

De kristne og staten – tilpasning, afstandtagen eller kritisk engagement

AF JOHANNES NISSEN

I denne artikel¹ kombineres en historisk og en aktuell læsning af Bibelen. Analysen falder i tre dele. I første del diskuteres nogle metodiske problemstillinger. I anden del kommenteres forskellige bibeltrester. I tredje del fremlægges nogle hermeneutiske overvejelser. I centrum står her spørgsmålet om ansvarlig bibellæsning. Hvordan kan vi i dag bruge de bibelske tekster – uden at det blot bliver til selvbekræftelse?

1. Metodiske problemstillinger Definition og tekstvalg

Det første overordnede spørgsmål vedrører definition af begrebet »stat«. I ældre fremstillinger af nytestamentlig etik møder man jævnligt udtryk som »Nyt Testaments holdning til staten« eller »Nyt Testaments lære om kirke og stat«. Men at bruge ordet »stat« på den måde er ikke uden problemer, for med dette ord forbinder vi ofte nogle moderne forestillinger om staten. Det er derfor nærliggende, at vi bevidst eller ubevidst ind-

drager disse elementer fra den moderne stat i den nytestamentlige erfaringsverden.

Man har ganske vist hævdet, at der – trods store forskelle – er en vis lighed mellem det antikke imperium og den moderne stat, nemlig i opfattelsen af magts karakter af tvang (nødvendighed). Men den moderne stats institutionelle og abstrakte karakter findes ikke i Ny Testamente. På nytestamentlig tid synes den politiske sfære personaliseret (se f.eks. Mark 12,17 par.; Matt 20,25; Luk 3,1; 1 Tim 2,2; 1 Pet 2,13.17 og Åb 13).

Det er også tankevækkende, at udtrykket polis, som på græsk ofte anvendes i forbindelse med den politiske tænkning, ganske vist forekommer flere gange i Ny Testamente; men ikke en eneste gang anvendes ordet i den traditionelle politiske betydning. Derfor må der traditionelle tema »kirke og stat« præciseres i to henseender. For det første kan man ikke i Ny Testamente forstå det i retslig-institutionel betydning. Det sker først i løbet af en lang historisk udvikling. For det andet drejer det sig i Bibelen primært om



Johannes Nissen, lektor i Ny Testamente i Århus. Tekstvejledninger i Præsteforeningens Blad, trinitatis 1997. De seneste bogudgivelser *New Testament Mission, Historical and Hermeneutical Perspectives*, Peter Lang (Frankfurt a. M.) 2002, og *Bibel og etik – Konkrete og principielle problemstillinger*, Aarhus Universitetsforlag 2003, er anmeldt i Prf. Bl. 2003/41.

de første kristnes holdning til den politiske magt, til »staten«.

De nævnte vanskeligheder ved en klar definition af begrebet »stat« har ført til, at man har forsøgt sig med andre begreber, f.eks. »politisk lydlighed«, »de kristne og de herskende myndigheder« eller »spørgsmålet om magt i urkristendommen«. Ikke mindst den sidste begrebsbestemmelse er interessant. Magtspørgsmålet er af afgørende betydning i en nutidig sammenhæng. Desuden spiller det en central rolle i den ældste kristendom.

En bredere definition har altså sine fordele. Alligevel bibeholder jeg ordet »stat«, da det er så indarbejdet i vores bevidsthed. Men i den forbindelse skal vi være meget opmærksomme på sammenhængen mellem definition og tekstvalg.

Hvis man tager sit udgangspunkt i det traditionelle begreb »staten«, er antallet af oplagte tekster begrænset. Det drejer sig om den klassiske tekst Rom 13,1-7 og tre andre tekster, nemlig 1 Pet 2,13-17; Åb 13,1-18; Mark 12,13-17. Dertil kommer enkelte andre, bl.a. ApG 5,29 (om at adlyde Gud mere end mennesker), 1 Kor 6,1-8 (menighedsintern domstol) og 1 Tim 2,1-2 (bøn for – ikke til – magthaveren).

Anlægger man derimod en bredere indfaldsvinkel, er det relevant også at inddrage andre tekster, f.eks. en række tekster, der handler om »magter og myndigheder«. Det bemærkes, at jeg i min behandling af emnet ikke begrænser mig til de traditionelle »statstekster«, men også inddrager andre tekster, bl.a. Mark 10,35-45.

Virknings- og tilegnelseshistorien

Enhver beskæftigelse med emnet »de kristne og staten« må forholde sig til det faktum, at Rom 13,1-7 har fået en nøgleposition. Det drejer sig både om tekstens »virkningshistorie« og dens »tilegnelseshistorie« – egentlig to sider af samme sag. Virkningen har ofte været negativ. Flere bibelforskere hævder ligefrem, at disse syv vers har skabt mere ulvke og elendighed i den kristne verden

end andre nytestamentlige vers i kraft af den frihed, de har givet til tyranner, og i kraft af den støtte, som kirken har følt sig kaldet til at give tyranner på grund af tekstens placering i den bibelske kanon.

Rom 13 er altså blevet den klassiske tekst for forståelse af forholdet mellem stat og kirke. I traditionel katolsk udlægning blev teksten tolket som udtryk for et stykke naturlig teologi, og ud fra formaningen til underordning i v.1-3a udledte man en statslære (med metafysisk indhold).

I den lutherske tradition blev Rom 13,1-7 betragtet som den afgørende bibelske støtte for *to-regimentelæren*. Iflg. denne lære står mennesket under to etiske forpligtelser. Som enkeltperson er det bundet af de etiske regler, som gælder individet; jf. Bjergprædiken. Som kollektiv person er det underlagt de love, som gælder samfundet; jf. Rom 13. Denne tankegang kan let føre til en dobbelt eller ligefrem dobbeltmoral i det kristne menneskes liv.

Dobbeltheden findes hos Luther selv (jf. sondingen mellem »embedes« og »person«), men det er et åbent spørgsmål, om der findes en dobbeltmoral, delt op i et privatliv og et embedsliv. Dertil kommer, at i Luthers egen argumentation for to-regimentelæren spiller den eskatologiske dimension en vigtig rolle. Men efterhånden går denne dimension tabt. To-regimentelæren bliver til en to-rumstækning, hvor det hævdes, at i det åndelige regime gælder et sæt af normer (kærligheden) og i det verdslige regime et andet sæt (retfærdigheden; magtanvendelsen). Kærlighed og retfærdighed er her etiske kriterier, der ikke må underordnes hinanden. De har hver deres gyldighedsområde.

Navnlig i den såkaldte ordningsteologi har vi en klar opdeling af etikken i to sfærer. Rom 13 bliver brugt til at begrunde øvrighedens autonomi. En del ordningsteologer støttede da også nazismen med henvisning netop til Rom 13. Efter 2. verdenskrig gik man ikke så vidt, men det blev hævdet, at staten har en kaos-afværgende funktion.

Også i nyere tid møder vi denne form for tolkning. Således har teksten spillet en vigtig rolle som ideologisk grundlag for det sydafrikanske apartheid-syre.

Korrelationsproblemet – vekselvirkningen mellem Bibel og nutid

Disse iagttagelser rejser spørgsmålet om korrelationen (vekselvirkningen) mellem teksten og en senere tids erfaringer. Man fristes til at spørge, om ikke der i mange tilfælde foreligger en komfortabel korrelation. Hvorfor er Rom 13 blevet anvendt så ofte til at begrunde de kristnes lydighedspligt over for statsmagten? Skyldes det, at tekstens budskab – dens konformative strategi – passer som hånd i handske med (kristne) magthaveres ønsker?

Men omvendt kan man gøre den iagttagelse, at kristne i en undertrykt situation både i kirkehistorien og i nutiden har pårøbt sig Johannes' Åbenbaring, der formodentlig afspejler undertrykte og forfulgte kristnes situation.

I den forbindelse kan det være af interesse at pege på tekstens brug i Folkekirkens liturgi. En analyse af 1. teksttrækets oprindelse viser, at man meget tidligt havde en kontinuerlig læsning af Rom 12-13 som episteltekt på 1.-4. søndag efter Hellig tre konger. Det var en formaning til dem, der blev døbt 6. januar. Kun Rom 13,1-7 manglende, fordi man ikke før forliger i 321 fandt det rimeligt at indskærpe lydigheden mod statsmagten. Bemærkningen rejser det spørgsmål, hvornår og hvorfor Rom 13,1-7 fik sin centrale betydning.

2. Tekstanalyse Rom 13,1-7

I mange udlægninger af Rom 13 er den blevet tolket løst fra sin sammenhæng. For at modvirke dette må teksten sættes ind i sin socialhistoriske og sin litterære kontekst.

Med hensyn til den socialhistoriske kontekst må man spørge: I hvilken konkret situation blev teksten affattet? Mange teser har været

fremført. Mest sandsynlig er en tese, der på grundlag af v. 6-7 gør gældende, at Paulus her beder de romerske kristne om at betale skat og det til trods for protester blandt romerske borgere over statslige skatte- og afgiftsforpagterens praksis.

Det betyder, at den traditionelle opfattelse af Rom 13 er uholdbar. Emnet for Rom 13,1-7 er *ikke* »staten«, men de kristne og deres holdning til magthaverne. Paulus taler ikke om karakteren af den politiske virkelighed og skildrer heller ikke en ideel social ordening, men han taler om de romerske kristnes konkrete situation. Følgelig er den vigtigste opfordring *ikke* at »underordne sig«. Ganske vist indledes afsnittet med disse ord, og de bliver gentaget i v. 5. Men versene er kun optakten til den afgørende formaning om at betale skat i v. 6-7.

Meget tyder på, at Rom 13 også skal forstås i lyset af diasporajødedommen og dens vilkår i det romerske rige. Karakteristisk for Romerrigets religionspolitik var enheden af samfund og religion. Religion var et statsanliggende. På dette punkt havde jøderne en særstatus. Siden det babylonske eksil var det lykkedes dem at bevare deres identitet gennem fastholdelse af deres egen religion. De jødiske menigheder var ikke forpligtet til romersk statskult, men de kunne leve deres eget liv, og frem for alt havde de ret til at holde deres egne gudstjenester i synagogen. Til gengæld bragte de i templet regelmæssige ofre for den hedenske hersker og bad for ham – ikke »til« ham – i synagogegudstjenesten.

Den jødiske tradition er ikke entydig med hensyn til synet på de fremmede herskere. På den ene side står zeloternes religiøst og politisk begrundede afvisning af de fremmede. På den anden side findes en opfattelse af, at de fremmede herskere fortjener respekt. Således hedder det i Jer 29,7: »Stræb efter lykke og fremgang for den by, jeg førte jer bort til, og bed til Herren for den; går det den godt, går det også jer godt«. Især visdomslitteraturen understreger denne positive holdning (jf. Ordsp 8,15-16 og

24,21). Det er denne sidste linie, som præger den hellenistiske synagoge-tradition, og som Paulus synes at have tilsluttet sig. Det fremgår også af, at han her anvender den sædvanlige politiske forvaltningsterminologi.

Med hensyn til den litterære kontekst skal det bemærkes, at Rom 13,1-7 er del af en større helhed, som begynder i 12,1-2. Her henviser Paulus til »Guds barmhjertighed«, og i slutningen af hele afsnittet henviser han dels til budet om at elske sin næste (13,8-10), dels til tidernes ende (13,11-14). Paulus har således sat afsnittet ind i en bestemt ramme.

Denne forbindelse mellem Rom 13,1-7 og den litterære sammenhæng peger på tre forhold, som har teologisk betydning.

Det første forhold består i, at kristne skal bestrebe sig på *at gøre det gode*. Dette udtrykkes i indledningen: De må skønne, hvad der er Guds vilje, og kende, hvad der er godt (12,2). Motivet nævnes også i 12,9 og igen i 12,17-21 og i midten af 13,1-7: »... så gør, hvad der er godt« (13,3b).

Det andet punkt er henvisningen til *samvittigheden* i 13,5. Underordningen må være i overensstemmelse med samvittigheden, og det er følgen af budet om at gøre det gode. Derfor kan underordningen indbefatte mere end blot lydighed. Henvisningen til samvittigheden i 13,5 svarer til omtalen af det fornyede sind i 12,2. Det fornyede sind (»fornuft«) er en fornuft, der er præget af Guds kærlighed, som er i Jesus Kristus, der retfærdiggør de ugdelige og befrier dem fra syndens magt, »så I må skønne, hvad der er Guds vilje: det gode, det som behager ham, det fuldkomne« (Rom 12,2).

Det tredje træk er opfordringen i 12,2 til ikke at være konform med denne verden, dvs. ikke overtage verdens livsstil og tankegang. Spørgsmålet er, hvordan denne appel til *ikke-konformitet* skal afbalanceres med den tilsyneladende modsatte formaning i Rom 13,2 om ikke at sætte sig op mod magthaverne.

Opfordringen til non-konformitet peger frem mod håbet om en frelse, som er »nærmere, end da vi kom til tro« (13,11). For den korte tid, som er tilbage, skal de kristne

»Flere bibelforskere hævder lige frem, at disse syv vers har skabt mere ulykke og elendighed i den kristne verden end andre nytestamentlige vers i kraft af den frihed, de har givet til tyranner«.

affinde sig med de myndigheder, Gud har sat der.

Det er karakteristisk for Rom 13, at der hverken er henvisninger til et positivt samarbejde med staten eller spor af negative erfaringer med staten (skønt Paulus havde en del at sige hertil). Kravet i Rom 13 er som i diasporajødedommen en anerkendelse af den politiske magt, men ellers er relationen ret distanceret.

Paulus og hans samtidige kristne havde næppe et ønske om at udvikle en teori om forholdet »stat-kirke«. Først da de kristne menigheder mistede den beskyttelse, diasporajødedommen gav dem, begyndte de at bekymre sig om deres egen politiske og juridiske status.

1 Pet 2,13-17

Den anden tekst, som skal omtales, er 1 Pet 2,13-17. Teksten har mange lighedspunkter med Rom 13,1-7, men perspektivet er al ligevel et andet. Teksten udtrykker en reservation, som mangler i Rom 13. I v. 17 hedder det: »ær alle, elsk brødrene, frygt Gud, ær kongen«. Disse fire formaninger opsummerer de kristnes forpligtelser mod to forskellige grupper: det omgivende samfund med dets ledere og den kristne menighed under Guds herredømme. Der er en klar forskel: frygt Gud, ær kongen. Det vil sige, at alene Gud skal frygtes. Kongen skal æres.

Forfatteren ved, at der blandt embedsmændene er »tåbelige mennesker« (2,15), men i stedet for at opfordre læserne til voldelig modstand appellerer han til, at de »gør det gode«. Det sidste udtryk spiller en central rolle i 1. Petersbrev. Det må ses i sammenhæng med den historiske og sociale kontekst for brevet, som er forskellig fra Rom 13. Kristne må regne med muligheden for forfølgelse (se 3,14-17; 4,1-12-19). Alligevel skal de »stræbe efter lykke og fremgang i den by«, hvor de bor (jf. Jer 29,7).

Det interessante er brevet *balance mellem loyalitet og kritisk distance*. På den ene side står forfatterens opfordring til at underordne sig den borgerlige myndighed. På den anden side betoner han den eskatologiske distance (2,11-12). Læserne kaldes »fremmede« og »udlændinge«. Desuden karakteriseres de som »frie« (2,16). Vi ser her en spænding mellem de kristnes samfundsmæssige forpligtelser og deres kristne frihed.

Det ville derfor være forkert, hvis man betegnede holdningen til øvrigheden som grænseløs konformisme. Der er snarere tale om en ansvarlig og kritisk holdning til de eksisterende sociale strukturer, jf. i øvrigt anvendelsen af dæknævnet Babylon for Rom (5,13) og flere anydninger af forfølgelser.

De kristne skal altså gøre godt. Det drejer sig om, at de gennem deres offentlige handlinger viser sig som sandt frie, idet de gennem disse handlinger søger at påvirke den offentlige mening i positiv retning. Forfatteren ved åbenbart, at de kristne i den offentlige mening er blevet udsat for alskens beskyldninger (jf. 1 Pet 4,12-19).

Johannes' Åbenbaring 13

I Johannes' Åbenbaring har vi et perspektiv, der er meget anderledes end Rom 13. Skriftens forfatter henvender sig til menigheder i Lilleasien, der i en lang periode levede i en situation, der var kendetegnet ved fjendskab og krise. De kristne erfarede et sammenstød mellem Guds rige og Satans rige. De var undertrykte, men til trods for deres lidelser levede de i et håb, som var bundet til det

slagtede lam, til kongernes konge, til det menneske, der afviste kronen og valgte korset.

Åbenbaringsbogen rummer en lidenskabelig protest mod et totalitært regime. Det ses især af kap. 13 og 14. Den romerske stat fremtræder som Satans håndlanger. Men forfatteren opfordrer ikke til revolution i betydningen voldsanvendelse. Der er tale om en lidelsens etik, som kan minde om 1 Pet 2,13-17, men til forskel fra sidstnævnte tekst er den ikke knyttet til en underordning under staten. For i Åbenbaringsbogen møder vi en religiøs kritik af samfundet og af magten. Skriftet afspejler både en teologi om befrielse og en teologi om martyriet. Som i det øvrige Ny Testamente skal Guds retfærdighed ses i sammenhæng med korset.

Skriftets kulturkritiske træk er iøjefaldende. Således fremgår det tydeligt af de 7 menighedsbreve i kap. 2-3, at forfatteren modsiger kompromis og tilpasning til omgivelserne. Den kritiske holdning til samtidens kultur viser sig ved de kristnes sociale relationer og deres religiøse sprog.

Mark 12,13-17

En fjerde »stats«-tekst er fortællingen om »skattens mønt« i Mark 12,13-17. Interessen samler sig især om det afsluttende vers (12,17): »Giv kejseren, hvad kejserens er...«

Spørgsmålet er, hvordan citatet skal fortolkes. Bibelforskerne er uenige. En direkte oversættelse lyder: »... og Gud, hvad Guds er« (jf. DO 1992), men det græske ord for »og« kan også under visse omstændigheder gengives ved »men«.

De fleste fortolkere mener, at Jesus svarer den romerske stat, men de er til gengæld uenige om, hvor stærkt dette forsvar er i sammenligning med versets sidste del, der taler om det, der hører Gud til. En mindre gruppe af fortolkere hævder, at Jesus modsætter sig skattebetaling. Endelig er der også nogle, som mener, at Jesus her giver udtryk for, at det, der tilhører jordens riger, snart skal forsvinde.

Men ingen af disse udlægningsrammer det centrale i Jesu udsagn. Problemet er, at fortolkkerne ikke har været tilstrækkeligt opmærksom på andre af evangelistens udsagn vedrørende Jesu holdning til romernes sociale ordninger.

Mange udlægninger lider desuden af den svaghed, at de behandler teksten som en informativ læresamtale. Det overses, at tekstens litterære form er en stridssamtale. Derfor er det forkert at behandle den som et dogmatisk udsagn om relationen mellem tro og politik.

Udsagnet i Mark 12,17 skal altså ikke forstås som en stadfæstelse af to separate riger, kejserens rige eller Guds rige. Meningen er snarere, at Jesus forkyndte og handlede i lyset af kun ét rige, nemlig *Guds* rige. Kejserens rige har ikke en uafhængig eksistens, men er en del af skabelsens orden, hvis egentlige herre er Gud. Derfor skal de romerske sociale strukturer bedømmes i lyset af den sociale orden, som Gud har villet. Det bør bemærkes, at Jesus ikke giver en endegyldig regel vedrørende hans disciples forhold til staten, men i stedet et kløgtigt, men rvevtdigt svar i en situation, hvor han er blevet trængt op i en krog af sine modstandere.

Jesu ironiske svar må ses i dens historiske og litterære kontekst. De personer, som stilledes spørgsmålet, var jøder, der protesterede mod Rom. Men de var selv undertrykkere af de fattige og marginaliserede. Folket måtte lide mere på grund af undertrykkelsen fra jødernes ledere end på grund af romerne. Protesten mod romersk undertrykkelse var derfor hyklerisk (12,15). Det er den egentlige pointe i Jesu svar. Han afslører dermed ikke kun hykleriet og uærligheden i spørgsmålet, men også det egentlige motiv bag skattepørgsmålet, nemlig grådigheden efter penge. Jesus siger altså til sine modstandere: »Det, som I har i hånden, er ikke Guds



MENINGEN MED MARK. 12,17 ER, SNARERE END AT JESUS STADFÆSTER EKSISTENSEN AF TO SEPRATE RIGER, AT JESUS FORKYNDTE OG HANDLEDE I LYSET AF KUN ET RIGE, NEMLIG GUDS RIGE. TITUSBUEEN, MED COLOSSEUM I BAGGRUNDEN, BYGGET AF ROMERSKE KEJSERE, OMTRENT SAMTIDIG MED AT EVANGELIERNE BLEV NEDSKREVET.

penge, men kejserens penge. Hvis I afviser at give det tilbage til kejseren, som tilhører ham, så kan det kun være, fordi I elsker pengene«.

Efter denne opfattelse er det egentlige problem selve undertrykkelsen og ikke det forhold, at det hedenske Rom vovede at undertrykke Guds udvalgte folk. Grunden til undertrykkelsen var menneskets manglende med-lidenhed. Jesu »politik« var forskellig fra de jødiske ledere, fordi deres kamp ikke havde noget at gøre med en ægte befrielse. De kæmpede for jødiske nationalisme, jødisk overhøjhed og jødisk religiøs fortrin. Sand befrielse betyder at kæmpe for menneskets sag. At elske fjenden er at leve i solidaritet med alle mennesker og at forsvare menneskets sag – som menneske.

Hvis konflikten opstår ...

Mark 12,13-17 viser ikke, hvordan man skal forholde sig i tilfælde af en konflikt mellem loyalitet mod Gud og loyalitet mod kejseren. Men teksten understreger betydningen af den totale forpligtethed over for Gud, jf. sidste halvdel af v. 17: »men giv Gud, hvad der tilhører Gud«, dvs. giv hele jeres person til ham.

Spørgsmålet er, hvad man skal gøre, hvis der opstår en konflikt mellem Guds vilje og kejserens forordninger. Her er et andet Jesussord relevant. Ingen kan tjene to herrer (Matt 6,24; jf. Luk 16,13). Derfor skal »det, der tilhører kejseren«, hele tiden bestemmes på ny – afhængig af situationen, for kejserens love er ikke identiske med Guds vilje, men de behøver heller ikke i princippet at være i modsætning hertil.

Konflikten mellem de to loyaliteter kan også opstå på en anden måde. Som menesker er vi tilbøjelige til at elske dem, der elsker os. Selv budet om næstekærlighed kan reduceres til en snæver gruppesolidaritet (Matt 5,46-47). Men kærligheden til fjenden er mere radikal. Den bryder enhver grænse. Den Gud, der »lader sin sol stå op over onde og gode og lader det regne over retfærdige og uretfærdige« (Matt 5,45), sætter ingen skel mellem vore venner og vore fjender. Han bakker ikke op om vore nationale længsler og identificerer sig heller ikke med vore ønskemål. I stedet for at dæmonisere fjenderne, hvad enten de er personlige eller nationale, så kræver Guds rene vilje en kærlighed til fjenden og en opgivelse af den selvoptagne kærlighed.

Konflikten mellem to slags herredømme

Med de sidste bemærkninger har jeg indtaget et par tekster, der normalt ikke bruges i forbindelse med »kirke-stat«-problemet. Jeg skal her tilføje et andet eksempel på tekstudvælgelse på grundlag af en bredere definition af vort emne. Det drejer sig om Mark 10,35-45.

I denne tekst nøjes Jesus ikke med at beskrive de faktiske forhold i den politiske verden, men han giver også en vurdering af disse forhold. Mattæus bruger i parallelt teksten et udtryk, der stærkt anyder magtmisbrug (Matt 20,25), og Lukas har i sin version et ord, der ville svare til vores »såkaldte herskere«. Her understreges det nemlig, at »de, der har magten over dem, lader sig kalde »velgørere« (Luk 22,25; DO 1948). Det er en udtryksform, der langt fra er ufar-

lig, for at formulere sig på den måde i en verden, hvor kejserne forstod sig selv som guddommelige skikkelser, var i virkeligheden at sætte spørgsmålstegn ved deres magtgrundlag. Det er derfor ikke overdrevet at sige, at Jesu talemåde indebærer *en udfordring til tidens »mentale« strukturer*.

Disciplene opfordres til at bryde med den form for magtudøvelse: »Sådan skal det ikke være blandt jer« (Mark 10,42). De må prioritere anderledes, ja de skal leve efter helt andre værdinormer end de gængse. De skal leve i selvhengivende tjeneste i tillid til Guds kommende herredømme, for den, der vil være stor, skal være tjener, og den, der vil være først, skal være alles træl (Mark 10,43-44). Her peges med andre ord på et nyt fællesskab, menigheden, der har karakter af et »kontrastsamfund«. Forsøget på at danne et retfærdigt samfund var et centralt anliggende for de første kristne, men det mål nåede de ikke ved at handle uden for menigheden. I stedet søgte de at opbygge et fællesskab, som i sig selv var et eksempel på et retfærdigt samfund.

Den grundlæggende betydning af Mark 10,42-45 ligger i, at Jesus her oversætter de nye »mentale« strukturer til en ny *social* struktur, en ny form for fællesskab, der på markant måde afviger fra andre fællesskabsformer i samtiden.

Endnu et eksempel på en tekstudvælgelse ud fra den brede definition er Luk 4,16-30. Men da denne tekst samtidig kaster lys over forholdet mellem Bibel og nutidserfaring, skal den inddrages i artiklens sidste del om de hermeneutiske overvejelser.

3. Hermeneutiske overvejelser Selvbekræftende og selvkritisk bibellæsning

Et centralt hermeneutisk spørgsmål lyder: Kan vi undgå at læse Bibelen som en bekræftelse af vore forudfattede meninger? Uanset bibelsyn læser vi alle Bibelen selektivt: Der er bestemte tekster, som vi plukker ud og tillægger særlig vægt. Den selektive læsning kan vi ikke undgå, men vi kan være selvkritiske, dvs. kritiske over for vore egne forudsætning-

ger og interesser. Vi må hele tiden spørge: Hvad bestemmer vores brug af bibeltekster? Hvordan undgår vi at vælge de tekster, der blot støtter os i den holdning, vi har?

Ny Testamente viser flere eksempler på den selektive læsning. Særlig instruktiv er fortællingen om Jesu prædiken i synagogen i Nazaret, Luk 4,16-30 – en tekst, der også er relevant i en kirke-stat sammenhæng (jf. den brede definition).

Teksten fortæller, at Jesus i en synagoge prædiker over Es 61,1-2, jf. v. 18-19: »Herrens ånd er over mig, fordi han har salvet mig. Han har sendt mig for at bringe godt budskab til fattige, for at udråbe frigivelse for fanger og syn til blinde, for at sætte undertykte i frihed, for at udråbe et nådeår fra Herren« (4,18-19).

Det bemærkes, at Jesus læser Skriften selektivt, idet han citerer fra Es 61,1-2, men udelader sætningen »lægedom til dem, hvis hjerte er knust« (61,1) – sandsynligvis fordi det kan tolkes spiritualiserende – og i stedet indfører han »at sætte undertykte i frihed« fra Es 58,6. Dertil kommer, at han udelader de sidste ord fra Es 61,2: »(udråbe) en hævn-dag fra vor Gud«.

Forklaringen på den sidste udeladelse er formodentlig, at netop disse ord spillede en vigtig rolle hos samtidens jøder. De tolkede Herrens nådeår (dvs. jubelåret) sådan, at det rummede en velsignelse for dem selv og en dom (hævn) over dem, der ikke var jøder. Der er med andre ord tale om en selv-bekræftende læsning. Alt det, der i de bibelske tekster siges af velsignelser og forjættelser, gælder positivt ens egen gruppe, mens de negative udsagn gælder de andre.

I modsætning hertil står Jesu *profetisk-kritiske læsning*. Læser vi videre i teksten ser vi, at tilhørerne i første omgang reagerer yderst positivt på Jesu prædiken (v. 22), men så begynder han at fortælle om Guds velgerninger uden for Israel. På Elias' tid sultede mange enker i Israel, men han blev ikke sendt til dem, men til en enke i Sarepta i Sidons land. Og der var mange spedalske i Israel, og ingen af dem blev renset, men det blev syrerer

Nå'aman. Jesus taler med andre ord om Guds velgerninger *uden for* gruppen, uden for Israel. Det ender med at tilhørerne bliver meget vrede og vil slå ham ihjel (v. 29-30).

Når Lukas i slutningen af 1. århundrede genfortæller historien, ligger der heri en op-

»Jesus siger altså til sine modstandere: 'Det, som I har i hånden, er ikke Guds penge, men kejserens penge. Hvis I afviser at give det tilbage til kejseren, som tilhører ham, så kan det kun være, fordi I elsker pengene'«.

fordring til hans egne læsere, hans egen menighed. Den må tage den profetisk-kritiske læsning til sig. Enhver gruppe – også den kristne – står nemlig i fare for at gentage jødernes selvbekræftende læsning.

Når vi i dag gen-læser fortællingen, udfordres vi på samme måde til ikke at læse Bibelen selvbekræftende, men til at se Guds handlinger uden for menigheden, blandt de ikke-privilegerede og fremmede. »Herrens nådeår« er ikke kun for os (kristne) danskere, men rækker videre. Fortællingen i Luk 4 rummer således en udfordring til vores nationale selvstrækkelighed.

Forskellige perspektiver

De tekster, der er blevet gennemgået i det foregående, viser, at Ny Testamente indeholder flere forskellige holdninger med hensyn til emnet »de kristne og staten« eller »politisk lydhed«. I hvert enkelt tilfælde er facetter af kirkens liv eller tænkning i de første årtier bestemmende for den holdning, der kommer til udtryk, hvad enten det er ønsket om en stabil tilværelse (ApG og 1 Tim) eller den pligtopfyldende lydhed i den korte tid før enden (Rom) eller måske erfaringen af konflikt og forfølgelse (Ab).

Det er naturligt at spørge, hvilke af disse holdninger kan betragtes som normative for

os. Dette spørgsmål er kompliceret. Som tidligere nævnt er det ikke muligt at tale om den bibelske opfattelse af »staten«.

Over for en mangfoldighed i de bibelske tekster kan man vælge mellem flere muligheder: 1. harmonisere de forskellige udsagn; 2. ignorere nogle af dem; 3. hævde, at en tekst eller tradition er mere forpligtende end andre; eller 4. acceptere og leve med denne spænding i den bibelske kanon.

Den bibelske mangfoldighed kan kun tilgodeses, hvis to forhold tages i betragtning. For det første må man forholde sig til alle de bibelske vidnesbyrd. Alle relevante tekster må inddrages i overvejselsen. Man kan ikke selektivt udvælge nogle »bevistekster«, hvis ikke man samtidig inddrager de tekster, der synes at sige noget helt andet.

For det andet bør man lade spændingerne stå. Det vil sige, at man ikke skal gennemvinge en harmoni ved at se bort fra bestemte tekster. Det betyder, at Rom 13 og Åb 13 ikke er komplementære udtryk for en enkelt nytestamentlig forståelse af staten. De to tekster repræsenterer tværtimod meget forskellige vurderinger af de kristnes relation til Romerriget.

I den forbindelse er det også vigtigt at *undgå en genre-reduktion*. En genre-reduktion består i, at man kun anser en form for bibelsk materiale for relevant med henblik på en nutidig forpligtende etik. Mangfoldigheden i det bibelske materiale kommer ikke til sin ret. Det sker, når ens holdning til staten kun bygger på en type tekster, nemlig de »etiske«, formanende tekster, dvs. Rom 13 og 1 Pet 2. Det er også nødvendigt at inddrage andre teksttyper, f.eks. apokalyptiske visioner (Åb 13) og myter (f.eks. Matt 4,1-11; Jesu fristelse i ørkenen) eller historiske fortællinger, f.eks. Mark 12,13-17 (stridssamtale) eller Mark 10,35-45.

Tilpasning, kritisk distance og kritisk engagement

Grundlæggende er der tre forskellige måder at betragte relationen mellem kirke og samfund.

200

1. *Fremmedgørelse* (afstandtagen) foreligger, når kirken udvikler værdier og symboler (f.eks. sprog), handlinger og organisationsmåder, der er helt uafhængige af omverdenen.

2. *Tilpasning* (assimilation) betyder, at alle værdier, handlinger og institutionelle strukturer i kirken bliver tilpasset til strukturerne i det omgivende samfund.

3. *Engagement* betyder, at kirken forsøger at vinde uafhængighed af samfundet, men samtidig forsøger den gennem sit vidnesbyrd i tro, handling og struktur at påvirke samfundet.

Alle tre måder kendes fra urkristendommen. Den første form, fremmedgørelsen, møder vi i de tilfælde, hvor der er tale om total opposition til samfundet. Som eksempel kan nævnes Åb 13. Den anden form er tilpasning. Et eksempel på dette er Pastoralbrevene (1 Tim 2,1-2). Man har også argumenteret for, at Rom 13,1-7 hører hjemme i denne kategori. Det ville være tilfældet, hvis ordningsteologien har ret i sin forståelse. Men efter mit skøn vil det være mere dækkende at placere teksten under den tredje kategori.

Den tredje mulighed er engagementet. Rom 12-13 svarer bedst til denne form. Da det drejer sig om en balancegang mellem modstandsforbud (Rom 13,2) og modstandsopbud (Rom 12,2), kan man overveje, om ikke man kan bruge karakteristikkene »kritisk solidaritet«.

I 1970'erne foretog Det lutherske Værdensforbund et grundigt studium af synet på stat og kirke med særligt henblik på brug (og misbrug) af to-regimentelæren. På det grundlag opstillede studielederen U. Duchrow i alt 6 modeller, som kan forstås som en udfoldelse af de 3 grundpositioner.

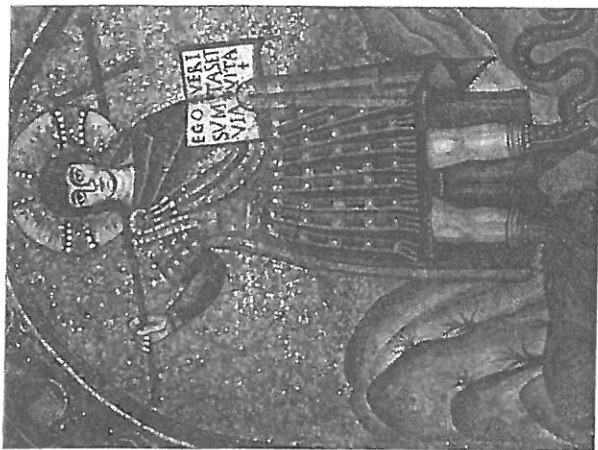
En kort omtale af disse modeller kunne være af interesse i vores sammenhæng. De tre første modeller hedder henholdsvis: 1. *den passive tilpasningsmodel*; 2. *den aktive tilpasningsmodel*; 3. *den tilblørende tilpasningsmodel*. Fælles for disse modeller er, at kirken og det »religiøse« begrænses til det private liv. Det, der sker i stat, økonomi og videnskab følger

sine egne love og må accepteres i lydlighed. Det kan så enten accepteres passivt, aktivt (ideologisk) eller i en tilsløret form. Iflg. den tilslørende model er kirken politisk neutral. Den har ikke ret til at udtale sig om det konkrete, men kun om det principielle. Kun den enkelte kristne og ikke kirken som sådan har et direkte mandat til at engagere sig i politik. Den bibelske begrundelse for de tre første modeller er som regel Rom 13,1-7 (læst uden hensyntagen til konteksten), men det er en problematisk brug af teksten.

Den fjerde model er *den passive distance-model*. Her indskrænkes kirken også til den private sfære og til dens egne kulturelle behov. Men udadtil dæmoniseres staten. Kirken er ikke interesseret i aktiv modstand eller aktive modforholdsregler. Den bliver en ren ghetto. Staten kan enten tolerere en sådan kirke eller forfølge den. – En bibelsk støtte for en sådan opfattelse kunne være Johannes' Åbenbaring.

Den femte model er *den kritiske-konstruktive participationsmodel*. Modellen går ud fra, at kirken samarbejder konstruktivt med verdslige institutioner og organisationer, men samtidig forholder den sig kritisk og ser til, at næstens behov ikke bliver tilsidesat. Det kritisk-konstruktive arbejde kan få to former, dels forkyndelse af evangeliet, dels forskellige former for diakonalt/socialt samarbejde med samfundsinstitutioner. Det kan føre til en konflikt med staten. I sådanne tilfælde accepterer kirken, at den må lide uret, men samtidig kæmper den offentligt med ikke-voldelige midler for retten. – Denne model er den, der iflg. Duchrow bedst svarer til intentionen i Luthers to-regimentelære.

Den sjette model er *den kritisk-aktive modstandsmodel*. Hvis en ekstrem perversion af et politisk eller økonomisk system fører til, at det konstruktive samarbejde blot forøger uretfærdigheden, kan aktiv modstand være den eneste mulige vej. Kirken må som kirke i antagelsen af lidelsen gå aktivt ind i protesten mod uretten. Staten vil i en sådan situation forfølge kirken. Som i den foregående model er begrundelsen for en sådan holdning



DET ER DEN ALMINDELIGE OPFATTELSE, AT ROM-13 ER UFORENELIG MED CIVIL ULYDIGHED. IMIDLERTID KAN TEKSTEN IKKE UDEN VIDERE TAGES SOM EN OPFORDRING TIL UBEGRÆNSET LYDIGHED MOD STATEN. EN SEN ROMERSK MOSAIK, MED KRISTUS FREMSTILLET SOM EN TRIUMFERENDE KRIGER, KLÆDT SOM ROMERSK LEGIONÆR

kirken arbejde for nødlidende mennesker, men dertil kommer endnu en begrundelse: Man skal adlyde Gud mere end mennesker (ApG 5,29). Konsekvensen af aktiv modstand kan være lidelse og kamp på liv og død.

Kritisk korrelation

Hvordan kan tekstens horisont og vores horisont mødes, uden at teksten bruges til at legitimere vore forudgivne meninger? Rom 13 har en virkningshistorie, der viser adskillige eksempler på en sådan »komfortabel korrelation«.

Spørgsmålet om en kritisk korrelation melder sig ikke mindst, når der foreligger en iøjnefaldende forskel mellem tekstens horisont og vores horisont. Det er f.eks. tilfældet, når Paulus formaner til at indordne sig under en hierarkisk struktur, mens vi anser den moderne stat for demokratisk opbygget.

201

Med to eksempler vil jeg vise, hvordan en kritisk korrelation er blevet forsøgt i nutidig sammenhæng. Det første eksempel er hentet fra det tidligere Østryskland (DDR). På en konference i 1979 om Rom 13 gjorde den østryske protestantiske teolog W. Bindemann opmærksom på, hvordan man kan bruge teksten i en socialistisk kontekst, uden at man som kristen i ét og alt bøjer sig for statsmagts krav. Forfatteren peger på en vis analogi mellem den historiske situation i DDR og den oprindelige kontekst for Romerbrevet – begge steder er der tale om en ateistisk statsmagt.

Iflg. denne tolkning skal kirken samarbejde med staten på alle de punkter, hvor det gode fremmes. Men i nogle tilfælde bliver den nødt til at protestere, nemlig når retfærdigheden trædes under føde. Vigtige er de tre tidligere nævnte kriterier: a) at gøre det gode, b) samvittigheden, og c) konformitet/ikke-konformitet. Der er her tale om en kritisk-konstruktiv participationsmodel.

Der andet eksempel er fra Sydafrika, hvor en række evangelikale teologer i midten af 80'erne udsendte et dokument med titlen »Kairos«. Heri gør de op med deres egen tidligere støtte til apartheidstyret. Dokumentet indeholder en skarp kritik af de såkaldte status-quo-teologer eller statsteologer, som bruger Rom 13 til at opretholde status quo. Ved hjælp af denne tekst får man de kristne til at »føle sig skyldige, når de udfordrer samfundets uretfærdigheder«.

Dokumentets forfattere hævder, at man med en fundamentalistisk tilgang til Bibelen er tilbøjelig til at læse Rom 13 sådan, at man ikke kan gøre modstand mod eller stille spørgsmålstegn ved nogen regering eller autoritet, fordi den kommer fra eller er bestemt af Gud. Fejlen ved en sådan læsning er, at man fuldstændig ignorerer tekstens kontekst. »Vores forståelse af Romerbrevet kap. 13 er, at skønt regeringerne er »indsat« af Gud, er disse regerings handlinger ikke nødvendigvis fra Gud og kan til tider være fuldstændig i modsætning til Gud«. Som støtte for denne opfattelse henvises bl.a. til

ApG 5,29. Endvidere gøres gældende, at hele den gammeltestamentlige tradition modsiger blind lydighed over for undertrykkende og uretfærdige systemer. Heller ikke Rom 13 opfordrer til blind lydighed over for alle onde systemer.

Spørgsmålet om civil ulydighed

Tilpasning, afstranden eller kritisk engagement. Valget mellem disse muligheder skal til sidst belyses ved hjælp af et konkret eksempel, civil ulydighed. I nutiden kan civil ulydighed manifestere sig på forskellig vis, f.eks. kan man afvise at ville betale en bestemt procentdel af skatten svarende til statens militærudgifter, eller man kan give asyl til flygtninge og fremmede, som er udvist af landet.

Det er den almindelige opfattelse, at Rom 13 er uforenelig med civil ulydighed. Imidlertid kan teksten ikke uden videre tages som en opfordring til ubegrænset lydighed mod staten. Både teksten selv og dens indplacering i konteksten peger på, at hovedsagen er *spørgsmålet om godt eller ondt* (12,2; 12,17; 12,21; 13,3-4).

Når hovedsagen er spørgsmålet om godt eller ondt, må man regne med den mulighed, at der kan opstå en situation, hvor man ikke kan gøre godt uden at være ulydig mod staten og dens love. Det er indlysende, at den situation *ikke* efter Paulus' mening forelå, da han skrev Romerbrevet i begyndelsen af Neros regeringsstid, hvor der var ret rolige og stabile forhold. Man kan meget vel tænke sig, at han ville have skrevet noget andet i slutningen af Neros regeringsstid, jf. forfølgelsen af de kristne.

I forbindelse med civil ulydighed må man spørge: Hvad er lovligt, og hvad er ulovligt? Hvem bestemmer loven? Hvilken lov følger man? I Ny Testamente er det kærligheden, der giver loven indhold, og spørgsmålet er da, hvad kærligheden fordrer. I den ældste Jesustradition ser man, at kærligheden i mange tilfælde fordrer, at den givne lov overtrædes, nemlig der, hvor hensynet til loven vejer tungere end det nødlidende menneske.

Derfor overtræder Jesus sabbatsloven og forsværer sin handling med spørgsmålet: »Har man lov at gøre godt på sabbaten eller gøre ondt, at frelse liv eller slå ihjel?« (Mark 3,4).

Det overordnede mål er således kærlighedens lov (det gode). I virkeligheden er det en tankegang, som Paulus også tillægger stor vægt. I direkte forlængelse af formaning til at betale skat siger han: »Vær ingen noget andet skyldig end at elske hinanden; for den, der elsker andre, har opfyldt loven« (Rom 13,8).

Det grundlæggende perspektiv – at se virkeligheden »fra neden«

Ny Testaments meget forskelligartede udsagn er vævet sammen med virkelighedsfaringen hos dem, der har formuleret teksterne. Hver især befandt sig i en bestemt situation, hvortil der var knyttet bestemte erfaringer og interesser. Det betyder med andre ord, at det sted, hvor man finder sig, og det perspektiv, som man derved får, er medbestemmende for den måde, hvorpå virkeligheden opfattes.

Spørgsmålet er nu, om der midt i Ny Testaments mangfoldighed findes et forpligtende sted, hvorfra virkeligheden må erkendes. Svaret er bekræftende. Troen på Kristus er nemlig troen på, at Gud har åbenbartet sig i Jesu død på korset. Jesu vej til korset udtrykker hans – og dermed også Guds – ubetingede solidaritet med de nødlidende og ikke-privilegerede. I den korsfæstede Jesus har Gud ikke stillet sig på de stores og magthavernes side, men derimod på de magtesløses side. Det er ikke ensbetydende med en legitimering af alt, hvad de magtesløse gør, men det drejer sig om det perspektiv, hvorfra virkeligheden erkendes, nemlig det perspektiv, der er givet med Jesu korsdød.

Jesus overtrådte samtidens love af hensyn til mennesker i nød. Han begrundede det også med henvisning til Guds skabervilje: »Sabbatten blev til for menneskets skyld, og ikke mennesket for sabbattens skyld« (Mark 2,27). Det konkrete menneske og dets behov

er vigtigere end alle love, ordninger og systemer.

Nutidens kristne kan i en given situation blive nødt til at overtræde vor tids lovgivning, ikke sabbatsloven – den spiller ikke mere nogen rolle – men andre love, f.eks. asylloven. Det udelukker naturligvis ikke, at de kristne samtidig arbejder ad politisk vej for en ændring af asyllovgivningen. Men det nødlidende menneske har altid første prioritet, og hvis loven ikke er indrettet efter dette, må kirken tage parti for den svage part.

Kirken er nemlig altid forpligtet til at se virkeligheden »fra neden«, dvs. fra ofrenes side. Omvendt vil staten altid have en tilbøjelighed til at se virkeligheden »fra oven«, fra magthavernes side. Ganske vist er det statens primære formål at fremme det gode. Men i de tilfælde, hvor staten og dens repræsentanter glemmer dette overordnede mål, tvinges kirken til at vælge side. Og valget må falde på det grundlæggende bibelske perspektiv: omsorgen for de fattige, fremmede, forfulgte og forstødt.

1. Oprindelig holdt som bibelforedrag på Det Økumeniske Efterårsmøde 2002. For en mere udførlig behandling af emnet se min bog, *Bibelen og etik. Konkrete og principielle problemstillinger*, Aarhus Universitetsforlag 2003, s. 107-136. I nærværende artikel har jeg udeladt de fleste litteraturhenvisninger. Interesserede henvises til det pågældende afsnit i bogen.

U. Duchrow, *Theorie und praxis verschiedener Gestalten einer lutherischen »Zureichenlehre« in Geschichte und Gegenwart* (LWF-papers), Geneve 1976.

W. Bindemann, »Romans 13:1-7 in Today's Political Context«, i *Romans 13* (A Report, Lecture and Working Paper from a Conference in Carign, Geneva 5-8. Dec 1978), Geneve 1979, s. 12-26.

En evangelikal kommentar til krisen i Syd Afrika og Kairos-dokumentet. Det økumeniske Fællesråd, Kirkernes Raceprogram, København 1987, 2. 17-18.