal ikke være ende på hans rige

190. Den opstandne Kristus er ophøjet til Faderens højre hånd og udøver sit herredømmes magt. Selv om dette først vil blive åbenbart ved tiden for hans andet komme, bekender kirken det som en virkelighed allerede nu, skjult for vore øjne, men ligefuldt virksomt.

*Kommentar*

I de første århundreder fandtes der forskellige opfattelser af varigheden af dette Kristi rige. De såkaldte »millennarister« drømte om »tusind år«, hvor de hellige efter hans andet komme skulle regere verden sammen med Kristus. Denne opfattelse tolkede Åb 20,1-6 på linie med jødisk apokalyptisk forventning. Den påberåbte sig også apostlen Paulus, som i 1 Kor 15,28 sagde, at ved enden skal Sønnen overgive riget til Faderen. For en sådan tolkning syntes det, som om Paulus forudsatte en periode af »messiansk herredømme«, forskelligt fra Faderens eget evige herredømme. Men konteksten i dette paulinske tekststykke understøtter ikke en sådan tolkning.



191. Fra begyndelsen af sin jordiske fremtræden forkyndte Jesus Faderens rige. (Mark 1,15). Hans gerning betød, at Faderens »rige« blev en nærværende virkelighed blandt mennesker, »midt iblandt dem« (Luk 17,21; jf. 11,20). Derfor kan hans eget »rige« aldrig være noget andet end forberedelsen og hidbringelsen af Faderens rige. Dette er nøjagtigt, hvad hans rige betyder: at overbevise og lede alle og alt til at underordne sig Faderen, ligesom Sønnen selv underordner sig Faderen. Kristus Kongen søger ikke sit eget herredømme, men Faderens, og derfor skal der »ikke være ende på hans rige« (Luk 1,33).

*Kommentar*

At bekende Kristi herredømme indeholder både et polemisk og et konstruktivt forhold til denne verdens herredømmer og riger. *Polemisk* indebærer det en kritik af alle systemer og ideologier – *ideologikritik* – med afsløringen af de falske krav på evig bestående, som enhver form for imperialisme rejser. Verdenshistorien – og kirkehistorien med – har frembragt så mange »riger«, som skulle vare i »tusind år«, eller skulle have krav på »absolut gyldighed« – totalitære størrelser, som i realiteten var eksperimenter med frygtelige følger. Når det gælder politik, har kristne hjælp af den nøgterne, men også opmuntrende viden, at *kun Guds* rige – hans rige, som er »retfærdighed, fred og glæde i Helligånden« (Rom 14,17) – varer evigt. *Konstruktivt* har Guds rige betydning for denne verdens riger, for det giver dem, så foreløbige de er, et perspektiv af deres yderste bestemmelse og et kriterium for, hvad der engang vil blive forventet af dem af den kommende dommer. Verdenshistorien burde udformes med tanken på denne dom – dvs. i lyset af hans herredømme, som er *Pantokrator*, hele skabningens Herre.

192. »Mine kære, vi er Guds børn nu, og det er ikke åbenbaret, hvad vi skal blive. Men vi ved, at når han åbenbares, skal blive ligesom han, for vi skal se ham, som han er« (1 Joh 3,2).

— III. DEL —

# Vi tror på Helligånden, kirken og den kommende verdens liv

## A. Helligånden

193. Kirken bekender og tilbeder Helligånden, »som er Herre og som levendegør«. Og det er alene i Helligåndens kraft, at kristen tro og bekendelsen af den er mulig. Fordi den Gud, som vi bekender i trosbekendelsen, er åbenbaret som Den treenige Gud, må troen på Helligånden aldrig isoleres fra troen på Faderen og på Sønnen. I kirken erfares, bekendes og tilbedes Helligånden aldrig adskilt fra Faderen og Sønnen. Som Herren og Livgiveren muliggør Helligånden vort fællesskab med Faderen og Sønnen og er derfor grundlæggende for kristen tro, kristent liv og håb.

194. Troen på Helligånden er også grundlæggende for vor forståelse af kirken, for vor bekendelse af den ene dåb til syndernes forladelse og for vor forventning om de dødes opstandelse og den kommende verdens liv.

195. Der er mange udfordringer til bekendelsen til Helligånden i dag. Blandt dem er de mest påtrængende: konflikten mellem Øst og Vest om *filioque;* forholdet mellem Guds Ånd og menneskets ånd, bevidsthed og samvittighed; forholdet mellem Helligånden og profetien i den gamle pagt og profetiens gave i kirken; kriterierne for erkendelsen af Åndens virke i kirken og spørgsmålet om Åndens virksomhed uden for kirken.



### I. Trosbekendelsen og dens bibelske vidnesbyrd

#### a. Trosbekendelsens tekst

196. »Vi tror på Helligånden,
som er Herre, og som levendegør,
som udgår fra Faderen,
som tilbedes og æres tillige med Faderen og Sønnen,
som har talt ved profeterne«
(Apostolicum: »Jeg tror på Helligånden«).

197. Når kirkefædrene i Den nikæno–konstantinopolitanske Trosbekendelse bekendte deres tro på Helligånden, modtog og bevidnede de den tro, som var overleveret fra apostolsk tid. De var også i deres bekendelse påvirket af adskillige kristne gruppers spørgsmål vedrørende Helligånden og af, at nogle endog benægtede guddommeligheden af den tredie person i Treenigheden. Samtidigt var de optaget af at klargøre kirkens fælles tro, som den allerede blev bekendt enten implicit eller i en mangfoldighed af udtryk, især i det liturgiske liv. Dåben forvaltedes i Faderens og Sønnens og Helligåndens navn, og i en mangfoldighed af doxologiske formler blev Helligånden æret sammen med Faderen og Sønnen.

*Kommentar*
Trosbekendelsen kalder ikke Helligånden »Gud«, som den gør om Sønnen, når den henviser til ham som »sand Gud af sand Gud«. Trosbekendelsen bruger heller ikke, som senere teologi gør, udtrykket *homoousios* for at beskrive Helligåndens identitet i forhold til Gud Faderen, sådan som den gør for at beskrive identiteten af Sønnens guddom i forhold til Faderen. Men ved at benytte titlen »Herre« om Helligånden bekender trosbekendelsen, at Åndens guddom er nøjagtigt den samme, som tilkommer Faderen og Sønnen, den som blev forsvaret ved brugen af udtrykket *homoousios.* Derigennem befæster kirken sin lære om Den hellige Treenighed af tre guddommelige personer (eller *hypostaseis*) – Fader, Søn og Helligånd – i det ene og samme guddommelige væsens (*ousia*) enhed.

#### b. Det bibelske vidnesbyrd

198. Den første generation af kristne bekendte Helligånden som den,

ved hvem Kristus blev undfanget og født af jomfru Maria (Luk 1,35), og som bekræftede Jesus som Messias ved hans dåb (Matt 5,16 par.; Mark 1,10; ApG 10,38); Ånden som var nærværende i Kristus og virksom i hele hans gerning (Matt 12,28; Luk 4,14; Joh 1,32f.), og som oprejste ham fra de døde (1 Kor 15,45). – De første kristne erkendte, at denne Ånd var den samme, som svævede over vandene ved skabelsen (1 Mos 1,2), som talte gennem profeterne, som salvede folkets konger, og som inspirerede de troendes bønner. Pinsebegivenheden erfarede, forstod og forkyndte de som udgydelsen af den samme Ånd, som allerede havde talt gennem profeterne, som endetidens gave (ApG 2,1 21). Det nye Testamente viser klart, at den Ånd, som blev givet i pinsen, er kilden til kirkens liv, den som i forkyndelsen af Evangeliet vækker tro og føjer nye lemmer til Kristi legeme igennem dåben. Helligånden tænder troen (1 Kor 12,3) og giver de gaver, som er nødvendige for den troendes og for menighedens liv (1 Kor 12,4 13; 14,1). Ånden inspirerer bønnen (Rom 8,15 16), Guds børns frihed (Rom 8,12 16). Fra Helligånden kommer den endelige opstandelse (Rom 8,11). Helligånden er »den anden Talsmand« (Joh 14,16). Ved tidens ende er det Ånden, som kalder hele skabningen til fuldendelsen i Guds herlighed (Åb 22,17).

199. Ved på denne måde at tage Det gamle Testamentes vidnesbyrd om Guds Ånd op, erkendte *den apostolske kirke* i lyset af sin tro, at Ånden, som er virksom i historien, ikke er en upersonlig kraft. Efter at have erkendt, at Guds Logos, som blev kød i Jesus Kristus, er en person, var de kristne i stand til på samme måde at bekende, at Guds Ånd også er en guddommelig person. Følgelig erkendte de, at Helligånden, sammen med Faderen og Sønnen, er en gudddommelig person, som er virksom i frelsesøkonomien (Sl 33,6; Ez 37,1 4; Rom 1,3 5; 8,14 17).

## II. Udlægning for vor tid

### Tro på Helligånden

200. At tro på Helligånden er at bekende, at Helligånden er en guddommelig person, som altid er nærværende og handler i kirken. Hvor som helst Faderen og Sønnen virker, der er også Ånden at finde. Hele skabningen og enhver guddommelig velsignelse af den kommer fra Faderen gennem Sønnen i Ånden. Og det er i Ånden og gennem Sønnen at Faderen herliggøres, når verden bliver, hvad den bør være, et lovprisningsoffer.



*Kommentar*

Kristne har forskellig opfattelse af Helligåndens virke uden for kirken. Nogle vil hævde, at det kun er inden for det kristne fællesskab, at Kristi Ånd er virksom. Andre vil hævde, at »alt, hvad der er sandt, hvad der er ædelt, hvad der er ret« (Fil 4,8) i de ikke–kristnes liv og handlinger, også i deres som ikke tror på Gud, stammer fra Guds Helligånd, og andre igen at Åndens suveræne herredømme i historien er skjult for vore øjne.

201. Guds Ånd er hellig, fordi den tilhører Treenighedens evige væsen, den helt Anden, og handler i frelseshistorien for at bringe mennesker ind i fællesskab med Den treenige Guds hellige væsen. At have dette fællesskab med Gud, uden hvilket intet menneske kan finde liv og frelse, er en nådegave fra Gud.

202. *Helligånden* beskrives i Skriften som Guds egen ånde (jf. Joh 20,22 23), Guds levende og livskabende magt, sandhed og kærlighed. Helligånden er ikke én blandt mange ånder, som anses for at bebo universet. Ånden står i modsætning til enhver form for materiel og åndelig ondskab. Ved Helligånden er den skabte verden helliggjort af Guds nåde. Adskilt fra Helligånden bliver tingene kødelige og døde.

*Kommentar*

Fordi Guds Ånd (*Ru'ach*) er femininum på hebræisk og sprog, som er i familie med det, mener nogle, at Helligånden på en eller anden måde må betragtes som et »kvindeligt princip« i Gud og omtales som »hun«. Kirkerne bekender sig imidlertid til det bibelske billedsprog med dets symbolske analogier og metaforiske sprog, idet de bevarer maskulinum og neutrum, som det traditionelt bruges[15].

### Herren

203. Ved at bekende Helligånden som Herre hylder kirken Åndens guddom og anerkender Åndens herredømme over hele skabningen og historien. Som guddommelig person er Ånden ét med Gud Herren (*Theos Kyrios*), ét med Kristus Herren (*Christos Kyrios*).

204. Åndens herredømme er ikke et herredømme af brutal kraft, undertrykkende magt eller tyrannisk manipulation. Det er tværtimod et her-

[15] På dansk er Helligånden som bekendt fælleskøn.

redømme, som befrier hele skabningen og skænker »Guds børns herlige frihed« (jf. Rom 8,21). Onde ånder besætter. Åndløst kød trælbinder. Syndige magter undertrykker, dominerer, manipulerer og udbytter. Helligånden befrier mænd og kvinder fra selv de mest undertrykkende og trælbindende former for menneskelig synd. Den er en magt, som gør dem i stand til at modstå det onde og at kæmpe for at overvinde det.

**Livgiveren**

205. Gennem og i Guds Ånd skænkes livets gave til de skabte væsener. Alle former for liv er Guds gaver (Sl 104,29;30), som skal behandles med respekt: menneskeligt liv så vel som alle andre levende skabningers liv, dyrene, himlens fugle og havets fisk. Menneskeslægten, som er skabt i Guds billede og lighed, har fået herredømme over den skabte verden. Men som Guds medarbejdere har mennesker pligt til at respektere, forsvare og bevare skabningens integritet (ufordærvethed), som nedbrydes af forurening og udbytning af naturen og vold på menneskerettighederne, så at livet som Guds gave kan blomstre. I det moderne samfunds sammenhæng er det bydende nødvendigt at bekræfte vort ansvar som kristne for skabningens integritet i lydighed imod altings Skaber.

*Kommentar*

Der er behov for igen at understrege vor respekt for skabningens integritet uden en resakralisering af naturen. Helligånden, som er iboende i Guds skabning, giver verden en særlig kvalitet; men Helligånden er hverken identisk med biologisk liv eller må identificeres med menneskelig bevidsthed, som det somme tider er sket i det 19. århundredes filosofi.

Men selv bortset fra menneskers forurening og udbytning af naturen, er skabningen underlagt tomhed og trældommen under forgængelighed (Rom 8,21).

206. Ånden giver også det nye liv i Kristus: mennesker fødes på ny som den nye skabelses førstegrøde og sukker sammen med den øvrige skabning i forventning (Rom 8,11; 19 24) om delagtigheden i den nye himmel og den nye jord. Ånden føder i dåben nye børn af Faderen – »i Kristus«, den ene Søn, han hvis menneskelighed allerede var fyldt med Åndens liv. På denne måde er Ånden i dåben kilden til den af Ånden oplivede kirke, Kristi levende legeme.

207. Idet Gud virker gennem sin Søn og Ånd i skabelse, genløsning og



helliggørelse, fylder han alle ting og åbner sit guddommelige liv for alle. Ved at »få del i guddommelig natur« (2 Pet 1,3 4) indtræder de troende i *fællesskabet med Den treenige Gud.* De som ved Helligåndens kraft forbliver »tro til døden«, skal få del i »livets sejrskrans« (Åb 2,11).

208. Gennem forkyndelsen af Evangeliet og fejringen af sakramenterne skaber og opholder Helligånden Guds folks tro. Ånden udgyder en mangfoldighed af *karismer* (nådegaver). Disse nådegaver tjener til opbygningen af kirken og til tjeneste for verden, gennem belæring, profeti, helbredelse, undergerninger, tungetale og bedømmelse af ånder (1 Kor 12,4 11; 27 30). Da alle disse gaver gives hver enkelt til fælles gavn (1 Kor 12,7), tjener de, hvis de bruges rigtigt, til at styrke enheden i det ene legeme, som vi er kaldet til at være i den ene dåb (Ef 4,4 5).

*Kommentar*

Der er bred enighed om, at Åndens gave er uadskillelig fra troen og dåben. Imidlertid forbinder nogle kirker særligt Åndens nådegave med salvelsens sakramente. Andre kirker og bevægelser forstår Åndens gave som en selvstændig og bestemt nådevirkning. Derfor søger de efter tegn på denne gave i bestemte »nådegaver«, så som tungetale eller evnen til at helbrede, idet Ånden »fuldender« den velsignelse, som er modtaget fra Gud. Selv om kirkerne endnu ikke er ét i deres forståelse af forholdet mellem Åndens gaver og dåben, tror de alle, at Åndens gaver ikke må blive anledning til kirkelig uenighed; men at de er givet til det fælles bedste for kirken.

**Som udgår fra Faderen**

209. Helligånden »udgår fra Faderen«. Det er den samme Fader, af hvem Sønnen er født. Bekendelsen af Åndens udgang fra Faderen indeholder en dyb forståelse af forholdet mellem Faderen, Sønnen og Helligånden. Ånden står, idet den udåndes og som udåndet af Faderen, altid i relation til Sønnen. Derfor er Åndens fællesskab og enhed med Kristus altid uopløseligt i frelseshistorien.

210. Til trods for den kontrovers, som er skabt ved indførelsen af udtrykket *filioque* af de kristne i Vesten for at udtrykke denne sidste relation, har både vestlige og østlige kristne ønsket at være tro imod Den nikæno–konstantinopolitanske Trosbekendelses trosudsagn, at Ånden udgår fra Faderen, og begge parter er i dag enige om, at det inderlige forhold imellem Sønnen og Ånden skal bekendes, uden dermed at give indtryk af,

at Ånden er underordnet Sønnen. Denne bekendelse kan alle kristne være enige om, og det sætter et stigende antal vestlige kirker i stand til at overveje at anvende trosbekendelsen i dens oprindelige form.

*Kommentar*

Vestlige kristne har anvendt formlen *filioque* (og fra Sønnen), som de indføjede i trosbekendelsens oprindelige tekst som resultat af en indviklet historisk udvikling, fordi de insisterede på, at Åndens udgang ikke måtte forstås uden et forhold til Sønnen. Østlige kristne fandt de fleste udlægninger af betydningen af denne formel uacceptable og har derfor understreget, at Ånden udgår alene fra Faderen. Således er østlige og vestlige kristne kommet til at udtrykke den ene tro, som de er fælles om, endog deres forståelse af den ene oprindelige trosbekendelse, som de er fælles om, på forskellig måde. På grundlag af denne fælles tro søger de nu udveje for at forklare disse forskellige forståelser for hinanden på en sådan måde, at de er tro imod deres oprindelige fælles bekendelse. Denne proces af gensidig forklaring og læren af hinanden vil tage tid; men den er begyndt (jf. bl.a. *Spirit of God, Spirit of Christ. Ecumenical Reflections on the Filioque Controversy*, ed. L. Fischer, Faith and Order Paper No. 103, WCC Geneva 1981). Idet de ved Åndens livgivende kraft fortsætter ad denne gensidige forståelses vej, bekender de mere og mere sammen trosbekendelsen i den oprindelige form.

211. Guds Helligånd »tilbedes og æres tillige med Faderen og Sønnen«, sådan som det f.eks. kommer til udtryk i dåbsbekendelserne, i doxologier (afsluttende lovprisninger), liturgiske hilsener og i lovprisningsbønner ved nadveren. Ved siden af forbønner for Faderens børn, der fremføres ved Kristus, er herliggørelsen og lovprisningen af Den treenige Gud det mest grundlæggende aspekt ved kristen bøn – en bøn som er besjælet af Helligånden. *Kristen spiritualitet* er først helt og fuldt kristen, når den er *trinitarisk*. Således beder kristne i deres daglige liv og især i deres gudstjeneste Faderen om at sende sin Ånd, for at de mere fuldstændigt må blive ligedannet med Kristus, Sønnen, i hans liv (jf. Rom 8,29).

212. På den anden side afviser kristne alle påstande om Helligåndens virke i enkeltpersoners eller fællesskabers liv, som ville antyde, at Ånden virker uafhængigt af Faderen eller Sønnen. Alle kirker er overbevist om, at



Helligånden sammen med Faderen og Sønnen er virksom i åbenbaringen af Guds plan og frelseshandling. Ligesom de på samme måde tror, at Helligånden er livscentret i enhver kristens tilværelse, lovpriser de, hver gang de lovpriser og herliggør Gud, Helligånden sammen med Faderen og Sønnen. Yderligere er nogle kirker, som ikke hidtil har lagt så stor vægt på en trinitarisk spiritualitet, eller på bøn om Helligåndens gave og handling (*epiklesis*), nu ved at genopdage denne dimension i kristent liv og kristen gudstjeneste. Det er kristen skik at begynde gudstjenester i Faderens, Sønnens og Helligåndens navn og slutte med en tilsvarende velsignelse. Kristne herliggør således Den treenige Gud gennem bøn, fælles gudstjeneste og i den daglige tjeneste, som er deres åndelige offer, som er Gud til behag (jf. Rom 12,1f.).

## Ånden og profeterne

213. Helligånden »har talt ved profeterne«. I denne bekendelse insisterer kirken, som står i kontinuitet med den gamle pagts gudsfolk og på samme tid i sandhed er den nye pagts gudsfolk, på, at Guds Ånd er den samme Ånd, som både inspirerede *Israels profeter* og de kanoniske hebræiske skrifter. Det jødiske folk har igennem århundrederne, i overensstemmelse med deres tradition, fortsat med at lytte til og svare på Guds Ånds tale gennem disse skrifter. På sammen måde er kristne fortsat blevet oplært af Ånden igennem profeterne, forstået i lyset af Kristi åbenbaring (Joh 5,39). Heri ligger et håb om, at Guds Ånd vil drage begge fællesskaber nærmere hinanden gennem sin fortsatte virksomhed (Rom 11,29 32).

*Kommentar*

Bekendelsen, at Helligånden »har talt ved profeterne«, afviser enhver opfattelse mellem kristne, enten i fortiden eller i nutiden, som ville nægte, at profeternes Gud er den samme Gud som Jesu Kristi Fader. I vor tid er mange kristne blevet ledet til at genoverveje kirkens traditionelle holdning til mennesker af jødisk tro. Man anerkender, at de hebræiske profeter forkyndte et eskatologisk komme af en Messias, som først og fremmest skulle forny jordens ansigt. I lyset af opfyldelsen af denne forkyndelse er Jesus af de kristne blevet forstået som Messias. Kristne og jøder kan måske komme hinanden nærmere ved at studere deres respektive eskatologiske forventninger om Guds endelige herredømme og ved at søge veje for fælles tjeneste for menneskeheden i dette perspektiv.

214. Kristne tror, at Jesus er opfyldelsen af den gammeltestamentlige profeti, og at han selv er Guds salvede profet, som Helligånden hvilede over på en endegyldig måde. Ved Helligåndens udsendelse, sendt af den opstandne Herre fra Faderen, blev profetiens gave overført til kirken. Alt hvad Helligånden inspirerer til, er bundet til det, Gud Faderen har gjort i sin af Ånden opfyldte Kristus.

215. Trosbekendelsens udsagn, at Ånden har talt gennem profeterne, nægter ikke den kristne tro på og erfaring af, at *profetiens gaver* gives endnu i dag. Disse gaver kommer til udtryk på mangfoldig måde: i dem, som forkynder et særligt ord fra Gud ind i situationer af undertrykkelse og uret, og også i dem som opbygger kirken i dens gudstjenestelige liv, og i dem som i nogle kirker er inddraget i forskellige former for karismatisk fornyelse. Profetiske vidners lidelse vil altid være en del af kirkens liv og tjeneste for verden. »Martyrernes blod er kirkens udsæd«. Ikke enhver som gør krav på at besidde profetiske gaver, er imidlertid nødvendigvis inspireret af Helligånden. Gaven »at bedømme ånder« må stadig udøves af de troende, for »profeters ånder underordner sig under profeter« (1 Kor 14,32; jf. også 14,22). Ifølge Paulus er bekendelsen til Jesus Kristus som Herre det afgørende kriterium på sondringen mellem Guds Ånd og andre profetiske ånder (1 Kor 12,3). I kirkens historie er yderligere kriterier, udledt af Skriftens vidnesbyrd og kirkens tradition og bekendelse blevet anvendt, alt efter hvad særlige situationer og udfordringer har krævet (jf. f.eks. 1 Joh 4,2 3).

## B. En hellig, almindelig og apostolisk kirke

216. Kristne tror og bekender med trosbekendelsen, at der er et uopløseligt bånd imellem Guds gerning i Jesus Kristus ved Helligånden og Kirkens *virkelighed*[16]. Dette er Skriftens vidnesbyrd. Kirkens oprindelse har sin rod i den treenige Guds plan for menneskehedens frelse. Det nye Testamente forbinder åbenbaringen af den med pinsens begivenhed. Kirken har sin grund i Kristi egen gerning, han som forkyndte Guds rige i ord og gerning, kaldte mænd og kvinder og udsendte dem, udrustet med Helligånden (Joh 20,19 23), for at forkynde det samme budskab.

[16] I det følgende anvendes stavemåden Kirken om kirken som teologisk størrelse, som guddommeligt mysterium (som Skriften, Evangeliet o.s.v.), medens kirken betegner kirken som historisk empirisk størrelse og i mere neutral omtale.



*Kommentar*

Limadokumentet om *Dåb, Nadver og Embede* indebærer en ekklesiologi, som ikke er udfoldet ekspicit i teksten selv. Faith and Orders studieprogram om *Kirkens Enhed og Fornyelsen af det menneskelige Fællesskab* indeholder en overvejelse om »Kirken som mysterium og som profetisk tegn«[17]. I det følgende udfoldes nærmere, hvad vi i overensstemmelse med trosbekendelsen forstår ved »Kirken«.

217. Trosbekendelsens fremhævelse af Kirken som stedet for Helligåndens frelsende handling står over for mange udfordringer, af hvilke de vigtigste er følgende:

– De som søger Jesus uden for kirken, benægter kirkens betydning for deres egen frelse.

– Blandt andre, som tilhører kirken, føles nødvendigheden af at rette sig efter deres kiresamfunds regler som en unødvendig byrde.

– Andre, som accepterer kirken, sætter spørgsmålstegn ved udøvelsen af autoritet, som begrænser deres frihed, og beklager manglen på ægte fællesskab og gensidighed.

– I mange kirker forkaster visse karismatiske eller andre bevægelser enhver form for menneskelig autoritet på grund af deres følelse af et umiddelbart forhold til Gud. Omvendt forlader andre sig blindt på vilkårlig menneskelig autoritet.

– I manges øjne ødelægger splittelsen inden for og imellem kirkerne troværdigheden af alle disse kirkers forkyndelse.

– Selv blandt engagerede kristne synes kirkernes åbenlyse manglende evne til at overvinde deres historiske splittelser at demonstrere, enten at kirkens ledelse ikke helhjertet føler sig forpligtet af Kristi vilje til enhed blandt sine disciple, eller at hans befaling selv er en umulig drøm.

– I verdens dom miskrediterer manglen på helliggørelsens frugter hos de kristne og kristendommens manglende evne til i løbet af 2000 års historie grundlæggende at ændre verdens forhold kirkernes troværdighed.

[17] Jf. *Church and World. The Unity of the Church and the Renewal of Human Community*, a Faith and Order Study Document, Faith and Order Paper No. 151, WCC, Geneva, 1990.

## I. Trosbekendelsen og dens bibelske vidnesbyrd

### a. Trosbekendelsens tekst

218. »Vi tror på én, hellig, almindelig og apostolsk kirke«
(Apostolicum: »Jeg tror ... den hellige almindelige kirke«)

*Kommentar*
Med hensyn til ordet (tror) »på«
se § 5 med kommentar.

219. Ordfølgen i den tredie trosartikel bevæger sig fra troen på Helligånden til tro på Kirken. Dette viser den nære forbindelse mellem Kirkens virkelighed og Helligåndens gerning. Det hindrer kirken i at tage sig ud som en særlig trosgenstand.

220. Trosbekendelsen identificerer Kirken som én, hellig, almindelig (katolsk) og apostolsk. Det er den mest omfattende skikkelse af bekendelsen til kirken i de tidlige trosbekendelsers historie. Den begynder med *enheden*, som havde en særlig relevans ansigt til ansigt med splittelserne i det fjerde århundrede. Dens *hellighed* henviser til det fundamentale faktum, at kirken tilhører den Hellige og er kaldet til troskab. Dens *katolicitet* betyder, at den er Guds gave til alle mennesker, hvilket land de end kommer fra og uberoende af race, social status eller sprog, dvs. til hele den beboede verden (*oikouméne*), sådan som denne blev forstået på tidspunktet for koncilet i Konstantinopel. Kirkens *apostolicitet* udtrykker dens forpligtelse og hengivenhed over for den norm, som er udtrykt i det apostolske Evangelium om Guds gerning i Jesu Kristi kors og opstandelse.

### b. Det bibelske vidnesbyrd

221. Det nye Testamente anvender flere billeder i omtalen af kirken (vinstok, tempel, bygning, brud, det ny Jerusalem, Guds folk). Hvert har sin egen betydning. Særlig opmærksomhed har man dog skænket kirken som Kristi legeme. Dette er mere end et billede, fordi det hentyder til den grundlæggende virkelighed af delagtigheden i Kristi legeme i nadveren som konstitutiv, ved Ånden, for fællesskabet (*koinonia/communio*) mellem alle dem, som har del i Herrens nadver (1 Kor 10,16 17 og 11,23 30). Hvor som helst udtrykket *Kristi legeme* forekommer i den paulinske litteratur (Rom 12,4 5; 1 Kor 12,12 27; Ef 1,22 23), er denne dybe association underforstået. Det understreger det intime, organiske forhold, som eksisterer imellem den opstandne Herre og alle dem, som modtager det nye liv gennem fællesskabet med ham.



222. Kirken er bygget på apostlenes og profeternes grundvold med Jesus selv som hovedhjørnesten (Ef 2,20). Den har sin oprindelse i Kristi forkyndelse af Guds rige og i hans korsfæstelses og opstandelses historie. Det (Gudsriget) blev åbenbart i de måltider, Jesus fejrede, især i hans sidste nadver (Luk 22,7 20). Ifølge Apostlenes Gerninger modtog kirken i pinsen Helligåndens kraft for sit liv og sin mission (ApG 2,1 13). Den udbreder det glædelige budskab om Guds frelsesgerning i Jesus Kristus for at forsone verden med ham selv (2 Kor 5,18 19).

223. Det nye Testamente optager og udvikler Det gamle Testamentes forestilling om Israels udvælgelse, »en udvalgt slægt, et kongeligt præsteskab, et helligt folk, et ejendomsfolk« (1 Pet 2,9; jf. 2 Mos 19,6 i Septuagintas oversættelse (LXX)) og udvider den til at gælde Kirken. Således er den nye pagts *ecclesia* forbundet med sin forløber og sit forbillede i Gudsfolket, den gamle pagts *qahal*. Kirken er kaldet til at forkynde »hans guddomsmagt, som kaldte jer ud af mørket til sit underfulde lys« (1 Pet 2,9). Ifølge Paulus ophæver udvælgelsen af Guds kirke i Jesus Kristus ikke Israels udvælgelse, selv om det først er ved »enden«, at hele Israel, hvis rest blev kernen i Kristi kirke, skal forenes med Kirken til det ene Gudsfolk (Rom 11,1 36).

## II. Udlægning for vor tid

### Kirken og det trinitariske fællesskab

224. Kirken er fællesskabet af dem, som står i fællesskab med Kristus og igennem ham med hinanden. Enhver af dens medlemmer indtræder i dette fællesskab ved tro på Kristus og ved den ene dåb til syndernes forladelse. Den er et fællesskab af dem, som ønsker ved Åndens kraft at holde ud i et liv, der er næret af Guds ord og nadveren. De er indviet til vidnesbyrd og tjeneste for Evangeliet i kærlighedens fællesskab ved Jesu Kristi Ånd. Eftersom kirken i dens historiske og menneskelige virkelighed stadigt forfejler at svare til sin guddommelige kaldelse, kaldes og styrkes den stadigt på ny af Gud til en fornyelse af sit liv og sin sendelse.

225. Kirkens liv og enhed har sin grund i Treenighedens fællesskab. Faderen ville den som sit ejendomsfolk, Sønnen forløser den og frembærer den for Faderen som sit levende legeme, Ånden samler den til et enestående fællesskab. Således er Kirken »det folk, som er forenet ved Faderens og Sønnens og Helligåndens enhed«[18].

226. Dette fællesskab finder sit fulde udtryk, hvor som helst mennesker er samlet omkring ord og sakramente i lydighed imod den apostolske tro – dvs. i en lokal kirke. Alle lokale kirker og deres medlemmer bør nyde enheden i den samme tro og det samme liv, der afspejler det trinitariske fællesskab mellem Faderen, Sønnen og Helligånden. Enhver lokal kirke er i egentlig forstand Guds Kirke, hvis alt hvad den forkynder, fejrer og gør sker i fællesskab med alt det, som kirkerne forkyndte, fejrede og gjorde i fællesskab med apostlene og med alt det, som kirkerne her og nu forkynder, fejrer og gør i fællesskab med apostlene og under det apostolske Evangeliums herredømme. På denne måde består den universelle Kirke i fællesskabet af lokale kirker. Men så længe der eksisterer kirkesplittelser, er Kristi ene Kirkes nærvær fortsat begrænset i hver af dem.

*Kommentar*

Somme tider har kristne vanskeligheder med at godkende hinandens udsagn om kirken, fordi de forstår og anvender ordet »kirke« forskelligt.

I den østlige kristne tradition ses Kirken først og fremmest under synspunktet af det guddommelige mysterium at være kirke, således at Kirkens fuldkommenhed, som kun kendes i troen, behersker billedet og gør det praktisk umuligt at tale om Kirken som syndig, ufuldkommen og som trængende til forandring osv.

I de vestlige kirker er det mere almindeligt at forbinde trosudsagn og historisk virkelighed – Kirken som guddommeligt mysterium og kirken som et skrøbeligt menneskeligt fællesskab – i et dialektisk sprog af guddommeligt og menneskeligt og således give udtryk for spændingen mellem tro og historisk virkelighed i en opfattelse som omfatter begge dele.

Forskellen indebærer sikkert mindre substantiel teologisk uenighed end den umiddelbart synes at gøre. Dog forbliver det et spørgsmål, om den peger på en eller anden vidtrækkende forskel i den grundlæggende indstilling i synet på kirken.

## Kirken som Kristi legeme

227. Når Det ny Testamente taler om Kirken som Kristi legeme, understreger det den grundlæggende betydning af hans inkarnation, lidelse og

[18] Cyprian, *De Oratione Dominica* 23.



opstandelse (hans legemlighed) for verdens frelse. Dette minder om sakramenternes konstitutive rolle for de kristne: dåben, som indlemmer mennesker i Kristi legeme (1 Kor 12,13), og deltagelsen i nadveren som stadigt fornyer de troendes liv inden for Kristi legeme (1 Kor 10,16). Den egentlige frugt af frelsen, fællesskabet (*communio*), sådan som det er blevet fornyet og genetableret mellem Gud og mennesker, mellem mennesker og den skabte verden, hidbringes og åbenbares af Kristi legemes hellige mysterium.

228. Kirken er Kristi levende legeme. Den eksisterer i lokale menigheder og i et verdensomspændende fællesskab imellem dem. Den er partikulær i sin forskellighed fra verden og inklusiv i sin sendelse til verden. Den er kaldet til at tjene sin Herre igennem sine medlemmers *forskellighed.* Tilsammen tjener alle troendes kongelige præstedømme og de forskellige tjenester, til hvilke mennesker ordineres, Gud i Kristi legeme ved Helligånden. På denne måde åbenbarer Kirken den treenige Guds nærvær i verden.

229. Kirken er fællesskabet af dem, som Kristus modtager ved sit bord, og som siger den treenige Gud tak i gudstjeneste og tjeneste. Den modtager Guds Ord og fejrer sakramenterne, især Herrens nadver (*eukaristien*), som er indstiftet af Jesus Kristus selv. Den er kaldet til at lovprise Gud for hans skabelse, at tilbede og bede for sig selv og for verden. Den er kaldet til at tjene alle mennesker i Jesu navn (jf. Matt 25,31ff.).

230. Ligesom Kristus blev hengivet *for* og givet *til* menneskeheden, således er kirken som Kristi legeme sendt til verden. Den gave, som kirken uophørligt takker for, forener visionen af Guds herredømme over hele skabningen med Kristi inkarnations, døds, opstandelses og himmelfarts enestående begivenhed. På samme tid sætter den kristne i stand til at forstå den indbyrdes sammenhæng imellem og enheden af gudstjeneste og tjeneste (*leiturgia* og *diakonia*). Fællesskabet er kontemplativt og aktivt, det tjener Gud og mennesker, og det forbliver indtil tidernes ende, når det vil blive indoptaget i Guds alt omfattende og alt genoprettende rige.

## Kirken, de helliges fællesskab i Ånden

231. Selv om udtrykket »de helliges samfund/fællesskab« ikke forekommer i den nikænske trosbekendelse, er det ikke desto mindre forbundet med troen på kirken og særligt nævnt i Den apostolske Trosbekendelse. Dette fællesskab forener de troende fra enhver tidsalder og fra alle steder i et fællesskab af bøn, lovprisning og fælles delagtighed i lidelse og glæde. Kirken er et sådant fællesskab, fordi alle de, som tror på Jesus Kristus, lever i et

sandt fællesskab med Faderen og hans Søn, Jesus Kristus, og, idet de har del i den samme guddommelige gave, er forenet i Helligånden (1 Joh 1,3). – Det er de *helliges* samfund, fordi alle er døbt i Kristus, som er den Hellige, selv om de kristne har brug for omvendelse og daglig tilgivelse. Det er Helligånden, som styrker og fornyer Guds hellige fællesskab igennem ordet og det sakramentale liv til tjeneste, taksigelse og lovprisning.

232. Alle tidsaldre, inklusive vor egen, bidrager til skyen af vidner og martyrer, som i deres lidelser »udfylder hvad der mangler af Kristi trængsler for hans legeme, som er kirken« (Kol 1,24). Deres lidelse sammen med og for Jesus Kristus forpligter hele kirken til at være delagtig med dem i solidaritet og forbøn (2 Tim 2,11 13).

233. Kirken er det *foregribende billede på det Gudsrige*, som den forventer og forkynder. Det evangelium, som den forkynder, og det vidnesbyrd, den aflægger, indbyder alle mennesker til at tage imod Evangeliet om Riget. Den kan ikke være underlagt denne verdens hårde kendsgerninger, som altid er virksomme i dens medlemmer, da den er rettet imod det kommende Rige, som den forkynder i ord og handling, og som den allerede erfarer. Den venter Kristi, sin Herres, genkomst i herlighed, en forventning som den udtrykker stærkest i sin liturgi. Hver gang to eller tre af Kristi disciple er samlet, er Herren selv nærværende iblandt dem som en foregribelse af Gudsriget (jf. Matt 18,20).

### Kirken, Guds folk

234. I Skriften kaldes Kirken Guds folk. Det betyder, at kirken lever i *kontinuitet* med Guds folk i Det gamle Testamente og arver de løfter, som er givet til det. Men som Guds folk lever kirken også i *en vis diskontinuitet* med det gammeltestamentlige gudsfolk (jf. § 223). Dette viser, at Guds frelsesformål med udvælgelsen af et folk har en fortsat historie. Derfor er Kirken selv et pilgrimsfolk, som ledes af den treenige Gud til den forjættede fremtid (tidligere blev dette udtrykt i terminologien *ecclesia militans* og *ecclesia triumphans)*.

235. Kirken er som Guds folk et fællesskab af mænd og kvinder af alle aldre, racer, kulturer, social og økonomisk baggrund, som af Gud er gjort til lemmer på Legemet igennem troen og dåben. Hvem der i sandhed tilhører Guds folk, er alene kendt af Gud. Derfor vil Kirkens grænser ikke blive åbenbaret før den yderste dag, da alt skjult skal blive synligt.

236. Som Guds folk tilhører Kirken Guds frelsesøkonomis mysterium, som er blevet åbenbaret i Jesus Kristus. Derfor kan kirken, når den fejrer Kristi nærvær, i en vis forstand siges selv at indeholdes i ordet »mysterium«. På samme tid er kirken et profetisk tegn, fordi udførelsen af Guds frelsesplan endnu ikke har nået sin endegyldige fuldendelse. Som profetisk tegn er den et redskab for Guds aktive og forvandlende nærvær i verden[19]. Når kirken forkynder Guds ord og fejrer sakramenterne, eksisterer den ikke kun for sig selv, men også for den verden, Gud længes efter. Den er ikke en fæstning, som mennesker kan lukke sig inde i for at leve i sikkerhed, men et tjenende folk, spredt ud over verden, udsendt for i sin missionerende gerning at så Ordets gode sæd og bringe Kristi kærlighed til alle mennesker.



237. Som Guds folk glæder kirken sig over alle tegn på Skaberens omsorgsfulde virke, som den møder i verden, over al sandhed, skønhed og godhed. Den er også kaldet til at erkende verdens elendighed og menneskehedens syndighed, inklusive sin egen. Den takker Gud for hans godhed og går i forbøn for verdens elendighed og gør bod for sin egen troløshed. Den stoler på Gud, som nådigt tilgiver og vil genoprette alle ting i en ny skabelse. Således eksisterer kirken i en verden, som til stadighed forvrænges af synd og af det ondes magt, som et tegn på Guds kærlige hensigt med verden, selv om den kun fattigt svarer til sit kald.

### Én, hellig, almindelig og apostolsk Kirke

238. Ligesom der er én Herre og én Ånd, er der kun én Kirke, én tro og én dåb. Alle døbte er indlemmet i ét legeme, som er kaldet til at vidne om den ene Frelser. Kristne er kaldet til at legemliggøre den enhed, de har i Kristus, derigennem at de er ét i den apostolske tro og i det sakramentale liv. Ved at bevidne det ene Evangelium, den ene dåb, den ene tro, som er udtrykt i Oldkirkens trosbekendelser, delagtigheden i den ene sendelse, som indbefatter fællesskabet i én og samme tjeneste og fælles bøn, peger Skriften hen på denne synlige enhed, som kun kan virkeliggøres fuldt ud i det ene nadverfællesskab. Denne enhed indebærer ikke uniformitet, men et organisk enhedsbånd imellem alle lokale kirker med den rigdom, som ligger i deres forskelligheder.

239. Helligånden bor i den *hellige Kirke*. Denne Kirke er udvalgt af Gud, som er hellig og som helliggør den gennem ordet og sakramenterne. Kirkens hellighed betegner Guds trofasthed imod sit folk: dødsrigets porte skal ikke få magt over den. Selv i de mørkeste stunder i kirkens historie fortsætter Kristus at retfærdiggøre og helliggøre dem, som forbliver tro, så at kir-

[19] Jf. *Church - Kingdom - World. The Church as Mystery and Prophetic Sign*, ed. G. Limouris. Faith and Order Paper No. 130, WCC, 1986. Kap. III og IV.

ken selv i sådanne tider er i stand til at yde sin tjeneste for menneskehedens frelse. Den er også hellig på grund af de hellige ord, den forkynder, og de hellige handlinger, den udfører. Selv om den er et fællesskab af syndere, der ved, at Guds dom begynder med dem (1 Pet 4,17), er den dog hellig, fordi den er båret af den viden, at de har modtaget og stadig modtager tilgivelse. Trods synden i kirken, beslaglægges og renses den af den Hellige, når den fejrer den hellige nadver og lytter til Guds ord.

240. Kristus er allerede nærværende, fuld af nåde og sandhed, i den *almindelige (katolske) Kirke.* I hver lokalkirke (kirken i hvert sogn eller stift) er nådens og sandhedens fylde nærværende – en katolicitet, som forudsætter fællesskabet af alle lokalkirker og udgør hver enkelt lokalkirkes identitet og er en væsentlig kvalitet ved deres indbyrdes fællesskab. Denne katolicitet, som hører til Kirkens natur, virkeliggøres og kommer til udtryk i en stor mangfoldighed af kristent åndeligt liv og vidnesbyrd blandt alle folk, der er spredt i rum og tid. Denne katolicitet rækker ud over nationalisme, særtraditioner og alle menneskelige skillemure. Den er en fylde af liv. I kirkens liv er hele mennesket og alle menneskelige forhold inddraget i gudstjenesten og i tjenesten for Gud i mangfoldigheden af ritualer og traditioner. I hver enkelt lokalkirkes gudstjeneste er hele Kristi mysterium nærværende. Hvor Jesus Kristus er, dér er også den katolske Kirke, i hvilken Helligånden til alle tider giver mennesker del i Kristi liv og frelse, uanset køn, race eller position.

241. Kirken er *apostolsk*, fordi alt, hvad den forkynder om Kristus, stammer fra apostlene som vidner, hvis vidnesbyrd om Jesu Kristi liv, død og opstandelse er blevet overleveret i den hellige Skrift. I denne kontinuitet erkender og udfolder kirken sin grundlæggende identitet med Kristi apostles kirke, de på hvem den én gang for alle blev bygget.

Kirkens *apostolicitet* kommer til udtryk i dens troskab imod Guds Ord, levet og bevidnet i den apostolske Tradition, vejledet af Helligånden ned igennem århundrederne og udtrykt i den økumeniske (dvs. den nikænske) Trosbekendelse. Den kommer til udtryk i dens fejring af sakramenterne, igennem kontinuiteten i dens embede i tjeneste for Kristus og hans kirke i fællesskab med apostlene og igennem alle dens medlemmers og menigheders engagerede kristne liv.

Kirken er *apostolsk* ved at følge apostlenes eksempel i en fortsættelse af deres mission, at forkynde Evangeliet, som stadfæstes af Helligåndens værk og gave. Den vidner om og tjener menneskehedens forsoning med Gud i Jesus Kristus. I lydighed mod Jesu Kristi befaling forkynder kirken Guds frelse for verden. Idet den gør det, forkynder den også Guds dom over synden, som er åbenbaret på korset, der er rejst i en fjendtlig verden, hvis magter stadig truer, selv om de er blevet brudt i Kristi sejr. Denne sejr kalder på et svar fra kirkens side af bevidst selvhengivelse og frasigen sig enhver ophøjet status, så at den, tilskyndet af selvopofrende kærlighed, forbliver tjener for Kristi sendelse til verden, indtil han kommer igen i herlighed.



Således kan kirken alene fuldføre sin sendelse til verden, så længe den selv stadigt fornyes som Den ene, hellige, katolske og apostolske Kirke.

*Kommentar*

De forskellige kristne traditioner adskiller sig fra hinanden i deres forståelse af *apostolsk succession.* Nogle lægger vægten på succession i apostolsk forkyndelse. Andre forbinder denne med anerkendelsen af en regelret videregivelse af ordets og sakramentets embede. Andre igen forstår apostolsk succession først og fremmest som den ubrudte succession af biskoppelige ordinationer.

I de økumeniske samtaler er der en stigende enighed om, at kirkens apostolicitet eller *apostolske tradition* er bredere end forestillingen om en apostolsk embedssuccession, som er en del af og et tegn på den apostolske tradition, den tjener. Spørgsmålet om, hvorvidt succession i bispeembedet er det mest adækvate udtryk for apostolsk succession og kontinuitet i kirkens apostolske mission, står nu i centrum af den økumeniske diskussion om embedet[20].

## C. En dåb til syndernes forladelse

242. Kirken er et fællesskab med Kristus selv igennem Ånden til Faderens ære. Derfor anerkendes dåbens sakramente, gennem hvilket Gud modtager de døbte som medlemmer af dette fællesskab, som det middel, gennem hvilket Gud giver de troende forvisningen om deres delagtighed i frelsens mysterium. De har del i pagten med Gud, i det som skete med Jesus Kristus i hans død og opstandelse, i Åndens gave i pinsen; de tror, at de fuldt ud skal dele den kommende verdens liv.

243. En vigtig *udfordring* til denne bekendelse ligger i den kendsgerning, at mange kirker i modsætning til den ene dåb, som trosbekendelsen taler

[20] Jf. f.eks. *Baptism, Eucharist and Ministry*, Faith and Order Paper No. 111, WCC, Geneva 1982, Ministry IV §§ 34-38.

om, og til trods for, at de officielt anerkender hinandens dåb, alligevel ikke kan være fælles om fejringen af dåben. Derudover findes der kirker, som ikke anerkender den dåb, som forvaltes af andre kirker, og nogle af dem praktiserer, hvad der synes at være gendåb, når mennesker går over til dem. Andre sætter spørgsmålstegn ved eller ligefrem forkaster barnedåbspraksis overhovedet. En videre udfordring ligger i spørgsmålet, om Guds Ånd, syndernes forladelse og medlemskab af Gudsfolket kan skænkes udelukkende gennem dåben.

*Kommentar*

Til denne del C se afsnittet Dåben i *Dåb, Nadver, Embede* og kapitel IV A i Baptism, Eucharist and Ministry 1982 1990, Faith and Order Paper No.149, WCC Geneva 1990.

## I. Trosbekendelsen og det bibelske vidnesbyrd

### a. Trosbekendelsens tekst

244. »Vi bekender én dåb til syndernes forladelse«
(Apostolicum: »Jeg tror (på) ... syndernes forladelse«)

245. Brugen af ordet »bekender« (*homologoumen*) hér angiver, at dåben hører med til trosbekendelsen, men ikke på samme måde som de tre personer i Treenigheden, som vi »tror på« (*pisteuomen eis*). Kirken bekender kun én uigentagelig dåb, som er forbundet med bekendelsen af troen på Gud, Fader, Søn og Helligånd.

246. Dåben er det eneste af kirkens sakramenter, som er nævnt i trosbekendelsen, og den er nært forbundet med syndernes forladelse. Baggrunden for denne sammenhæng er, at dåben i Oldkirken blev anset for den lejlighed, hvor vort syndige liv radikalt bliver forvandlet ved en genfødelse til et nyt liv, som befrier os fra vor tidligere syndige natur. Det er naturligvis rigtigt, at kirken allerede på et tidligt tidspunkt skabte muligheden for en anden omvendelse og indførte bodssakramentet i dets ældre skikkelse (som oprindelig var en offentlig bod). Ved siden heraf udviklede det private skriftemål sig som institution. Senere erkendte man, at syndernes forladelse modtages én gang for alle på grundlæggende måde i dåben, og at de efterfølgende tilfælde af bod er udtryk for en gen–tilegnelse af dåben.



### b. Det bibelske vidnesbyrd

247. Jesus underkastede sig Johannes' bodsdåb til syndernes forladelse (Mark 1,4) for at »opfylde al retfærdighed« (Matt 3,15). Jesu dåb fandt sted som en handling af solidaritet med syndere. I den hørte Sønnen Faderens røst, og Ånden dalede ned over ham (Mark 1,10 par.). Den ledte Jesus ind på Den lidende Tjeners vej (jf. Mark 10,38–40). Dette blev forbilledet for den kristne dåb (Rom 6,3–6), som først begyndte efter påske. Den opstandne Kristus' dåbsbefaling blev videregivet i traditionen (Matt 28,19f.; Mark 16,16).

I *Det gamle Testamente* var omskærelsen tegnet på Guds pagt med sit folk (som omfattede alle medlemmer af Israels folk) (jf. 1 Mos 17,11–14). Henvisninger til Israels folks frelseserfaringer (f.eks. overgangen over Det røde Hav) benyttes i nogle tilfælde i Ny Testamente i forbindelse med dåben (f.eks. 1 Kor 10,1f.), medens det grundlæggende forbillede for forståelsen af dåben ses i Jesu død og opstandelse.

248. I *Det nye Testamente* er det igennem dåben, at de troende bliver Kristi lemmer og medlemmer af hans kirke. Idet de er blevet begravet med Kristus i dåben, skal de også leve med ham på grund af hans opstandelse (Rom 6,1–11; Kol 2,11–12). At bekende dåben til Kristus er at bekende, at vi igennem Kristus, som døde for vore synder, modtager forvisningen om, at vi også skal dele hans opstandelse (Rom 8,9–11), sammen med syndernes forladelse og Helligåndens gave. Denne vished indebærer håbet om, at de, som er blevet døbt og som tror, i den eskatologiske fuldendelse skal være borgere i det nye Jerusalem (Åb 21,1–4) og delagtige i den kommende verdens liv.

Det nye Testamente udfolder betydningen af dåben i forskellige billeder, som udtrykker rigdommen i dette sakramente. Dåben er en afvaskning af synder (1 Kor 6,11); en ny fødsel (Joh 3,5); at blive oplyst af Kristus (Ef 5,14); at blive iklædt Kristus (Gal 3,27); en fornyelse af Ånden (Tit 3,5); erfaringen af frelse fra syndfloden (1 Pet 3.20–21); en udfrielse fra trældom (1 Kor 10,1–2); og en befrielse til en ny menneskelighed, i hvilken alle uoverstigelige forskelle mellem køn, race eller social status er ophævet (Gal 3,27–28; 1 Kor 12,13).

## II. Udlægning for vor tid

### Én dåb

249. De kristne kirker bekender »én dåb« som en *indlemmelse i Kristi legeme* – den ene Kirke – som finder sted én gang for alle. Dåbens enhed,

som bevidnes i trosbekendelsen, minder os om den »ene« Herre, Jesus Kristus. Den »ene« dåb, den »ene« Herre og den »ene« Ånd (jf. Ef 4,4 5) kalder kirkerne til at bekende den »ene« tro i fællesskab og til at anerkende hinanden som kirker til trods for deres forskellige livsformer. Gennem dåben er alle medlemmer af menigheden kaldet til det ene »kongelige præsteskab« (1 Pet 2,9) af alle troende og således til at dele ansvaret for hele kirken og dens sendelse til verden.

250. I forskellige sammenhænge trænger forholdet imellem dåb og medlemsskab af kirken til en yderligere afklaring, især i lyset af følgende situationer: Der findes døbte mennesker, som er på vej bort fra kirken, og som ikke deltager i dens aktiviteter. Der er andre døbte, som i skuffelse over forholdene inden for kirkerne frivilligt skiller sig fra den institutionaliserede kirke for deres egen tros skyld og af respekt for deres dåb. Og der er mennesker, som ikke er blevet døbt; men som ikke desto mindre deltager aktivt i kirkens liv. Alle disse tilfælde rejser på forskellig måde spørgsmålet, om forholdet mellem dåb og kirkemedlemskab. Den sande kirke er ikke uden videre identisk med antallet af døbte, og den faktiske institutionelle kirke lider (i alle kirkesamfund) af mange slags forvrængning. Alle døbte og også de, som frivilligt har skilt sig fra kirken, har blivende krav på dens omsorg. Kirken har også pligt til at lede dem til dåben, som er blevet berørt af Evangeliet, men som endnu ikke har fået deres tro beseglet af dåben.

251. Den ene dåb udføres med vand under forjættelsen om, at Ånden skal gives dem, som modtager dåben i overensstemmelse med Jesu ord: »Den som ikke bliver født af vand og ånd, kan ikke komme ind i Guds rige« (Joh 3,5).

### Til syndernes forladelse

252. Ved sin stærke betoning af dåben som sakramentet til syndernes forladelse tilskynder trosbekendelsen os til at tage vor dåb alvorligt som efter sit væsen forbundet med begyndelsen af et nyt liv, som den *afgørende og grundlæggende forandring* i vort livs historie, som sker én gang for alle. Desuden minder trosbekendelsens pointerede udsagn om, at også senere bod, bekendelse og absolution skal forstås i relation til vor dåb som en gen–tilegnelse af det, som skete én gang for alle i vor dåb. På denne måde bør dåben tages alvorligt ikke blot som en forbigående ceremoni, men snarere som en handling, der danner grundlag for det fortsatte kristne liv inden for Guds husstands fællesskab (jf. Ef 2,19).



*Kommentar*

Inden for det økumeniske fællesskab består der stadig forskelle vedrørende dåbspraksis. For eksempel er dåbens sakramente ifølge kirkens gamle tradition forbundet med salvelse og modtagelse af nadveren. Senere blev salvelse/nadver i dele af kirken henlagt til et senere tidspunkt af initiationsprocessen. Der består også stadig forskelle i, hvordan traditionerne forstår det, som sker i selve dåbshandlingen. Alle er enige om, at der i dåben med vand, udført i Faderens, Sønnens og Helligåndens navn er tale om Guds handling og om den døbtes svar. Alle er enige om, at Guds handling er en nådeshandling og at menneskets svar er en troshandling. Ingen benægter, at Gud forud for dåben har handlet nådigt med mennesket, og at det menneskelige svar er begyndt at være et trossvar.

Forskelle begynder at opstå, når der gøres forsøg på mere præcist at besvare spørgsmålet, hvad det er Guds nåde bevirker i dåben, når den mødes af menneskets trossvar. Nogle indtager det standpunkt, at dåbshandlingen er det øjeblik, hvor Guds nåde virker syndernes forladelse, og at dåben efter sit væsen er forbundet med begyndelsen af et nyt liv, og definerer således dåben som den nye fødsels øjeblik. Andre siger, at genfødelsens øjeblik, hvor der sker en modtagelse af Guds frelsende nåde i tro, ligger forud for dåben. Således betyder dåbens væsentlige forbundethed med det nye liv, at dåbshandlingen »betegner« det, som allerede er sket ved Guds nåde.

Hvor langt ligger disse to synspunkter fra hinanden? Traditionelt er de blevet beskrevet som henholdsvis et sakramentalt og et symbolsk dåbssyn. Har polariseringen måske medført noget af en forvanskning af begge synspunkter? Er der ikke, måske, mulighed for en vej midt imellem, hvad nogle synes er en rent symbolsk opfattelse på den ene side, og hvad der for andre er en tilsyneladende kvasi–mekanisk opfattelse af nåden på den anden side? Hvis alle kan sige ja til, at Gud allerede på en eller anden måde har handlet nådigt ved at bringe mennesket til dåben; hvis alle kan anerkende, at dåbshandlingen selv er et virksomt tegn på Guds nåde, som fremkalder vor tros svar inden for kirken, og at Gud også efter dåben fortsætter at handle nådigt med den døbte, så behøver de tilbageblivende forskelle ikke længere at tages som hinanden modsigende.

253. Guds gave, som skænkes i dåben, kræver i hvert øjeblik menneskets *svar i tro*, hvis den virksomt skal give del i forsoningen. Dette gælder i alle tilfælde – også dem, som endnu ikke er i stand til at svare for sig selv. Her tænker vi i første række på den menigheds tro, inden for hvilken dåben finder sted, men også på de døbtes fremtidige tro, når de engang er vokset op. I tilfælde af dåb af mennesker, som kan svare for sig selv, benægter ingen, at Gud allerede har handlet nådigt forud for deres dåb, og at deres svar allerede er et begyndende trossvar. I begge tilfælde er dåben et virksomt tegn på Guds nåde, som fremkalder troens livslange svar. Fejringen af dåben inden for menighedens gudstjeneste minder dens medlemmer om deres egen dåb og om dens fortsatte velsignelse og forpligtelse.

254. Dåben betyder *delagtighed* i Jesu Kristi liv, død og opstandelse. I dåben bliver mennesker nedsænket i Kristi befriende død, hvor deres synder bliver begravet, hvor den »gamle Adam« bliver korsfæstet med Kristus, og hvor syndens magt bliver brudt. Kristne fortsætter hver dag med at bede »forlad os vor skyld« og hver dag at leve i tillid til deres retfærdiggørelse. I den betydning er de døbte ikke længere trælle under synden, men frie. Idet de helt er ét med Kristi død, er de begravet med ham og oprejst her og nu til et nyt liv i Jesu Kristi opstandelses kraft, forvisset om, at de til sidst skal være ét med ham i hans opstandelse (Rom 6,3 11; Kol 2,13; 3,1; Ef 2,5 6).

*Kommentar*

I det sekstende århundrede splittede spørgsmålet om *retfærdiggørelsen* den vestlige kirke. Martin Luther så i sin tids kirke en tænkning og praksis, som gjorde Guds nåde afhængig af fromme gerninger. I hans øjne var dette noget, som fundamentalt stred imod Evangeliet om Jesus Kristus. Den katolske side frygtede, at de reformatoriske teologer og samfund, ved at betone retfærdiggørelsens forensiske (juridiske) karakter, forsømte nødvendigheden af et nyt liv som en frugt af nåden og troen. I lyset af en fælles lytten til Den hellige Skrift bekender vi imidlerid i dag sammen, at vi retfærdiggøres af tro alene, uden nogen fortjeneste, at Guds nåde også forvandler mennesket, og at et kristent liv savner troværdighed, hvis det er uden enhver form for fornyelse.[21] Vi bekender også med hinanden, at spørgsmålet om retfærdiggørelsen vedrører selve den kristne tros centrum. I lyset af disse indsigter kan vi sige, at det 16. århundredes fordømmelser ikke længere er egnede til at beskrive samtalepartneren i dag.

Retfærdiggørelseslæren har aldrig været genstand for splittelse imellem den østlige og vestlige kristenhed. Ikke desto mindre har nogle ortodokse teologer haft mistanke om, at den vestlige læres formuleringer var ensidige og for forensiske. På den anden side synes den ortodokse lære om guddommeliggørelsen (*theosis*) i vestlige øjne ikke at tage de kristnes fortsatte syndighed tilstrækkelig alvorligt. Men de ortodokse gør det klart, at *theosis* ikke indebærer, at mennesker bliver guddommelige af natur, men at den snarere beskriver fornyelsen og genfødelsen så vel som menneskets oplysning og delagtighed i det guddommelige liv gennem Helligånden. I dag kan østlige og vestlige teologer sige, at kristne bliver retfærdiggjort ved, at de vender sig i en ny retning, som fører til, at de »får del i guddommelig natur« (2 Pet 1,4). Derved forstås en proces, i hvilken der sker en vækst i hellighed, således at mennesker kommer nærmere og nærmere til Gud. Den betyder ikke, at kristne ikke længere er syndere og ikke har brug for daglig tilgivelse.

[21] Se også §§ 145-147.



255. I dåben salver Gud de døbte med Helligånden, mærker dem med seglet på, at de for fremtiden tilhører Kristus, og indplanter i deres hjerter pantet på deres arv som Guds sønner og døtre. Helligånden nærer troens liv i deres hjerter, indtil de tager deres evige arv i besiddelse (Ef 1,13 14). Dåben, som gør kristne delagtige i Kristi døds og opstandelses mysterium, indebærer syndsbekendelse og hjertets omvendelse. Således tilgives, renses og helliges de døbte af Kristus og modtager en ny etisk orientering under Helligåndens ledelse som en del af deres dåb. Helligånden kalder dem og motiverer dem både til personlig helliggørelse og til at engagere sig i at virkeliggøre Guds vilje i alle livets forhold.

*Kommentar*

Medens Oldkirken udførte salvningen (salvelsen med olie, konfirmationen) af de døbte som en del af dåbshandlingen, og de ortodokse stadigt gør sådan, kom den vestlige kirke af forskellige grunde frem til at ændre salvningen til en selvstændig handling (firmelsen/konfirmationen).

256. Dåben har ikke blot at gøre med en erfaring i dåbsøjeblikket, men med en *livslang vækst i Kristus.* De døbte er kaldet til at genspejle Herrens herlighed, idet de ved Helligånden forvandles efter hans billede til en stadigt voksende herlighed (2 Kor 3,18). Den kristnes liv er med nødvendighed et liv i fortsat kamp, men også i fortsat erfaring af nåde. I dette nye forhold lever de kristne for Kristi skyld, for hans kirke og for den verden, han elsker, medens de venter i håb på åbenbaringen af Guds nye skabning og på, at den tid skal komme, da Gud skal være alt i alle. Medens de vokser i troens kristne liv, viser de døbte, at menneskeheden kan fornyes og befries.

## D. De dødes opstandelse og den kommende verdens liv

257. De sidste ord i trosbekendelsen handler om håb. Kristne er også mennesker med håb; kirken er et håbsfællesskab. Styrket af Helligånden ejer de kristne visheden om, at Gud i Kristus og hans opstandelse har åbnet en fremtid for dem og et håb, som ser ud over denne tids, dette livs og denne verdens omskiftelser og forlegenheder. Dog bliver dette transcendente håb allerede nu en kilde til styrke, udholdenhed og forventning og er i stand til at bære frugt i den måde, mennesker lever og handler på.

258. Denne transcendente forventning og dette håb står over for *udfordringer* i en verden, i hvilken opstandelser ikke sker, hvor dødens virkelighed synes at være en endegyldig kendsgerning, som mennesker må indrette sig efter. Budskabet om håb ud over vor tid og verden står over for den massive erfaring af håbløshed i en verden, som hjemsøges af trusler om overbefolkning, økologisk sammenbrud og millioner af menneskers elendighed. Hvorledes kan disse udfordringer vendes til ord og handlinger, der rummer forjættelse?

### I. Trosbekendelsen og dens bibelske vidnesbyrd

#### a. Trosbekendelsens tekst

259. »Vi forventer de dødes opstandelse
og den kommende verdens liv. Amen«
(Apostolicum: »kødets opstandelse
og det evige liv. Amen«



260. Trosbekendelsen slutter med et eskatologisk udsagn, som er nært forbundet med den anden trosartikel. Dér lå vægten på Kristi fremtid, hér ligger den på de troendes fremtid og en kommende verdens fremtid. Det som skal siges om den yderste dom over levende og døde, er blevet sagt i den anden trosartikel og skal ikke gentages i den tredie artikel.

261. Når trosbekendelsen taler om »de dødes opstandelse«, tænkes der på en fremtid for de troende hinsides døden, en fremtid som ikke blot er åndelig. Til forskel fra gnostiske og manikæiske forestillinger drejer det sig her om en holistisk proces, som angår menneskers legeme, sjæl og ånd.

262. Den apostolske Trosbekendelse taler om tro på »det evige liv«. Når Den nikæno–konstantinopolitanske Trosbekendelse henviser til den kommende verdens (eller tidsalders) liv, understreger den derfor den kvalitative forskel mellem det nuværende liv og det fremtidige liv.

#### b. Det bibelske vidnesbyrd

263. I det store og hele har *Det gamle Testamente* kun lidt at sige om et liv efter døden. De dødes rige er et skyggested, hvorfra ingen vender tilbage (2 Sam 12,23); et sted uden lys (Es 10,21); et sted hvor ingen lovpriser Gud (Sl 6,5; 30,9; 115,17). Profeterne så frem imod en ny tidsalder, en fremtid af velsignelse og fred, hvor en ny David skulle regere i Jerusalem (Es 9 og 11). Med tiden blev dette fremtidshåb adskilt fra den nærværende verden og fra den historiske fremtid og syntes, snarere end at være en fortsættelse af denne verden, at indebære et radikalt brud og en diskontinuitet. Kun i sene tekster i Det gamle Testamente og i den intertestamentariske litteratur hører vi lejlighedsvis om en opstandelse fra de døde (Es 26,19; Dan. 12,2).

264. I modsætning til Det gamle Testamente bevidnes de dødes opstandelse, som var et stridspunkt imellem farisæere og sadukæere, klart i *Det nye Testamente.* Ifølge Paulus er den uløseligt forbundet med Jesu Kristi egen opstandelse, han som er den førstefødte af de døde (1 Kor 15,12ff.). Vi fødes forkrænkelige, men oprejses uforkrænkelige (1 Kor 15,42; 53 54). Troen på de dødes opstandelse er en trøst for dem, som sørger over tabet af deres venner (1 Thess 4,13ff.). Ifølge Apostlenes Gerninger var Paulus' forkyndelse af de dødes opstandelse i Athen det emne, som vakte særlig forargelse (ApG 17, 32). I Johannesevangeliet er dette håb forbundet med visheden om, at de døde vækkes til live af Guds Søns røst (Joh 5,24ff.).

265. Evigt liv beskrives i Det nye Testamente som et personligt liv med Kristus (Fil 1,23), men skildres også som et fællesskab i Guds rige, forenet i lovprisningen af den evige Gud (Luk 13,29; Mark 14,25; Åb 22,3; 7,12). Det

gammeltestamentlige billede af den nye himmel og den nye jord overtages og videreføres; vi hører om den nye by, i hvilken Gud vil viske hver tåre bort fra vore øjne (Åb 21,1ff.). Evigt liv vil være et liv i Guds nærhed, i hvilket vi skal se »ansigt til ansigt« (1 Kor 13,12), hvordan Gud er (1 Joh 3,2). Grundlæggende for det nytestamentlige vidnesbyrd er det faktum, at et sådant liv ikke kun er genstand for håb, men også en nærværende virkelighed (jf. Johannesevangeliet); Guds rige er allerede midt iblandt os (Luk 17,21); et nyt liv gives allerede i dåben, og vi erfarer det som fællesskabet i Helligånden (Rom 6,3 og 14,17). Herrens nådeår, som Esajas udråbte som et løfte for fremtiden, er allerede opfyldt i Jesu komme (Luk 4,16 21).

### II. Udlægning for vor tid

266. At leve af tro er at leve i håb. Den grund, vort håb bygger på, er Jesus Kristus. Som førstefødt af de døde er Jesus Kristus virkeliggørelsen og åbenbaringen af den nye menneskehed. I hans liv og gerning, død og opstandelse åbenbarer Gud den fremtid, han tiltænker verden ved Ånden. I ham træder evigt liv ind i vore liv, løser dem ud af dødens bånd og bringer dem i fællesskab med Gud. Den Ånd, som er udgydt af den opstandne Kristus, er seglet på vort håb, som er et håb, der rækker ud over menneskelige muligheder og forventninger (Hebr 11,1), et håb imod håb. Men det er et tillidsfuldt håb, fordi det hviler på Guds mægtige forjættelse.

#### De dødes opstandelse

267. Midtpunktet og grundlaget for vort håb om et liv med Gud ud over døden (1 Thess 4,13 18; Matt 25,31ff.; 1 Kor 15,3ff.) er Jesu Kristi opstandelse fra de døde og forjættelsen om, at de, som er døde med Kristus, skal leve evigt sammen med ham. For den kristne tro betyder opstandelse, at mennesker i deres individualitet og helhed, legeme–sjæl–ånd, har en fremtid ud over døden, og at menneskets eksistens derfor fra dens begyndelse og til individets død har en evig betydning i ansvar over for Gud. Dette håb er en protest imod deres skepsis, for hvem døden er alt livs grænse. Forgængelighed og død er ikke det sidste ord om menneskelivet; tværtimod har Gud skænket menneskets eksistens en værdighed ved at love det evigt liv. Opstandelse indebærer for den kristne tro, at den menneskelige person har en fremtid efter døden.



*Kommentar*

De dødes tilstand mellem døden og opstandelsen er blevet forstået på forskellige måder (f.eks. i forestillinger om en skærsild efter døden). Forskellige trosforestillinger om de døde og deres forhold til de levende førte til forskellige religiøse praksisser (f.eks. bønner for de døde, helgeners forbønner og påkaldelse af helgener). Endvidere er tanken om sjælens udødelighed, der har haft stor betydning for meget af den kristne historie, i de senere år både blevet bekræftet af nogle og benægtet af andre.

268. Opstandelse indebærer et møde med den levende Gud og hans dom over godt og ondt i det personlige liv og i samfundslivet. Menneskeheden er ansvarlig over for ham både nu og ved den endelige dom. Vi tror og bekender, at det ikke er Guds vilje at fordømme eller ødelægge den verden, han har skabt. Ved at hengive sin Søn ønsker han, at hans verden skal frelses (Joh 3,17). Det bibelske vidnesbyrd indeholder dog muligheden af en endelig fordømmelse (f.eks. Matt 25,45ff.; Åb 20,15). Spændingen imellem disse forskellige tyngdepunkter i det bibelske vidnesbyrd bør ikke opløses ved en rationalisering på den ene eller anden måde, men bør tages som en henvisning til historiens åbenhed.

*Kommentar*

I historiens løb har nogle teologer og åndelige bevægelser gjort sig til talsmænd for en universel frelse. I Bibelen optræder udtrykket *apokatástasis pantôn* (»de tider, da alt genoprettes«) i ApG 3,21; men det henviser dér til den endelige opfyldelse af Det gamle Testamentes profetier og indebærer næppe en universel frelse. Mark 9,12 siger om Elias, at han i de sidste dage skal komme igen og »genoprette alt«; men i 9,13 tolker Jesus det som allerede sket i Johannes Døberens gerning. I 1 Tim 2,4 siges det, at Gud vil, at alle mennesker skal frelses og komme til erkendelse af hans frelsende sandhed (jf. også Rom 11,32). Men samtidigt med at det giver en begrundelse for kristen mission, indebærer det ikke nogen garanti for en universel frelse af dem, som forkaster omvendelsen.

I troskab imod Det nye Testamentes belæring må kristen lære yde retfærdighed ikke blot imod Guds kærligheds ubegrænsede frelseshensigt, men også imod de mange nytestamentlige advarsler om, at en endelig fordømmelse er mulig. Ikke desto

mindre forbliver Guds frelsesvilje et sidste mysterium, som stadigt holder muligheder åbne, hvor menneskers regnskabsbog synes lukket.

269. Menneskers død blev betragtet som den stærkeste eksistentielle demonstration af tilstedeværelsen af destruktionens kræfter i den skabte verden. Disse *dødsmagter* er til stede livet igennem og søger at skille os fra vore brødre og søstre og fra Gud. Men døden er overvundet i Kristi kors og opstandelse, som giver os vished om vor opstandelse. I dåben (Rom 6,3ff.) og det kristne liv igennem har vi del i Kristi død, i hans *sejr over døden* og i hans opstandelse, og modtager vi hans livgivende Ånd. På samme tid peger Kristi død og opstandelse og Åndens komme frem imod de dødes opstandelse og kosmos' endegyldige forvandling.

### Den kommende verdens liv

270. Efter Guds plan skal skabningen radikalt forvandles på en måde, som endnu er et mysterium. I Kristus åbenbarer Gud sin »frelsesplan for tidernes fylde: at sammenfatte alt i ham, både det himmelske og det jordiske« (Ef 1,10). Således vil skabningen som helhed ikke blive skilt fra Guds riges endelige fuldendelse. Nogle skabelseselementer, så som dåbens vand, menneskeord i forkyndelsen af Evangeliet og brød og vin i nadveren, bliver allerede nu brugt af Helligånden til at give os førstegrøden af Guds rige. I den *nye himmel* og på den *nye jord* (Es 65,17; Åb. 21,1) skal den nye menneskehed se og prise Gud ansigt til ansigt (1 Kor 13,12). Gud skal være alt i alle (1 Kor 15,28).

271. Guds rige er opfyldelsen af forjættelsen til Israel (Es 11,1 11; Mika 4,3) om oprettelsen af ret, retfærdighed og fred, Guds vilje alene på jorden og i himlen. Guds rige er den virkelighed, i hvilken Guds suveræne herredømme er virkeliggjort ved Helligåndens kraft gennem Sønnen, Jesus Kristus. Under Guds suveræne herredømme er ondskabens, syndens og dødens kræfter, denne tidsalders magter og myndigheder (1 Kor 15,22 24; Kol 2,15; osv.) overvundet ved korset og opstandelsen (Fil 2,5 11).

### At leve i håbet i dag

272 . Kirken er derfor et håbsfællesskab midt i en verden, som konfronteres med død og ødelæggelse. I kirken er Kristi rige nærværende i verden, hvor forsoning, fred, retfærdighed og fornyelse ved Helligåndens kraft bliver en allerede nu opnåelig virkelighed. Således er Kirken tegnet på Guds fremtid til menneskehedens fornyelse. Kirken ser også frem imod den endelige fuldendelse. Således er kirkens håb et håb for verden og en fortrøstning til Guds frelsende troskabsløfte til hele hans skabning.



*Kommentar*

For en mere detaljeret analyse se *Sharing in One Hope. Commission on Faith and Order, Bangalore 1978*; jf. *The Church: A Communion of Hope*, del V i *A Common Account of Hope*, Faith and Order Paper No. 92, WCC Geneva, 1978.

273. Kirken har ét håb: »I er alle kaldet til ét håb« (Ef 4,4). Dette ene håb sammenholder håbet om opstandelsen fra de døde med håbet om den kommende verdens liv. Disse hører uadskilleligt sammen og bekræfter og underbygger det kristne håb i dets sociale, individuelle og kosmiske dimensioner.

### At leve vort håb

274. At tro på Helligåndens livgivende og forvandlende kraft; at være Guds folks *koinonia* i Kristi kirke, sendt til alle folk for at forkynde og leve Evangeliet om frelsen indtil historiens ende; gennem dåben til syndernes forladelse at blive delagtige i den opstandne Herres nye liv og derigennem modtage forvisningen om sammen med hele skabningen at få del i den kommende verdens liv – alt dette er konstitutive elementer i den apostolske tro ned igennem tiderne. De giver også kristne i dag et urokkeligt grundlag for og *nye perspektiver* på deres engagement i denne verdens anliggender. Dette finder sit centrale udtryk i vort kristne håb midt i en truet og endelig verden.

275. Opfyldt af dette håb og på trods af vor egen svaghed og frygt kan vi leve med tillid og fortrøstning til Guds forjættelser i en verden, som synes usikker om sin fremtid. Fordi vi tror, at fremtiden er i Guds sikre hånd, behøver vi ikke ængstes for dagen i morgen (Matt 6,34). Af vort håb tilskyndes vi til *at arbejde for en mere menneskelig og retfærdig verden.* Vor stræben efter retfærdighed og fred i historien kan ikke hidføre Guds rige; men vort arbejde gøres i den forvisning, at intet af hvad vi har gjort i forventningen om Den hellige Stad vil være forgæves. Fordi vort håb har sin grund i Gud, kan vi risikere at åbne os for denne verdens glæder og lidelser.

276. Eftersom vi i troen bekender vort håb for denne verden, et håb som har sin grund i troen på den treenige Gud, *forkaster vi enhver flugt fra denne verden* og dens problemer. En sådan flugt kan antage mange former. Vi

kan for eksempel miste os selv i ophobningen af ting, i stræben efter individuel tilfredsstillelse eller i en verdensfremmed flugt fra vor næstes konkrete behov.

– Idet vi bekender fortrøstning til den fremtid, Gud har beredt for os, forkaster vi ethvert forsøg på at sikre vor fremtid på bekostning af verden, især igennem truslen om atomar eller økologisk ødelæggelse.

– Idet vi bekender det endnu kommende Gudsriges nærvær, forkaster vi enhver forståelse af Guds kommende rige, som enten adskiller Gudsriget fra denne verden og dens liv, eller identificerer det med nogen historisk virkelighed.

– Idet vi bekender Guds troskab imod hele sin skabning, forkaster vi enhver forarmelse af vort håb, som gør os blinde for helheden i Guds genløsning: af enkeltmennesker, af det menneskelige fællesskab og af hele skabningen.

– Idet vi bekender, at Jesus Kristus med sin Ånd er Guds Ord, som bedømmer alt, og i hvilket den sidste mening med alt er åbenbaret, forkaster vi den tro, at de magter, som synes at herske over historien, til sidst vil bestemme dens mening og skæbne.

277. Ansigt til ansigt med en rent sekular opfattelse, som ikke rækker ud over sig selv imod Gud, er *vort håb* virksomt i kærlighed *i* denne verden, fordi det ser frem imod den kommende verden og fornyes i kirkens fællesskab gennem Guds stadigt nye frelsesgave i Jesus Kristus, som skænkes os igennem ord og sakramente.

– Ansigt til ansigt med fortvivlelsen over verden vægrer vort håb sig ved at slå sig til ro med tingene, som de er.

– Ansigt til ansigt med voksende håbløshed erklærer vort håb ingen situation og ingen person for håbløs.

– Ansigt til ansigt med undertrykkelse bekender vort håb, at ingen undertrykkelse skal vare evigt.

– Ansigt til ansigt med religiøse synspunkter, som misbruges til at retfærdiggøre politiske programmer, bekender vort håb, at Guds riges komme ikke sker med magt, men forbliver i Guds magts overraskende initiativ.

– Ansigt til ansigt med ubærlig smerte, uhelbredelig sygdom og uigenkaldeligt handicap bekender vort håb Kristi kærlige nærvær, han som kan gøre det muligt, som er umuligt for menneskelige kræfter.

278. Vort håb for dette liv og denne verden har sin grund i Jesu Kristi kors og opstandelse, og det vil finde sin fuldendelse i den salige skuen og i delagtigheden i Guds glæde i de helliges fællesskab. *Vor fortrøstning er sat til Gud alene.* Alt hvad vi har modtaget, har vi modtaget af hans hånd. Alt hvad vi håber på, skal komme fra hans velsignelse. Gud være ære fra evighed til evighed. »Han, som vidner om dette, siger: »Ja, Jeg kommer snart. Amen. Kom, Herre Jesus« (Åb 22,30).



## Amen

279. Den nikæno–konstantinopolitanske Trosbekendelse slutter med *Amen.* Allerede i Den hellige Skrift bruges dette »Amen« til at udtrykke, at Guds folk tager imod og i denne modtagelse bekræfter en forkyndelse. I de gamle liturgier blev det, som var blevet forkyndt og bekendt af dem, som i deres særlige funktion i Guds kirke leder gudstjenesten, modtaget og bekræftet af hele menigheden, idet den dermed giver udtryk for sin fortrøstning til det, som er blevet bekendt. Når hele menigheden i dag forkynder og bekender trosbekendelsen sammen med dem, der leder gudstjenesten, udtrykker dette hele Guds kirkes fællesskab i den tro, som er overleveret gennem apostlene. Menighedens Amen udtrykker et tillidsfuldt *Ja* til Den treenige Gud, som er åbenbaret for os som Faderen, Sønnen og Helligånden.

— TILLÆG II —

# Ordforklaring

*Af* Gennadios Limouris

**Abba:** Et aramaisk–hebraisk ord i tiltaleform, som betyder »Far« og antyder et inderligt forhold mellem barn og fader. Det blev anvendt af Jesus Kristus i hans forhold til og bøn til Gud og blev en anstødssten for og årsag til diskussion med de jødiske religiøse autoriteter dengang (jf. Mark 14,36). De første kristne, som Kristi efterfølgere og forbundet med ham i Ånden, benyttede også udtrykket (jf. Rom 8,15; Gal 4,6).

**Almægtig:** Det tilsvarende græske ord, *Pantokrator*, som findes i den nikænske trosbekendelses græske originaltekst, og som benyttes i Ny Testamente, overtaget fra det græske Gammel Testamente, Septuaginta (LXX), betegner Guds magt som opholder og opretholder af alt. Det oprindelige hebraiske udtryk »Gud den Almægtige« = *Adonai Sabaoth* (Hærskarers Herre) betyder, at Gud fortsat ved sine kræfter (»energier«) opholder hele skabningen. Noget tilsvarende er meningen med ordet »almægtig« (*omnipotens*). I intet af tilfældene skal forståelsen af begrebet associeres med undertrykkende herredømme.

**Amen:** Udtrykket er oprindeligt hebraisk og blev overtaget af de kristne i alle sammenhænge og på alle sprog. Det kommer af en hebraisk rod, som betyder »sandhed« (fasthed), deraf dets betydning *i sandhed*, »det er vist og sandt« (Luther). Det bruges normalt i liturgiske tekster som afslutning på hymner eller bønner og betegner ikke blot en bekræftelse, men også et ønske: »det ske«.



**Apokatástasis:** Udtrykket har bibelske rødder (jf. Mal 3,23 (LXX); Mark 9,12; Matt 17,11; ApG 1,6; 3,21). Det græske ord, som betyder »genoprettelse«, blev anvendt som terminus technicus i diskussionen om den kristne frelseslære og især om »de sidste ting« (jf. ApG 3,21). Det er også forbundet med teorien om »den endelige genoprettelse af alle ting«, *apokatastasis pantôn*, også kaldet »universalisme« (alles frelse), særligt i Origenes' tænkning (død 254). Origenes' brug af udtrykket gav det en teologisk betydning. Der var en spænding imellem forskellige syn på frelsen, ikke blot imellem individualistiske og universalistiske synspunkter, men også mellem frelsen forstået som en radikal forandring til det bedre, helt uden sammenhæng med det nuværende livs egenskaber, og frelsen forstået som en proces, styret af Guds forsyn, som leder sjælene opad til delagtighed i det guddommelige liv selv. Origenes'genialitet bestod i at forsøge at forbinde begge perspektiver ved både at sige ja til, at de nuværende eksistensvilkår skal ophæves, og at sjælens liv udgør en kontinuitet i historien. Origenes' lære blev imidlertid fordømt som hæresi af Oldkirken.

**Apostolicitet:** »Apostolicitet« er et af kirkens kendetegn, som nævnes i den nikænske trosbekendelse: den hviler på apostlenes grundvold og lever i kontinuitet med dem (jf. Ef 2,19ff.). Det blev anvendt i denne betydning af en række tidlige kristne forfattere og i særdeleshed af Tertullian (200/220) og Augustin (354-430) som et kriterium på ortodoksi; men det var Reformationen i det 16. århundrede, som gav det en særlig betydning, idet de romerske katolikker understregede bispeembedets apostolske succession, og reformationskirkerne lagde vægten på kristendommens oprindelige og derfor rene indhold. – Apostolicitet i betydningen troskab imod apostlenes vidnesbyrd er et kendetegn ved kirken og kommer derfor til udtryk i hele kirkens liv, ikke kun i dens organisatoriske struktur.

**Apostolsk succession:** Et teknisk udtryk, som betegner den historiske *kontinuitet i det kirkelige embede, som overdrages ved ordination* (primært bispeembedet, men også presbytter– eller præsteembedet), og som går tilbage til apostlene. Det hører nært sammen med det videre begreb *»apostolsk tradition«* (overlevering), den historiske kontinuitet i tro, liv og mission tilbage til apostlene. Begrebet ligger også bag om mange stridigheder imellem Vestens kirker, især efter Reformationen, og er stadig en hovedsagelig hindring for den gensidige anerkendelse af embederne i den delte kirke. – I løbet af den økumeniske bevægelses historie er mange teologer igen kommet til den erkendelse, at apostolsk succession primært kommer til ud-

tryk i kirkens apostolske tradition som helhed, medens den apostolske succession i embedet er til for at tjene denne og er et tegn på den.

**Christos Kyrios:** Sammenstillingen af de to navne eller titler »Kristus« (= Messias) og »Kyrios« (= Herren), (f.eks. Luk 2,11) og sammenstillingen af begge (eller én af titlerne) med navnet Jesus forekommer hyppigt i Det nye Testamente. Den gengiver de tidlige kristnes bekendelse til Jesu Kristi absolutte, guddommelige autoritet og indebærer hans enestående guddommelige og menneskelige stilling.

**Communio (koinonía):** Dette begreb er rigt på indhold og associationer. Det bruges i sammenhæng med den hellige Treenighed og om de kristnes *fællesskab* med Gud og med hinanden, *i, ved* og *med* Kristus og Helligånden. Grundlæggende betyder det at »dele med hinanden«, »have del i« og »have i fællesskab«. I forbindelse med Treenigheden betyder communio, at Faderen, Sønnen og Helligånden altid eksisterer og handler sammen i et kærlighedens fællesskab, selv om de er forskellige fra hinanden. De tre personer har alt det til fælles, som Faderen har givet Sønnen, og alt det Ånden ejer i kraft af at være Faderens Ånd, som altid bor i Sønnen. Kristent fællesskab er en reel genspejling på det menneskelige plan af det guddommelige fællesskab, hvilende på enheden af guddommelig og menneskelig virkelighed i Kristus (1 Kor 1,9; 1 Joh 1,3; 6; 7). Kilden til dette fællesskab er fællesskabet med den levende Kristus gennem hans ord og sakramenter, især i nadveren som også træffende kaldes den »hellige kommunion« (1 Kor 10,16; jf. ApG 2,42). Afgørende er her Helligåndens rolle, som dybtgående påvirker hele menneskelivets virkelighed. Derfor taler Det nye Testamente om »Helligåndens fællesskab« (2 Kor 13,13; Fil 2,1).

**Creator Spiritus:** Den latinske form af udtrykket »Skaber–Ånden« anvendes ofte af teologer for at betone Helligåndens deltagelse eller rolle i skabelsen, især det at skabe liv (jf. 1 Mos 1,2; Joh 6,63; Rom 8,11; 1 Kor 15,45).

**Diakonia:** Det græske nytestamentlige udtryk for »tjeneste«, som har en bred vifte af anvendelser inden for det kristne liv, som derigennem beskrives som en tjeneste enten som helhed eller bestemte aspekter af det. Kristus selv fremtrådte som en tjener (*diákonos*, jf. diakon), »en der tjener« (Matt 20,28), og opfordrede sine disciple til at være »alles tjener« (Mark 9,35). Paulus anvender hyppigt dette begreb og taler et sted om »forskellige tjenester« i menigheden (1 Kor 12,5 – i forbindelse med de forskellige »nådegaver«, se karisma).



**Epiklese (epíklêsis):** Et græsk ord, som betyder »påkaldelse«, og som altid er forbundet med kristen bøn til Gud om Helligåndens gave. Det anvendes især af østkirkelige kristne i sammenhæng med fejringen af nadveren (eukaristien) og indvielsen af de eukaristiske gaver, Kristi legeme og blod til åndelig gavn for deltagerne, og følger i den ortodokse gudstjeneste efter *anamnesen* (dvs. ihukommelsen af Kristi frelsesgerning og nadverens indstiftelsesord).

I Serapions ægyptiske (ortodokse) *anaphora* (nadverbøn) fra det 4. årh. var der inden indstiftelsesordene en bøn om, at Sønnen og Ånden måtte oplyse og styrke kirken i dens forkyndelse af Evangeliet, og efter indstiftelsen en bøn om, at *Logos* måtte komme over nadverelementerne og velsigne deltagerne. – I den romerske nadverbøn var der før indstiftelsesordene en konsekrationsbøn rettet til Faderen og en anden bøn efter anamnesen om, at Faderen nådigt ville modtage dette offer, så at det måtte komme deltagerne åndeligt til gode. I ingen af bønnerne nævnes Helligånden. Nylige reformer af den romerske gudstjeneste har indføjet en epiklese af Ånden før og efter indstiftelsen i overensstemmelse med den ægyptiske struktur.

**Eskatologi/eskatologisk:** Et græsk udtryk, som betegner det, som har med *to eschaton* eller *ta eschata*, dvs. »de sidste ting« at gøre, hvad der er forbundet med menneskehedens og verdens »ende« (*telos*), som hidføres ved Guds handling i og gennem Kristus. I Det nye Testamente kaldes Kristus »den sidste Adam« (*ho eschatos Adam*, 1 Kor 15,45) eller »den første og den sidste« (jf. Åb 1,11; 17; 2,18; 22,13), eftersom han i sig selv, i sin død og opstandelse, har opfyldt Guds yderste plan for menneskeheden og verden. Tidsrummet mellem hans himmelfart og hans andet komme er eskatologisk, fordi det er styret af den opstandne Kristus, som er dets yderste bestemmelse.

**Ex nihilo:** Et latinsk udtryk, som betyder »af intet«. I kristen teologi henviser det til verdens skabelse og alt, hvad der hører dertil. Det er Gud, som lader alt blive til ud af det, som ikke er til (jf. 2 Makk 7,28; Sl 32,9; Hebr 11,3; Rom 4,17).

**Filioque:** Et latinsk udtryk, som betyder »og fra Sønnen«, og som blev indføjet i den nikænske trosbekendelses tredie trosartikel i det latinsk ta-

lende Vesten (i 5. årh., officielt godkendt af paven 1014). Denne tilføjelse blev en af årsagerne til splittelsen imellem de vestlige og østlige kirker fra det niende århundrede og indtil nu. Indføjelsen heraf i trosbekendelsen blev af Østen opfattet som en forandring af den oprindelige lære om Åndens udgang alene fra Faderen (jf. Joh 15,26) til en lære om en »dobbelt udgang«, som anfægtede den traditionelle lære om Treenigheden. I vor tids teologiske diskussioner mellem romerske katolikker, protestanter og ortodokse kristne er mange af de omtvistede spørgsmål vedrørende »filioque« blevet afklaret. Alligevel er problemet endnu ikke blevet officielt løst, selv om nogle tilhængere af filioque's indføjelse i trosbekendelsen er rede til at »udelade« tilføjelsen ved visse »økumeniske« lejligheder, eller endda permanent. Gammelkatolikkerne har strøget tilføjelsen i den liturgiske brug af trosbekendelsen, men finder den ikke nødvendigvis forkert (dvs. den kan tolkes teologisk korrekt, men var en ensidig tilføjelse til trosbekendelsen). – Der er gået seksten århundreder siden det andet økumeniske kirkemøde i 381, hvorfra den nikæno–konstantinopolitanske trosbekendelse stammer. Den er modtaget af kirken som et udtryk for den fælles apostolske tro. Derfor er det tragisk, at den også har været en kilde til uenighed. (For et overblik over de aktuelle diskussioner i økumenisk perspektiv, se *Spirit of God – Spirit of Christ. Ecumenical Reflections on the »Filioque« Controversy*, ed. by L. Vischer, Faith and Order Paper No. 103, SPCK/WCC, London/Geneva, 1981).

**Frelses-økonomien:** Det græske udtryk »økonomi« (*oikonomía*), oprindelig anvendt af Paulus (1 Kor 9,17; Ef 1,10; 3,2 og 9; Kol 1,25 og 1 Tim 1,4), betegner hele Guds frelsesplan, som er åbenbaret og virkeliggjort i Kristus. Udtrykket blev anvendt i omfattende betydning af Oldkirkens teologer (= frelseshistorien) og kom til at betegne Guds Søns inkarnation og dens vidtrækkende følger for genoprettelsen af Guds skabelses (egl. husholdnings = *oikos)* orden (*nomos*). Som sådan skelnede man mellem *oikonomia* og *theologia*, som refererede til læren om Guds væsens enhed i Treenigheden af Fader, Søn og Helligånd.

**Født ikke skabt:** Dette udtryk findes i den nikænske trosbekendelses anden trosartikel og anvendtes for at sondre mellem Guds Søn/Logos, som blev inkarneret og fremtrådte som »Jesus Kristus vor Herre«, og alle skabte væsener, engle eller mennesker. I de første århundreder inden det første økumeniske kirkemøde i Nikæa (325) var en sådan distinktion ikke klart gennemført, omend tanken repræsenteredes af kirkens teologer. Det arianske kætteri i det 4. århundrede, som benægtede, at Jesus Kristus i sandhed er Gud som Guds Søn og Guds Ord, fik kirken til at definere denne klare distinktion og at bekræfte Kristi sande guddom. (NB: Udtrykket »født ikke skabt« vedrører således Sønnens »evige fødsel« af Faderen til forskel fra Sønnens »fødsel i tiden« som den inkarnerede af jomfru Maria).



**Guddommeligt væsen:** Ved guddommeligt væsen eller Guds væsen mener vi *den, Gud er.* Jødiske og kristne teologer er enige om, at Guds væsen (og væren) er ufatteligt og utilgængeligt for fornuften. Udsagn som »Gud er lys«, »Gud er Ånd«, »Gud er god«, »Gud er kærlighed« henviser til Guds væsen, men er ikke identisk med det. Intet af disse navne eller attributter (egenskaber), som traditionelt tillægges Gud, kan fuldt ud begribe eller adækvat definere Guds væsen. Den store jødiske forfatter Filon af Alexandria (1. årh.), som påvirkede mange af de tidlige kirkefædre, udtrykte dette meget præcist, da han sagde, at Gud er »anonym« (uden navn) med hensyn til sit væsen, men »polyonym« (*polyonýmous*), dvs. har mange navne, med hensyn til sine egenskaber, som er udtryk for Guds handlinger eller »energier«. Der findes en kristen teologisk tradition, som stammer fra den latinske middelalder (skolastikken), som identificerer Guds attributter med Guds væsen. Dog hævder også denne tradition, at Guds væsen i sidste instans er som et uendeligt hav. Også hævdelsen af det guddommelige væsens enhed er et mysterium, som ikke kan defineres hverken efter den menneskelige fornufts tal- eller artskategorier.

**Homologoumen:** Græsk = »vi bekender« (af *homologeô*, egl. »jeg siger de samme ord«, dvs. deler den samme tro). Det udtryk som anvendes i tredie trosartikel af Nikænum. Både i Ny Testamente og i den kristne tradition betegner det en væsentlig handling fra de kristnes side inden for kirken.

**Homooúsios (consubstantialis):** Det græske ord homoousios (af *homos* = fælles og *ousia* = væsen) anvendes i den nikænske trosbekendelse og betyder, at Sønnen eller Guds Ord ikke kun er (født) af Faderen, men også er »ét væsen (ousia/substantia) med« og »eksisterer sammen med« Faderen fra evighed af. Sønnen blev ikke blot til af intet; men der »var ikke en tid, da han ikke var« (det oprindelige Nikænum 325). Udtrykket »af samme væsen som Faderen« betegner således Sønnens virkelige og evige væsensenhed og sameksistens med Faderen. Udtrykket konsubstantiel anvendes ikke på dansk.

**Hypóstasis:** se »person«.

**Immanens–transcendens:** Disse to begreber har i kristen teologi været brugt i forbindelse med spørgsmålet om Guds forhold til verden, nemlig til at betegne henholdsvis Guds *nærvær* i verden og Guds *væren »hinsides«* verden. I kirkefædrenes teologi forbindes »immanens« traditionelt med Guds handlinger i skabelse og genløsning, medens »transcendens« henviser til Guds væsen (jf. »guddommeligt væsen« ovenfor). For kristne er det vigtigt at fastholde *både* Guds immanens *og* Guds transcendens, fordi det at adskille dem ville betyde at forfalde til to forskellige kætterier: p.d.e.s. panteisme, som ser Gud helt immanent i alt i verden (ikke til at adskille fra verden) og p.d.a.s. dualisme, gnostisk eller deistisk, som skiller Gud fra den skabte verden (holder Gud helt ude fra verden). Det første fører til afgudsdyrkelse og det sidste til transcendental spiritualisme eller ateistisk sekularisme.

**Jomfruelighed (Marias):** At Jesus Kristus blev »født af jomfru Maria«, bevidnes af Mattæus og Lukas og af alle de kirkelige forfattere i Oldkirken og af den nikænske (og apostolske) trosbekendelse. Fra begyndelsen af den kristne tidsalder opfattedes Marias jomfruelighed af Oldkirkens teologer som vidnesbyrd om Kristi guddommelige person og hans sande menneskevordelse uden at ophøre at være guddommelig. Den var forbundet med det forhold, at Kristus ifølge Paulus var den anden Adam, for så vidt han, lige så lidt som den første Adam, havde nogen menneskelig fader (især fremhævet af Irenæus af Lyon, 2. årh.).

**Karisma:** Det græske ord *chárisma* = »nådegave« (samme ord som *charis* = nåde) bruges i Ny Testamente som betegnelse for Helligåndens »gaver«, »nådegaverne«, som er givet de kristne til opbyggelse af fællesskabet, jf. de forskellige tjenester (se »diakonia«). (jf. Rom 11,29; 12,6; 1 Kor 1,7; 12,4; 9; 28; 30; 31; 1 Tim 1,6; 4,14; 1 Pet 4,10).

**Katolsk:** Græsk ord (*katholikos/ke/kon*) af *kath'*og *holon* (omfattende alt), anvendes i den nikænske trosbekendelse som et af de fire kendetegn på kirken, på dansk oversat »almindelig« (se iøvrigt »katolicitet«). I den apostolske trosbekendelse brugt som græsk låneord på latin: *catholica.*

**Katolicitet:** I overensstemmelse med det græske ord *katholiké* om kirken betyder dette begreb totalitet *til forskel fra partialitet.* Det betegner det hele eller helhed til forskel fra en del eller dele. Når det tillæmpes på åndelige størrelser, betegner det tillige integritet og fuldkommenhed. Når det forbindes med kirken, beholder det betydningen af helhed og integritet, men udvides til at betegne universalitet eller økumenicitet. Således indebærer kirkens katolicitet ikke bare lokalkirkernes integritet inden for et universelt fællesskab (*koinonia*), men også deres indre enhed og samhørighed, som skyldes deres integritet.



**Kénosis:** Et vigtigt græsk teologisk begreb, som betyder *»udtømmelse«* eller tomhed. Det er hentet fra Paulus' centrale udsagn om Kristus i Fil 2,7, at »han, som havde Guds skikkelse...gav afkald på det (egl. udtømte sig selv = *ekénôsen*), tog en tjeners skikkelse på og blev mennesker lig«. Det blev anvendt af mange af de tidlige kirkefædre, især af Kyril af Alexandria (død 444), i deres udlægning af inkarnationen. Kenotisk kærlighed ses som grundlæggende for Guds væsen. Udtrykt igennem Kristi på engang guddommelige og menneskelige selvhengivelse overvinder Guds kærlighed det onde og skaber frelse gennem død og opstandelse. Kenosis–teorier, som opstod i det 16. århundrede, blev genoplivet i 19. århundrede (især i lutherdommen) til tolkning af den klassiske inkarnationslære. Disse er blevet udforsket på ny i vort århundrede især af Karl Barth og Karl Rahner.

**Koinonía:** se »Communio«

**Leitourgia:** Et græsk udtryk, hyppigt oversat »liturgi« eller »tjeneste«. Det bruges især med henblik på gudstjenesten og fejringen af nadveren (eukaristien). I sin oprindelige græske form betyder det »gerning/funktion« (*ergon*) af folket (*laos*). I kristen sammenhæng henviser det både til den lokale menigheds fejring af eukaristien og til denne »gudstjenestes« sociale konsekvenser i menigheden. I Ny Testamente kaldes både Kristus selv, apostlene, menighedens ledere og de troende »liturger« (*leitourgoi*), hvis liturgier (= tjenester) er forskellige, men visseligt står i forbindelse med hinanden og arbejder sammen. Nært forbundet og endog identisk dermed anvendes (f.eks. 2 Kor 9,12) udtrykket »diakonia«, se dette.

**Logos:** Et af de mest berømte og betydningsfulde græske ord, der betyder »ord« (i græsk filosofi også »fornuft«), og som anvendes om Jesus Kristus som Guds Søn i prologen til Johannesevangeliet. Intet andet begreb har fundet så omfattende anvendelse i Oldkirken og senere i klassisk patristisk teologi i diskussionen af læren om Kristus og om Helligånden. Jesus Kristus

blev i klassisk kristen teologi forstået som Guds evige Logos, Ordet der blev kød for menneskehedens frelse (Joh 1,1 18). Kristen teologi talte også om Guds Logos i Gud, i skabelsen, i mennesket og i forløsningen.

**Lokale/universelle kirke:** se »katolicitet«.

**Messias:** Det hebraiske ord »Messias« betyder egentlig *»den Salvede«* – på græsk oversat *Christos* – hvis komme er det jødiske folks store håb. Ordets oprindelse skal findes i Det gamle Testamente i forestillingen om at salve bestemte personer til særlige opgaver (f.eks. 1 Sam 24,6; 3 Mos 4,3ff.; Es 45,1; 61,1; 1 Kong 19,16; Sl 89,38). I Det nye Testamente blev begrebet anvendt til at klargøre den kristne forståelse af, hvem Jesus var, og indholdet af hans sendelse (Mark 8,29; ApG 2,36). Den kristne betydning af ordet går ud over den hebraiske ved at forstå Jesus som Messias ikke blot som »den salvede«, men også som »den salvende«, som Athanasios af Alexandria (død 373) udtrykte det: »Som Gud salvede han sig selv som menneske, for at hans menneskelige salvelse (nemlig med Helligånden) skulle videregives til alle mennesker«.

Messiasforventningen var kun et aspekt af jødedommens eskatologiske tro. Fremtidsforventningen hører til jødedommens væsentlige træk; men Messias' plads og betydning i disse forventninger var meget forskellig. To gennemgående træk i det eskatologiske håb var, at der forud for den kommende nye tidsalder skulle gå en trængselstid, og forventningen om at Guds rige skulle oprettes på jorden. Ikke alle tekster tilskriver Messias en særlig betydning i denne proces.

**Millennarisme:** Kommer af *millennium*, som betyder »tusind år«. Udtrykket bruges om de mennesker i Oldkirken, som bogstaveligt troede, at Kristus skulle komme igen og herske her på jorden i tusind år. Denne opfattelse er blevet genoplivet flere gange i løbet af kirkens historie (f.eks. af Joachim af Fiore, i 12. årh.) og også af forskellige grupper i dag, f.eks. Jehovas Vidner.

**Mysterium (mysterion):** Den nytestamentlige forståelse af dette ord kan gengives med udtrykket »en åben hemmelighed«. Det betegner en sandhed, som er blevet åbenbaret; men som unddrager sig en fuldstændig forståelse. Sådanne sandheder er Guds væsen (åbenbaret igennem hans handlinger); Jesus Kristus Guds Ord/Søn, som blev menneske uden at ophøre at være Gud; frelsen som er vundet af Kristus og erfaret af de kristne; kirkens væsen som både guddommeligt og menneskeligt. – (For videre beskrivelse og udfoldelse af begrebet »mysterium« i relation til ekklesiologien, se *Church – Kingdom – World. The Church as Mystery and Sign*, ed. by G. Limouris, Faith and Order Paper No. 130, WCC, Geneva, 1986).



**Pagt:** »Pagt« eller »testamente« (på hebraisk berith, på græsk *diathêkê*) betegner Guds vilje med eller plan for forholdet til sit folk og folkets forhold til Gud. Pagtens giver er Gud Faderen; men den aktuelle pagtslutning sker igennem Guds Ord (Søn) og i Guds Ånd, selv om den også inddrager mennesker som handlende. Der er tale om to grundlæggende pagter (jf. Rom 9,4; Gal 4,24; Ef 2,12; 2 Kor 2,14): den gamle pagt med Israels folk, hvis vigtigste formidler var Moses (jf. 2 Mos 3,7 10; 16; 14,31), og den nye pagt, som opfyldte og udvidede den gamle til også at omfatte alle folk og nationer, og hvis eneste midler er Herren Jesus Kristus (jf. Hebr 8,6; 9,15; 12,24). Ud over pagten med Israel, der blev oprettet ved Moses, taler Det gamle Testamente om en pagt med Abraham (jf. 1 Mos 12,7; 13,15; 15,18), i hvilken løftet om besiddelsen af Israels land spiller en central rolle. Den tidligere pagt med Noah (1 Mos 9) var en pagt »med alle levende væsener«.

I den nye universelle pagt er Guds Ord inkarneret i og identisk med Jesus Kristus, og den er indviet og beseglet med udgydelsen af hans blod (jf. Luk 22,20; Matt 26,28; Mark 14,24; Hebr 9,20; 10,29; 13,20), og den Ånd, som Guds forjættelser taler om, bor blivende i ham og gives gennem ham (jf. ApG 2,23; Gal 3,14; 22; Ef 1,13; 3,1 12, osv.).

**Pantokrator:** se »Almægtig«.

**Person (»Hypóstasis«):** Dette begreb blev oprindeligt i sin latinske form persona (og på græsk: *prósôpon*) i de første århundreder anvendt om Faderen og/eller Sønnen, og/eller Helligånden. Ved slutningen af det første århundrede var det i almen brug og betød simpelt hen et individuelt menneske. *Persona* var den naturlige latinske ækvivalent til det græske *prósôpon*, som i sig selv kunne betyde »et individuelt menneske«; men dets gennemgående betydning var »ansigt« eller »maske«. *Persona* blev indført i det teologiske ordforråd for at gengive *prosopon*.

Det var Tertullian (skrev mellem 200 og 220), som gav ordet »person« dets tekniske betydning i den trinitariske og kristologiske diskussion. Han hævdede, at der i den kristne forståelse af Gud var en opdeling (dispensatio) mellem tre personer, og ikke at indse det var ensbetydende med at falde for »monarkianismens« fejltagelse og i realiteten at nægte Guds åben-

baring i Kristus. Monarkianismen nægtede treheden af guddommelige personer og identificerede Fader, Søn og Helligånd som den *ene Gud* og som *én person* (= den såkaldte modalistiske monarkianisme, hvis største systematiker var kætteren Sabellius).

Den såkaldte dynamiske monarkianisme, repræsenteret af Paul af Samosata, talte alene om Faderen som den ene Gud). Ved slutningen af det fjerde århundrede og efter fordømmelsen af Arianismen var det almindelig anerkendt blandt de ortodokse, at der i den kristne forståelse af Gud er tale om ét væsen (*ousia*, substans, væren) og tre personer (*hypostáseis*). Således bekendte de kristne, efter afklaringen af disse begreber, både Guds enhed og Guds treenighed. Teologien i dag står på ny over for problemet at klargøre disse begreber, fordi de er kommet til at betyde noget andet og forskellige ting i moderne sekular sprogbrug.

**Ru´ach:** Det hebraiske ord for ånd, især for Guds Ånd.

**Shechinah:** Et hebraisk ord, som betegner »Nådestolen«, sonedækket over pagtens ark i Det Allerhelligste i det jødiske tempel, hvor Guds »herlighed« (hebraisk: Kabodh) hvilede og åbenbarede sig. I den kristne kirke er det erstattet af Kristi nærvær og finder sit bedste udtryk i kirkens liv i Ordet og sakramenterne (jf. 2 Mos 25,17; Rom 3,25; Hebr 9,5ff.).

**Soteriologi/soteriologisk:** Af det græske ord *sotêría*, som betyder frelse, og som betegner hvad der har med frelsen at gøre.

**Spiritualitet:** Et udtryk, som ofte bruges i dag i økumeniske diskussioner, og som henviser til kristne livsformer: gudstjeneste, bøn, fromhedsliv. Det anvendes også specielt om asketernes livsformer. Generelt betegner det »Åndens liv« eller »livet i Kristus«.

**Teodicé:** Græsk udtryk, som betyder »retfærdiggørelse af Gud« (over for menneskets domstol!). Et klassisk bibelsk eksempel på en teodicé er fortællingen om Job. I almindelighed henviser ordet til spørgsmålet, hvorfor det onde og lidelsen eksisterer i verden trods en god og kærlig Gud.

**Theos–Kyrios:** Græsk betegnelse, som gengiver det bibelske »Gud Herren«.

**Theotókos (Guds Moder):** Et græsk udtryk, som egentlig betyder »Gud–fødersken«, »Guds Moder« anvendt om jomfru Maria. Det blev hyppigt anvendt i Oldkirken fra det 2. århundrede og fremad, men blev anledning til en strid i det 5. århundrede. Nestorius af Konstantinopel hævdede i 428/29, at Maria ikke kunne kaldes »Theotokos«, fordi hun kun fødte mennesket Jesus og ikke Guds Søn/Logos, som var født fra evighed af af Faderen ifølge den oprindelige nikænske trosbekendelse (325). Kyril af Alexandria argumenterede i modsætning til Nestorius, at man skulle anvende dette udtryk om jomfru Maria, fordi hun ikke *kun* fødte et menneske (Jesus), men Guds evige Søn, som også blev menneske ved at antage en individuel menneskelig natur fra sin jomfruelige moder.



Det tredie økumeniske kirkemøde i Efesus (431 433) fordømte Nestorius og hans opfattelse og gjorde ordet »Theotokos« til et kendetegn på ortodoks kristologi ved siden af Nikænums udtryk *homoousios*. Den samme lære blev ratificeret af det fjerde (451), femte (553), sjette (680 681) og syvende økumeniske kirkemøde (787). Overdreven religiøs ærefrygt for jomfru Maria og fremvæksten af latinsk middelalderlig Mariologi (dvs. en selvstændig lære om Maria og hendes betydning for frelsen) førte nogle af reformatorerne og deres efterfølgere til at indtage en kritisk eller differentieret holdning til mariologien. Moderne økumeniske samtaler bidrager til at afklare de gamle spørgsmål og føre frem til en afbalanceret holdning til udtrykket »Theotokos«.

**Torah:** Det hebraiske ord for »Loven«, som sædvanligvis henviser til Pentateuken eller de fem Mosebøger i Det gamle Testamente, men også til hele den jødiske religiøse tradition.

**Typos:** Et græsk udtryk, som betyder »model«, »forbillede« eller »prototype«.