



Ny 2018 Mission ∞

ÉN bibel, flere læsere, mere tro

Tværkulturelle perspektiver på bibelbrug

Én bibel, flere læsere, mere tro

Tværkulturelle perspektiver på bibelbrug

Redigeret af

Andreas Østerlund Nielsen

Ny Mission nr. 35 • 2018

Én bibel, flere læsere, mere tro

Tværkulturelle perspektiver på bibelbrug

Redigeret af Andreas Østerlund Nielsen

*Redaktionsudvalg: Mogens Müller, Johannes Nissen, Helene Herold
Michaelsen Arrild, Henning Møller Christensen og Jonas Adelin Jørgensen*

Ny Mission nr. 35

© Dansk Missionsråd

Peter Bangs Vej 1D

2000 Frederiksberg

Tlf.: 3961 2777

E-mail: dmr@dmr.org

Web: www.dmr.org

1. udgave, 1. oplag 2018

Omslag: Charlotte Munch

Omslagsfoto: Egon Nielsen

Tryk: AKA Print, Århus

Korrektur og sprogrevision: Edith Aller

Layout: Charlotte Munch • www.charlottesmunch.dk

ISBN: 87-87052-53-9

ISSN: 2446-0427

Indhold

Forord	7
--------------	---

Af Andreas Østerlund Nielsen

Én Bibel – mange stemmer

Om at læse og bruge Bibelen til tiden og på stedet	11
--	----

Af Johannes Nissen

Skriftens Stemmer – Bibelens ord jorden rundt

Introduktion til <i>Skriftens Stemmer – Bibelens ord jorden rundt</i> ...	29
---	----

af Henning Møller Christensen & Helene Herold Michaelsen Arrild

Er Fadervor den samme bøn i Aarhus og Afrika?	35
---	----

Af Malene Fenger-Grøndahl

”Bibellæsning burde være et tredje sakramente”	43
--	----

Af Malene Fenger-Grøndahl

The Son is God’s Good News for Palestinians and Israelis	49
--	----

By Labib Madanat

Freedom and Hospitality

A Contextual Reading of Psalm 23 in Myanmar	55
---	----

By Thomas Cung Bik

The Assurance of a Dwelling Place, in a Context of Displacement

A Myanmar Reading of John 14,1-14	65
---	----

By Naw Eh Tar Gay

Bibellæsning står svagt i Folkekirken

– men kan muligvis styrkes med ny metode	71
--	----

Af Henning Møller Christensen

Tilflyttere læser Bibelen i Danmark

“Herren er min hyrde, jeg lider ingen nød”
Nigerianske sexarbejdere i København læser Salmernes Bog 81
Af Sigrid La Cour Sonne

Skal Fadervor ændres?
Paven, migranterne og den nytestamentlige apokalyptik 91
Af Marlene Ringgaard Lorensen og Gitte Buch-Hansen

Bibelhistorie for muslimer 105
Af Leif Munksgaard

Reading the Bible together
– disagreeing in an agreeable fashion 111
By Ravi Chandran

Epilog

Bibellæsningens historie i Danmark 119
Af Mogens Müller

Forord

Af Andreas Østerlund Nielsen

Mange af Ny Missions læsere vil givetvis kunne nikke genkendende til at have hørt eller læst en bibeltekst og blive ramt af noget i teksten. En metafor i en gammeltestamentlig salme, en lignelse, eller en måde Jesus mødte et andet menneske på, gav en særlig mening ind i ens egen situation – på tværs af flere årtusinder. Andre gange opstår der en ahaoplevelse af at høre, hvad en anden hæfter sig ved eller undrer sig over i en bibeltekst. Endelig er der de gange, hvor teksten blot efterlader læseren med fornemmelsen af noget uforståeligt eller provokerende fremmedartet.

Oplevelsen af, at teksten giver mening, hænger blandt andet sammen med det, som den litterære teori *reader-response criticism* fremhæver: at læseren selv er en aktiv, skabende aktør i læsningen. Læseren skaber mening ud af teksten.

Når der i missionsteologisk sammenhæng tales om kontekstuel teologi, løfter det i en vis forstand *reader-response* teorien op i en kollektiv sammenhæng: De sociale sammenhænge og den kultur, læseren er en del af, er med til at skabe mening, når teksten læses, og er med til at bestemme, hvad læseren oplever som meningsfuldt i en given bi-

beltekst. Læseren og læserens kontekst forløser ny mening fra teksten.

Samtidig, må det tilføjes, er læserens perspektiv og kontekst også begrænsende: Der er mening, som *ikke* opstår, der er betydning og sandhed i teksten, som læseren ikke opfanger. Endvidere giver bibelteksten mening – og mere end det – i kraft af Helligåndens virke. Helligånden skaber ny mening, uanset læser og kontekst, når Bibelen læses i åbenhed og tro. At forbigå dette ville være en sekularistisk reduktionisme. Ånden forløser teksternes fulde potentiale: At skabe tro på Gud.

Bibellæsning i og på tværs af kulturer

Alt dette rejser en lang række – hermeneutiske – spørgsmål om tekster og deres mening, betydning og sandhedsværdi. Disse spørgsmål og en række flere bliver behandlet i denne bogs indledende hovedartikel. Her præsenteres og drøftes de problemstillinger, som viser sig at være på spil i bibellæsningerne i bogens øvrige artikler.

En hovedpointe er, at der i læsningen er et samspil mellem tekst og læser. Læseren og læserens sociale og kulturelle

sammenhæng har derfor afgørende betydning for, hvordan bibelteksten giver mening, og hvilken mening den giver. Eller sagt mere ligeud: Hvem jeg er, og hvordan mit liv ser ud, betyder alverden for, hvad jeg får ud af at læse en bibeltekst.

Det var også baggrunden for, at Dansk Missionsråd sammen med tre andre organisationer i efteråret 2017 inviterede gæster fra det Globale Syd til at læse Bibelen sammen med danskere ved en række arrangementer rundt i landet. *Skriftens Stemmer* blev projektet kaldt, og formålet var at inspirere danskere til at læse i Bibelen ved at lade dem opleve, hvordan mennesker fra en helt anderledes kultur læser og forstår Bibelen. *Skriftens Stemmer* har været anledning til og dannet udgangspunkt for dette nummer af *Ny Mission*. Projektet bliver præsenteret og evalueret i bogens første hoveddel. Desuden fremlægger tre af de deltagende gæster her deres læsninger og refleksioner over forholdet mellem bibellæsning og den sociale og kulturelle sammenhæng, som den finder sted i.

I Danmark er vi også beriget med mere permanente gæster og tilflyttere, med hvem vi gensidigt kan lade os inspirere og berige til at skabe og opdage ny mening i de bibelske tekster. Artiklerne i bogens anden hoveddel præsenterer

og analyserer bibellæsning og -lytning hos og med nogle af disse (én er anal-fabet). Det drejer sig om nigerianske sexarbejdere, afviste asylansøgere, veluddannede muslimer og internationale herboende. Disse bibellæsere lever under tværkulturelle omstændigheder. Det gør det tydeligt, at der udover teksten og konteksten er endnu en betydningsfuld faktor for bibellæsningen: traditionen. Disse læsere bærer hver især deres egen livshistorie og deres traditioner med sig, som begge dele er bestemmende for, hvordan de læser og ser og skaber mening i bibelteksten i deres nuværende kontekst. Det er udfordrende og øjenåbnende at møde deres tilgang til bibelteksterne.

Afslutningsvis gives et historisk view over bibellæsningens faser og udvikling i Danmark. Bibelen er blevet læst på forskellige måder og med forskelligt formål, af forskellige personer og i forskellige sammenhænge. Spørgsmålet, som naturligt følger er: Hvor går bibellæsningen i Danmark hen herfra?

Bibelen bør bruges mere af flere

Arrangørerne af *Skriftens Stemmer* må erkende, at det er vanskeligt at samle danskere til bibellæsning-arrangementer. Kun ganske få danskere læser selv i Bibelen. Mogens Müller peger på, at sekulariseringen har marginaliseret bibellæsning til en begrænset gruppe

pe. Måske en akademiseret teologi og præstecentrerede kirker også har medvirket til at fratage almindelige danske kristne lysten og modet til at læse i Bibelen selv? Det er et problem.

De udsatte, marginaliserede og krigsramtes intensive og for dem eksistentielt afgørende brug af de bibelske tekster vækker en nagende fornemmelse af, at der er et stort bibelsk meningspotentiale, som ikke bliver forløst i en dansk, sekulariseret velfærdssammenhæng. Det kan også hænge sammen med, at der er grænser for, hvor meget mening det skaber og forløser, når nogen, f.eks. præsten, læser teksten *for* andre og søger at gøre den meningsfuld *for* dem. Teksten taber mening, når vi ikke er *selvlæsere*. Derfor må det være en opgave for kirkerne – både her og hos partnerkirkerne i det Globale Syd – at opmuntre alle deres medlemmer til selv at læse bibelteksterne i deres eget liv og egen kontekst.

Der er dog også en nødvendig tværkulturel bibellæsning: at lytte til andres udlægninger, til den mening andre finder i teksten i deres kontekst. Både lokalt og globalt, både historisk og i samtiden. Teksten bliver meningsløs, hvis vi ikke er *fælleslæsere*: Tekstens mening bliver løs og tilfældig, provinsielt bundet til og begrænset af den enkelte læsers vekslende perspektiv og kultur. Derfor skal kirkerne turde udfordre sig

selv og deres medlemmer til sammen at læse og lytte til teksten i vores fælles kontekster – lokalt og globalt.

Endelig minder flere af artiklerne os om, at vi måske fremover bør tale om *bibelbrug* eller *bibelengagement* fremfor at begrænse os til den snævrere og mere krævende forventning om læsning. At se, høre og huske de bibelske tekster kan vise sig, nu og fremover, at være de primære tilgange til de bibelske tekster, både i Syd og i Nord.

Missionsorganisationerne har gode muligheder for at bidrage til at bringe bibelbruget og bibelengagementet i Danmark videre ved at løfte dem ud af national og Vestlig provinsialisme. Med projektet *Skriftens Stemmer* er der blevet taget et godt men vanskeligt, viste det sig, skridt ad den vej. Artiklerne i dette nummer af *Ny Mission* bevæger sig i samme retning og giver appetit på mere – mere bibelbrug med mere mening; flere læsere og mere tro.

God meningsfuld læsning!

... más camina...
... en mi reposo...
... que los haga apartarse del pecado...
... que se acaba de decir...

... que los haga apartarse del pecado...
... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...

... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...

... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...

... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...

... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...

... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...

... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...

... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...

... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...

... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...

... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...
... que se acaba de decir...

Én Bibel – mange stemmer

Om at læse og bruge Bibelen til tiden og på stedet

Af Johannes Nissen

I artiklen fremhæves kontekstens betydning for bibellæsning. Det understreges, at de bibelske teksters betydning ikke er fastlåst i én for altid given fortolkning. Teksterne må fortsat udlægges i relation til tid og sted. Desuden påpeges betydningen af den oprindelige historiske kontekst. Dynamikken mellem en historisk forståelse af Bibelen og de kontekstuelle bibellæsninger belyses bl.a. ved hjælp af refleksioner over Helligåndens rolle i den kristne tekstforståelse, forholdet mellem selvbekræftende og selvkritisk bibellæsning, tekstens mere-potentiale og betydningen af at lytte til den andens stemme.

Indledning

Bibelen læses forskelligt i forskellige dele af verden. Forskellene viser sig desuden ved en sammenligning mellem de akademiske læsemåder og de folkelige læsemåder. Mens de førstnævnte er kritiske, er de sidstnævnte erfaringsbaserede. Kristne i Syd har ofte en tendens til en biblicistisk forståelse.¹ Det er i mindre grad tilfældet med de kristne, der lever i en sekulariseret verden. Men forskellen må ikke overbetones, for også i det Globale Syd findes der akademisk uddannede teologer med en mere kritisk tilgang, og omvendt er der også eksempler på en mere biblicistisk tilgang blandt lægfolk og teologer i vores del af verden (Jenkins 2006, 98).

De forskellige læsemåder er udtryk for kontekstens betydning for forståelsen af Bibelen. De akademiske læsninger er ingen undtagelse. Ganske vist anses de ofte for at være "objektive" og kontekstuaafhængige, men i virkeligheden er de ligesom alle andre læsninger præget af de spørgsmål, som samtidens kultur rejser. Det er med rette blevet påpeget, at bibelfortolkningerne udspringer af særlige historiske omstændigheder, og at nye perspektiver kan opstå i nye kontekster.²

I det følgende vil jeg fokusere på kontekstens betydning for bibellæsningen. Kontekstualisering er en grundnerve i selve evangeliet. Udfordringen er derfor ikke, om vi vil kontekstualisere, men

om kontekstualiseringen ses som god eller dårlig.³

Kristen tekstforståelse i lyset af inkarnationen

Centrum i den kristne tekstforståelse er ikke en "død" tekst, men en levende person, som vi kun hører om gennem tekster, og det hænger sammen med kristendommens specifikt historiske karakter. Der er tale om en inkarnatorisk hermeneutik: "Ordet blev kød", dvs. gik ind i en bestemt *historisk* kontekst. I den forstand er konteksten ikke blot en biomstændighed, men selv en del af teksten. Da inkarnationen betyder, at Gud har valgt at give sig til kende i en bestemt kontekst, må denne gøres til genstand for en særlig opmærksomhed. Deraf udspringer nødvendigheden af en historisk-kritisk forskning. Men præcis af samme grund – fordi den historiske bundethed (kontekstualiteten) tages alvorligt – er det nødvendigt at re-kontekstualisere teksten, så den taler ind i andre historiske sammenhænge (Nissen 2014, 111).

Inkarnationen indebærer altså, at Gud gennem Jesus gik ind i historien og delte historiens vilkår. Imidlertid er historien mangetydig. Den består af handlinger og begivenheder, som tolkes, og der findes ingen objektiv tolkning. Det, der sker, gives videre til os gennem andre menneskers tolkninger.

Først kom tolkningen, senere blev teksten til. Historiens mangetydighed illustreres af de forskellige tolkninger af Jesushistorien. Hvert evangelium har sit særlige perspektiv; hver tekst har sin historiske kontekst, sin "da-kontekst", og teksten afspejler erfaringer og spørgsmål i konteksten. Når man læser et nytestamentligt skrift, må man være bevidst om grundlæggende træk i konteksten. Man finder ikke frem til Guds budskab ved at se bort fra teksten som historie. "Det är i stället genom att ta historien på fullaste allvar man kan höra Guds röst" (Hammar 1985, 16).

Livets tekst og Bibelens tekst

De første kristne begyndte tidligt at reflektere over deres forhold til skrifter og tekster. Men årsagen er ikke – som vi undertiden mener – at det hele begyndte med tekster. I virkeligheden begyndte det med nogle konkrete erfaringer. For at forstå disse erfaringer inddrog de første kristne den hebræiske Bibel, og der opstod en vekselvirkning mellem erfaring og refleksion. Det fremgår f.eks. af fortællingen om Emmausdisciplene i Luk 24,13-35 (Nissen 2014, 85).⁴

Fortællingen gennemløber tre faser:

- 1) Udgangspunktet er *erfaringen*: Disciplenes frustrationer over begivenhederne i påskeugen.

- 2) En fremmed (Jesus) dukker op og giver anledning til *refleksion* (de bibelske tekster som tolkning af erfaringen).
- 3) Det afgørende vendepunkt indtræffer i det øjeblik, refleksionen bliver til en ny *praksis* (måltidsfællesskabet, nadveren). Det er en pointe, at denne erfaring skal deles med andre. Disciplene vender tilbage til Jerusalem, og derfra begynder missionen (Luk 24,44-47).

Denne dialektik mellem "livets tekst" (erfaringen) og Skriftens tekst er afgørende (Rowland & Corner 1990, 14). Augustin har belyst dialektikken med et billede: Gud skrev to bøger: Livets bog og Bibelen. Verden med dens kultur og religion er den *første* bog. Bibelen er den *anden* bog. Den skal ikke erstatte Livets bog, men er skrevet, for at vi bedre kan forstå livets mening og bedre kan forstå Guds nærvær i vores virkelighed. Den kristne menigheds kendetegn er ikke så meget, at den tolker teksterne, men at den tolker livet i lyset af disse tekster. Sådan var det på nytestamentlig tid, og sådan er det i dag (Holthrop 1996, 56).

Det er ikke ensbetydende med, at de bibelske tekster er uden betydning. Tværtimod tolker den kristne menighed livet i lyset af teksternes indhold,

først og fremmest Jesus Kristus. Teksterne udgør menighedens tolkningshorisont, men de er samtidig forbundne med den kontekst, i hvilken de høres og læses. Det er en nødvendig vekselvirkning mellem de to poler: *Teksterne tolker livet, og livet tolker teksterne* (Hammar 1985, 21-24). Ordet "kontekst" har her to betydninger. Dels er der tale om *da-konteksten*, dvs. de bibelske teksters oprindelige historiske kontekst, dels om *nu-konteksten*, dvs. de erfaringer nutidens menigheder har. Begge dele er vigtige, og i begge dele er det vigtigt at "aflytte" både teksten og konteksten (Nissen 1993, 44-45).

Lytte – lære – leve

Opgaven er således at lytte til både teksten og livet. Den ene komponent, teksten, er altid den samme, mens den anden komponent, nu-konteksten, hele tiden skifter. Det betyder, at det, der "høres", ikke er det samme i forskellige situationer. Det gælder også, hvis de samme mennesker skulle møde den samme tekst på et senere tidspunkt, for da er konteksten jo blevet en anden. Mennesker har gjort nye erfaringer, stiller nye spørgsmål og "hører" på en ny måde.

Karl Gustav Hammar (1985) taler i den forbindelse om en "akustisk teologi", dvs. en teologi, der fremhæver, at teksten altid høres i en bestemt kontekst.

Den måde, teksten høres på, er af betydning for at forstå teksten.

Den akustiske bibelforståelse forudsætter det myndige lægfolk – ikke i betydningen myndig og fri i forhold til Gud – men myndig i forhold til de kirkelige autoriteter og fri til at lytte og tolke Guds røst ud fra "det, som høres".

Som helhed gennemløber erkendelsesprocessen tre faser: Lytte – lære – leve. *I forhold til teksten* betyder det, at man først *lytter* til teksten og dernæst ved at lytte finder frem til tekstens mening, dens budskab; på den måde *lærer* man Guds vilje at kende. Og endelig *indebærer* det muligheden for at leve frit ud fra teksten. Teksten har en kreativ funktion; den giver fortolkeren nye impulser, idet den befrier ham eller hende til at leve et nyt liv.

Ordet "lytte" må ikke opfattes i snæver betydning, som om det kun drejer sig om det, man hører med øret. I virkeligheden drejer det sig også om at "se". *I forhold til konteksten* kan man således bruge begreberne "se – analysere – handle". Disse stikord anvendes ofte i latinamerikansk befrielsesteologi, som opererer med en erkendelsesproces, der gennemløber de tre trin. Subjektet for erkendelsen er lægfolket (menigheden). Udgangspunktet er det, man ser og hører. Disse indsigter og erfaringer søger man i fællesskab at analysere.

Bibelen og den kristne tradition bidrager væsentligt til analysens sprog, men også andre indsigter inddrages. Analysen foretages på græsrodsniveau og ofte af mennesker uden nogen særlig uddannelse. Det afgørende er, at man "gør" teologi. Det vil sige, at den vundne indsigt må føre til handling (Nissen 1993, 46).

Helligåndens rolle i den kristne tekstforståelse

Helligånden spiller en central rolle for den kristne tekstforståelse. Det fremgår særlig klart af Johannesevangeliets afskedstaler, ikke mindst Joh 16,12-13: "Jeg har endnu meget at sige jer, men I kan ikke bære det nu. Men når han, sandhedens Ånd, kommer, skal han vejlede jer til hele sandheden" (1948-oversættelsen). Her skal tre forhold bemærkes:

For det første udtrykker teksten, at der er mere at lære end det, der står i de overleverede beretninger om Jesu ord til disciplene. Ganske vist understreges også kontinuiteten til overleveringen: "for han skal ikke tale af sig selv, men alt, hvad han hører, skal han tale" (Joh 16,13; jf. 14,26). Og man kan derfor spørge, om udtrykket "hele sandheden" henviser til fremtidige åbenbaringer. Der gives næppe et entydigt svar, men meningen er sandsynligvis, at der ikke kan være tale om nye sandheder,

men derimod om indsigt i *nye aspekter* ved sandheden. I Johannesevangeliet er sandheden nemlig en person, Jesus selv; Joh 8,36; 14,6 (Nissen 2010, 92-104). Ånden skal vise den *betydning*, evangeliet får i den nye situation efter påske.

For det andet er Joh 16,13 et fingerpeg om, at en kristen tekstforståelse ikke kan være fundamentalistisk. Guds åbenbaring skal nemlig ikke forstås som kommunikationen af en række tidløse sandheder, man må bøje sig under i absolut lydighed, hvis man vil kende Guds vilje. Åbenbaringen er snarere afsløringen af den retning, i hvilken Gud leder menneskene og verden. Det, der står i Bibelen, er løfte og opfyldelse. Det er fortællingen om en rejse og en vandring, som endnu ikke er afsluttet. Ånden har en væsentlig funktion under vandringen; den er ikke blot det vidne, som fører frem til det Guds rige, der kommer, men den leder også mennesker i deres møde med nye erfaringer, nye kulturer og nye livsanskuelser; et godt eksempel er beretningen om Peter og Cornelius, ApG 10,1-11,18.

For det tredje afspejler Johannesevangeliets afskedstaler en levende traditionsforståelse. Evangelisten *vover* her at skrive et *nyt* evangelium i bevidstheden om spændingen mellem tradition og nytolkning. I dette vovestykke ligger

også et incitament til alle senere menigheder om på samme måde at skrive *deres egen* Jesus-historie og gøre det ud fra den samme bevidsthed om, at de på den ene side er bundet til den ældste Jesusoverlevering, og på den anden side ikke kan gentage de første menigheders erfaringer.

Pinseberetningen i ApG 2,1-13 er et andet eksempel på Åndens rolle i fortolkningsprocessen. Pinsen er et udtryk for kristendommens opfattelse af universaliteten. Det særegne i den kristne vision springer i øjnene, når man sammenligner kristendommen med islam.

Islams syn på universalitet er bestemt af det arabiske tilbedelsessprog, som tværs hen over nationale og etniske forskelle skaber en synlig og hørbar enhed. Med forestillingen om det ene sprog, hvori Guds endegyldige meddelelse til menneskene finder sted, og hvori Gud alene kan tilbedes, bevæger islam sig henimod kulturel *uniformitet*.

Kristendommens forståelse af universalitet viser sig derimod ikke ved, at den fører til en enhedskultur, men ved "at der ikke findes det sprog, den kultur, hvori den ikke lader sig udtrykke. Kristendommen bevæger sig mod kulturel *mangfoldighed*" (Arendt 1994, 31f.). Åbenbaringen pinsedag er en videreførelse af inkarnationen. Netop ved at

Gud åbenbarer sig i et konkret menneske i en bestemt folkelig og historisk kontekst, opstår der en nærhed mellem Gud og ethvert menneske i dets konkrete sammenhæng. Når Gud åbenbarer sig selv, udleverer han ikke en bog eller et symbol, men han udleverer sig selv.

Et orkester med mange stemmer

Bibelen rummer så mange perspektiver, at ingen enkelt menighed er i stand til at udfolde *alt* det, den siger. Derfor er vi nødt til at foretage et valg; imidlertid er det vigtigt, at denne selektive fremgangsmåde knyttes sammen med en accept af andre menigheders valg. Ud fra sin særlige kontekst vil den enkelte menighed fremhæve bestemte tekster, men samtidig må den anerkende, at andre menigheder lever ud fra andre bibelske tekster.

Imidlertid må Bibelens mangfoldighed ikke skygge for dens enhed. Det indbyrdes forhold mellem enhed og mangfoldighed kan beskrives ved hjælp af billeder, f.eks. af et *orkester* med forskellige musikinstrumenter, som ofte blandes, men som også udsender forskellige lyde.⁵ Hvert instrument kan spille for sig selv, og når det sker, hører vi ikke alle dets muligheder. Men spiller det med i orkestret, dvs. høres det i relation til helheden, er mulighederne forøget.

På samme måde med det enkelte skrift. Hvis det læses sammen med de øvrige skrifter, forøges dets betydningspotentiale.

Billedet af orkestret kan også bruges om fortolkningsprocessen efter kanons afslutning. Det afspejler sig bl.a. i opfattelsen af teksten som "performance". Stephen E. Fowl & L. Gregory Jones (1991) påpeger, at vores tolkning af Skriften – og vores villighed til at lade vores tilværelse blive tolket af Skriften – som sit formål har en "performance" af Skriften. Det drejer sig ikke kun om at læse den, men også om at give den liv (s. 63).

Nicholas Lash (1986) sammenligner fortolkningen med fremførelsen af et musikstykke. Det er ikke nok at kunne læse noderne eller spille på instrumenterne. Det er heller ikke nok med historisk viden: at have kendskab til, under hvilke omstændigheder musikken blev komponeret, eller hvordan partituret tidligere blev forstået ved koncerter. Det er heller ikke nok at spille partiturets noder med teknisk akkuratess. Alle disse ting er naturligvis værdifulde. Men det afgørende ved fortolkningen er selve fremførelsen, der må være præget af mere end teknisk nøjagtighed. Der er brug for en *kreativ troskab*, som gør det muligt, at partituret igen får liv i det øjeblik, musikstykket fremføres.

Koncerten er en fællesskabshandling, som ikke kun inddrager dirigenten og orkestret, men også tilhørerne og kritikerne.

Også Sandra Schneiders' brug af analogien mellem Bibelen og musikken kan kaste lys over forståelsen af begrebet "kreativ troskab". Schneiders påpeger, at partituret ikke i streng forstand er musik. Det bliver musik, når det bliver fremført, og hver fremførelse er en fortolkning. Ikke desto mindre er den kunstneriske fortolkning normeret af partituret. Der findes et utal af fortolkninger, men ikke alle fortolkninger er gyldige eller acceptable. Og heller ikke alle acceptable fortolkninger er lige gode. Det samme gælder i forhold til den bibelske tekst. Teksten er ikke evangeliet. Teksten får åbenbaringskarakter i selve fortolkningsprocessen. Skønt der er utallige og forskellige fortolkninger bliver de normeret af teksten. Men tekstens mening kan ikke reduceres til "forfatterens intention" (Schneiders 1991, 149).

Bibelen er en "åben tekst", idet den viser hen mod en fremtid, der går ud over tekstens egen tid og sted. Den er også "åben", fordi den inviterer læserne til at gå ind i historien og virkeliggøre teksten i deres eget liv (se også senere om tekstens "mere"-potentiale).

Én Bibel – mange fortolkningskontekster

For nogle årtier siden talte teologer i det Globale Syd om vigtigheden af, at menigheden skriver det "femte" evangelium (jf. Healey 1981). De kontekstuelle bibellæsninger – både i Syd og i Nord – kan ses som et forsøg på at skrive et femte evangelium.⁶ I sagens natur er de præget af deres specifikke kontekster, men der er også nogle fælles træk. To af disse træk skal nævnes.

For det første er de kontekstuelle bibellæsninger udtryk for en kritik af den historisk-kritiske eksegesi. De tilslutter sig den postmoderne lingvistiske indsigt, at *enhver* tilgang til teksterne allerede er kulturelt påvirket. Den historisk-kritiske udlægning kan ikke betragtes som en absolut videnskab, men kun som en videnskab, der ofte betragter sig selv som absolut. Denne tilgang må i dag karakteriseres som en moderne variation af en kontekstuel eller kulturel bibelsk fortolkning (Kahl 2000, 422-423).

For det andet er de kontekstuelle læsninger udtryk for, at forståelse af Bibelen ikke kun er noget intellektuelt. Lige så vigtig er gestus og handlinger. Det drejer sig om metoder, som lægger vægt på at inddrage "almindelige mennesker" med plads både til "følelsernes indsigt" og til "hjernens kundskab"

(Nissen 2014, 112-113). Befrielsesteologen Carlos Mesters pointerer, at Bibelen må læses med hovedet, med hjertet og med fødderne. Fødderne er vigtige, for Bibelen var resultatet af en rejse. Det er kun, når vi med vores egne fødder følger den samme rejse, at vi kan få en fornemmelse af, hvad Bibelens mening er for os (jf. Rowland & Corner 1990, 13).

Den historisk-kritiske eksegesi har i de seneste årtier været udsat for kritik fra bl.a. befrielsesteologien. Kritikken kan illustreres med følgende fortælling af Mesters (her gengivet efter de Groot 1995, 149-150):

Bibelen kan sammenlignes med et stort, smukt hus, der var oplyst og havde åbne vinduer og døre. I huset levede folk deres daglige liv. Men en dag kom der nogle lærde mennesker, som havde hørt om husets skønhed og høje alder. De fik lov at undersøge det nærmere, og de gjorde en række opdagelser, som folk slet ikke var klar over. Efterhånden som huset blev berømt og kendt over hele verden, følte de almindelige mennesker sig hjemløse. Bygningen blev en arbejdsplads for de lærde, og de andre begyndte at glemme den. Hovedindgangen groede til, så det var svært at finde den. Kun sidedørene blev stadig brugt.

Men efter nogen tid kom der en gammel tigger, som søgte efter ly, og han faldt så over den tilgroede hovedindgang. Det lykkedes ham at komme ind i huset, og han blev overrasket over det, han så, og fik fat i sin venner. Der kom flere og flere mennesker. Huset fik igen noget af sit gamle liv tilbage. Hvordan reagerede de lærde? De delte sig i to grupper. Den ene forlod huset, for de var utilfredse med den uro, som opstod. Den anden besluttede at blive i huset og bestemte sig for at deltage i de jævne menneskers hverdag.

Fortællingen afspejler et opgør med en ensidig historisk læsning af Bibelen, men det er ikke ensbetydende med, at den traditionelle eksegesi har udspillet sin rolle. Ifølge Mesters har den ikke nødvendigvis forladt huset, men spørgsmålet er, om det er dens opgave at være dørvogter.

Bibelforskningen har i de seneste årtier gennemgået en rivende udvikling med hensyn til nye metoder og hermeneutiske synsvinkler – både på de vestlige universiteter og i andre verdensdele. Et godt eksempel på det sidste er tobindsværket *Reading from This Place: Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective* (1995). Heri findes artikler fra USA, Europa, Afrika,

Asien og Latinamerika med eksempler på kulturanthropologiske, befrielsesteologiske og feministiske bibellæsninger. Alle læsninger er på en eller anden måde præget af den kontekst, hvor man befinder sig. Et andet eksempel er et temanummer fra tidsskriftet *Semeia: Reading With: An Exploration of the Interface Between Critical and Ordinary Readings of the Bible – African Ouvertures*. I et af bidragene peges på en række poler i bibellæsningen (Lategan 1996):

- videnskabelig/folkelig
- magt/afmagt
- teoretisk/praktisk
- mandligt/kvindeligt
- tekstcenteret/mundtlig
- Nord/Syd
- eksegetik/teologi

Man kan lægge forskellig vægt på de forskellige dimensioner og lade teksten afgøre, hvor fokus skal være. Befrielsesteologien findes f.eks. i flere varianter, en latinamerikansk variant med vægt på økonomisk og politisk undertrykkelse, en sydafrikansk variant koncentreret om racemæssig undertrykkelse (især før 1994); i Asien findes også flere former, f.eks. indisk dalit-teologi og koreansk Minjung-teologi (Nissen 2007, 420-421; jf. Jørgensen 2018, 16-19).⁷ Flere asiatiske teologer påpeger, at kristendommen må indgå i tre

slags dialoger - med andre religioner, med andre kulturer og med de fattige (Jenkins 2006, 86). Et andet eksempel er læsningen af Johannesevangeliet i lyset af religionsmødet (Nissen 2010).

Selvbekræftende og selvkritisk bibellæsning

De kontekstuelle fortolkninger rejser flere centrale spørgsmål: Hvordan er forholdet mellem *kontekstualitet* og *universalitet*? Findes der en universel sandhed, eller findes der kun en sandhed "for mig"? Kan bibellæsningens kontekstualitet overbetones, og hvilken rolle spiller erfaringen i teologien?

Ifølge Niels Henrik Gregersen er der en risiko for, at erfaringen overbetones, og det kan føre til en slags erfaringsfundamentalisme. Erfaringerne er ganske vist af stor betydning, og ingen erfaring skal på forhånd være forbudt eller tabubelagt. Men alle erfaringer må prøves i en større sammenhæng og må i sidste ende måles på, om de tjener fællesskabet med medmennesket og lovpriser Gud (Gregersen 2008, 38).

Det er i den forbindelse relevant at spørge: Hvad er "ansvarlig bibellæsning"? Hvordan kan vi skelne mellem brug og misbrug af de bibelske tekster? Misbrug af bibeltekster forekommer jævnligt – især når der henvises til Bibelen i drøftelsen af aktuelle etiske pro-

blemstillinger; f.eks. bruges Johannes' Åbenbaring på en uansvarlig måde af visse kirker og sekter. Et andet eksempel er brugen af bibeltekster i antisemitisk øjemed. Blot at gentage de bibelske forfatteres retorik i en ny tid kan føre til forfølgelse af anderledes troende.

Enhver metode må arbejde med spørgsmålet: Hvordan kan vi undgå at bruge Bibelen som en bekræftelse på vores forudfattede meninger? Uanset bibelsyn læser vi alle *selektivt*, dvs. der er bestemte tekster, vi plukker ud og til lægger en særlig betydning. Vi kan ikke undgå den selektive læsning, men vi kan være kritiske over for vores egne forudsætninger og interesser. Det kan illustreres med fortællingen om Jesu prædiken i synagogen i Nazareth (Luk 4,16-30).

I v. 18-19 citeres fra Es 61,1-2. Denne profeti spillede en vigtig rolle blandt jøderne på Jesu tid, og de læste som regel teksterne *selvbekræftende*, dvs. de bibelske velsignelser og forjættelser bliver tolket sådan, at de gælder ens egen gruppe, hvorimod alle domsudsagn gælder de andre, dem uden for gruppen. Det interessante er nu, at Jesus udelader den sidste sætning i Es 61,2. ("(udråbe) en hævdag for vor Gud"). På den måde slutter citatet i Luk 4,19 med ordene "for at udråbe et nådeår fra Herren".

Fortællingen demonstrerer, hvordan

Jesus foretager en *profetisk-kritisk* læsning: Han udelader dommen over Israels fjender, og samtidig minder han tilhørerne om Guds omsorg for fjenderne. I sin prædiken peger han på, at Gud hjælper de nødstedte uden for Israel, før han hjælper Israels egne. Denne fremhævelse af Guds velgerninger mod de andre er udtryk for et opgør med den selvbekræftende læsning, og det fører til, at jøderne ønsker at slå ham ihjel (v. 29-30).

Når *Lukas' læsere* senere stifter bekendtskab med fortællingen, kan – eller bør – de ikke undgå at lade den profetisk-kritiske læsning ramme dem selv.⁸ Og når vi *i dag* gen-læser fortællingen, må vi på samme måde være kritiske over for egne forudsætninger og i stedet søge at se Guds handlinger uden for menigheden – blandt nutidens ikke-privilegerede.

Ikke blot datidens jøder, men også nutidens kristne fristes til en selvbekræftende bibellæsning. Måske forstår vi jubelåret nationalt, og måske tager vi Gud til indtægt for vores nationale interesser og fører krig imod de andre i Guds navn. Hvis vi læser på den måde, bruger vi Luk 4 som legitimation af vores egne egoistiske drømme. Men her fremtræder teksten som en profetisk påmindelse: Hævnen erstattes af Guds barmhjertighed mod de fremmede.

At lytte til den andens stemme

I den kristne tradition har man ofte ignoreret læsemådernes mangfoldighed. De andres læsemåder blev opfattet som en trussel imod ens egen læse-måde. Werner Jeanrond gør imidlertid opmærksom på, at det har ændret sig i den nyere hermeneutik, hvor man er optaget af fænomenet "det anderledes". Hvis enhver bibellæsning inddrager subjektet (læseren), må mangfoldigheden nemlig ses som noget positivt (Jeanrond 1998, 189).

Men fænomenet "det anderledes" omfatter ikke kun forskellige læsemåder. Teksten i sig selv fremtræder som anderledes for mig – ganske vist ikke som noget, der er absolut anderledes, og som jeg derfor ikke kan have fællesskab med, men som en anden, der inviterer mig til at investere det, der er anderledes hos mig selv, i en tilegnelsesproces. Det læsende jeg, som møder det anderledes i teksten, må selv være villig til at undergå en forandring og omformning i læseprocessen (jf. Paul Ricoeur). Der er en forvandlende kraft i læsningen.

Samtidig er der brug for en *dialog mellem forskellige kontekstuelle bibellæsninger*, så man kan undgå, at ens egen kontekst overskygger alt andet. Vi behøver hinanden – mænd og kvinder, rige og fattige, sorte og hvide – som

samtalepartnere i den hermeneutiske opgave. Vores samtalepartnere vil kunne hjælpe os til at høre nye og andre melodier end dem, vi er vant til. Og det gælder ikke kun enkeltpersoner, men i lige så høj grad menigheder. De forskellige læsninger bør gensidigt udfordre og korrigere hinanden. Den enkelte læser får udvidet sin horisont, så læseren kan se andre hermeneutiske muligheder.

Som vestlig fortolker må jeg lytte til kristne i andre dele af verden. Som teolog, der lever i et velfærdssamfund, har jeg måske en tilbøjelighed til at åndeliggøre evangeliet. Derfor må jeg lade mig korrigere af de fattiges hermeneutik. Som mandlig bibelforsker må jeg lytte til mine kvindelige kolleger. Når jeg gør det, vil jeg opdage nye aspekter ved teksten. Feministisk teologi har lært mig, at den ældste kristne historie og teologi var økumenisk, dvs. den omfattede alle kristne grupper. Apostolsk inklusivitet og kvinders ligestilling med mænd må være målet for en hermeneutik, der går på tværs af kulturer og kontekster.

Tekstens "mere"-potentiale

Det drejer sig ikke kun om en dialog mellem forskellige bibellæsninger, men også om en dialog mellem teksten og os. I den forbindelse kan man tale om en gensidig kritisk korrelation mellem

bibeltekst og nutidserfaring. Vores erfaring har en hermeneutisk, kritisk og produktiv kraft over for den kristne tradition, og omvendt har Bibelen en oprindelig kritisk og fornyende virkning over for vores almenmenneskelige erfaringer. De bibelske tekster vil ikke kun bekræfte vores meninger; de vil også provokere og dermed give nye impulser (Nissen 2006, 212-213).

Teksten fungerer altså som provokation og potentiale for forandringer. Men desuden kan den siges at have et "mere"-potentiale eller et betydningsoverskud. Gustaf Wingren peger på, at det, der kommer "ud af" teksten, naturligvis beror på tekstens indhold, men det afhænger også af, hvad adressaterne er "inde i" (Wingren 1972, 130-144). Teksten rummer et uudnyttet potentiale – et "overskud" – der siger "mere" end det, der umiddelbart kan virkeliggøres i det oprindelige miljø, som teksten blev til i. Og i en ny situation kan dette "mere" komme frem i teksten. På den måde kommer teksten nogle gange til at tale stærkere, end den gjorde i begyndelsen.

I lighed med Wingren peger Sandra Schneiders (1991) på, at den skrevne tekst transcenderer sig selv på to punkter. Det ene punkt er tekstens betydningspotentiale. Ikke alle betydninger er nødvendigvis intenderet af tekstens

forfatter. Det andet punkt består i, at en tekst i tidens løb kan komme til at betyde noget andet end det, som oprindeligt var tilsigtet. Teksten kan gennemgå en forandring. Den kan så at sige "udvikle sig". Et eksempel er den amerikanske uafhængighedserklæring, hvor vi møder sætningen "all men are created equal". I den oprindelige sammenhæng sigtede formuleringen til voksne, hvide og mandlige ejendomsbesiddere. Men i tidens løb må den forstås mere inklusiv og universel. Det betyder, at erklæringen også gælder kvinder, børn, farvede immigranter, fattige, handicappede osv. Uanset hvad erklæringens fædre har ment med sætningen, må teksten i dag sigte til alle mennesker.

På samme måde kan også den bibelske tekst gennemgå en udvikling. Meningen med Det Nye Testamente kan ikke begrænses til den mening, som forfatteren tilsigtede. Og vor tids kristne er heller ikke kloner af det 1. århundredes forfædre og formødre. Af samme grund må man f.eks. forholde sig kritisk til Paulus' udsagn om kvinders og slavers underordning. Det afgørende spørgsmål er ikke: Hvad siger teksten? Men: Hvad er tekstens budskab for fællesskabet af troende?

Tilegnelsen af tekstens mening sker ikke ved, at læseren blot opkaster sig til

herre over teksten, og heller ikke ved, at teksten blot bliver herre over læseren, så han eller hun må nøjes med i blind lydighed at underordne sig det, teksten siger. Men der må være tale om en fortsat dialog mellem tekst og læser (menighed) om tekstens sag (Schneiders 1991, 175-176).

Bibellæsning i dialog mellem kontekster

At læse og bruge Bibelen til tiden og på stedet sker således i en dialog mellem teksten og os. De bibelske tekster stiller spørgsmål til os, så vi kommer ud over vores selvforståelse. Eller sagt på en anden måde: Når læserne træder ind i tekstens verden, bliver de *fordret af teksten*. De får nye måder at se tingene på. Nye muligheder tilbydes. Men det omvendte gælder også. Når læsernes verden bringes til teksten, vil de i teksten se en *mangfoldighed af betydninger*, der ikke blev realiseret i fortiden, men som virkeliggøres, når teksten bliver tilegnet af læseren i en ny kontekst (Nissen 2007, 441-442).

I dag er der ingen metode til bibelfortolkning, der kan gøre krav på at være den eneste, autoritative forståelse af Bibelen. Vi må derfor undgå at gøre vores egen foretrukne metode absolut og anerkende det berettigede i andre metoder. Kontekstuel bibellæsning er en vigtig tilgang til Bibelen, fordi den

søger bevidst at inddrage de forskellige kontekster, der er til stede, når man læser Bibelen – både de bibelske teksters kontekst og vores egen aktuelle kontekst.

Litteratur

Arendt, Niels Henrik

1994 *Gud er stor! Om islam og kristendom*, København: Anis.

de Groot, A.

1995 "One Bible and Many Interpretive Contexts. Hermeneutics in Missiology". I A. Camps m.fl. (red.), *Missiology: An Ecumenical Introduction: Text and Contexts of Global Christianity*, Grand Rapids: Eerdmans, 144-156.

Fowl, Stephen & L. Gregory Jones

1991 *Reading in Communion; Scripture and Ethics in Christian Life*, London: SPCK.

Gregersen, Niels Henrik

2008 "Kirkens grænsegængere og kristendommens grænser". I *Tro i Lære*, Aarhus: Folkekirke og Religionsmøde, 37-42.

Hammar, Karl Gustav

1985 *Det som hörs. Et predikoteretisk perspektiv*. Alvsjö: Verbum.

Healey, Joseph G.

1991 *A Fifth Gospel: The Experience of Black Christian Values* (2. ed.), New York: Maryknoll.

Holthrop, Pieter

1996 "Witnessing Together in Context". I P. Råmonn (red.), *Breaking the Chains of Injustice*, Geneva: WARC, 56-71.

- Jeanrond, Werner
1998 "Hermeneutikens förändringar under 1900-talet". I P. Block (red.), *Om tolkning V. Bibelen som auktoritet*, Stockholm: Svenska Kyrkans Forskningsråd, 79-90.
- Jenkins, Philip
2006 *The New Faces of Christianity: Believing the Bible in the Global South*, Oxford: Oxford Univ. Press.
- Jørgensen, Knud
2018 "Hvad er teologi – i Syd og Nord?". I A. Østerlund Nielsen, *Teologisk uddannelse i det Globale Syd. Hvordan kan vi støtte – hvad kan vi lære?* (Ny Mission 34), København: Dansk Missionsråd, 11-26.
- Kahl, Werner
2000 "Intercultural Hermeneutics – Contextual Exegesis: A Model for 21st Century Exegesis", *International Review of Mission*, 89, 421-433.
- Lash, Nicholas
1986 *Theology on the Way to Emmaus*, London: SCM.
- Lategan, Bernard
1996 "Scholar and Ordinary Reader – More than a Simple Interface". I G. West & M. Dube (red.), *"Reading With": An Exploration of the Interface Between Critical and Ordinary Readings of the Bible – African Ouvertures*, Semeia 73, 243-255.
- Nissen, Johannes
1993 "Lytte – lære – leve". I J. Nissen m.fl. (red.), *Lægfolk og teologi – i samtale*, Aarhus: Teologi for Lægfolk, 39-58.
- Nissen, Johannes
2006 *Bibel og økumeni. Essays om enhed og mangfoldighed*, København: Aros.
- Nissen, Johannes
2007 "Den sociale hermeneutik – socialvidenskabelige og kulturelle læsninger". I S. Pedersen (red.), *Skriftsyn og metode. Om den nytestamentlige hermeneutik*, 2. rev. og udv. udgave, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 387-448.
- Nissen, Johannes
2010 *Vejen, sandheden og kærligheden. Johannesevangeliet og den religiøse søgen*, Aarhus: Forlaget Univers.
- Nissen, Johannes
2014 *Medvandring. Indføring i teologisk religionspædagogik*, København: RPF.
- Rowland, Christopher & Mark Corner
1990 *Liberating Exegesis: The Challenge of Liberation Theology in Biblical Studies*, London: SPCK.
- Segovia, F.F. & A.M. Tolbert (eds.)
1995 *Reading from this Place: Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective*, Vol I-II, Minneapolis: Fortress Press.
- Schneiders, Sandra
1991 *The Revelatory Text: Interpreting the New Testament as Sacred Scripture*, San Francisco: HarperCollins.
- Wingren, Gustaf
1972 *Växling och kontinuitet. Teologiska kriterier*, Lund: CWK Gleerup.
- World Council of Churches (WCC)
1998 *A Treasure in Earthen Vessels: An instrument for an ecumenical reflection on hermeneutics*. Faith and Order Paper 182, Geneva: WCC.

Noter

1. Biblicismen ser Bibelen som Guds ord, og som sådan er der én gang for alle givet retningslinjer for, hvordan kristne skal leve. Et eksempel på biblicismen er synet på de nytestamentlige helbredelsesbe- retninger i det Globale Syd, jf. Jenkins 2006, 98-127.
2. Jf. *A Treasure in Earthen Vessels* (1998). En lignende pointe findes i præsentationen af *Skriftens Stemmer*. "Bibellæsningen har to dele: Skriften og læseren. Og en nutidig læser kan ikke isolere sin bibellæsning i forhold til de problemer, verden står overfor i dag: Kampen for kvinders ligestilling, fattigdomsbekæmpelse, radikalisering og økologisk bevidsthed. Således ønsker *Skriftens Stemmer* at udfordre og berige danskernes læsning af Bibelen ved at bringe stemmer fra den øvrige verden ind i debatten"; Luther2017.dk/arrangementer/arrangement/skriftens-stemmer-bibelens-ord-jorden-rundt
3. Hwa Young (1996), her efter Knud Jørgensens gengivelse (2018, 22). Jørgensen understreger, at der er brug for en teologisk uddannelse, som ikke er rendyrket kontekstuel, men holistisk:
"Teologisk tænkning og uddannelse skal bygge bro mellem Skriften, traditionen, menigheden og dagens kontekst" (23).
4. Blandt teologer i det Globale Syd spiller Emmausberetningen en vigtig rolle for opfattelsen på forholdet mellem praksis og teori; jf. Nissen 2007, 424-425.
5. Se Nissen 2006, 30 med henvisning til flere billeder.
6. Der er lighedspunkter mellem begrebet "det femte evangelium" og idéen om de "bibelske genskrivninger", som en række forskere (bl.a. Mogens Müller) har arbejdet med i de seneste år. Se også Nissen 2014, 442.
7. I Danmissions blad *Magasin*, nr. 3, december 2017, s. 30, omtales et konkret eksempel på en befrielsesteologisk læsning: En af deltagerne i *Skriftens stemmer*, Eh Tay Gay (Myanmar), forstår Lukasevangeliet som "det sociale evangelium" og henviser desuden til andre bibelske tekster om frihed og retfærdighed.
8. Luk 14,12-14 er et eksempel på, hvordan læserne/menigheden må tage den profes- tiske kritik til sig.

Johannes Nissen, f. 1944, cand.theol., tidl. universitetslektor. Har været ansat i Ny Testamente på Aarhus Universitet i årene 1972-2008, har desuden været ansat i Praktisk Teologi i årene 2003-2014. Tidligere medlem af DMS' bestyrelse (1982-2000). I sin mangeårige forskning har han udgivet en række bøger og artikler inden for sine primære interessefelter: Bibelstudier i relation til etik, mission, økumeni og praktisk teologi.



... más camina...
... más camina...
... más camina...

... en mi reposo...
... en mi reposo...
... en mi reposo...

... que ninguno...
... que ninguno...
... que ninguno...

... para que...
... para que...
... para que...

... no endurezcan...
... no endurezcan...
... no endurezcan...

... que yo...
... que yo...
... que yo...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... que yo...
... que yo...
... que yo...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... que yo...
... que yo...
... que yo...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

... y os...
... y os...
... y os...

Skriftens Stemmer
– Bibelens ord jorden rundt

Introduktion til *Skriftens Stemmer* – *Bibelens ord jorden rundt*

af Henning Møller Christensen
& Helene Herold Michaelsen Arrild

Indledning

Dette temanummer af Ny Mission knytter an til projektet *Skriftens Stemmer – Bibelens ord jorden rundt*, som blev til i et samarbejde mellem Dansk Missionsråd, Kirkefondet, Bibelselskabet og Danmission. *Skriftens Stemmer* indgik som en del af fejringen af reformationsjubilæet og løb af stablen hen over efteråret 2017. Formålet var at udfordre og berige danskerne på et af reformationens kerneområder – nemlig bibellæsning. De koordinerende organisationer ønskede at give danske menigheder og kirkelige grupper (større) kendskab til og erfaring med kontekstuelle læsninger af Bibelens tekster.

Det foregik ved at elleve internationale gæster fra Mellemøsten og det Globale Syd kom til Danmark og under besøg i danske menigheder og andre kirkelige grupper gik i dialog med danske kristne om forståelse og tolkning af bibelske tekster. På den måde kunne danske kristne få et indblik i, hvordan kristne fra andre dele af verden forstår og lever med Bibelens tekster – og hvordan de vilkår, der er andre steder i verden,

har indflydelse på tolkning af teksterne.

Denne artikel introducerer kort baggrunden for projektet *Skriftens Stemmer*, de internationale gæster samt *Dwelling in the Word-metoden*, som de fleste af møderne under projektet var bygget op omkring.

Baggrunden for *Skriftens Stemmer*

Med slagordet "Skriften alene" (latin: *Sola Scriptura*) ønskede reformatorerne at gøre Bibelen til det faste udgangspunkt for teologi og forkyndelse. Dette var polemisk vendt mod pavekirken og dens fordring på gennem sine dogmer at bestemme Skriftens betydning, og konkret skete det f.eks. gennem oversættelser af Bibelen til lokale sprog. Med pietismen kom det sidenhen til en udbredt personlig bibellæsning, der med oplysningstiden også kom til at indbefatte en kritisk stillingtagen til Bibelen som et historisk dokument. Resultatet er, at bibellæsning i dag opfattes som en væsentlig del af kristenlivet for alle. Afhængig af kultur sker bibel-

læsningen imidlertid ud fra forskellige forudsætninger og med forskellige resultater. Det er med til at gøre en tværkulturel samtale om bibellæsningen til en væsentlig del af forvaltningen af den reformatoriske arv. Denne samtale kan gøre det tydeligt, hvordan Bibelen kan læses og tolkes meget forskelligt afhængig af den politiske og sociale situation i det enkelte samfund og afhængig af den enkeltes personlige livserfaring og teologiske viden.

Bibellæsning har således to dele: Skriften og læseren. Dog må læseren altid forholde sig til verden omkring sig, så bibellæsningen foregår i et samspil mellem de tre: Skriften, læseren og verden. En nutidig læser kan derfor ikke isolere sin bibellæsning i forhold til de udfordringer, som verden står over for i dag: kampen for kvinders ligestilling, fattigdomsbekæmpelse, religiøs og politisk radikaliserings samt klima- og miljøproblemer, etc. Således ønskede organisationerne bag *Skriftens Stemmer* at udfordre og berige danskernes læsninger af Bibelens tekster ved at åbne en mulighed for at lytte til flere stemmer, flere mulige former for læsning af de samme tekster. *Skriftens stemmer* var tænkt som en fejring af Bibelen, en deling af begejstrede stemmer, der taler om Bibelens betydning i mange livs-sammenhænge. Stemmer fra mennesker, der – grundet den kontekst, de

lever i – må forholde sig til andre og nogle gange mere akutte problemstillinger end den typiske danske læser. Dette kan f.eks. være krig og forfølgelse, ekstrem fattigdom eller systemisk og politisk undertrykkelse. Tidspunktet for afviklingen af *Skriftens Stemmer* faldt naturligt i året for markeringen af den lutherske reformationens 500-års jubilæum.

Det var et ønske hos gruppen bag projektet, at *Skriftens Stemmer* kunne sætte fokus på, at der ikke findes én fastlåst sand fortolkning af Bibelen, og at forskellige læsninger ikke blot kan variere over tid, men også fra sted til sted. Altså forstår vi i dagens Danmark med de udfordringer vi har med bl.a. klimakrise, flygtningestrømme og bandekonflikter Bibelens tekster anderledes, end vi gjorde for 100 år siden, hvor andre problemstillinger var på dagsordenen. Samtidig forstås Bibelens tekster forskelligt i dagens Danmark og i Syrien, hvor spørgsmål om f.eks. klima må træde i baggrunden i lyset af akutte problemer som krig og vold. En førstehåndsoplevelse af, hvorledes personer fra andre kulturer læser og forstår Bibelens tekster, kunne dermed i en dansk sammenhæng give mulighed for en dybere refleksion over egne læsninger af Bibelen. Dertil kom et ønske om, at så mange danske præster og lægfolk som muligt fik lyst til og mu-

lighed for at mødes med udenlandske præster og lægfolk for at tale sammen om bibellæsning.

Projektgruppen ønskede netop i året for reformationsjubilæet at sætte fokus på reformationens betydning for læsningen af Bibelen ved at vise, hvordan læsningen af Bibelen er vokset i mangfoldige retninger, efter at teksten blev oversat til lokalsprog og løsrevet fra en central fortolkningsinstans, i datiden placeret i Rom.

Gæsterne forstod samspillet mellem kontekst og bibellæsning

Gæsterne, der skulle deltage i *Skriftens Stemmer*, skulle være teologisk velfunderede og have noget på hjerte. De fire organisationer bag *Skriftens Stemmer* brugte derfor deres internationale netværk og kontakter til at finde relevante og dygtige teologer og præster fra det Globale Syd til deltagelse i projektet. Der blev inviteret personer fra både Asien, Mellemøsten og Afrika.

Gæsterne blev inviteret til at komme til Danmark i løbet af efteråret 2017. De blev inviteret til at ankomme hver for sig (på nær to par, der ankom som ægtepar) og rejste alene rundt i Danmark i cirka en uge for at møde danske menigheder og andre interesserede. Møderne foregik hovedsageligt i fol-

kekirkeregi, men også enkelte baptistmenigheder og migrantmenigheder fik besøg af *Skriftens Stemmers* gæster. Formålet var, at Bibelen skulle læses sammen på tværs af kulturer, levevilkår og historisk baggrund for at understrege, at Bibelen ikke kan forstås – eller taler, om man vil – isoleret fra sådanne bagvedliggende grundvilkår. Bibelen er én, men indeholder mange stemmer – og når de udfoldes rundt om i verden, bliver det klart, at kultur og kontekst spiller ind.

I alt elleve gæster takkede ja til invitationen fra *Skriftens Stemmer*, og de første gæster ankom fra Libanon d. 1. september 2017, mens den sidste rejste hjem til Myanmar d. 5. december 2017. De elleve gæster kom fra syv forskellige lande: Kina, Myanmar og Indien i Asien, Libanon og Palæstina i Mellemøsten og Tanzania i Afrika. Alle var teologer eller præster og havde en stor forståelse af, hvordan netop deres kontekst spillede en rolle i deres forståelse af Bibelens tekster.

En enkel metode hjalp bibellæsningen i gang

Da der i mange danske kirker ikke er tradition for fælles bibellæsning for voksne udover ved gudstjenester og kirkelige handlinger, blev det besluttet at opsætte nogle rammer, der kunne hjælpe dette på vej. Metoden *Dwel-*

ling in the Word – eller på dansk “Lytt til Ordet og til hinanden” – blev valgt som det format, der skulle sætte rammen for møderne. Formatet er ganske enkelt og fungerer som en form for fødselshjælper for en dialog omkring Bibelens tekster. Metoden går ud på, at man i en gruppe læser en bibeltekst højt, tænker over den i stilhed og derefter taler sammen to og to om teksten med udgangspunkt i sit eget liv og samfund – uden at skulle være hverken teolog eller præst for at kunne bidrage. Herefter deler man i plenum frugterne af refleksionen, og der afrundes med et par ord om processen eller en kort bøn.

Formålet med at bruge denne metode var at skabe et trygt rum for en respektfuld samtale om Bibelens tekster og deltagernes liv, inklusive det, der eventuelt ses forskelligt på. Målet med metoden var at få en jævnbyrdig samtale uden hensyn til teologisk uddannelse eller kirkelig erfaring. Alle er jo i princippet lige meget eksperter i, hvilke tanker Bibelens tekster sætter i gang hos dem selv.

Dwelling in the Word-metoden er et godt redskab, for det får os ikke blot til at tale om vores egen forståelse af teksten, men også til at *lytte* til den anden, som vi læser Bibelen sammen med. Derudover hjælper metoden til at sætte Bibelens tekster i relation til

vores personlige liv og den situation, vi befinder os i. Bibelen får dermed lov til at tale ind i vores situation i hjemmet, samfundet, kirken og de områder, der ellers fylder noget for os. Da alle deltager arbejder med samme tekst inden for den samme ramme, er der en fælles referenceramme, hvilket gør dialogen om forståelsen af Bibelens tekster lettere og mere berigende.

Afrunding

Denne artikel har givet en kort introduktion til projektet *Skriftens Stemmer – Bibelens ord jorden rundt*. En række af de øvrige artikler i denne udgave af *Ny Mission* belyser på forskellig vis, hvordan bibellæserens kultur, levevilkår og kontekst på samme tid kan begrænse og lukke op for forståelsen og tolkningen af Bibelens tekster. Netop dette har *Skriftens Stemmer* været et levende eksempel på, da det i efteråret 2017 åbnede muligheden for, at danske menigheder og kirkelige grupper kunne læse Bibelen sammen med forskellige gæster fra det Globale Syd.

Helene Herold Michaelsen Arrild er teologistuderende ved det Teologiske Fakultet ved Københavns Universitet. Hun har i 2017 været ansat som studentermedarbejder i Danmission og har sammen med Henning været koordinator for Skriftens Stemmer. Helene har tidligere været udsendt af Mission Afrika og Afrika in Touch til Cameroun og sidder i dag i bestyrelsen for Afrika in Touch i København.

Henning Møller Christensen er kandidatstuderende ved Roskilde Universitet, hvor han studerer International Development Studies & Global Studies. Han har i 2017 været ansat som studentermedarbejder og praktikant i Danmission og har sammen med Helene fungeret som koordinator for Skriftens Stemmer. Tidligere (2006-2013) har han arbejdet med forældreløse børn med HIV/AIDS i Sydøstasien.

Er Fadervor den samme bøn i Aarhus og Afrika?

Af Malene Fenger-Grøndahl

I Tanzania er det traditionelle billede af en far med til at gøre Fadervor til en tryk bøn, der styrker troen. I Danmark er det muligvis sværere, for hvordan kan man tro på Gud som den gode far, hvis ens billede af en far er en, der slet ikke er der? Da præster og teologer fra Afrika, Asien og Mellemøsten var på turné i Danmark under projekt Skriftens Stemmer, blev det tydeligt, hvordan forskelle i samfund, kultur og traditioner farver læsningen af Bibelen.

”Jeg kunne godt lide det, du sagde om, at Gud er den, der sørger for os og giver os alt, hvad vi har brug for. I vores kultur tænker vi nok oftere, at ‘ja, Gud giver noget, men jeg gør også en del selv’. Eller endda ‘Gud gør nok noget, men jeg gør da det meste selv’”. Kommentaren falder under et møde i Skjoldhøj Kirke i udkanten af Aarhus en fredag i november 2017. I sognegårdens personalerum er en gruppe voksne samlet omkring et langt bord, hvor der er dækket op med kaffe, te, chokolade, frugt, nødder, slik og salmebøger.

Også på bordene i sognegårdens samlingsrum og på de små caféborde i foyeren er der stillet skåle med slik frem. I samlingsrummet er en flok børn bænket foran en stor fladskærm, hvor Disney Sjov flimrer, og i foyeren sidder en anden flok børn omkring et brætspil.

Det er sidste del af aftenens program i ”Sammen på vej”, et nystartet fællesskab i kirken.

Inspireret af ”fredagsfamilie”-konceptet mødes de på tværs af generationer om Gud, mad og fællesskab. Aftenerne begynder med en time, hvor man på forskellige måder beskæftiger sig med en bestemt bibeltekst. Herefter er der aftensmad, og til slut film og spil for børnene, imens de voksne samles om oplæg og fælles refleksion. Refleksionen denne aften handler om Fadervor, og kommentaren fra en af deltagerne er respons til aftenens oplægsholder, Anicet Maganya fra Tanzania. Han er generalsekretær for den lutherske kirke i Karagwe Stift i Tanzania med ansvar for skoler, hospitaler og andre af kirkens institutioner. Hans kirke støttes af Danmission, og det er baggrunden

for, at han denne aften befinder sig i Skjoldhøj Kirke. Som en del af Danmissions netværk er han blevet inviteret til at deltage i projektet *Skriftens Stemmer – Bibelens ord Jorden rundt*.

Teksten skal tolkes ind i tiden

Anicet Maganya og de øvrige internationale gæster ved projekt *Skriftens Stemmer* besøger hver især forskellige menigheder og grupper, og undervejs er de privat indkvarteret hos nogle af de danske værtsgrupper. Denne aften har han sin rullekuffert med, og efter arrangementet i sognegården skal han overnatte hos en god bekendt, der arbejder i en af de missionsorganisationer, han havde et møde med tidligere samme dag. Han har været i Danmark en enkelt gang tidligere, inviteret af Danmission. Han er klar over, at langt færre danske end tanzanianske kristne går i kirke hver søndag, og han har indtryk af, at Danmark er et rigere og mere velfungerende land end Tanzania.

”I Tanzania er der mange, som kæmper for at klare sig. Der er også problemer med demokratiet, og der er en ulige fordeling af goderne. Den slags har indflydelse på vores tolkning af Bibelens tekster. Det er ikke usædvanligt, at vi bruger Bibelens tekster til at påpege uretfærdigheder. Det kan handle om, at kun en meget lille del af befolkning-

gen får gavn af den minedrift, som jo baserer sig på råstoffer, som er en gave, vi alle har fået fra Gud. Eller det kan handle om, hvordan meget få mennesker besidder stort set al jord, mens andre ikke engang har nok jord til at brødføde deres børn”, siger Anicet Maganya, som selv er gift og far til tre børn på 3,7 og 9 år.

”Bibelens tekster skal tolkes ind i både vores individuelle liv og vores fællesskaber. Selv om den er skrevet i en anden tid, hvor mennesker levede under andre vilkår, taler den også til os i dag og kan give håb. I Bibelen giver Gud et løfte om, at diktatur og undertrykkelse vil få en ende. Så uanset hvad vi står over for i vores land i dag, gælder løftet også os: Gud har lovet os, at vi en dag vil komme igennem de hårde tider og få et andet og bedre lederskab. Det giver håb”, siger han.

Anicet tilføjer, at Bibelen i Tanzania i høj grad er en bog, der læses i fællesskab. ”Vi har små grupper, som læser Bibelen sammen i private hjem, og større grupper, der læser den sammen i kirken. Det er ikke almindeligt at læse i Bibelen alene; det er noget, man gør sammen. Men det er ikke almindeligt, at man tolker teksterne i fællesskab, sådan som der lægges op til i projekt *Skriftens Stemmer*. Selve metoden, som projektet lægger op til, at vi bruger

under vores besøg, er også ny for mig, men meget inspirerende”, siger han.

Spændende pointer og svære tekster

Metoden “Dwelling in the Word” eller på dansk “Lytte til Ordet og til hinanden” (beskrevet i den forudgående artikel) er ikke kun ny for de fleste af de internationale gæster, men for mange af de danske grupper, som gæsterne besøger. De fleste grupper melder dog positivt tilbage om, at der kommer overraskende og spændende pointer frem, og at deltagerne oplever, at teksterne bliver mere nærværende og levende for dem. Nogle tekster volder dog også besvær og vurderes som for svære at “gå om bord i” uden forudgående introduktion.

Den problemstilling kender Anicet Maganya godt fra Tanzania: “Vi har bibellæsegrupper, som kun består af lægfolk, men de fleste kaster sig ikke ud i at fortolke teksterne for alvor. Hvad det angår, er de afhængige af at høre præstens fortolkning i kirken om søndagen”, siger han.

Han tilføjer, at da han dagen før mødtes med en dansk gruppe, oplevede han en slående forskel på deres gudsbillede og det gudsbillede, der er almindeligt i Tanzania: “Hos os er der tradition for at frygte Gud. Folk er bange for at syn-

de, fordi de frygter, at Gud vil straffe dem. Men her i Danmark virker det til, at man lægger vægt på den kærlige og generøse Gud, som vil hjælpe en. Folk virker til at have et meget afslappet forhold til Gud”, siger han.

Faderbilleder og Fadervor

At kulturelle normer og traditioner kan spille ind på gudsbilledet bliver tydeligt, da Anicet holder et lille oplæg om Fadervor under arrangementet i Skjoldhøj Kirke. Efter en kort velkomst og en præsentation af dagens program læser alle deltagerne – børn og voksne – Fadervor højt sammen, og en kvinde, som har været med til at planlægge arrangementet, beder en kort bøn, hvor hun takker for, at Gud har gjort samværet denne aften muligt og beder Gud om at være med dem, mens de skal rundt til de forskellige *stationer* med aktiviteter. Stationerne er placeret i kirken, i samlingsalen og i to rum i kælderen. I kælderen er der en skattejagt med Fadervor som tema og mulighed for at “male” Fadervor, i kirken er der mulighed for at fordybe sig i stille bøn, og i samlingsalen er der “snakkestue”, hvor Anicet vil give en introduktion til Fadervor, hvorefter der er refleksion og samtale om bønningen ud fra en række spørgsmål.

Fem-seks voksne samler sig omkring et bord i “snakkestuen” sammen med

Anicet Maganya, og Anicet giver en introduktion til Fadervor. Han forklarer, at Jesus med Fadervor fortæller os, hvordan vi skal bede, og at Gud lytter og giver os, hvad vi har brug for. Han understreger, at i Tanzania bruges forestillingen om familien og dens betydning til at fortolke Fadervor: "I Tanzania er faderen den, der beskytter og sørger for familien. Familiestrukturen er sådan, at faderen har meget stor betydning, fordi han er den, der sikrer alle medlemmerne af familien det, de har behov for. Han er overhoved og er ansvarlig for alt, der foregår i familien. Derfor er det meget let for kristne i Tanzania at forbinde sig med Fadervor. Deres billede af en far stemmer overens med det billede af den himmelske fader, som vi præsenteres for i Fadervor".

Efter Anicets introduktion gives ordet frit, og deltagerne bidrager på skift med deres refleksioner. En stor del af dialogen samler sig om, hvad en kulturs familiestrukturer og faderbilleder betyder for forståelsen af Fadervor.

En af de tilstedeværende siger: "Da du fortalte, hvad en far er i dit samfund, fik det mig til at indse, at en far jo slet ikke har samme betydning i Danmark, og derfor er det måske meget sværere for os danske kristne at forbinde os så umiddelbart til Fadervor. En far kan jo i Danmark være en, man næsten ikke

ser, eller som i hvert fald slet ikke er så afgørende for ens trivsel og overlevelse".

Fleere omkring bordet nikker, og en af dem supplerer: "I Danmark taler vi meget om kønsligestilling, og af og til kommer der en debat op om, hvorvidt Gud er en mand eller en kvinde eller slet ikke har noget køn. En mand har ikke samme autoritet som i mange andre kulturer. Men alligevel tror jeg godt, at vi kan bruge billedet af Gud som en far. Er man ikke vokset op med en far, eller har man haft en far, som ikke kunne give en det, man havde behov for, kan man jo netop læne sig op ad den far i himlen, som aldrig svigter".

Endnu en deltager byder ind: "Når vi beder Fadervor med vores børn, skal vi nok forklare dem, at Gud altså ikke er sådan en far, som de ser mange af i Danmark, som slet ikke er der, eller som ikke rigtig er til stede".

En mandlig deltager siger med et skævt smil: "Eller også må vi mænd forsøge at blive mere som den far, Anicet beskriver, så vores faderbilleder begynder at ligne billedet af Gud mere? Eller skal vi i stedet gå den anden vej og bede til en mor eller en socialminister, fordi det er dem, der giver omsorg og sikrer os det, vi har behov for her i Danmark?"

En anden tilføjer: "I Egypten, hvor jeg

voksede op, oplevede jeg, at muslimerne slet ikke tænkte på Gud som en far, der gav dem trykthed, men snarere som en vred og straffende Gud. Jeg er så taknemlig for, at jeg som kristen har et billede af Gud som en kærlig far, der er parat til at tage imod sin fortabte søn, uanset hvad han har gjort”.

Anicet understreger, at han ikke mener, at man nødvendigvis skal have samme faderbillede som i Tanzania for at kunne forbinde sig til Fadervor: ”Uanset vores kultur kan vi lytte til teksten og til, hvad Jesus siger til sine disciple her. Han gør det meget tydeligt for disciplene, at uanset hvad de siger til Gud, vil han lytte til dem. For Gud er den, der lever højt over hos, men samtidig er i stand til at lytte og give os, hvad vi har behov for. Så uanset vores kultur kan denne bøn styrke vores tro på Gud som én, der tager sig af vores liv – både som individer og som en stor familie”.

Udfordringer og udveksling

Børn og voksne, som har været rundt i kirke og kælder til andre aktiviteter om Fadervor, samles igen i samlingsalen, og alle fortæller lidt om, hvad deres arbejde med Fadervor har givet anledning til.

En dreng, som har været med til at ”male” Fadervor, siger: ”Jeg troede, at det med det daglige brød betød, at vi

bad om at få brød, fordi det er vigtigt at spise brød – det er sundt. Men nu forstod jeg, at det handler om, at vi skal have mad nok og have alt det, vi har brug for”.

Og en dreng, der har deltaget i en ”bogstavjagt” i kælderen, fortæller, at han fik samlet ordene ”Gud lytter”. Hans mor tilføjer: ”Vi talte om, at det er godt at vide, at nogen lytter, når man siger noget. Nogle taler meget, andre taler mindre, og vi kender alle til at opleve, at vi ikke bliver hørt. Mine børn kender da godt, at jeg kan have travlt til at lytte ordentligt. Men Gud lytter altid, både når vi beder Fadervor og i det hele taget”.

Der nikkes og smiles rundt om ved bordene – både af denne kommentar og af det faktum, at det nu er tid til aftensmad. Efter en kort takkebøn og et bordvers er der buffet med pasta, kødsovs og tilbehør i form af revet ost, ærter, gulerødder og agurk. Det er børnevenligt, men ”vi har altså puttet lidt bønner i sovsen, for vi synes godt, at børnene må blive udfordret lidt”.

Udfordret bliver de voksne også, både her og i de andre grupper og menigheder, som Anicet og de øvrige internationale gæster i projekt *Skriftens Stemmer* besøger.

En vært fra Sønderjylland, der har haft

Besøg af en indisk teolog, skriver f.eks. i sin evaluering: "Jeg tænker, at vi gør for lidt af det i vores kirke – virkelig udfordrer vores tanker og går i dybden med en bibelsk tekst. Det er bare ikke noget, der er enormt stor efterspørgsel efter... Vi opdagede, hvor lidt vi som forkælede danskere har øje for det overraskende, revolutionerende og frigørende i de bibelske tekster".

Under aftensmaden i Skjoldhøj Kirke går snakken om bøn og kirkegang og om de samfundsmæssige forskelle på Tanzania, Egypten og Danmark. Om forholdet mellem kristne og muslimer og om forskellen på at leve som mindretal eller tilhøre majoriteten.

Anicet fortæller om de generelt harmoniske relationer mellem kristne og muslimer, men også om tiltagende problemer på Zanzibar, hvor 97 % af befolkningen er muslimer, og om få, men alvorlige eksempler på islamisk ekstremisme. Forholdene på Zanzibar kan den anden internationale gæst fra Tanzania, Shukuru Maloda, give særlig indsigt i, for han har de seneste otte år boet der og har desuden en mastergrad i islam og muslimsk-kristne relationer.

Den kristne familie er jo global

De andre internationale gæster i *Skriftens Stemmer* kan hver især fortælle

om væsentlige aspekter af at leve som kristne under helt andre forhold end de danske. Joseph og Najla Kassab fra Libanon og Labib Madanat fra Palæstina kan berette om forholdene for kristne i Mellemøsten generelt og om Bibelens potentiale til at give håb til ofre for krig og undertrykkelse. Shao Shan og Cui Jinghuan fra Kina kan berette om den kinesiske regerings øgede accept af de kristne kirker. Eh Tah Gay og Thomas Cung Bik fra Myanmar kan fortælle om at tilhøre et etnisk mindretal, og David Rajendran fra Indien kan fortælle om, hvordan sociale aspekter kan tænkes ind i teologien – også i interaktion med sociale aktivister.

De danske værter giver da også i deres tilbagemeldinger udtryk for, at muligheden for at få indblik i kristnes forhold i andre dele af verden er en ekstra gevinst ved besøgene. En vært fra Roskilde Stift skriver: "Tankemæssigt har jeg også flere gange vendt tilbage til kirkesituationen i Kina, som vi fik den beskrevet. Alt dette efter et arrangement på blot 2 timer". Og en vært for en burmesisk gæst skriver: "Det var godt at få et spændende frisk pust ude fra den store verden og få indblik i det at være kvinde, teolog og kristen i et land som Burma med så store problemer".

Flere nævner, at det var svært at få tid til både fælles bibellæsning og kulturel

udveksling, men at besøgene gav dem appetit på mere af begge dele.

Sådan er det også i Skjoldhøj Kirke, hvor Anicet Maganya er på besøg. Samtalen kunne snildt være fortsat til langt ud på aftenen. Men programmet slutter kl. 19.30 – efter en halv times refleksion over Fadervor og en afsluttende bøn. Anicet takker for dialogen

og tilføjer: "Jeg forstår godt, hvis det kan føles mindre nødvendigt at tolke Bibelen ind i sin tid og forstå, hvad den betyder for ens eksistens i et land som Danmark, hvor man ikke skal kæmpe så meget for at overleve. Men I behøver jo heller ikke kun at tænke på forholdene i Danmark, når I læser Biblen. Den kristne familie er jo global".

Malene Fenger-Grøndahl er journalist og forfatter med speciale i integration, Mellemøsten, religionsmøde og etniske minoriteter. Hun skriver bøger og artikler, holder foredrag, fungerer som mødeleder og laver radio, bl.a. gudstjenestetransmissioner på DR P1.

”Bibellæsning burde være et tredje sakramente”

Af Malene Fenger-Grøndahl

Bibelen kan hjælpe alle med at finde mening og håb – uanset om de lever i fattigdom og krig i Mellemøsten eller i et velfærds- og overflods-samfund i Vesten. Men der er altid risiko for, at vi læser Bibelen for snævert gennem vores kulturelle briller. Det mener Najla Kassab, libanesiske præst og kvindesagsforkæmper, der gæstede Danmark som et led i Skriftens Stemmer.

”I Libanon og Syrien kan en mand med langt skægt sætte en masse frygt i gang. Vores erfaringer med islamisk ekstremisme gør, at vores fordomme kan vækkes med det samme. Men at være kristen er at se ind bag det ydre og se det menneskelige i alle, uanset deres hudfarve, etnicitet og religion. Det er vigtigt at huske på, for forsoning er kun mulig, hvis vi kan se det menneskelige i hinanden”.

52-årige Najla Kassab er vokset op i en presbyteriansk familie i Libanon og bor i dag i Beirut med sin mand og deres tre børn. Hun er uddannet i teologi fra Libanon og fra Princeton Universitet i USA, og ligesom sin mand, Joseph Kassab, arbejder hun som præst i en af Danmissions partnerorganisationer, the National Evangelical Synod of Syria and Lebanon. Najla Kassab er således til daglig konfronteret med de udfordringer, det

giver at leve i et multireligiøst og multietnisk samfund, og både fra sin egen barndom i Libanon og fra sine mange besøg i Syrien i de senere år kender hun til krigens rædsler. Det influerer på hendes opfattelse af kristendommen, hendes tolkning af Bibelen og hendes tros-erfaring. For når vi læser Bibelen, gør vi det ud fra vores personlige erfaringer og vores kulturelle og samfundsmæssige kontekst, understreger hun.

”Gud taler til os gennem Bibelen; vi kan møde ham i teksterne, og med Helligåndens hjælp kan teksterne føre os på en rejse, hvor vi lærer Gud og os selv bedre at kende og finder mening og håb i vores tilværelse, fordi vi erfarer, hvad Gud vil med os nu og her”, siger hun.

Kaldet til forsoning

Selv har Najla Kassab siden sin ungdom været overbevist om, at Gud har kaldet

hende til at tjene kirken – og til at åbne kirken og samfundet for kvinder, så de i højere grad kan folde sig ud som hele mennesker og bidrage med alle deres evner og kompetencer. Desuden opfatter hun sin egen kirke og de mange små kirkesamfund i Mellemøsten i det hele taget som kaldede til at bidrage til forsoning og fred. Og det er med denne overbevisning om sin egen og sit kirkesamfunds rolle i baghovedet, at hun læser de bibelske tekster. Hendes tro på, at hun som kristen kan og skal bidrage til forsoning i det krigshærgede Mellemøsten henter hun mange steder i Bibelen, forklarer hun, og hun opdager hele tiden nye perspektiver i ellers velkendte tekster, som bekræfter hende i, at hun må fortsætte af forsoningens vej.

”Andet Korintherbrev kapitel 5, vers 6-21, som netop handler om forligelse, har jeg læst og tolket utallige gange. Men først for nylig fik jeg øjnene op for, at Paulus her meget tydeligt taler om, at vi ikke må lade os låse fast i ‘kødet’. Vi må ikke lade os begrænse af det ydre, som vi så nemt bliver fanget af ved at lade os styre af fordomme om bestemte etniske eller religiøse grupper”, siger hun og vender tilbage til eksemplet med den skæggede mand, som for mange i Mellemøsten er blevet symbolet på ekstremistiske grupper som Islamisk Stat.

”Paulus siger meget klart, at vi er kaldet til at leve i tro, ikke i det, der kan ses. Vi har fået forligelsens tjeneste, og Kristi kærlighed tvinger os til at udøve den, også når vi kan blive fanget af konflikter og følelser, og når vi er omgivet af krig og blodige rædsler. Så den tekst har en helt særlig klangbund og resonans for mig og andre kristne i Mellemøsten. Men vores læsning af den, som tager udgangspunkt i den virkelighed, vi lever i, kan også være relevant for mennesker andre steder i verden, for overalt er der behov for forsoning og for, at vi ser det menneskelige i hinanden”, siger Najla Kassab.

Passagen fra Andet Korintherbrev brugte hun under sit besøg i Danmark i september i forbindelse med projekt *Skriftens Stemmer*. Sammen med sin mand, Joseph Kassab, mødtes hun her med danske kristne og læste Bibelen sammen med dem efter metoden *Dwelling in the word*, hvor alle – både lægfolk og præster – sammen kan læse og reflektere over bibeltekster i lyset af deres eget liv og egne erfaringer.

”Det er en meget frugtbar metode, fordi den gør det så tydeligt, at Bibelens tekster er en verden, vi kan gå ind i, hvor Gud kan tale til os, netop i den situation og med de erfaringer, vi hver især er præget af”, siger Najla Kassab og tilføjer, at hun under besøget i Dan-

mark bl.a. brugte passagen fra Andet Korintherbrev i forbindelse med Danmissions repræsentantskabsmøde. "Det var tydeligt for mig, at min læsning og forståelse af teksten var øjenåbnende for mange af de danske deltagere, som naturligvis ikke har samme erfaringer med krig og konflikter, som jeg har", beretter hun.

Bibelen og behovet for håb og mening

Najla Kassab understreger i samme åndedrag, at hun på tilsvarende vis fik nye perspektiver og indsigter med hjem fra Danmark.

"Det var meget berigende for mig at opleve danskernes oprigtighed og alvor i omgangen med bibelteksterne. De var virkelig interesserede i at bringe sig selv ind i teksterne for at forstå, hvad de kunne sige ind i deres tilværelse. Det gjorde det også tydeligt for mig, at uanset hvor forskellige vilkår vi lever under, har Bibelen noget afgørende at give os. Den kan give håb og mening, noget som vi alle søger efter uanset vores omstændigheder", siger hun.

Najla Kassab uddyber, at hun ikke mener, at kontekstuel bibellæsning i særlig grad er relevant for mennesker, som lever i fattige og konfliktfyldte områder af verden.

"Det er klart, at vi som kristne i Mel-

lemøsten har et særligt behov for håb og mening, og det finder vi i Bibelen. Det har slået mig mange gange gennem de senere år, at spiritualiteten er blevet stærkere og dybere i kirkerne i Syrien og Libanon under krigens hærgen. Man kunne tro, at krigen ville gøre folk modløse, men lidelsen har bekræftet mange kristne i, at der er en mening med, at vi er her – at Gud er med os i lidelsen, og at vores evne til at udholde lidelsen og blive her som vidner er afgørende; at det er noget, Gud kalder os til. Den overbevisning kan vi styrke ved at læse Bibelen, hvor f.eks. Salmernes Bog i Gamle Testamente er fuld af eksempler på mennesker, som kæmper med at forstå Gud og deres eksistens", siger hun.

"Men", tilføjer hun "det betyder ikke, at kristne i rige lande i Vesten ikke har behov for at finde håb og mening via Bibelens tekster. Der kan være lige så meget lidelse og smerte blandt velstillede mennesker i et fredeligt og godt samfund som det danske. Der kan være tomhed og meningsløshed, og så opstår behovet for at forstå, hvad Gud vil med mig og min eksistens. Det oplevede jeg også, da jeg boede i USA og læste teologi. Når jeg gik på gaden, kunne jeg ofte se tomheden i folks øjne, og jeg oplevede også selv, at mit kald blev mindre tydeligt for mig, end da jeg boede i Libanon under borgerkrigen".

Kirken begrænsede kvinder

Najla Kassab voksede op i en kristen familie med tre søstre og en bror. Hendes forældre opfordrede både sønnen og døtrene til at bruge deres evner og uddanne sig, og hun oplevede ikke, at hun på nogen måde blev begrænset af sine forældre, fordi hun var kvinde. Men som ung, da hun begyndte at læse teologi og ønskede at spille en rolle inden for kirken, gik det op for hende, at der i kirken var mindre udfoldelsesrum for kvinder, end hun havde oplevet i sin familie og i uddannelsessystemet.

”Det var inden for kirken, at jeg oplevede, at jeg blev begrænset, og at kvinder ikke blev behandlet sådan, som jeg altid havde forstået, at Bibelen lægger op til. I Bibelen er det tydeligt, at Gud sætter alle mennesker lige højt uanset køn. Men i kirken oplevede jeg det anderledes”, siger Najla Kassab, der måtte flytte til USA for at læse teologi på højt niveau, og siden – efter hjemkomsten til Libanon – måtte kæmpe en lang og hård kamp for at få tilladelse til at prædike og siden blive ordineret som præst. I 1993 var hun den første kvinde i the National Evangelical Synod of Syria and Lebanon, der fik licens til at prædike, og i foråret 2017 blev hun – som den anden kvinde nogensinde – ordineret som præst og kunne også forrette sakramenterne. I juli 2017 blev hun desuden valgt som generalsekre-

tær for the World Communion of Reformed Churches (WCCRC), der samler 233 kirker i mere end 105 lande, og ved et WCCRC-møde i Wittenberg i sommeren 2017 stod Najla Kassab på prædikestolen i Wittenbergs Stadtkirche og prædikede. Hun sagde bl.a.: ”Dette kunne have været Martin Luthers 96. spørgsmål til kirken: Ikke, hvorfor står der en kvinde på prædikestolen, men hvorfor varede det så længe, før det skete?”

Ordets magt – og handlingens

Najla Kassab er leder af sin kirkes afdeling for uddannelse og har i en årrække rejst rundt i både Libanon og Syrien for at mødes med grupper af kvinder. Hun taler med dem om deres levevilkår, om deres rolle i kirken og samfundet, og hun læser Bibelen med dem for herigennem at give dem blik for, hvilken værdi de har i Guds øjne. De seneste 7-8 år har hun i stigende grad benyttet kontekstuel bibellæsning, noget hun ellers ikke mødte i særlig høj grad under sine studier.

”På studiet bestod det kontekstuelle primært i, at vi læste teksterne i lyset af Bibelens historiske kontekst, og det er naturligtvis også vigtigt og givende. Men der sker noget helt andet, når vi begynder med vores egen kontekst og bringer den med ind i læsningen – ikke mindst når læsningen foregår i en situa-

tion som den, kvinderne i Syrien lever i nu”, siger hun.

Hun tilføjer, at hendes arbejde med kvinderne består i seminarer og bibelstudier, men også i at fungere som rollemodel.

”Jeg tror på ordets magt, men mest på handlingens. Så ved at vise dem, hvad jeg kan som kvinde i kirken, håber jeg at inspirere dem. Samtidig læser jeg bibelske tekster med dem på en måde, så de får øje på sig selv i teksterne og får et nyt blik på sig selv. Det er en gradvis proces, for sådan er vores rejse med Gud; den foregår et skridt ad gangen; men det kan skabe store forandringer både i den enkeltes liv, i samfundet og i kirken”, siger Najla Kassab.

Hun bruger ofte fortællingen om den samaritanske kvinde i Johannesevangeliets kapitel 4, hvor Jesus på trods af samtidens forestilling om, at mand og kvinde ikke burde sidde sammen, sætter sig sammen med kvinden ved brønden.

”Når kvinderne læser den tekst og forstår, hvordan Jesus handler, bliver det tydeligt for dem, at den måde, de ofte behandles på i samfundet, ikke er i overensstemmelse med Guds ord. Det giver dem håb og mod. De mærker, at de i Guds øjne er lige så meget værd som mænd, og de får mod til at kæmpe

for, at de også bliver det i samfundets øjne”, siger Najla Kassab.

Risiko og mulighed

Teksten om den samaritanske kvinde bruger Najla Kassab også til at argumentere for sameksistens på tværs af etniske, religiøse og politiske skel – noget, som ofte er vanskeligt i både Libanon og Syrien, hvor ar og sår fra krige og konflikter præger mange mennesker.

På samme måde læser og tolker hun beretningen om Zebedæussønnernes ønske om ære i Markusevangeliet kapitel 10, vers 35-45 og Jesu svar om stormænd og tjenerskab som et spørgsmål om magt og retfærdighed – og sætter den ofte i relation til forholdet mellem Israel og Palæstina.

”Som kristne i Mellemøsten har vi ikke et problem med jødedom, men vi har et problem med, når Bibelens begreb om landet og de gode nyheder tolkes som en retfærdiggørelse af, at mennesker fratages deres jord og land”, siger hun.

Og netop den slags politiske og historiske spørgsmål og konflikter er naturligvis med til at præge læsningen og tolkningen af en bibeltekst, påpeger hun.

”Heri ligger både en mulighed og en risiko. Muligheden er, at Bibelen taler ind i vores aktuelle liv og virkelighed

og giver os mening og håb og handlekraft. Risikoen er, at vi bruger Bibelen til at retfærdiggøre det, vi selv ønsker, og ikke søger efter Guds vilje i teksten. Den risiko er altid til stede, uanset hvor i verden og med hvilke kulturelle briller vi læser Bibelen. De forskellige kulturer er en gave fra Gud og skal respekteres, men samtidig kan de kulturelle briller fastlåse os. Derfor er det en fantastisk mulighed at læse Bibelen sammen med mennesker fra andre kulturer og verdensdele, sådan som jeg f.eks. fik mulighed for, da jeg var i Danmark”, siger hun.

Bibellæsning som det tredje sakramente

Hun håber derfor, at kontekstuel bi-

bellæsning vil sprede sig til kirker over hele verden – og ikke mindst vil blive en praksis, som kristne deler på tværs af kirkelige, nationale og sproglige skel.

“Vi har formelt to sakramenter i de lutherske og reformerte kirker, men nogle gange tænker jeg, at vi burde tale om tre sakramenter. For Bibellæsning er helligt; Gud taler til os gennem teksterne, og derfor skal vi tage det meget alvorligt og læse teksterne med et oprigtigt ønske om at finde Guds vilje i dem. Det gør vi ved at bringe os selv og vores erfaringer ind i teksterne, men uden at lade erfaringerne dominere så meget, at vi bliver blinde for de nye indsigter, teksterne giver os”, siger Najla Kassab.

Malene Fenger-Grøndahl er journalist og forfatter med speciale i integration, Mellemøsten, religionsmøde og etniske minoriteter. Hun skriver bøger og artikler, holder foredrag, fungerer som mødeleder og laver radio, bl.a. gudstjenestetransmissioner på DR P1.

The Son is God's Good News for Palestinians and Israelis

By Labib Madanat

The vast majority of Messianic Jews read the Bible in light of the Land promise within a redemptive story. Most Palestinian Christians, on the other hand, read it as an abrogation of this promise; instead, they see the establishment of righteousness and justice as the core and essence of the gospel. These two kinds of readings clash as they are conditioned by, and linked to, the political situation of the last 70 years. The problem is not the differences in opinion, but that these differing opinions have become part of, and signs of, a national, religious, and political clash. In this situation, no objectivity or logic can bridge the gap between these differing readings of the Bible. Believers of both convictions start with their national interest and cause, and employ the biblical text to support their cause, or legitimize their need. We end up with the sad equation of "your blessing is my curse, and my blessing is your curse".

However, the reality is that both readings of the Bible could coexist, if the overarching values were man before sabbath, and eternal gain before earthly riches. Or, if both groups realised that

neither an independent Palestinian State, nor an Israeli subdue of all the lands believed to be promised for the Jewish people, is God's best option for the two peoples.

God's good news is not a political system, even if we call it freedom, nor a piece of real estate, even if we call it promised land. So, what is *the good news*?

A male borne cultural background

Imagine, a man is working in the fields, his pregnant wife is home and due any moment! The baby is born. If a girl, no news will be sent to the father. If a boy, a messenger from the village runs across the fields and hills to reach the father and he would say: "*Bishara ... you received a son!*" Bishara – meaning the "good news" – is *the son*. Why is the son the good news? Because of name and identity. The son keeps the name of the father and ensures growth and continuity of the family/tribe. Hence, the Arabic saying: "he who has a son never dies", because the family name continues and lives on.

My name is Labib. In Jordanian Arab culture, we do not have a middle name or a Christian name practice. On my passport or ID, or civil registrar, my name is Labib Odeh Ibrahim Suleiman Madanat. This is my name. Let us unpack the name. Madanat is my Arab Christian Jordanian tribe. There are few thousands of Madanats around the world; all of them know they are from a Jordanian Arab Christian origin, and for the past several hundreds of years, their hometown has been the city of Karak in the hills of Moab in the south of Jordan. Suleiman is my father's grandfather, Ibrahim is my grandfather, and Odeh is my father. My name is also my ancestors' names. It is one big name that continues as long as there is the *bishara*-good news: "you received a son". I gave the name Odeh to my first-born; I wanted to continue, not only the line of my family through having a baby boy, but also to carry on the name of my father Odeh through my son.

The Son is good news

The Son of God, Jesus Christ, is indeed the good news. Only in him God's family grows and continues. Our good news is that a Son is born unto us, and the Father's good news is every child (daughter and son!) born for him in Christ. If we miss this fact, we miss the core of the gospel. The fields, the land,

the crops and all the other "stuff" is because God made a family in his Son from all nations of the earth.

So, the divine choice of Israel to be God's people falls in this plan to make a family from all nations of the earth; the promises God "freely" gave them also fall within this plan. The character of God revealed in Jesus Christ – his justice, forgiveness, mercy, redemption, and liberation – all of it is part of this plan, because God made a family in Christ Jesus, and he wants all to belong.

Thus, whatever is part of God's good news, is indeed good news to me, even if it does not look like that, in the temporary. God's good news for Israelis and Palestinians is not statehood. He loves us more than that. His good news is that he wants us to become his family. At the same time, God's good news for us cannot become bad news for our neighbours whom he asked us to love as ourselves.

By grace not by race – Reading Romans 1,1-6 in a context of conflict

Paul, a servant of Jesus Christ, called to be an apostle, set apart for the gospel of God, which he promised beforehand through his prophets in the holy scriptures, the gospel concerning his Son, who

was descended from David according to the flesh and was declared to be Son of God with power according to the spirit of holiness by resurrection from the dead, Jesus Christ our Lord, through whom we have received grace and apostleship to bring about the obedience of faith among all the Gentiles for the sake of his name, including yourselves who are called to belong to Jesus Christ. (Rom 1,1-6)

Paul's mission became his identity and is summarized as set apart for the gospel, *the good news*, which is about the Son of God. Paul does not depart from the holy Scriptures. Scriptures, as they are the reference of the truth. He is saying we are people of the books, and we take prophecies seriously.

He also clearly defines the Scriptures, that they are about Jesus the Messiah; son of David in the flesh, and Son of God revealed and declared through resurrection from the dead. The Scriptures are not about Israel, they are about Jesus Christ. I read and understand Israel in Scriptures only through the plan of salvation in Christ Jesus the son of God. Departing from this central purpose is departing from the Truth. Christ is saviour of all. Israel is a sign, an example of humanity and our rebellion against a God who is in love with us.

God's promises to Israel are a sign that he is a God who keeps His promise for the sake of His name.

Paul defines himself as slave of Christ! Freedom is precious, and for a Jew to say proudly I am a slave is a shock to his people and listeners. Jews, as do Muslims and Christians, pride themselves that they are slaves to no one but God. Paul is saying yes, a slave of the Son of God. He gave up all inherited freedom and pride for the sake of the gospel. Here is a follower of Christ who realized the treasure in a field far away from home, the gentiles, and sold everything precious to own that field. Paul is what Israel should have been and what the church should be. Paul is what a Palestinian Christian should be for his Israeli-neighbour/enemy and what a Messianic Jew is to be for his Palestinian neighbour/enemy.

So, we are here with an apostolic ministry to see all, Jew and gentile (and who knows, who is who!), come to the obedience of the faith. Paul is clearly exclusive, he uses the term "the faith" exclusivity of the Truth. In spite of whatever wounds a follower of Christ has, and we will be wounded and tried like anyone else, as this is our stamp of authentic belonging to humanity, and our equality with everyone else in fallen humanity. We all sinned and we all

suffered. We all keep sinning, falling short, and we all keep suffering. It is by grace that we abide in Him and continue to serve. We shall not sacrifice this upper cause for anything else, even our most precious wounds and lost rights. For the good news is by *grace* not by *race*.

Jesus is the good news for all of us

However, we do struggle when we read or encounter events where it seems that God is using, or sanctioning, or allowing bad things to happen. This is a classical problem when reading parts of the Old Testament, and in relation to the doctrine of eternal torment. It is even more problematic, when these things are justified by saying “the big plan is good!” I have come across many different, contradictory, and clashing reactions to this issue, but none of them was convincing enough to satisfy the question within me. So, I have decided to live with the question, and with an undetermined answer deposited in my trust in God’s goodness proven in his Son Jesus Christ. I believe, it is better to live with unanswered questions than settling with an unconvincing answer.

God’s ways with human beings are in harmony with who *he* is, but they are also a reflection of who *we* are! God’s character is not manifested in apartheid

even if planners of apartheid used a Biblical reference, nor is his character manifested in slavery, or any other oppressive system be it Israeli, Arab, or anything else. On the other hand, God is not only good, when His goodness benefits my self-interests, gains, or prejudices, or my national, tribal or denominational agendas and rights. He has already accomplished “the good news” according to his love. It is done, and “it is finished”.

The salvation of *my* soul by the Saviour Jesus Christ is my good news. There are a million and more other blessings and benefits, which are all real and genuine. Yet, all of them is there because God is good. This is who he is; it is a matter of character, not of tactic. But all of these blessings are useless if one misses the good news of salvation of one’s soul unto a new and eternal life. This good news of Jesus Christ the Son of God, is for all. All human beings are equal in our need for, our opportunity to receive, and our access to God’s salvation. Here Palestinians and Israelis share the same need and opportunity. Here is absolute equality: Jesus is the good news for all of us.

Labib Madanat is a stumbling follower of Christ. Born in Jerusalem to Odeh and Maha Madanat, a couple in church pastoral ministry. Lived his childhood and adolescence in Jerusalem and Amman, university in Mosul- Iraq. Married to Carolyn Gladstone-Madanat and blessed with five children (one daughter and four sons). Presently residing in the UK and serving as Bible Society Advisor for the Middle East, and Christian Muslim relations.

Freedom and Hospitality

A Contextual Reading of Psalm 23 in Myanmar

By Thomas Cung Bik

This short essay aims to read Psalm 23 in the life context of the Chins in Myanmar.¹ Thus I will briefly mention the Chins and their current situation and challenges, and I will read Psalm 23 which is one of their favorite texts in order to address their issues and challenges. Psalm 23 is about freedom (freedom from fear) and hospitality (toward their neighbors and strangers). Freedom and hospitality are much needed for the life and wellbeing of the Chins.

Life Context of the Chins in Myanmar

The Chins live in the northwestern part of Myanmar. Myanmar today is one of the poorest countries in the world, and Chin State, where the Chins live, is the poorest state in Myanmar.² Since they live on the hills, they are always in danger of heavy rain and landslide. For example, in 2015 there was heavy rain that resulted in landslide that cut all the roads to Hakha (the capital of Chin State) and other cities from the rest of the world and that also destroyed several villages and many houses including many church buildings.

All this happened because of the heavy rain and lack of good irrigation systems (water systems) among other things. The Chins, therefore, are in fear of possible landslides that can happen any-time again in the future.

The Chins are discriminated in Myanmar because most of them are Christian. In the past, the Chins have experienced discrimination, persecution, and other injustices inflicted upon them by the military for several decades. Their experiences of social evils still accompany them. Fear and survival are urgent issues that need to be addressed. In this kind of situation, what they need is “freedom” from fear, discrimination, threat, thirst and hunger among many other life-threatening elements facing them. In this kind of situation, it is important that they reach out to one another and help one another. Hence freedom from fear and hospitality are inevitable and extremely needed.

People in Myanmar want to have peace, justice, and prosperity, but they are facing the opposite such as discrimina-

tion, dislocation, disappointment, distress, disadvantage, and despondency. Christians in Myanmar are in an even more challenging situation. People are afraid and do not know what to do in preparation for their future. In such a time like this, Christians in Myanmar come to Scripture for inspiration, reassurance and wisdom. Thus Psalm 23, their favorite text, is an easy choice to address the aforementioned problems and challenges that are facing them.

Psalm 23 and the Christians in Myanmar

Christians in Myanmar have learned this text by heart and recited it when they were in danger or in fear. As Bernhard W. Anderson also notes, Psalm 23 is “a poem that children have learned by heart, that has sustained the mature in the perplexities of life, and that has been a peaceful benediction on the lips of the dying” (2000, 180). For Christians in Myanmar, therefore, Psalm 23 is one of the most memorized and recited passages in the Bible.

There are neither sheep nor shepherds in Myanmar, but the Christians are more or less familiar with the nature of sheep and the role of shepherds. They have received this background information from their pastors or leaders who went to seminary and learned about sheep and shepherds and from TV or

movies that are now accessible to them. The Myanmar Christians have been victims of discrimination, oppression, and injustice. Psalm 23 has been a source of inspiration and encouragement. Thus, in what follows, I will re-read it in the life context of Myanmar.

Reading Psalm 23 in Chin (Myanmar) Context

Psalm 23 can be spoken of as “thanksgiving hymn of the individual” or a hymn of confidence (in God’s protection and provision). It has two parts that are connected by the main character of the text who is God portrayed as shepherd and host. The poem is a unity, since the images of shepherd and host are closely related in ancient Near Eastern thought. Moreover, the image of a shepherd was often used of a king in the ancient world. Psalm 23 is a song of trust. James Limburg says that this psalm of trust is “best understood in relationship to the laments. These are the psalms that address the most difficult times in life – when we are asking the hard questions (Ps 13), when we are about to go under (Ps 130), when we feel forsaken by friends and forgotten by God (Ps 22)” (Limburg 2002, 48-49). He goes on to say that Psalm 23 comes out of a lament situation.

The psalmist is faced with some great danger (“Even though I walk through

the darkest valley”) and is surrounded by enemies (“in the presence of my enemies”). Limburg writes that “one of the elements typical of the lament is the affirmation of trust” (2002, 49).

There are four main images in the psalm:

- In verses 1-3 the LORD is pictured as a shepherd providing safe pasture and water for his sheep. (In the New Testament Jesus is the living water and the good shepherd).
- In verse 4 the setting is danger, but the shepherd still protects. (Jesus says, “I will be with you till the end of the world”).
- In verse 5 the LORD provides bounty with enemies around. (Jesus forgives his enemies and teaches his disciples or followers to love their enemies).
- In verse 6 goodness is personified as chasing down the psalmist. (Jesus is our hope for near and far future).

A. Shepherd and Sheep: Freedom from Fear (23,1-4)

¹The LORD is my shepherd,
I shall not want.

²He makes me lie down
in green pastures;
he leads me beside still waters;

³he restores my soul.

He leads me in right paths
for his name’s sake.

⁴Even though I walk through
the darkest valley,
I fear no evil;
for you are with me;
your rod and your staff –
they comfort me.

This psalm begins with a clear statement that “the LORD is my shepherd”. In the Bible, “shepherd” is an image that has many expressions. A shepherd is someone who herds sheep. The shepherd guides the sheep “to food and away from danger” (Creach 1998, 31). Shepherds, in the ancient world, were liable for the welfare of the sheep. In addition, in the ancient world many types of leaders were called shepherds. Kings were depicted often with shepherds.

It is stated that “sheep in the Levant grazed on the fertile grass produced by rain. In summer and autumn they fed on weeds and stubble left over from harvest. Like camels sheep can go long periods of time without water and then drink as much as nine liters. In contrast to goats, who are quite independent, sheep depend on the shepherd to find pasture and water for them. Shepherds also provide shelter, medication and aid in birthing. In sum, they are virtu-

ally helpless without the shepherd” (Walton, Matthew & Chavalas 2000, 524). Besides, “the rod was a club worn at the belt, while the staff was a walking implement that doubled as a weapon in time of need (1 Sam 17,35) and guided and controlled the sheep” (ibid.). These are traditional tools of the shepherd.

Psalm 23,1-3 is clearly about confidence in the LORD out of one’s own experience. Here the psalmist speaks of why he has confidence or trust in God:

- God makes him “lie down in green pastures” (food or rest) (v. 2)
- God leads him “beside still waters” (drink) (v. 2)
- God restores his “soul” (restoration) (v. 3)
- God leads him “in right paths for his name’s sake” (v. 3).

Psalm 23,4 is a turning point from “speaking to his audience (hearers) about God” to “speaking directly to God”. Thus, God is addressed in second person (“you”, or “your”). The psalmist says that “even though I walk through the darkest valley, I fear no evil”. His faith or conviction enables him to say that he is not afraid of evil. His conviction is the presence of the LORD *with* him. He is convinced that God is with

him and that God’s “rod” and “staff” comfort him. This verse is in the middle of the psalm, and it clearly asserts that God is present with the psalmist and protects him as the shepherd is with the sheep (not away from them) and with his *rod* and *staff* to give protection and providence to the sheep.

According to Limburg, “the movement of the psalm as a whole can be summarized by considering the first, the middle, and the last words: ‘The LORD . . . with me . . . my whole life long’. This notion of the ‘witness’ of God, which is at the center of this psalm, is a powerful theme in the Bible” (Limburg 2002, 49). For example, when Gideon was worried about what the future would bring, a messenger from the LORD said, “I will be with you” (Judg 6,11-16). In the New Testament, when Paul was faced with all sorts of opposition, the LORD said, “Do not be afraid . . . for I am with you” (Acts 18,5-11). When Jesus was born, he was named “Emmanuel”, which means “God is with us” (Matt 1,23). Jesus promised his disciples, saying, “I am with you always” (Matt 28,20). Thus, the affirmation at the center of Psalm 23 is central to biblical faith: “you are with me”.

Limburg clearly observes that “there is no hint that we can avoid the dark valley by taking a detour around it. The

path will have to be traveled. But there is a promise that we will never have to go through the darkness alone" (2002, 49). Because the LORD is with them as the shepherd who is taking good care of his sheep, the psalmist knows that God will be there with him even in the darkest valley (i.e., in the shadow of death). In other words, he is free from fear of anything. God's presence and provision have given the psalmist courage to go through the valley of difficulties. His trust in God has freed him from fear. He just has to trust in the saving and caring act of God who is the mighty shepherd. The shepherd has done (or) does four things for him. The shepherd feeds him (daily bread). The shepherd gives him drink. The shepherd energizes him (restoring his soul). The shepherd leads him on the right path, the path that leads to God who is in control of everything. This is the very source of strength for the psalmist.

Freedom from fear is possible only because of God the shepherd. Poverty (without food or green pastures), injustice (without justice flowing like an unceasing river), distress/depression (without spiritual vitality), and violence/corruption (not on the right paths) have been constant threat to the physical and spiritual lives of the Chins in Myanmar. They need to be free from these life-degrading forces. According

to the psalmist, God the shepherd can prevent these evils from happening in their lives by providing the opposite but positive forces: wealth (food), justice (living waters), relief or rest (restoration of one's soul), and non-violence (and righteousness).

B. Gracious Host and Guest: Hospitality for the Poor (23,5-6)

⁵You prepare a table before me
in the presence of my enemies;
you anoint my head with oil;
my cup overflows.

⁶Surely goodness and mercy shall
follow me
all the days of my life,
and I shall dwell in the house
of the LORD
my whole life long.

The second part of the psalm is about the hospitality offered by the host to the guest. It must be understood in relation to the previous verses (23,1-4) where God is spoken of as a shepherd, whose presence is a source of courage and strength for the psalmist. In verses 1-4, YHWH is portrayed as the good shepherd who cares for the flock; in verses 5 and 6, on the other hand, YHWH is the host who offers hospitality to a guest and protects the guest from enemies. The shepherd is the protector of the sheep as they wander in search of grazing land. Yet he is also the pro-

tector of the traveler who finds hospitality in his tent from the dangers and enemies of the desert (Anderson 2000, 181). In Psalm 23, therefore, the LORD is “portrayed as the shepherd in both aspects of the shepherd of life: as the leader of the flock, and as the hospitable host” (ibid.).

In verse 5, the psalmist speaks of God intimately as *preparing* “a table before me in the presence of my enemies” and *anointing* “my head with oil”, which results in the overflowing of his cup. Preparing meal for a guest and anointing his head are attributive of hospitality offered by a host to his guest. One interesting thing is that the psalmist speaks of “the enemies” in whose presence he received hospitality from his owner (God). As in other psalms, the psalmist does not reveal the identity of the enemies (or his enemies). This makes it easier for people from other places and times to identify with the experiences of the psalmist. For the Chins in Myanmar, this hospitable host has sustained them in the midst of conflicts and struggles in Myanmar.

In terms of population, the Chins are not many, but they have been blessed by God and have survived under the radar of their enemies. Besides, their land does not produce enough food for them, but God has been kind to

them and in support of their struggles for freedom and wellbeing.

In verse 6, the psalmist prays that “goodness and mercy (loving kindness)” will follow him all the days of his life. No one can hope for more than this to be accompanied by God’s goodness and steadfast love. That “goodness” will follow the psalmist probably needs no explanation. However, the term “mercy” (loving-kindness) is more complex. This “mercy” is a translation of the Hebrew word *hesed*, which is used of the LORD’s covenant faithfulness. The term *hesed* can be translated with several English terms. Perhaps “faithfulness” can be added to “loving-kindness”. The psalmist claims that the way of the LORD provides guidance in the wilderness and helps them possess the promised land. “All the days of my life” means “forever”.

In addition to his prayer that God’s goodness and loving kindness will accompany him, he says that “I shall dwell in the house of the LORD my whole life long” (v. 6b). The house of the LORD is the Jerusalem Temple. The Temple is the earthly dwelling place of the LORD. What the psalmist wishes or prays is that he will be with the LORD forever (“my whole life long”).

God as the hospitable host is a helpful metaphor for the Chins who have been

brought up in a culture of “neighborology” and hospitality. Yet because of the influence of globalization, poverty-stricken situation, and external factors such as the ongoing suppression of the military (their so-called enemies), this God-given hospitality is put in danger. God as the good shepherd and the hospitable host for them must be a source of freedom from fear, of encouragement to restore their hospitable culture, and of hope for a better future. The psalmist puts his trust in God, and God’s presence with him comforts him and assures him of safety and wellbeing. Thus, he has the courage to walk even through the darkest valley and has no fear of evils.

Inside the protective shelter of the host’s place (dwelling), the psalmist is offered abundant food and drink, oil for grooming, as well as the assurance of safety. According to Jerome F. D. Creach, “the images of host and shepherd find common ground in the place of God’s shepherding and sheltering – Temple” (1998, 36). The Temple of the LORD provides “both the primary pasture for God’s sheep and the ultimate refuge for those under the protection of the divine host (Pss 36,7-9; 95:6-7; 100,3-4)” (ibid.).

Contextual Reflections

Christian freedom and hospitality are

based on God’s *hesed* (loving-kindness) and continued provision. God has saved us not only from our sins but also from our enemies (foes). God does not stop there but provides us with what we need such as food and clothing.

One must note that throughout the text (Psalm 23) the psalmist does not say anything of merit, which is a result of the doing or behaving of the sheep. The text is all about God’s selfless commitment for the sheep so that they will live and be free from their enemies (that disturb or try to ruin their lives). No mention is made of what the sheep have done to gain/find favor in the eyes of God. But it is simply stated that the shepherd is there to meet their needs and that under his care they must not be afraid of their enemies. They must know that God can provide them with all they need and can even feed them in front of (amidst) their enemies because their enemies cannot do anything to harm them as long as they are with the shepherd (the LORD).

The shepherd takes care of his sheep because they are under his care and protection. The psalmist says that “we are the sheep of [God’s] pasture” (Psalm 100). God’s presence with power is a source of courage and freedom (from fear of evils) for the psalmist. Likewise, for the Chins in Myanmar, their physical

and spiritual freedom must be rooted in the faithfulness and trustworthiness of God who is their shepherd. The sheep have to do one thing, i.e., to follow the shepherd wherever and however He leads them. The restoration of their souls is from God's saving and protecting act for the people under His care.

This shepherd is also presented as a hospitable host who receives his guest and provides him with food and oil in the presence of his enemies. The people (sheep) are free from fear and the people (guests) received hospitality from their great host. They now have freedom from fear and from starvation. Freedom and survival (hospitality) are provided by God (Jesus in the NT) the great shepherd who gave His life to save His people from sin and from danger.

Psalm 23 is meaningful for Chin Christians. When they are in a difficult situation or afraid of something, they read or recite this psalm and hope that they will be protected and free from danger. In Myanmar where Christians are discriminated and suppressed by the majority who are non-Christians, the election of a Chin Christian as vice-president of the country is easily interpreted as the work of God who is the generous and great host who feeds them in front of their enemies. This kind of incidents has

inspired them and given them hope for a better future. Moreover, as recipients of God's hospitality, the Chins must also be hospitable to their fellow citizens who are still in fear of social evils and starvation. For example, many Kachin Christians are in a desperate situation because of civil war in the northern part of Myanmar.

Conclusion

Psalm 23 is one of the most read and recited texts in the Bible, also among the Chins. The shepherd and the host are powerful images (metaphors) used for God and are relevant to the Chins in Myanmar when good leaders are critically needed and hospitality is in danger because of human selfish purposes and self-centered attitudes toward others. The psalmist as the sheep has found freedom in the providence, protection and presence of God who is the Good Shepherd. Moreover, he has also experienced God's hospitality in times of danger and hostility. Thus, God is portrayed as the *good* shepherd and the *hospitable* host. In the New Testament, Jesus is mentioned as the good shepherd and the welcoming and inspiring host.

For the Chins who have been discriminated, suppressed, and deprived of basic human rights for many decades, and who are among the poorest people

in Myanmar, Psalm 23 is inspiring and reassuring because through the witness of Scripture and their own experiences, they know that God is their shepherd and their host. As followers of Jesus, they must try to be a light and a blessing to their needy neighbors. In other words, they must take care of their neighbors and show hospitality towards others even in the shadow of death and in the presence of their enemies.

Bibliography

- Anderson, Bernhard W. with Stephen Bishop
2000 *Out of the Depths: The Psalms Speak for Us Today*, 3rd ed. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Creach, Jerome F. D.
1998 *Psalms*, Interpretation Bible Studies. Louisville, KY: Geneva Press.
- Limburg, James
2002 *Psalms for Sojourners*, 2nd ed. Minneapolis: Fortress Press.
- Walton, John H., Victor H. Matthew, and Mark W. Chavalas
2000 *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Downers Grove, IL: IVP Academic

Notes

1. This reading is intended for Christians in Myanmar. Presented here as an inspirational example for Danish readers.
2. There are seven states and seven divisions in Myanmar.

Thomas Cung Bik is Coordinator of PhD program and Associate Professor of Old Testament at Myanmar Institute of Theology (MIT). In addition, he is editor of RAYS: MIT Journal of Theology and Theology under the Bo Tree (funded by Danmission). He received a PhD in Scriptural Theology from the Lutheran Theological Seminary at Philadelphia. He belongs to a Chin group, which is one of the ethnic minority groups in Myanmar.

The Assurance of a Dwelling Place, in a Context of Displacement

A Myanmar Reading of John 14,1-14

By Naw Eh Tar Gay

The burning questions of internal displacement

One of the trending issues in Asia has been the Internally Displaced Persons (IDP). About 400,000 IDPs are in southeastern Myanmar and over 100,000 are in refugee camps in Thailand. The UN plans to relocate them in Myanmar whereto many of them do not want to come back; however some of them have already returned (Myanmar Information Management Unit 2016, 117). There are also around 100,000 IDPs in the states Kachin and Shan, in northern Myanmar, while there are 140,000 Rohingya or Bengali refugees in the state Rakhaine. The government has built some IDP camps for them (BNI, Peace Monitor 2017). However, Kachin IDPs are longing to return to their homes.

Some churches are getting worn down by taking care of these many IDPs. Where will Karen refugees (an ethnic group which has suffered for more than 60 years under military government of Myanmar) in the camps of the Thailand

– Myanmar boarder go? If the UN does not arrange places for them in Western countries, will the Myanmar government arrange their settlement in their original homeland? Will the Rohingya or Bengali be accepted by either/neither Bangladesh or/nor Myanmar? Will the military and ethnic armed group stop fighting – so that the Kachin IDPs can go back to their homes without burdening their fellow Kachin churches?

What will be the future of the IDPs? Is there any hope for them? Will there be any place for them. Will they end their life without getting any chance to go home? In this bible study we are going to reflect on John 14,1-14 to see if we can find something in the text to help us better understand the current situation, or answer at least some of these important questions steaming from Myanmar context.

Jesus assures about a place

John 14,1-14 deals with the issue of the assurance of “a place” for the believers. Jesus is the one who assures that

there are places for the believers. Traditionally most Christians in Myanmar read this passage in the funeral service for comforting bereaved families. The believers are repeatedly reminded that Jesus is now preparing places for them and that place is believed to be for life after death. Here Jesus tells us that He is going to the place where God is. Everyone who wants to be there should believe in the way, the truth and the life of Jesus. Is this text only about life after death in heaven? According to Fernando F. Segovia, “[the Gospel of John is] primarily religious in character,.... but also a text with strong geopolitical preoccupations and ramifications” (Segovia, 157). If the text has geopolitical character, is there also another meaning of the “place” that Jesus prepares? Why did John write that Jesus is preparing a place for the believers?

The Jesus Community receiving the Gospel

Craig S. Keener states that the Gospel of John was written in the mid-nineties, during the reign of Domitian. According to him, some scholars propose that the recipients of the gospel were Jews in Roman Asia, Alexandria, Egypt or the Syro-Palestinian region (Keener, 140; 143). These proposals confirm that these Jews were in the Diaspora. These diasporan Jews settled in those propo-

sed regions before or after the war of 66-73, at which time, Josephus stated, that many Jews migrated to other regions (ibid., 144). Warren Carter also confirms that Jews were the diaspora Jewish synagogue community in Asia. Then, what we can identify as community in the gospel of John is what Tat-Siong Benny Liew describes as “a struggle for community” and Benedict Anderson names “imagines community” (quoted in Carter, 15). John portrayed the community which was in the city of Ephesus who were dealing with not just private and spiritual matters but also with political and societal affairs. They did not just oppose but also accommodated themselves to the society. They talked about eternal life but they had to live each day and conduct their daily affairs in Rome’s world (Carter, 10). When the war broke out between Rome and the Jews in 66 CE and throughout till the destruction of Jerusalem in 70 CE, there was also violence against Jews in Syria and Alexandria (J.W.2., 457-498). The hatred against the Jews was also at its highest during that time. However the synagogue community in Ephesus felt very much at home in and accommodated themselves to Roman power (Carter, 37). The people under the Roman Empire did not dare to revolt against the Roman power because whenever they revolted they were suppressed.

Therefore, the synagogue community might have chosen the way of accommodation. This reveals the realities of the Empire and its subjects (ibid., 78). However, the community of believers in Jesus (the Jesus Community) raised their voice and resisted both the Synagogue community and Roman power. This caused the division between the synagogue community and the Jesus community (ibid., 45). Keener also agrees that there was a division between the Johannine community and the synagogue community (Keener, 140; 142).

Lance Byron Richey also discusses the reasons for the conflicts between the synagogue community and the Jesus community. According to him, since the early part of first century, the Palestinian Jews in the synagogue followed John the Baptist and later Jesus (John 1,6-8;19-36). They remained in the synagogue and were persuaded by other Jews (1,35-49) (Richey, 5-7). On the other hand, the Johannine community of diaspora Jews, soon collected the homilies used for evangelizing, which became a gospel of signs. Then, for them, Jesus became the prophet-Messiah promised by Moses. This led to the conflict in the synagogue. In the 80s, the elevation of Christ led to the conflict with the synagogue community, which held the monotheistic view. There was excommunication and persecution

of members of Christians (ibid., 8). This led to harassment and persecution by Roman authorities at the instigation of the synagogue Jews. The Jesus community became dangerous for both Roman religious custom and Roman political power (ibid., 13). Due to the rejection by the Jewish synagogues, the Jesus community turned to gentile communities, which also rejected them and showed inhospitality (ibid., 25-26). In summary, the Jesus community, in the first century, were in conflicts with both the synagogue community and the Roman authorities, while they were away from their homeland. They were in a situation of persecution and distress.

A dwelling place – there as well as here

Did the Jesus community have a sense of being homeless or a particular place in mind to go to during this time? Is that the place, which Jesus is preparing? Father's "house" in 14,2 can have various meanings: "heaven", "temple" or "house of peace" (Keener, 932). The Greek word *monh* meaning: dwelling place, room, abode occurs only twice, in 14,2 and 23. John 14,2 mentions that Jesus is going to prepare a *monh* where God is, and in 14,23, God and Jesus will come to dwell in *monh* among the people. Here it confirms that *monh* is a place where God is with his peo-

ple; regardless of whether it is here or somewhere else (ibid., 935-936). There are different views on the meaning of “place” and “preparing” of that place, whether as eschatology or spiritual place. By alluding to Rev 12,6, however, the place can also be understood as a place, which is prepared for the people who are suffering, a place with divine protection. It is clear that Jesus promises it (ibid., 936-937). According to Richey, during the time of persecution, the Jesus community developed the idea that Christ was a stranger from heaven (John 3,31). They held a dualistic view, distinguishing between the world below, which persecuted Christ and Christians, and the world above, which is the home of Jesus and the Jesus community (Richey, 8). Segovia also affirms that they held, that there are two worlds: the “this world” and the “other world”. The “this world” is the world that hated God and committed “sin”, and the ruler of “this world” put Jesus to death. The “other world” is the place where Jesus came from and is going back to. In this bible text, Jesus is “going to the Father’s house and will prepare rooms for the disciples and he will come back to fetch them so that they can be all together in the other world” (Segovia, 183). The agents of the “this world” steal, destroy and kill but the agent from the “other world”

bring fullness of life (John 10,10). The text continues with the promise that the Jesus community in “this world” shall not be left orphans. God will send also the Spirit of Truth. Jesus and God will come and will live with them (ibid., 184). Here Segovia’s discussion is similar to Keener’s on the word *monh*. That is the place where God is and to where Jesus is going and where he will be preparing rooms for the Jesus community. And at the same time: there will be a place among the Jewish community, in this world, where God will come to dwell. It means that both places, in this world and in the other world, are good, because God is there, with his provision and protection. A dwelling place is also discussed in John 15 when Jesus talks about vine and the branches. It is also about the disciples dwelling in the vine. Here the gospel writer uses the verb form *mein* of the noun *monh* in 14,2; 23. This dwelling place portrays the OT understanding of Israel as vineyard and God promised to dwell or live with those who obey him (Ex 25,8; 29,45; Lev 26,11-12; Eze 37,27-28; 43,9).

Jesus is the way, the truth and the life

The way of God in Jewish wisdom tradition is truth and life (Prov 2,19; 3,2,16,18; 4,10,13,22). Jesus is also God’s truth who brings life to the Jesus com-

munity (Keener, 943). John portrays the alternative mission of Jesus. He is the one who reveals God himself and God's will. He is the light of the world. God entrusts all things to Jesus such as actions/works (14,10). The goal of His mission is wholeness and abundant life (Carter, 80-81). Seeing Jesus is seeing God (14,7-9). That is, seeing the works of God done for the people, like what God has done for the Israelites people in the wilderness. Seeing Jesus is seeing God as God dwells in Jesus and as Jesus does the will of God (14,10-11) (Keener, 943-950). Jesus as the way, the truth and the life, through this way people will be with God and have wholeness and abundant life. He is the way to lead the people to a dwelling place. He is the way on which people may reach a destination. The signs he performs mentioned in the gospel of John reflect his mission for the people.

Greater works by the disciples

The mission of wholeness and abundant life is entrusted to his community (14,12). The disciples were also encouraged that they will even do greater works than what Jesus had done. They will be rewarded with joy and their prayers in the name of Jesus will be answered (14,12-14). These disciples will be hated by the world, as they will bring people to wholeness and abun-

dant life, while the world is stealing, killing and destroying the Jesus community (Segovia, 157). The disciples, in the time of John, were asked to bear fruit (John 15), to love one another (John 13,35), to take care and feed the community (John 21). This is the divinely mission and this mission is to shape the world in certain ways. Jesus' mission is not political power nor strictly to one ethnic group, but its goal is wholeness and abundant life (Carter, 81). Jesus's mission was to reveal God. God's revealing activities in Jesus can be expressed in two ways: send and give. Sending is the sign of God's life-giving purpose. Giving is expression of God's love for the world. Jesus' giving is providing abundant nutrition (John 2,1-11; 6,1-14) and healing and wholeness for the sick and suffering (4,46-54; 5,1-9). Lack of nutrition came from imperial system's injustice and inequalities. Jesus' mission is to repair the damages done by imperial system (Carter, 80). Jesus' mission continues with his disciples (John 20,21). They will work more than Jesus (14,12). Jesus might have in mind that the disciples will be his agents who bring people to him and his father who prepare places for all.

Contextual reflections

The text explains that Jesus, the Truth, is preparing safe places, *monh*, where

there is God's joy, peace, wholeness and abundant life and fullness of life. Moreover, before reaching that place, if the Jesus community is doing God's will, God will come and make a dwelling place among them. Whether the IDPs or refugees go back to their own place or stay where they are now, all places should be safe and sound. The participation of the churches and Christians as disciples in preparing or creating the places for the IDPs is also very crucial. Churches are creating spaces in their churches and the houses of church members to accommodate the IDPs. The collaboration of churches and NGOs also make ways to help the IDPs better. Churches create programs and ways to stop civil wars and convene peace talks between the governments and the ethnic armed groups to be able to create safe place. In order to speed up the relocation and return of refugees into Myanmar, peace processes should be improved. The participation of churches and faith based leaders is very crucial. Many needs of the returned refugees should be met. Safety and fullness of life for the refugees

who remain in Thailand should also be considered seriously. Jesus entrusts all Christians as His disciples and agents of change to do even greater works than He did.

Bibliography

- BNI, Peace Monitor
 2017 *Internally Displaced Persons and Refugees*, <http://www.mmpeacemonitor.org/conflict/idps-and-refugees>, accessed on 28.05.2017.
- Carter, Warren
 2008 *John and Empire, Initial Explorations*. New York. London: T & T Clark.
- Keener, Craig S.
 2003 *The Gospel of John Commentary*, Vol I. Grand Rapids: Baker Academic.
- Myanmar Information Management Unit
 2016 *Situation Analysis Southeastern Myanmar*, , Peace Support Fund, September 2016. 117.
- Richey, Lance Byron
 2007 *Roman Imperial Ideology and the Gospel of John*. Washington DC: The catholic Biblical Association of America.
- Segovia, Fernando F.
 2009 "The Gospel of John", *A Postcolonial commentary on New Testament Writings*. London: T & T Clark.

Dr. Naw Eh Tar Gay is Vice President, Associate Professor of New Testament and Director of Gender Studies Center at Myanmar Institute of Theology.

Bibellæsning står svagt i Folkekirken

– men kan muligvis styrkes med ny metode

Af Henning Møller Christensen

Arrangørerne bag Skriftens Stemmer-projektet oplevede flere steder, at bibellæsningsarrangementer i danske menigheder og kirkelige organisationer var svære at "sælge". Dette kan undre, da bibellæsning traditionelt set er et væsentligt element af kristenlivet. Der er tegn på, at tolkningen af de bibelske tekster er blevet professionaliseret og i dag varetages af præsten. Artiklen spørger derfor, om dette er ønskværdigt, og peger på bibellæsningsmetoden, Dwelling in the Word, som Skriftens Stemmer benyttede sig af, som en god tilgang til at engagere Folkekirkens medlemmer i både læsning og tolkning af Bibelens tekster.

De ti internationale teologer og præster, som Danmission, Kirkefondet, Dansk Missionsråd og Bibelselskabet havde inviteret til at deltage i det fælles projekt *Skriftens Stemmer – Bibelens ord jorden* rundt, deltog i løbet af efteråret 2017 i omkring 50 møder rundt om i Danmark. Mange danskere stiftede igennem møderne i menigheder og forskellige kirkelige organisationer bekendtskab med både kontekstuel bibellæsning og *Skriftens Stemmers* gæster. Det kom der en masse spændende og udfordrende samtaler og refleksioner ud af. På den baggrund vil denne artikel formidle nogle af de tilbagemeldinger, vi modtog fra de forskellige mødearrangører, samt forsøge at optegne nogle generelle linjer – eller konklusioner, om man vil – som vi kan udlede

af tilbagemeldingerne. Artiklen bliver dermed ikke en egentlig evaluering af projektet, men i stedet en refleksion over noget af det, der fremstod klart i tilbagemeldingerne. Ikke overraskende, projektets natur taget i betragtning, handler det om bibellæsning.

Svært at "sælge" bibellæsning

Der var selvfølgelig mange forskellige slags tilbagemeldinger på *Skriftens Stemmer*-arrangementerne. De tilkendegivelser, der vil være i fokus i dette afsnit, omhandler bibellæsning i Danmark og er fint opsummeret i en kommentar fra en arrangør i Nordjylland. Han bemærkede: "[j]eg tænker, vi gør for lidt ud af det i vores kirke, at virkelig udfordre vores tanker og gå i dybden med en bibelsk tekst. Det er bare ikke

noget, der er enorm stor efterspørgsel efter". Netop den bemærkning synes at være repræsentativ for mange af de steder, *Skriftens Stemmer*'s gæster besøgte. Det havde været svært for arrangørerne at "sælge" idéen om et bibellæsningsarrangement, hvor Bibelen skulle læses og diskuteres i fællesskab – også selv om der kom en gæst udefra, hvilket i sig selv kunne tænkes at tiltrække folk til arrangementerne.

Ved flere af arrangementerne rundt om i landet oplevede man en relativ lav mødedeltagelse, hvilket møderne nogle steder led under, mens det andre steder havde en ganske positiv effekt på møderne. Af flere arrangører tilskrives den (nogle steder) relativt lave mødedeltagelse, at der ikke er så meget "salg" i bibellæsningsarrangementer (som der måske tidligere har været?). Flere gange oplevede vi tillige, at der var et ønske fra arrangørerne om at afvige fra det bibellæsningsformat, som *Skriftens Stemmer* bygger på, og i stedet arrangere et mere foredragslignende møde, hvor den internationale gæst holdt en mere traditionel prædiken eller et oplæg.

Dette kan på sin vis undre, da bibellæsning traditionelt set er et væsentligt element af kristenliv i almindelighed, og af en evangelisk-luthersk tradition i særdeleshed. Denne del af den refor-

matoriske arv var der med projektet *Skriftens Stemmer* et ønske om at markere som en del af den generelle fejring af reformationsjubilæet. Især var der et ønske om at pege på Luthers (og de øvrige reformatorers) understregning af "Skriften alene" (latin: *Sola Scriptura*) som udgangspunktet for teologi og forkyndelse i kirken. Dette udgangspunkt blev senere videreført i pietismens stærke fokus på personlig bibellæsning og stillingtagen til samme. Bibellæsningen i luthersk kristendom er derfor et væsentligt element med rødder helt tilbage til Luther, og dette ville vi med *Skriftens Stemmer* markere.

"Skriften alene" under pres

Kan de udfordringer som flere, om end ikke alle arrangører oplevede med at få bred tilslutning til bibellæsningsmøderne, så ses som en indikation på en generel tendens i Den danske Folkekirke? Noget kunne tyde på det. En undersøgelse fra Center for Kirkeforskning ved Københavns Universitet fra 2013 peger således på, at bibellæsning ikke bliver prioriteret højt blandt folkekirkens medlemmer. Ifølge undersøgelsen svarer 3% af de adspurgte, at de læser i Bibelen ugentligt, 2% månedligt, mens 86% svarer, at de læser i Bibelen sjældnere end én gang om året eller aldrig (Højsgaard & Iversen 2013). Sammenlignet med kirkegang bruger danskerne

langt oftere kirken; ifølge samme undersøgelse har 47% inden for de sidste seks måneder været i kirke (ibid.).

Men hvorfor læser danskerne ikke i Bibelen (længere)? Det er selvfølgelig ikke så ligetil at give et svar på, men en undersøgelse af folks forventninger til folkekirken fra 2015 af Kirsten D. Felter og Ruth S. Bjerrum kan muligvis indikere nogle faktorer, der spiller ind. Ifølge undersøgelsen er der blandt medlemmerne af kirken en forventning om, at "[d]et er præsten, der som formidler skal bringe kirkens budskab i øjenhøjde med børn, unge og ældre, sådan at det opleves livsnært og vedkommende" (Felter & Bjerrum 2015, 117). Præsten – den professionelle – ses som formidleren af det kristne budskab. Undersøgelsen peger også på, at det er præsten, der i en del folkekirkemedlemmers øjne står som "garant for kirkens og kristendommens tilstedeværelse og relevans i et individualiseret samfund" (ibid.), og der er endda en forventning til, at "[d]et er præsten, der skal fungere som fortolker af menneskelivet og som talerør for de kristne værdier i samfundsdebatten" (ibid.).

Man kunne spørge, om vi som kirke ikke går glip af noget ved at lægge tolkningen af Bibelens tekster i hænderne på de professionelle. En af *Skriftens Stemmers* gæster fra Myanmar,

teologen Eh Tar Gay, påpegede igen og igen under sit besøg vigtigheden af at læse og tolke Bibelens tekster kontekstuel, for at de kan bringe løsninger og svar på de udfordringer og spørgsmål, som mennesker og samfund står over for – også i forhold til mere strukturelle samfundsmæssige udfordringer som klimakrise, flygtningestrømme, bandekonflikter og fattigdom. Bibelen skal læses på baggrund af ens egne opfattelser og erfaringer, og Eh Tar Gay understregede, at dette ikke alene kan overlades til de professionelle, da mange erfaringer og vinkler dermed vil gå tabt.

Udfordrende at læse Bibelen i fællesskab

En anden betragtning, der fremgik af nogle af tilbagemeldingerne omkring bibellæsning, var at det nogle steder var uvant at læse og tolke Bibelen i fællesskab. En arrangør påpegede, at nogle af deltagerne følte sig udstillet over for de andre i gruppen pga. deres problemer med at forstå bibeltekstens mening. En sådan betragtning er dog ikke generelt gældende, men kan pege på, at bibellæsning i fællesskab for nogle kan være mere udfordrende end for andre. Det er nærliggende at tænke – de ovenfor refererede tal om danskeres bibellæsevaner taget i betragtning – at den lave prioritering af bibellæs-

ning blandt kirkens medlemmer kunne spille ind på, hvor komfortable folk føler sig i samtaler om tolkningen af Bibelen tekster.

Dog var der generelt en meget positiv tilbagemelding blandt deltagerne over for *Dwelling in the Word*-metoden, som fungerede som ramme for bibeludlægnen ved møderne (se præsentation af metoden i artiklen "Introduktion til *Skriftens Stemmer*"). Metoden udgjorde en fælles ramme for læsningen af bibelteksterne, hvilket gjorde det lettere for mange, der var uvante med at læse og tolke Bibelen.

De fleste arrangører havde ikke forudgående erfaring med metoden, men størstedelen af mødestederne gav det ifølge evalueringerne et stort udbytte at benytte *Dwelling in the Word*. Flere har også meldt tilbage, at de har taget metoden til sig efterfølgende – både blandt lægfolk, der læser Bibelen i fællesskab, og blandt præster, der forbereder deres prædikener i fællesskab. På baggrund af erfaringerne i *Skriftens Stemmer* kan det derfor overvejes, om en metode som *Dwelling in the Word* er et redskab, der kan bruges til at "demokratisere" læsningen og tolkningen af Bibelen i den danske folkekirke.

Kulturforskelle og kulturmøder

Noget af det, gruppen bag *Skriftens*

Stemmer ønskede med projektet, var at sætte fokus på, at tolkningen af Bibelen tekster ikke er fastlåst – hverken i en bestemt tid eller kultur. Dette var også baggrunden for at invitere internationale gæster til landet for at læse Bibelen med danskere i menigheder og kirkelige organisationer. Et tilbagevendende tema i værternes tilbagemeldinger omhandlede da også den forskel, der var på, hvordan gæsterne og de danske deltagere læste og forstod de forskellige tekster.

Samtidig blev det dog også bemærket, at det ikke nødvendigvis var kulturen, der gjorde en forskel. Som en arrangør bemærkede: "[j]eg oplevede at se nye sider af teksten, dels fra Anicet [en af de internationale gæster], og dels fra en af de andre deltagere. I den sammenhæng oplevede jeg ikke, at det var kulturbaggrunden, der spillede ind". Her var det ikke kulturforskellen, der åbnede for nye sider af bibelteksten, men snarere det at læse og tale om teksten i fællesskab. Atter andre steder bemærker en arrangør af et møde på Sjælland: "[h]er kunne vi erfare, at vi er fælles om at læse og forstå Bibelen, også selvom vi forstår forskelligt". En anden konstaterer efter mødet, at "[v]i opdagede, hvor lidt vi som forkælede danskere, har øje for det overraskende, revolutionerende og frigørende i de bibelske tekster".

En deltager ved et arrangement peger på, at tidsrammen for møderne (som regel omkring 1½-2 timer) var alt for kort til virkelig at komme i dybden med teksten og forstå, hvordan kultur og levevilkår spiller ind på tolkningen. Dette kan muligvis være en forklaring på, at nogle tilbagemeldinger ikke tilskriver kulturforskellen så stor en betydning. Dog kan det opsummeres, at kulturmødet var med til at få folk til at tale og samtale om Bibelens tekster og deres forståelse af dem.

Konklusion

Målet for denne artikel har været at samle op på nogle af de generelle linjer i de tilbagemeldinger, som gruppen bag *Skriftens Stemmer* modtog fra arrangører af de forskellige bibellæsningsarrangementer, der løb af stablen i løbet af efteråret 2017. Først og fremmest fremgik det af tilbagemeldingerne, at bibellæsningsarrangementer i dagens Danmark ikke er lette at "sælge". Flere oplevede relativt få fremmødte til arrangementerne. Som et forsøg på at forstå, hvorfor dette er tilfældet, har artiklen henvist til en undersøgelse af Højsgaard & Iversen (2013), der påviser, at 86% af danskerne aldrig eller sjældnere end årligt læser i Bibelen. Bibellæsning fylder altså generelt ikke meget i danskernes forhold til kristendommen. Yderligere peger artiklen på

en anden undersøgelse af Felter & Bjerrum (2015), der konkluderer, at folk i Danmark har en stærk forventning om, at det er præsten – den professionelle – der står som formidler og fortolker af Bibelen. Der stilles spørgsmålstegn ved, om dette er en ønskværdig situation i en kirke, hvor bibellæsning indgår som en vigtig del og har rødder tilbage i den lutherske reformation. Metoden *Dwelling in the Word*, som har ligget til grund for *Skriftens Stemmer*, bliver foreslået som et eksempel på en metode, der kan hjælpe danskere med den efterhånden uvante øvelse at læse og tolke Bibelen.

Litteratur

- Højsgaard, M. T. & Iversen, H. R.
2013 "Danskernes tro anno 2013 - spørgsmål og svar", Københavns Universitet – Center for Kirkeforskning, set 5/12 2017, teol.ku.dk/cfk/youngov-undersogelse.
- Felter, K. D. & Bjerrum, R. S.
(2015) "Hvad forventer folket af kirken? Et medlemsperspektiv på diskussionen om forandringer i folkekirkens struktur på landet, i forstæderne og i byen", Københavns Universitet – Center for Kirkeforskning, set 5/12 2017, teol.ku.dk/cfk/dokumenter/Rapport__Hvad_forventer_folket__2_.udg._okt_2015.pdf.

Henning Møller Christensen er kandidatstuderende ved Roskilde Universitet, hvor han studerer International Development Studies & Global Studies. Han har i 2017 været ansat som studentermedarbejder og praktikant i Danmission, og har sammen med Helene fungeret som koordinator for Skriftens Stemmer. Tidligere (2006-2013) har han arbejdet med forældreløse børn med HIV/AIDS i Sydøstasien.

Tilflyttere læser Bibelen i Danmark

”Herren er min hyrde, jeg lider ingen nød”

Nigerianske sexarbejdere i København
læser Salmernes Bog

Af Sigrid La Cour Sonne

Nigerianske kvinder udgør disse år en stor gruppe blandt gadeprostituerede i europæiske storbyer, herunder København. Jeg blev første gang opmærksom på og interesseret i at lære mere om disse kvinders forhold til Bibelen, da jeg som frivillig i Night Light Café, en tværkirkelig natcafé beliggende i Eliaskirken på Vesterbro i København, oplevede at kvinderne gav udtryk for en personlig kristen tro. Denne artikel omhandler kvindernes forhold til Salmernes Bog fra Det Gamle Testamente.

1. Indledning

”I choose this text because when I am down, maybe I feel like reading the Bible, I just take this part of the Bible ... because it is also a prayer”

I Eliaskirkens krypt på Vesterbro Torv i København ligger Night Light Café, en tværkirkelig natcafé for udenlandske kvinder i prostitution. Ovennævnte citat stammer fra en af de nigerianske kvinder, Tracy¹, som jeg mødte her i forbindelse med feltarbejdet til mit speciale, som omhandlede nigerianske sexarbejders forhold til Bibelen. I citatet fortæller Tracy om sin yndlingstekst i Bibelen: Salme 23 fra Salmernes Bog i Det Gamle Testamente.

Kvinderne fra Night Light Café var ge-

nerelt meget glade for Salmernes Bog, og det er netop deres brug af de bibelske salmer, som det skal handle om i denne artikel. Til indledning følger en præsentation af Night Light Café og de nigerianske kvinder, som udgør caféens brugergruppe samt en beskrivelse af baggrunden for mit arbejde med kvinderne fra Night Light Café og deres bibelbrug.

1.1 Night Light Café og nigerianske kvinder i sexarbejde i København

Night Light Café ligger i Elias-kirkens krypt på Vesterbro Torv og har åbent hver tirsdag, onsdag og lørdag nat i tidsrummet kl. 23.30-03.30. Bag caféen står Vesterbro Sogn, Byens valgmenighed samt frikirkerne København Vineyard

og Regen. Caféen drives for private fondsmidler, og arbejdskraften er hovedsageligt frivillige. Caféens brugere består i overvejende grad af nigerianske kvinder, og der kommer i gennemsnit mellem 20 og 40 kvinder i åbningstiden. Caféens kristne tilknytning viser sig ved, at der hver gang afholdes en andagt, at der uddeles gratis bibler til de kvinder, som ønsker et eksemplar, at der spilles nigeriansk lovsangsmusik, og at de frivillige opfordres til – hvis de har lyst – at bede med og for kvinderne. Tilbud, som jeg generelt oplevede, at der var stor interesse for blandt kvinderne.

Nigerianske kvinder har siden starten af 00'erne udgjort en stor gruppe indenfor gadeprostitution i europæiske byer som for eksempel København. Den danske antropolog Sine Plambech fastslår i sin ph.d.-afhandling om emnet, at størstedelen af de nigerianske kvinder på det europæiske prostitutionsmarked kommer fra et bestemt område i Nigeria: delstaten Edo med hovedstaden Benin City, som ligger i den sydlige og *kristne* del af Nigeria (Plambech 2014, 28). Ligesom kvinderne, jeg mødte i Night Light Café, identificerede også alle kvinderne i Plambechs undersøgelse sig som kristne, de fleste med base i den pentekostale kristendom, som er vidt forgrenet i Nigeria (ibid.).

De nigerianske kvinder, som arbejder i

sexindustrien i Danmark, har ofte base i Spanien eller Italien. De kommer til Danmark i kortere eller længere perioder, fordi de kan tjene mere per ydelse her (Plambech 2014, 40). Flere har forud for den økonomiske krise haft lavindkomst-jobs indenfor rengørings- og pleje-sektoren i Sydeuropa, mens andre kommer direkte fra Nigeria (ibid., 38). Der er dog tale om en bevægelig situation, som synes at ændre sig konstant, og det virker til, at vejene fra Nigeria til den europæiske sexindustri er mangeartede. Plambech fremhæver, hvordan stort set alle i hendes studie gav udtryk for, at de selv havde indvilget i at sælge sex i Europa (ibid., 36-37). Det er mit indtryk, at dette også er tilfældet for langt de fleste kvinder i Night Light Café.

Skønt kvinderne ikke ser sig selv som ofre for menneskehandel, betyder det ikke, at der ikke er ydre omstændigheder, som "påtvinger" dem denne levevej. Kvinderne fra Night Light Café beretter alle om en baggrund i fattigdom. Alle de kvinder, som jeg mødte i caféen, sendte penge hjem til familiemedlemmer og gav udtryk for, at de ikke følte, at der var nogen fremtidsmuligheder for dem eller deres familie i Nigeria. Kvinderne kender ofte ikke alle detaljer om livet i Europa på forhånd, og de har optaget gæld for at betale for rejsen fra Nigeria til Europa samt den høje

husleje og de dyre leveomkostninger i europæiske storbyer. Plambech definerer derfor de nigerianske kvinders sexarbejde i Europa som "gældsbundet arbejde" (*indentured labour*) fremfor som "menneskehandel" (Plambech 2014, 14-15). Kvinderne i Plambechs studie, såvel som kvinderne jeg mødte i Night Light Café, gav alle udtryk for, at de arbejder som sexarbejdere i Europa, fordi de ikke ser andre muligheder for at få en indkomst.

1.2 At læse Bibelen med kvinderne fra Night Light Café

Baggrunden for min undersøgelse af de nigerianske kvinders forhold til Bibelen var, at jeg som frivillig i Night Light Café oplevede, at de nigerianske kvinder, som kom her, gav udtryk for en personlig kristen tro. Det forhold rejste for mig et spørgsmål om, hvordan disse kvinders selvforståelse tager sig ud i lyset af Bibelen – dvs. dels hvordan kvindernes forhold til Bibelen påvirker deres selvforståelse, dels hvordan kvindernes livssituation påvirker deres læsning af de bibelske tekster.

For at nærme mig en forståelse af dette, besluttede jeg mig for at foretage et etnografisk feltarbejde med fokus på kvindernes forhold til de bibelske tekster. I feltarbejdet kombinerede jeg (1) otte måneders mere eller mindre intensiv deltagelsesobservation med (2)

længere natlige samtaler med enkelte kvinder om deres yndlingstekster fra Bibelen og (3) feedback på mine observationer fra det daglige lederskab i Night Light Café. Til min overraskelse foretrak kvinderne helt andre tekster fra Bibelen end dem, som omhandler prostituerede.

2. Kvinderne fra Night Light Café og deres forhold til Bibelen

Fælles for kvinderne var, at de ikke virker til at skelne mellem Det Nye og Det Gamle Testamente på den måde, at den ene bog skulle have forrang for den anden. Generelt var kvinderne dog mest optagede af Det Gamle Testamente. Kvinderne pegede helt overvejende på forskellige salmer fra Salmernes Bog, når de skulle vælge en favoritt tekst fra Bibelen. Desuden fyldte fortællingen om Israels udfrielse fra Egypten og ankomsten til det forjættede land (2 Mos til Jos) meget i mine samtaler med kvinderne. I det følgende skal vi se nærmere på kvindernes brug af Salmernes Bog som en slags bønnebog, der tjener til at fastholde en følelse af en nærværende Gud.

2.1. Kvindernes brug af Salmernes Bog

Flere af kvinderne omtalte deres brug af de forskellige salmer som personlige bønner. Hver især havde de favoritter blandt salmerne, som de syntes at ty til, når de selv manglede ord. Ofte kunne

de deres salme udenad. Her er det kvinden Juliet, som fortæller om sit forhold til salmerne: "Yes, but if I just look for encouragement for me to be strong, I always go to Psalm [...] if you want to pray it is easy, it explains a lot to you".

De nigerianske kvinder, som jeg talte med i Night Light Café, synes generelt at være præget af en stærk forsynstro. Denne tro på forsynet bliver bl.a. til en stærk følelse af, at kvindernes smerte ikke går upåagtet hen – Gud er vidne til kvindernes prøvelser – Gud ser alt det, som de går igennem. Kvinden Tracy vælger som nævnt i indledningen Salme 23 som sin yndlingssalme, og hun udtaler følgende om salmen: "You are passing through the valley of death, do not fear because the love of God is with you. Do not think that God is not with you. He is there protecting you, he is there guiding you away from every temptation. You know that *the Lord has seen this that is going to happen in your life*". Her beskriver Tracy, hvordan Sl 23 støtter hende i troen på, at Gud ser den lidelse, som hun gennemgår. Kvinderne er i Europa på egen hånd og usynlige i den forstand, at de lever under radaren som illegale sexarbejdere. Men i salmerne bliver de mindet om, at de alligevel har et vidne til de prøvelser, som de går igennem, nemlig Gud.

I Sl 23,4 betones Guds nærvær i svære

tider, og Gud beskrives som en hyrde. Professor i Det Gamle Testamente Kirsten Nielsen påpeger, hvordan både tema og ordvalg i Sl 23 peger på traditionen fra fortællingen om Israels udfrielse fra Egypten og efterfølgende ørkenvandring, altså den fortælling, som kvinderne fra Night Light Café også henviser til i vores samtaler. Verbet *hinah* i Sl 23,3 kan oversættes til at *føre* og bruges på tilsvarende vis i 2 Mos 13,21, hvor Gud fører Israel gennem den farlige ørken. I Sl 23,5 sørger Gud for salmistens livsfornødenheder og beskyttelse på samme måde, som Gud gjorde det for Israel i ørkenen i 2 Mos 16-17 (Nielsen 2002, 89-90). Således benyttes den kollektive tradition fra beretningen om Israels udfrielse her individuelt i Sl 23. Det passer godt til kvinderne fra Night Light Café, som på den ene side sammenligner deres nuværende tilværelse med Israels 40 år i ørkenen, men på den anden side ikke virker til at opfatte sig som del af en kollektiv gruppe af sexarbejdere. Kvinderne holder måske nok sammen i små grupper på gaden i København, men ellers fremstår de ikke som en samlet gruppe. Deres fremtidsforhåbninger synes ikke at gå på en kollektiv samfundsomvæltning, men på en bedre fremtid for dem selv og deres familier. Således bruger kvinderne altså den kollektive udfrielsestradition fra 2 Mos

individuel. Dette vender jeg tilbage til i artiklens afslutning.

2.2 At klage sin nød

Juliet peger på Sl 35 som sin favoritsalme. I Herman Gunkels klassiske kategorisering af salmerne karakteriseres denne salme som en individuel bønssalme. Den kan opdeles i tre dele, som hver især er karakteriseret ved at bevæge sig fra bøn og klage til en afsluttende lovprisning (Nielsen 2002, 131). Professor i systematisk teologi på Københavns Universitet Claudia Welz har arbejdet med bønnens fænomenologi. Hun karakteriserer klagesalmer, som Sl 35 indeholder dele af, som en "krisesamtale" med Gud. Konflikterne kan have årsag i den bedende selv, i modbydelige omstændigheder eller i konflikter med andre mennesker, men angår i sidste ende Gud, da det er hans verden, som konflikterne opstår i. Den bedende kan derfor komme til at spørge sig selv om, hvilken rolle Gud spiller i krisen, og dermed være anfægtet på sin tro (Welz 2012, 261).

En sådan anfægtelse og konflikt med Gud giver Juliet udtryk for, når hun siger: "Why is this not working out for me you know. Because I don't know and say 'God, why me? I put my trust in you and my faith in you. What do you want me to do?' I can just be discouraged". Juliet kæmper her for at holde

fast i troen. I forlængelse heraf beskriver Welz klagen som en mellemtilstand, man ikke kan springe over i forhold til at komme videre fra det, man klager over. Det, den bedende klager over, forsvinder sjældent på magisk vis. Således er overgangen fra klage til taksigelse ikke noget, som sker en gang for alle, men derimod noget, som må gentages tålmodigt. Her henviser Welz til mønsteret i mange af de bibelske salmer, som netop er karakteriseret ved et forløb, der bevæger sig fra klage til lovprisning og taksigelse (Welz 2012, 132). Et eksempel herpå kunne netop være den omtalte Sl 35, som Juliet valgte. Juliet synes i det følgende citat at gentage den bevægelse, når hun i forlængelse af ovenstående klage fortsætter således:

But [...] Something inside me then says, "what are you saying? Are you serious, what are you saying? Think about it!" ... and then I will start changing, saying "God, have mercy", I will be saying that inside me. Have mercy and use that language. "You are a real God, you have done a lot. You have done it before and I know that you will do it again!"

Juliets klagebøn synes altså her at blive et skridt på vejen til at genfinde håbet og troen på, at Gud er med hende,

trods de prøvelser hun på nuværende tidspunkt gennemgår. Således spejler Juliets vej fra klage til håb i citatet bevægelsen fra klage til lovprisning i Sl 35, hendes yndlingssalme.

2.3. At magte at leve i afmagt

I salmerne finder kvinderne fra Night Light Café altså sprog for den smerte og kamp, som de går igennem. De synes i salmernes ord at finde en tryghed i at sætte deres lid til en større magt i en tilværelse, som de ikke altid selv føler, at de har kontrol over. Men hvordan forholder kvinderne sig til teodicéproblematikken: Hvis Gud er god, hvordan kan han så tillade alt det onde, som kvinderne går igennem?

Kvinderne synes at have indbyrdes forskellige svar på dette almene spørgsmål om lidelsens rod. Djævelen spiller generelt en stor rolle i kvindernes verdensbillede, og han bliver i høj grad den figur, som det onde projiceres over på. I forhold til kvindernes brug af salmerne virker spørgsmålet imidlertid ikke så akut. Welz fremhæver i sit arbejde med bønner, hvordan glæde og sorg ofte er tilstede i et menneskes liv samtidig, og hun henviser til Jobs Bog, hvor Job sørger over tabet af sine børn, men samtidig glædes over sin relation til Gud (Welz 2009, 131). Ligesom Job priser kvinderne ikke Gud for deres situation og tab, men derimod priser de

ham, fordi han findes, så de kan sætte deres lid til ham. Welz mener ikke, at bøn handler om at give mening til uforskyldt lidelse og således finde svar på teodicéproblematikken. Snarere handler bønner om at genopdage Gud midt i lidelsen og føle hans solidaritet og omsorg (Welz 2009, 135).

Også denne iagttagelse forekommer at passe på kvindernes brug af salmerne som bønner. Her får de ikke svar på deres smerte, men bliver med Juliets ord "trøstet og opmuntret". Juliet fremhæver det overhovedet at være i live og trække vejret som et mirakel fra Gud, da jeg spørger ind til de mirakler, som hun siger, at hun har oplevet tidligere i sit liv: "So now we are alone. For me losing our parents by the end of the day we don't think that maybe we can start somewhere, but at least we are still alive today no matter the challenges, no matter the trials. He gives us life". Juliet giver her udtryk for, at selv i svære tider hjælper det hende at takke Gud, også selvom det måske bare er for hendes egen vejrtrækning.

I min samtale med Tracy om Sl 23 taler hun ligefrem om et behov for at lovprise Gud, når hun er weak eller down:

when you are down, when you are weak, you want to, ... you want to talk to, you want to read a verse where you praise God ... you just

read this Bible verse you know and you will be like "okay yes, I know I have to be strong no matter how the difficulties, no matter the distress I am passing through, no matter the temptations that are coming to me in what I am passing through, I know that my God is watching me". And I know that one day all these things will be over ... you know, so I think it is a verse of encouragement.

Nielsen karakteriserer Sl 23, som Tracy her udlægger sin brug af, som en tillids-salme (Nielsen 2002, 87). Sl 23 indledes af en lovprisning af det rolige liv på jorden, hvor Gud sørger for mennesket, i vers 1-2:

- ¹ Herren er min hyrde, jeg lider ingen nød,
- ² Han lader mig ligge i grønne enge, han leder mig til det stille vand.

Kvinderne giver udtryk for en magtesløshed overfor verdens forhold og deres egen tilværelse, og på den baggrund virker det som om, at der er en vis tryghed i troen på, at de kan lægge deres liv i hænderne på en Gud, som er stor, retfærdig og magtfuld.

3. Bibellæsning med fokus på individuel fremgang

Kvinderne bruger som beskrevet den kollektive udfrielsesstradition fra Anden Mosebog individuelt. Hvis man skal anlægge et kritisk blik på kvindernes brug af salmerne, kan man pege på, at deres teologi savner et samfunds-kritisk perspektiv. Kvinderne synes generelt ikke at være interesserede i at identificere sig med en særlig gruppe, hverken etnisk, social eller national. De fokuserer ikke på en ligelig fordeling af ressourcer, men talte ud fra et individualiseret evangelium, hvor den enkelte skal sætte sin lid til Gud for derigennem at blive udfriet. Den manglende samfundskritik kan hænge sammen med kvindernes baggrund i den pentekostale kristendom i Nigeria. Den pentekostale eller karismatiske kristendom i Nigeria er vidt forgrenet, men fælles er en fremhævelse af det såkaldte *Prosperity Gospel*.

Det engelske ord *prosperity* er svært-oversætteligt til dansk. Et bud kunne være "trivsel", "blomstring" eller en sammenblanding af "fremgang" og "velstand". Ifølge den nigerianske teolog Matthews A. Ojo er *prosperity* grundlæggende udtryk for en materiel succes og velstand, som har rod i troen på Gud og begynder med en omvendelse til den karismatiske kristendom. Ojo forklarer endvidere, at de karismatiske kirker i Nigeria anser den enkeltes accept af muligheden for *prosperity* som

det indledende skridt væk fra personlig fiasko og fattigdom (Ojo 2006,206-208). En grundlæggende kritik af de karismatiske kirker i Afrika og deres *Prosperity Gospel* går derfor også på, at de i kampen mod fattigdom ikke først og fremmest retter blikket mod en strukturel ulighed knyttet til kapitalisme og asociale samfundsstrukturer i Afrika. Derimod fokuserer de karismatiske kirker på individet som løsningen. I den sammenhæng adskiller den afrikanske karismatiske kristendom sig tydeligt fra den såkaldte befrielsesteologi, som især i Sydafrika og Latin Amerika har udgjort en væsentlig samfunds- og kapitalismekritik (Ojo 2006, 209).

Denne beskrivelse af de karismatiske kirker kan muligvis forklare min oplevelse af, at kvinderne i Night Light Café ikke gav udseende af at være specielt optagede af samfundskritik. De karismatiske kirkers fokus på individuel *prosperity* passer godt til en moderne verden, der er karakteriseret ved individualisme og kapitalisme. Ifølge Ojo støtter den karismatiske bevægelse på den måde sine medlemmer i at adressere og møde modernitetens udfordringer – men den udfordrer dem ikke (Ojo 2006,13).

Kvindernes fokus er på individuel fremgang, dog med det forhold *in mente*, at deres syn på individet indbefatter deres

familie. De ønsker en bedre fremtid for dem selv og deres familie – hvilket faktisk er i tråd med udfrielsestraditionen i 2 Mos på den måde, at udfrielsen går på hele slægten. Måske er det den pentekostale kirkes fokus på (materiel) fremgang samt kvindernes ansvarsfølelse overfor deres familier, som også gør, at de ikke virker så optagede af, hvorvidt sexarbejdet er moralsk forkert kristeligt set. Direkte adspurgt karakteriserer flere af kvinderne sexarbejdet som syndigt, men det virker ikke til at optage dem så meget. Forsørgelsespligten og arbejdet for fremgang synes at spille en større rolle.

4. Konklusion

I Salmernes Bog møder kvinderne fra Night Light Café altså et andet blik på sig selv, end det, som ellers hviler på dem. Mødet med Gud i Salmerne synes at fastholde kvinderne i troen på, at de grundlæggende er noget andet og mere end blot sexarbejdere på et fremmed kontinent. Samlet set synes kvindernes brug af salmerne at hjælpe dem med at fastholde håbet om en anden fremtid end den, som umiddelbart er til at se med det blotte øje. Som Juliet siger om Gud i sin brug af Sl 35 som personlig bøn: "You are a real God, you have done a lot. You have done it before and I know that you will do it again!"

Litteratur

Nielsen, Kirsten

2002 *Dansk Kommentar til Davids Salmer bind II*, red. af Else K. Holt og Kirsten Nielsen. København: Anis.

Ojo, Matthews A.

2006 *The End-Time Army. Charismatic Movements in Modern Nigeria*. Asmara: Africa World Press.

Plambech, Sine

2014 "Points of Departure. Migration Control and Anti-Trafficking in the Lives of Nigerian Sex Worker Migrants after Deportation from Europe", ph.d. afh., Københavns Universitet.

Sonne, Sigrid la Cour

2015 *Prøvelser i ørkenen. En undersøgelse af nigerianske sexarbejdere på Vesterbro og deres forhold til Bibelen*. Kandidatspeciale, Københavns Universitet – inkl. transkriberede interviews.

Welz, Claudia

2009 "Trust and Lament: Faith in the Face of Godforsakenness". I Eva Harasta & Brian Brock (red.), *Evoking Lament. A Theological Discussion*, 118-135. London: T&T Clark International.

2012 "At give stemme til det usynlige. Overvejelser over bønnens sprog", Dansk Teologisk Tidsskrift 75, 254-274.

Note

1. Kvindernes navne er ændret af hensyn til deres anonymitet.

Sigrid la Cour Sonne, 1987, cand.theol. fra Københavns Universitet. Sognepræst i Bolbro og Hans Tausen sogne i Odense.

Skal Fadervor ændres?

Paven, migranterne og den nytestamentlige apokalyptik

Af Marlene Ringgaard Lorensen og Gitte Buch-Hansen

På baggrund af feltstudier blandt flygtninge i folkekirken ser vi nærmere på det "apokalyptiske" verdensbillede, som vi møder det i Det Nye Testamente, og som vi har mødt det blandt flygtningene, men som er fremmed for mange vestlige kristne. Flygtningenes fortællinger minder os om de nytestamentlige teksters rødder i en kristendom, hvor eksistensen også var udsat. I en uudholdelig situation, hvor eksistens og guds-billede er udfordret, formår den apokalyptiske omfortolkning at skabe håb og holde sammen på et udfordret selv – og et udsat liv.

Indledning

I december 2017 udløste Pave Frans' forståelse for de franske biskoppers anbefaling til deres kirker af at ændre ordlyden af Fadervor stærk bevågenhed fra mediernes side. Ifølge Paven var problemet, at bønnen: "Led os ikke ind i fristelse" kunne give anledning til personlig forvirring og teologiske misforståelser. For at gøre det klart, at Gud – som den gode fader, han er – ikke frister sine børn, foreslog Paven, at formuleringen "Lad os ikke falde for fristelsen" *dogmatisk* set nok ville være en bedre oversættelse af Matt 6,13a. Katolske teologer er udmærket klar over, at denne oversættelse *filologisk* set ikke yder det græske forlæg retfærdighed, men i og med at Helligånden

virker gennem den apostolske succession, tillader katolsk teologi sådanne fortolkende opdateringer.¹ Dele af det kirkelige Danmark sluttede op om Pavens forståelse af Fadervor, dog uden at ville forandre ordlyden af en bøn, som er forankret i den personlige trospraksis og den fælles liturgi²

I den debat, som har fundet vej til de offentlige medier, er der dog ingen, som har været opmærksom på, at den ønskede ændring ganske ser bort fra Fadervors forankring i det særlige verdensbillede, som karakteriserer hovedparten af de nytestamentlige skrifter – nemlig apokalyptikken. Betegnelsen stammer fra Johannes' Åbenbaring, som på græsk indledes med

apokalypsis Jesu Christou – "Jesu Kristi Åbenbaring". Som apokalypse afslører Johannes' Åbenbaring en skjult og transcendent virkelighed, der tilbyder en forklaring på verdens tilstand, som ikke umiddelbart er tilgængelig for andre end den seer, der dels privilegeres med en vision, dels tilbydes den rette fortolkning af synet. Som fænomen er apokalypsen altså en "omfortolkningsmaskine": Intet er, hvad det giver sig ud for at være. Som genre fungerer apokalypserne som en form for kognitiv kriseterapi, der – uden at ændre begivenhedernes gang – transformerer forståelsen af disse.

I en uudholdelig situation, hvor eksistens og gudsbillede er udfordret, men som man ikke kan stille noget op med, formår den apokalyptiske mekanik at skabe håb og holde sammen på et udfordret selv – og et udsat liv. Med andre ord: apokalypserne tilbyder *paraklesis* – igen en term, der oversat til dansk kan betyde både formaning og trøst. Ud over Johannes' Åbenbaring, der som genre er en rendyrket apokalypse, findes der også apokalyptiske elementer i de synoptiske evangelier; f.eks. er Jesus' tale på Olivenbjerget i Mark 13 en apokalypse, der tilbyder et alternativt blik på de begivenheder, som Markus' læsere formodentlig har stået midt i. Også Paulus' breve er gennemsyrede af apokalyptiske motiver; gennem sin

Kristus-åbenbaring har Paulus fået indblik i Guds vilje og tidernes endeligt. Endelig er, som vi skal se, den problematiske linje i Fadervors udtryk for denne tænkning. Vel kan den foreslåede ændring være meningsfuld for kristne, som er trygt forankret i den vestlige verdens velfærdssystem, men for de migranter og flygtninge, der kommer til Europa som kristne, eller som vælger at konvertere i løbet af deres asylproces, forekommer den nye ordlyd at være en teologisk og pastoral katastrofe.

Med afsæt i denne diskussion omkring Fadervors ordlyd og teologi ønsker vi i dette bidrag at se nærmere på det apokalyptiske verdensbillede, sådan som vi møder det i Det Nye Testamente, og som vi også har mødt det blandt de flygtninge, vi i forbindelse med et forskningsprojekt har interviewet.³ Projektet havde som mål at kaste lys over, hvorledes tilstedeværelsen af flygtninge i menighederne påvirker dansk folkekirkeliv teologisk, liturgisk og ekklesiologisk. Vi har således ikke specifikt arbejdet med bibelfortolkning blandt flygtninge, men vi har i vores fortolkning af de "data", som vi har indsamlet gennem interviews og deltagerobservation, inddraget vores viden om de bibelske fortællinger.

Vi har valgt at fokusere på én samtale, som er særligt egnet til at illustrere den

kontekstuelle problematik, som er temæet for dette nummer af *Ny Mission*. Vores interview med denne mandlige, midaldrende, afghanske konvertit viser, i.) hvordan den bibelske apokalyptik kan reaktiveres og fungere pastoralt som krisehåndtering også blandt udsatte i dag; ii.) hvorledes et interdisciplinært perspektiv, hvor viden om Bibelen og dens tekster inddrages i fortolkningen af de etnografisk "data", kan bidrage til en mere retfærdig behandling af konverterende asylansøgere; iii.) hvordan kroppens sprog og vidnesbyrd – ikke mindst blandt illitterære, traumatiserede flygtninge – står helt centralt i kommunikationen af deres historie; og endelig iv.) hvordan viden om flygtninges trospraksis og brug af de bibelske fortællinger kan bidrage til at gøre os opmærksomme på vores egen kontekstuelle tilgang til tekstfortolkning og teologi.

Fadervor og apokalyptikken

Som nævnt indledningsvis motiverede paven sin støtte til det katolske initiativ med, at den Gud, som er åbenbaret gennem Kristus, ikke frister. Men hvis vi konsulterer Bibelen og dens fortællinger, møder der os et mere komplekst – og måske mindre dogmatisk korrekt – billede. Nej, Gud frister ikke selv mennesket, men går vi til det nytestamentlige univers, som vi kender

det fra evangelierne og fra Johannes' Åbenbaring, tillader Gud Djævelen at friste både hans Søn og hans udvalgte børn med henblik på at prøve deres udholdenhed. Mens Markus nøjes med at konstatere, at Ånden straks efter dåben drev Jesus ud i ørkenen, hvor han gennem fyrre dage "blev fristet af Satan" (Mark 1,13), så folder Lukas og Matthæus Djævelens eller Satans fristelse af Jesus ud (Matt 4,1-11; Luk 4,1-13). Satan tester Jesus' udholdenhed og ofervilje gennem at forslå ham, at han jo bare kan stille sin sult ved at forvandle sten til brød, eller at han kan opnå mandat over alverdens riger, hvis blot han vil kaste sig ned for ham.

Matthæus' og Lukas' plot tydeliggør, hvad der er på spil i scenen. Med en narratologisk term, så er der tale om en *kvalificerende prøve*, som Jesus må bestå for at demonstrere, at han er den rette mand til opgaven: at berede folket for Gudsrigets komme. Med andre ord, prøvelsen indgår i Guds plan: Gud tillader bare Djævelen at udføre det påkrævede arbejde. Den græske term for "fristelse", som bruges i Fadervor, er den samme, som evangelisterne anvender i scenen, hvor Jesus prøves. Skulle der ændres noget i bønnen, kunne man måske skifte termen "fristelse" ud med den "prøve", som jo har ganske andre konnotationer. Det har man faktisk gjort i *Den nye aftale. Det Nye Testa-*

mente på nudansk, hvor bønnen lyder: "Lad være med at sætte os på prøve, og befri os fra ondskabens magt".

Dette skjulte aspekt af Guds virke leder os uundgåeligt til Jobs Bog, hvor opgavefordelingen mellem Gud og Satan til gengæld er helt eksplicit. Da Satan insinuerer, at Jobs gudfrygtighed alene grunder i, at hans fromhed aldrig er blevet udfordret, responderer Herren med følgende *carte blanche* til at prøve Jobs tro: "Nu får du magten over alt det, han ejer; men ham selv må du ikke række hånden ud imod" (Job 1,12).

Pavens korrektion af Fadervor afspejler et gudsbillede, som er genkendeligt, og som kan virke trygt for vestlige kristne. Lidt provokerende kunne man måske tale om en *curling*-Gud: den gode forælder, som højglanspolerer vejen for sine børn, så de undgår at støde sig på tilværelsen. Gennem den sproglige fornyelse forsøger man at styre fri af teodicé-problematikken og den udfordring af troen på Guds god- og retfærdighed, der efterlader os som en anden Job, der fra tilværelsens skarnbunke kun evner at anklage den Gud, som ikke har levet op til forventningerne. Men spørgsmålet er, for nu at bruge et andet populært udtryk, hvor *robust* et sådant gudsbillede er, når tilværelsen bider fra sig.

Her er det, at Fadervor tilbyder os et sprog at udtrykke frustrationen i, og

et verdensbillede, som kan håndtere denne. Bag de begivenheder, som prøver og udfordrer troen, står der en Gud, som har sine hemmelige, men i de nytestamentlige apokalypser netop afslørede grunde til at lade ske, hvad der sker. Således er det i Johannes' Åbenbaring netop på himmelsk initiativ, at de syv segl åbnes og de syv skåle tømmes, hvorved den ene kosmiske katastrofe efter den anden bryder løs. Men de jordiske plager er udtryk for, at opgøret mellem Gud og hans modstander Djævelen og dennes jordiske allierede i dyret fra havet (det romerske imperium) og dyret fra jorden (imperiets lokale støtter), er i fuld gang. Fanget i krydsilden mellem det gode og det onde, handler det derfor nu om at holde ud. Lidelserne er altså et tveægget sværd: Med den ene æg rammes ondskaben, med den anden prøves de retfærdige. Men, som der netop bedes i Fadervor: Begræns dine prøvelser og fri os fra det onde.

Iflg. en af apokalypse-forskningens *grand old men*, Christopher Rowland, er de begivenheder, der udløser og stimulerer den apokalyptiske imagination og tydning "so mind-bogglingly incomprehensible", at de ikke bare kan være, hvad de fremstår som, men må rumme en skjult mening: "They must be masking some greater truth that would make the world make sense again"

(Rowland 1990, 129). Hvis selvet og dets integritet skal reddes gennem den apokalyptiske omfortolkning, må verden, som den aktuelt erfares, på sigt styrte i grus. I forlængelse heraf gør en nyere apokalyptik-forsker, Dereck Daschke, i artiklen "Apocalypticism and Trauma" opmærksom på, at den apokalyptiske genre "is much less about prediction of the future and much more about remaking a world shattered by unexpected, unexplained pain and disillusionment" (Daschke 2014, 458). Det apokalyptiske verdensbillede er udtryk for en kognitiv dissonans, som er udløst af et sammenbrud på tre helt vitale områder af menneskets eksistens: forestillingen om, at verden er god, at tilværelsen er meningsfuld, og at selvet har betydning. Som Daschke forklarer det:

From the ancient period to today, apocalypticism has been available to traumatized people, groups, and chronically oppressed cultures as a kind of ready-made language perfectly suited to expressing their pain, disillusionment, fear, and blame. Ultimately, it allows those most deeply hurt by inexplicable suffering to reconcile the wounded world of the present with events that led up to it in the past and their expectations and fears for the future. (Daschke 2014, 458)

Men der er en pris, som må betales for den traumeterapi, som apokalytikken tilbyder. Helingen af det truede selv er betinget af den *skizofreni* i gudsbilledet, som iflg. nytestamentleren Geert Hallbäck er konstitutiv for det apokalyptiske verdensbillede.⁴ Skizofrenien refererer til de to aspekter af gudsbilledet, som den apokalyptiske genre forsøger at holde sammen: Hvis omtydningsmekanikken skal virke, må og skal den Gud, der garanterer frelsen, være identisk med den Gud, som har iværksat den lidelse, der har udløst de troendes eksistentielle krise:

The first image of God [frelsens Gud] is openly exposed in the apocalyptic texts, but the other one [Gud som ansvarlig for lidelsen] is always presupposed – and must be. For only if God is in control of the evil of this world, can the faithful be certain that He will be able to effect the upheaval and establish the happy world. (Hallbäck 1993, 99)

Når den apokalyptiske omfortolkningslogik forekommer os fremmed, handler det således næppe om troens og verdensbilledets sproglige iklædning, men nok mere om, at vi slet ikke kan identificere os med det univers af lidelse og forfølgelser, som repræsenterede de første kristne menigheders livsvilkår.

Men hermed er også antydnet, hvad der er på spil, hvis vi – som foreslået af Paven – begynder at ændre i Fadervor. Lidelse og forfølgelser er stadig et vilkår for en meget stor del af klodens befolkning, og en del af dem kommer i disse år til Europa som flygtninge.

Apokalyptiske motiver i flygtingenes livshistorie

I perioden fra 2014-17 fulgte vi en gruppe af afghanske, iranske og kurdiske flygtninge med tilknytning til Apostelkirken på Vesterbro, som under behandlingen af deres asylansøgning har valgt at konvertere fra islam til kristendommen. De flygtninge, vi interviewede, kom fra meget forskellige kulturelle og uddannelsesmæssige baggrunde. Nogle, særligt iranere og kurdere, havde været i gang med en akademisk uddannelse i Teheran eller Baghdad, da de flygtede. Skønt reflekterende og velformulerede efterlod traumatiserende oplevelser dem ofte stumme eller stammende. Andre, f.eks. mange afghanerne, havde kun kendt til et liv i krigens skygge. Flere af disse havde derfor blot gået i ét eller to års (koran)skole og aldrig rigtigt lært at læse.

De forskellige kulturelle og uddannelsesmæssige baggrunde havde afgørende betydning for, hvordan de formulerede deres forhold til tro og religion. Nogle kunne citere lange passager –

ikke blot fra Bibelen, men også af Søren Kierkegaard (Lorensen 2016) – mens andre var afhængige af oplæsning og oversættelse. For nogle handlede tro om tekstfortolkning, for andre var troen en levet praksis. Som optakt til vores samtaler udstyrede vi interviewpersonerne med digitale engangskameraer og bad dem portrættere, hvad dét at være kirke betød for dem. Selve interviewet blev derpå bygget op som en samtale om disse billeder. Denne fremgangsmåde, som erstattede en standardiseret interviewguide, var motiveret af et ønske om at lade vores interviewpersoner – uafhængigt af uddannelsesmæssig baggrund – sætte dagsordenen for vor samtale.

Den afghanske mand, hvis fortælling vi her vil præsentere, var blandt dem, som ikke havde lært at læse. Til gengæld var han en dygtig kok, hvilket på godt og ondt fik afgørende betydning for hans ophold i Danmark. Således havde han et par uger før vores samtale været udsat for et livstruende overfald på asylcentret og sov derfor nu midlertidigt i kirken. Hans omvendelse fra islam til kristendom – eller snarere: hans tilbedelse af svinekød i asylcenterets køkken – provokerede nogle flygtninge af muslimsk baggrund, og de udtrykte deres vrede ved at påføre ham et snitsår på halsen. Et af de fotografier, som den afghanske mand havde taget til vores

interview – et snapshot af hans smartphone – gav anledning til en fortælling om hans vej fra islam til kristendom. På mobilen var et billede af hans søn.

Ved hjælp af en anden afghaner, som oversatte fra farsi, fortalte han os om, hvordan han – skønt han først var blevet døbt for nylig – allerede var konverteret, mens han levede som flygtning i Iran. Mel Gibsons film *The Passion of the Christ* (2004) havde gjort dybt indtryk på ham, eller "gospelled" ham. "He (or that) gospelled me" er et udtryk, som vi ofte har hørt asylansøgerne bruge om den person eller begivenhed, som drog dem til kristendom. Efter at have set filmen købte han et kors.

Hans spæde tro havde imidlertid udviklet sig, siden han forlod Iran, fordi han havde oplevet et helbredelsesunder på vej gennem Europa. Efter utallige overfald i Iran som reaktion på hans konvertering til kristendom, var han blevet døvet på det ene øre. Hørelsen på det andet mistede han efter ankomsten til det græske modtagelsescenter. Her var han blevet bedt om at udlevere sine personlige ejendele. Han havde forsøgt at skjule sin mobiltelefon, men da de græske myndigheder opdagede dette, slog de ham så voldsomt, at det gik ud over den resterende hørelse. Eftersom den afghanske mand hverken kunne læse eller skrive, betød døvheden, at

han ikke længere var i stand til at kommunikere med sin familie tilbage i Iran. Han fortalte dog, at Gud havde hørt hans bønner og nu havde genoprettet noget af hørelsen på begge ører.

Eftersom manden på det tidspunkt, hvor vi interviewede ham, havde fået afvist sin asylansøgning og derfor havde udsigt til at blive sendt hjem til det Afghanistan, hvor han ikke havde boet i årtier, undrede vi os over, hvordan han formåede at bevare håbet, men som han sagde til os (her i vores oversættelse): "Jeg har lagt alt bag mig. Jeg har forladt mit land og alt, hvad jeg havde. Jeg føler, at jeg allerede har modtaget min opholdstilladelse ved evangeliet og ved at konvertere til kristendom og den almægtige Gud i himlen".

Den afghanske asylansøgers fortælling viser for det første noget om de forskellige måder, den kristne tro tilegnes og udleveres i forskellige kulturer. I en danskers ører kan det godt lyde mærkeligt, at man kan føle sig draget til kristendommen på grund af en film. Men i lande, hvor det er forbudt at konvertere fra islam til kristendom, kommer evangeliseringen ofte fra andre kilder, såsom TV (Afshari 2017) og de sociale medier, frem for kirkens mission eller bibellæsning.

For det andet demonstrerer hans historie betydningen af symboler – og sym-

bolske handlinger – som en vigtig måde at udtrykke ens (nye) religiøse orientering. Manden købte et kors, som han kunne bære på sin krop – ikke en Bibel. Så godt som alle de konverterede flygtninge, vi har talt med, ejer og bærer et kors. Ofte har korset været mål for destruktion i konflikter på modtagelses- og hjemsendelsescentre. Bibelen er naturligvis også vigtig for asylansøgere, men bogen har i højere grad status af et religiøst relikvie end en samling tekster.

I stedet består disse flygtninges "Bibel" af et arkiv af bibelske fortællinger og betragtninger, som de har samlet op på deres vej til kristendommen. Deres "kanon" er sammensat af fragmenter, som kan give håb og mening i deres liv – og denne "kanon" adskiller sig ofte markant fra de traditionelle folkekirke-medlemmers foretrukne tekster. Et af de problemer, som opstår i kølvandet på dette anderledes forhold til Bibelen, hænger sammen med Flygtningenævnets behandling af deres asylansøgninger. Eftersom Flygtningenævnet af gode grunde gerne vil undgå at skulle bedømme autenticiteten af de konverterende asylansøgers tro, har nævnet forsøgt at opstille nogle objektive kriterier, i lyset af hvilke de kan vurdere konverteringerne, såsom brug af og viden om Bibelen. Men hvorfor skulle en analfabet købe en Bibel for at udvikle

sin tro? Heller ikke de første kristne ejede deres egne bøger.

Som allerede nævnt fungerede de ændrede spisevaner som en anden markør af den afghanske mands nye identitet. Til stor forargelse for sine bofæller på flygtningecentret begyndte han at spise svinekød. Ifølge antropologerne er indtagelsen af mad en af vores stærkeste identitetsmarkører: Vi er, hvad vi spiser; vi identificerer os med dem, som vi deler mad med; vi etablerer fællesskaber gennem maden – vi er sammen-spiste. Skønt denne nye praksis har basis i diskussionerne om maden i Paulus' breve og i Markus' erklæring af, at "al mad er ren" (Mark 7,19), er det ikke sikkert, at den afghanske mand har været opmærksom på det bibelske grundlag for sine nye vaner; han kan udmærket blot have "læst" og iagttaget madkulturen i menigheden.

For det tredje demonstrerer interviewet, hvorledes flygtningenes tro på mange måder adskiller sig fra den evangelisk-lutherske teologis traditionelle fokus på synderen og på den paulinske doktrin om retfærdiggørelse ved tro. Som alternativ henledte den afghanske mand opmærksomheden på fortællingerne om Jesus' helbredelse af mennesker, som led af døvhed, og brugte disse fortællinger til at udtrykke sine egne erfaringer med den kristne tro. Hans

fortolkning har meget til fælles med andre menneskers, som er udsat for undertrykkelse og vold. Fremfor at opfatte synd som et personligt problem, forstås synd i lyset af det verdensbillede, der åbenbares i de nytestamentlige apokalyper: Synd er en destruktiv, ond magt, der virker i verden og hæmmer livets udfoldelse. Alle er vi involverede i denne kosmiske krig mellem Gud og hans fjende Satan. Nogle gange understøtter vi de onde kræfter, andre gange kæmper vi som allierede med Gud og hans Søn. Som oftest er vi dog blot hjælpeløse ofre, der er fanget i den kosmiske krigszone, hvor udholdenheden prøves.

For det fjerde og sidste indikerer den måde, hvorpå den afghanske mands midlertidige hjem i kirken gennem evangeliet var blevet fyldt med mening, den kontinuerlige betydning af det apokalyptiske verdensbillede. I bogen *A New Species of Trouble: Explorations in Disaster, Trauma, and Community*, beskriver Yale-sociologen, Kai Erikson de ødelæggende effekter af hjemløshed på følgende måde:

[A] true home – a place of one’s own – is an extension of the individuals who live in it, a part of themselves. It is the outer envelope of personhood. People need a location almost as much as they need

shelter, for a sense of place is one of the ways they connect to the larger human community. [...] And when that combined sense of dwelling and location (both of them implied in the term “homestead”) is missing, one is deprived of a measure of personhood. (Erikson 1994, 159)

På trods af hjemløsheden formår den rumlige (spatiale) fordobling, som vi finder i den nytestamentlige apokalyptik, at gøre den afghanske mand i stand til at føle sig hjemme – også i denne verden. Hans “himmelske” statsborgerskab og opholdstilladelse kompenserer for hans manglende jordiske ditto.

Den afghanske mands historie er karakteristisk for mange uuddannede, politisk uorganiserede eller indifferente asylansøgere, hvis ansøgninger om opholdstilladelse autoriteterne typisk afviser. Ofte består omstændighederne omkring deres flugt af en blanding af sociale, etniske og religiøse konflikter, hvoraf ingen isoleret betragtet synes vægtige nok til, at Flygtningenævnet vil give dem opholdstilladelse. Ikke desto mindre, når en person udsættes for den ene form for undertrykkelse efter den anden, ender situationen ofte med at være tungtvejende nok til, at han eller hun begiver sig afsted på en risikabel rejse, som betyder separation fra familie, historie og hjemland. Ud fra

vores studier har vi ikke kunnet undgå at bemærke en stærk klasse-bias i udstedelsen af opholdstilladelser. Dette hænger formodentlig sammen med ansøgernes evne til at udtrykke deres sag i et sprog, som er acceptabelt for autoriteterne, hvilket i sidste instans er afgørende for udfaldet af ens sag.⁵

De politiske kredse, hvor det er *comme il faut* at insinuere, at flygtningenes motivation for at konvertere er strategisk, breder sig stadig. Måske ligger der et element af pragmatisme i beslutningen om at skifte islam ud med kristendommen. Men som en af vores interview-personer udtrykte det, så er spørgsmålet ikke, hvordan man kommer ind i kristendommen; det har tusind grunde og kan svinge fra dag til dag. Det centrale spørgsmål er i stedet, som hun sagde: "Hvad kristendommen gør ved dig" (Lorensen & Buch-Hansen 2018). I forlængelse heraf kunne man spørge, om det ikke netop er den eksistentielle fortolkningsnøgle, der gemmer sig i den tidligste kristendoms apokalyptik, og som er i stand til at omfortolke ekstreme situationer, der – efter et længere forløb med dåbsoplæring – ender med at give omvendelse og dåb mening for konvertitterne.

Epilog. Bultmann og afmytologisering

Apokalyptik har aldrig fyldt meget

i moderne dansk folkekirketeologi, måske fordi Bultmanns Kierkegaard/Heidegger-inspirerede afmytologiseringsprogram har skygget for denne dimension af tidlig kristen tænkning.⁶ Med sit program ønskede Bultmann at sikre sig, at forargelsen over evangeliet fik sin rette genstand. Således var det ikke antikens kosmologi, det moderne menneske skulle støde sig på, men det kerygmatiske diktum, at Gud var til stede i Jesus af Nazaret. Men forsøget på at aktualisere det kristne budskab medførte også, at den eksistentielle og politiske protest, som den tidlige kristendom rummer, forsvandt. Problemet gemmer sig i den antropologi, som programmet hævder og forudsætter. På den ene side kunne Bultmann argumentere for, at den mytisk-apokalyptiske tænkning var eksistentielt sand, fordi vort liv i sidste instans beror på kræfter, som vi ikke har nogen magt over. På den anden side tager han afstand fra, at disse kræfter projiceres over i en kosmisk dualisme, hvor godt og ondt – Gud og Satan – står over for hinanden. I stedet er der tale om psykologiske kræfter, som virker i ethvert menneske:

Particularly in our day and generation, although we no longer think mythologically, we often speak of demonic powers which rule history, corrupting political and social life.

Such language is metaphorical, a figure of speech, *but in it is expressed the knowledge, the insight, that the evil for which every man is responsible individually has nevertheless become a power which mysteriously enslaves every member of the human race.* (Bultmann 1959, 21.)

Vi ser her, hvordan afmytologiseringsprogrammet opererer med et syndsbe- greb, som ene og alene fokuserer på gerningsmandens moralske habitus. Vi er alle syndens slaver, ikke fordi vi er ofre for systemisk synd, men fordi vi som gerningsmænd ignorerer vores vi- den om det gode til fordel for at gøre det onde. Med andre ord: I Bultmanns universelle, psykologiserende teologi ignoreres magtrelationer med det re- sultat, at forskellen mellem gernings- mand og offer udviskes. Det er præcis den samme psykologiserende bevægel- se, som gemmer sig i ændringen af den omdiskuterede linje af Fadervor. Den velmenende justering erstatter den subtile politiske kritik, der er gemt i det apokalyptiske verdensbillede, med en indre moralsk konflikt.

Hvis teologien skal tænke i universelle kategorier, må den systemiske magtfor- deling, der giver en person magt over egen – og andres – tilværelse, og som fratager en anden samme magt, med-

tænkes. Det er en sådan tænkning, vi møder i italieneren Giorgio Agambens politiske filosofi og hans projekt om det udsatte eller fredløse menneske, *Homo Sacer*. I det lille essay "Beyond Human Rights" fra 1993, foreslår Agamben, at vi i den politiske tænkning tager afsæt i vores tids fredløse mennesker, nemlig de statsløse flygtninge, som ingen nati- on ønsker at beskytte: "Inasmuch as the refugee, an apparently marginal figure, unhinges the old trinity of state-nati- on-territory, ... [he] deserves instead to be regarded as the central figure of our political history". Til den sidste vending "of our political history" vil vi gerne til- føje: ... *og i vores teologiske tænkning.*

Litteratur

Agamben, Giorgio

1993/2000 "Beyond Human Rights" (engelsk version). I Giorgio Agamben, *Means without End. Notes on Politics in Theory Out of Bounds*, Vol. 20. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.

Afshari, Sara

2017 *Reception of Christian Television in Contemporary Iran: An Analysis of Audience Interactions and Negotia- tions*. PhD afhandling fra Edinburgh University. Under udgivelse.

Buch-Hansen, Gitte, Felter, Kirsten D., Loren- sen, Marlene R.

2015 "Ethnographic Ecclesiology and the Challenges of Scholarly Situated- ness". De Gruyter *Open Theology*, 1, 220-244.

Buch-Hansen, Gitte
2017 "Converting Refugees and The(ir) Gospel. Exegetical Reflections on Refugees' Encounter with Denmark and with the Lutheran Church". I Jesper Høgenhaven, Jesper Tang Nielsen & Heike Omerzu (red.), *Rewriting and Reception in and of the Bible: Festschrift Mogens Müller*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Bultmann, Rudolf
1959 *Jesus Christ and Mythology*. New York: Scribner's Sons.

Daschke, Dereck
2014 "Apocalypticism & Trauma". I John J. Collins (red.), *Oxford Handbook of Apocalypticism*. Oxford: Oxford University Press.

Erikson, Kai
1994 *A New Species of Trouble: Explorations in Disaster, Trauma, and Community*. New York: W. W. Norton & Co.

Hallböck, Geert
2018 *Johannes' Åbenbaring og apokalyptik*. Frederiksberg: Eksistensen.

Hallböck, Geert
1993 "How to Read an Apocalypse", *Studia Theologica* 47, 91-100.

Lorensen, Marlene Ringgaard
2016 "Preaching as Repetition – in Times of Transition". *International Journal of Homiletics* 1, 34-51.

Lorensen, Marlene Ringgaard; Buch-Hansen, Gitte
2018 "Listening to the voices: refugees as co-authors of practical theology", *Practical Theology* 11/1, 29-41.

Rowland, Christopher
1990 "The Apocalypse: Hope, Resistance and the Revelation of Reality", *Ex Auditu* 6, 129-144.

Noter

1. <http://www.ncregister.com/blog/jimmy-akin/no-pope-francis-is-not-changing-the-lords-prayer>
2. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/kan-man-aendre-fadervor>
3. Vores danske undersøgelse var del af det internationale forskningsprojekt: *Reassembling Democracy: Ritual as Cultural Resource* finansieret af det norske forskningsråd. Se Buch-Hansen, Felter & Lorensen 2015.
4. Geert Hallböck døde i efteråret 2017, men har gennem sin karriere arbejdet intensivt med apokalyptikken. En række af hans arbejder er posthumt udgivet i bogen *Johannes' Åbenbaring og apokalyptik* (2018).
5. Den afghanske mands historie er udtryk for et typisk eksempel på en mandlig forsørger. For at få indsigt i en ligeså karakteristisk beskrivelse af kvindelige forsørgerer henviser vi til Sigrid La Cour Sonnes feltstudium, som det beskrives i artiklen "'Herren er min hyrde, jeg lider ingen nød': Nigerianske sexarbejdere i København læser Salmernes Bog" i indøværende nummer.
6. For en mere udfoldet version af kritikken af Bultmanns afmytologiseringsprogram, se Buch-Hansen 2017.

Gitte Buch-Hansen er lektor i Ny Testaments eksegesi, og Marlene Ringgaard Lorensen er professor i Praktisk Teologi med særlige opgaver i homiletik. Begge er ansat på Det Teologisk Fakultet, Københavns Universitet. Buch-Hansen og Lorensen har samarbejdet om et forskningsprojekt, påbegyndt i 2014 og genoptaget i 2017, hvor de har undersøgt flygtnings møder med kristendom i en dansk, folkekirkelig kontekst, samt hvordan dette møde udfordrer traditionelle folkekirkelige teologier og selvforståelser.

Bibelhistorie for muslimer

Af Leif Munksgaard

I de mange år jeg var missionær forskellige steder i Mellemøsten, havde jeg igen og igen mulighed for at tale med muslimer om, at historierne om Jesus – som vi har dem i Det Nye Testamente – inspirerer mig til at tro, at Gud i Jesus trådte ind i denne verden for at kalde sin skabning til et nyt og bedre liv. Her gengiver jeg en af de samtaler, jeg havde med en højtuddannet muslim, som ofte besøgte mig for at tale med mig om tro.

Fortæl mig om Jesus som Guds Søn

Lad os kalde manden for Bassim. Hans far havde været politisk aktiv; sammen med andre krævede han mere frihed for alle i landet, hvor styret var meget traditionelt – i høj grad stammebaseret – og diktatorisk. Det havde skabt forviklinger i familien, ikke mindst da faderen kom i fængsel. Bassim var dog heldig, og han fik mulighed for at få gode universitetsuddannelser i USA – endda indenfor to vidt forskellige fagområder. Senere fik han også en ph.d.-grad.

En dag sagde Bassim til mig: "Leif, kan du på en halv time fortælle mig, hvorfor du tror på det med Jesus som Guds Søn?" Jeg svarede, at næste gang vi mødtes, så ville jeg fortælle en historie om min kristentro. En uge senere mødtes vi igen på mit kontor. Bassim og jeg satte os godt til rette i behagelige stole. Min sekretær serverede the, kaffe og

arabiske småkager. Bassim sagde med et smil, at han var klar til at lytte. Og så tog jeg fat.

Lad os først bekræfte hinanden i at...

"Allerførst skal vi to – som muslim og kristen – bekræfte overfor hinanden, at Gud er almægtig. Der er ikke noget Gud ikke kan gøre. Gud kan alt, men Gud har også frihed til at vælge ikke at gøre, hvad Gud ellers kan gøre".

Bassim rokkede lidt i stolen. Drak lidt kaffe, og sagde: "Ok jeg er enig. Gud er almægtig! Så fortsæt med din historie".

"Ser, du", sagde jeg og fortsatte, "Gud skabte i begyndelsen. Og begyndelsen var før vores tid. Han skabte alt, og han skaber stadigvæk. Og da Gud skabte mennesket, så var han glad, og han syntes, at alt det, han havde skabt, var fantastisk og vidunderligt – jorden, havet, ørkenen, bjergene, dyrene, floderne

og den frugtbare jord, vegetationen, årstiderne og ikke mindst den menneskelige mangfoldighed. Smukke dejlige mennesker i mange farver – sorte, lyse, gule, brune. Guds skaberværk var skønt og fantastisk, og Gud glædede sig!

Men desværre varede det ikke så længe, inden der kom grus i maskineriet. Guds skabning, mennesket, var nemlig ikke altid i stand til at være det, som Gud havde skabt mennesket til: at være mod andre, som alle skulle og burde være mod hinanden. Faktisk gik det rigtig dårligt. Det gik ned ad bakke, og det Gud havde sagt, mennesket ikke måtte, det gjorde mennesket, og mænd og kvinder var lige gode til ikke at være gode!

Derfor sendte Gud profeter – Adam, Seth og Idris, som du ved – til at retlede sin skabning. Nogle af disse profeter blev hørt af mennesker; den retledning, mennesker fik af profeterne, tog de til sig, så livet igen blev godt for mange.

Men det gik galt igen og igen. Mennesket kom hele tiden på afveje, og en dag opgav Gud at kalde sin skabning til orden, og så kom den store flod. Tusinder af mennesker druknede. Skaberværket blev ødelagt af vandmasserne. Den historie – om Guds pagt med Noah – kender både du og jeg, Bassim, fra vores helligtekster i Koranen og i Bibelen”.

Bassim rokkede igen lidt i stolen. Han smilte, tøvede lidt og drak lidt the. Så sagde han: ”Du får mig næsten til at tro, at Gud virkelig ville udlette hele sin skabning med flodmasserne. Men fortæl nu videre!” Det gjorde jeg så.

Pagten med ham vi begge kalder Troens Fader

”Ser du, Noah og hans familie blev til mange tusinde mennesker, og de holdt sig til den rette vej, det vil sige, den vej Gud ville, de skulle gå i livet – i pagt med Gud og i kærlighed til hinanden. Men desværre gik det galt igen. Mange mennesker syntes ikke, Gud gav dem nok af sine gode gaver. Ja, de syntes faktisk, at Gud var for ringe, for dårlig. Gud var simpelthen ikke til at stole på”.

”Men, hør nu her”, fortsatte jeg, ”Gud var og er håbløst forelsket i sin skabning og håbede og håber hele tiden, at skabningen vil komme på rette vej - altså den vej, som Gud vil have mennesket til at gå. Men frafald og endda afgudsdyrkelse fik og får alligevel plads i mange menneskers liv – igen og igen – og det kunne og kan Gud ikke lide. Synd var og er en del af skabningens fald.

Så valgte Gud at gøre en pagt med ét menneske. Et menneske, som Gud regnede med, ville være villig til at leve i særlig pagt med Gud. Du, Bassim, ken-

der navnet, og jeg kender navnet på dette menneske. Det var Abraham, som både muslimer og kristne kalder for Troens Fader. Du, som muslim, har historien om Abraham i Koranen, og jeg som kristen har historien om Abraham i Bibelen.

Med Abraham fik vi så også grundlaget for den langt senere splittelse mellem jer muslimer og os andre. Abrahams første søn, Ismael, blev stamfar for muslimerne, og muslimer glæder sig over, at Abraham sammen med Ismael kom til Mekka og byggede Kabaen. Jøderne derimod så Abraham og hans søn og sønnesøn, Isak og Jakob, som deres stamfædre.

Abrahams slægt kom til Kanaans Land. Der slog de sig ned, og der levede de i pagt med Gud. De levede som Gud ville det, og de blev til et stort folk, som fulgte Guds vilje.

Men så en dag skete der noget mærkeligt. Jakobs sønner solgte deres yngre bror Josef, og han blev slave i Ægypten. Som slave var Josef lydige mod sin herre, og en dag blev han sat til at bestyre sin herres gods. Josef blev godsforvalter. Han blev mægtig og rig. I hans hjemland var der imidlertid hungersnød, og en dag kom nogle fra Kanaans folk til Ægypten for at købe mad. Det gik op for Josef, at det var hans brødre.

Den historie kender du Bassim fra Koranen, og jeg kender den fra Bibelen”.

Bassim rokkede igen lidt i stolen, og bad om noget frisk the. Jeg fik fat på min sekretær, og vi fik frisklavet the på det lille bord foran os. Mens vi drak the, snakkede vi lidt om løst og fast, indtil Bassim gjorde mig opmærksom på, at bedetiden nærmede sig. ”Så kom helle-re videre med din historie”, sagde han.

Du kender jo godt historierne om...

”Det gør jeg gerne”, sagde jeg og fortsatte, ”for du Bassim kender jo også historien om Job. Denne mærkelige historie, hvor Gud lader Job blive plaget af sygdom og elendighed. Og alligevel lovpriser Job Gud.

Men nu springer jeg lidt frem i tiden, for jeg skal også fortælle om Moses, prinsen af Ægypten. Ham der fik slaverne fri fra Faraos brutalitet. Moses, der blev brugt af Gud til at føre folket til Kanaans land. Du kender ham fra Koranen. Jeg kender ham fra Bibelen.

Og fra Moses vil jeg igen springe videre frem i historien. For gennem mange år var der folk, der stolede på Gud, men der var også mange andre, som blev afgudsdyrkere. Derfor sendte Gud gentagne gange profeter til sit folk. Men lige lidt hjalp det. Der var for mange, der ikke hørte profeternes kald.

Men nu Bassim har jeg brug for, at vi igen bekræfter for hinanden, at Gud er almægtig. Gud kan alt". Bassim nikkede, og jeg kunne se, at Bassim var enig med mig: Gud kan alt! Men han rykkede sig igen lidt rundt på stolen. Drak af sin the, og sagde så eftertænksomt: "Leif, jeg ved jo godt, hvor du vil hen. Nu vil du vel fortælle mig om Jesus?"

Gud tager selv ned til menneskene

"Ja, det vil jeg", sagde jeg og fortsatte, "ser du, der var kommet mange profeter. Nogle blev forstået, når de talte til folk om den rette livsvej. Men alt for mange mennesker afviste profeternes tale og faldt fra pagten med Gud.

Men så en dag besluttede Gud at bruge sin almagt. Han sagde til sig selv: "Nu tager jeg selv ned til menneskene. Jeg vil gå mellem dem. Jeg vil leve sammen med dem, og så vil jeg vise dem, hvordan min kærlighed er. Jeg vil gøre vand til vin. Jeg vil helbrede de syge. Jeg vil fortælle dem om den rette vej i livet – fortælle det til alle mennesker. Jeg vil lære dem at tilgive. Jeg vil vise dem, hvordan mennesker skal tjene hinanden, og så vil jeg fortælle dem, at de skal elske deres fjender og ikke kun deres venner. Ja, jeg vil endda opvække de døde".

Igen rokkede Bassim sig i stolen. Vi tog

en slurk the, og så sagde han: "Når du fortæller det på den måde, og når vi fastholder, at Gud er almægtig, så kan jeg godt se, at Jesus på en eller anden måde kan kaldes Guds søn. For det er jo, hvad du vil sige mig. Men hvis dét er rigtigt, så er Gud jo spaltet – ét sted menneske og et andet sted Gud, og jeg tror ikke, at Gud er spaltet. Så prøv at få mig til at forstå paradokset".

Forklar mig paradokserne

"Jo, ser du", fortsatte jeg, "vi kristne tror ikke, at Gud er spaltet. Vi tror, at Jesus på én og samme tid bærer både mennesket og Gud i sig. Ja vi tror endda, at Jesus på en måde altid har været og er en del af Gud. Men den del af Gud, som vi ser som menneske, er altså kommet til os her på jorden for at vise sig for os.

I muslimer siger jo også, at Koranen er en del af Guds eget hjerte. Men det "hjerte" ser vi altså som en bog. Og så kunne jeg vel også sige, at I muslimer tror på en spaltet Gud!"

"Ok", sagde Bassim, "når du forklarer det på den måde, så kan jeg godt forstå det. Men det med, at Jesus døde på korset, det kan du ikke få mig til at tro, for Gud lader sig ikke slå ihjel. Så lad mig høre, hvad du vil sige om det".

Jeg fortsatte, "Gud – i Jesus – blev fortvivlet, da han så, at mange mennesker

vendte ryggen til det, han sagde og gjorde. Kun meget få forstod, hvad det var, Gud ville de skulle gøre for at leve livet til glæde for hinanden. Men så besluttede Gud sig til at bruge sit sidste mirakel – nemlig at vise mennesker sin ultimative, guddommelige magt. Derfor tillod Gud mennesker at bruge deres frygteligste våben mod sig. Gud tillod, at mennesker fik lov til at slå Jesus ihjel. Altså – Gud gav sin skabning, mennesket, lov til at fælde dødsdom over Gud. Det tillod Gud, fordi han i sin almægt vidste – og ved – at han havde og har magt til at gennemleve døden. Gud vidste – og ved – at han kunne og kan stige ned i dødsriget som død, men så til sidst genopstå fra de døde. Det kan Gud. Det gjorde Gud – i Jesus – fordi Gud er almægtig!”

Igen rokkede Bassim på sig i stolen – og bad om mere the. Vi var begge tavse i lang tid. Det blev Bassim, som brød tavsheden: ”Du har i hvert fald forklaret det med Jesus på en måde, så jeg er nødt til at sige, at det ikke er umuligt, og at det kunne være sket, som du fortæller det. Men hvorfor har I kristne ikke én men fire forskellige historier om Jesus? Hvorfor har I ikke ét evangelium? Hvorfor har I fire? Kan du ikke forstå, at fire historier er en slags ”bevis” på, at I har skævvredet den sandhed, Jesus kom med fra Gud?”

Jeg kommer igen i næste uge

”Se, det er en helt anden historie”, sagde jeg, ”den vil jeg gerne fortælle om en anden gang. Lige nu har jeg fortalt om, hvad jeg tror om Jesus og Gud, og hvordan de hører sammen. Det var, hvad jeg havde lovet dig at fortælle om, og hvis det har hjulpet dig til at forstå, hvad det er, jeg tror, så er jeg glad. Og jeg håber også, at min fortælling kan hjælpe dig til at forstå, at jeg ikke kan acceptere, at alt, hvad der står i Koranen om Jesus, skulle være sandt. Jeg håber nemlig, at du kan forstå, at jeg forbeholder mig ret til at hævde, at Koranen ikke fortæller sandheden om Jesus. Det er dog ikke det samme, som at jeg mener, der ikke er sandhed om Gud i Koranen. Nej, jeg anerkender faktisk, at der er sandhed om Gud i Koranen!”

Bassim var tavs. Det var jeg også. Efter nogen tid rejste Bassim sig op. Han gik hen til mig og sagde: ”Nu er det tid til aftenbønnen. Jeg skal hen i moskeen. Tak for samtalen. Jeg kommer igen i næste uge!” Og så gav vi hinanden den sædvanlig arabiske hilsen – tre farvelkys på kinderne – sådan som gode venner gør det i Mellemøsten.

Bibelhistorie i respekt for muslimers tro

Ovenstående bibelhistorie har jeg fortalt mange gange til vidt forskellige muslimer – i Libanon, i Bahrain, i Kuwa-

it, i Iran – og mange andre steder, når jeg har været på rejse. Kerneelementet er naturligvis dette ubegribelige, at Gud lader mennesket bruge sin ultimative magt – at dræbe – endda drab på Gud selv. Det kan kun ske, fordi Guds almagt også viser sig i dødsriget – selv dér, hvor Gud selv er død! Og det store er så, at Guds almagt gennemtrænger al død, endda Guds egen død!

I historien inddrager jeg jævnligt referencer til Korantekster og islamisk tradition. Det gør jeg for at vise respekt for muslimer og muslimers tro. Men til slut i min fortælling tager jeg alligevel et opgør med noget i Koranen, som jeg er nødt til at påpege. For jeg er nødt til at forklare, at jeg ikke kan anerkende, at Koranens ord skulle være Guds ufejl-

barlige tale til mennesket. Men dette lille ”opgør” er ikke det væsentligste i min fortælling. Det væsentligste er at kunne fortsætte samtalen!

Og når samtalen er blevet fortsat, så har den – i grove træk – haft ét af følgende resultater:

- at vi kommer til at føre en samtale om tro på Jesus som Frelseren, Gud selv trådt ind i verden. Den samtale leder os ind i det kristne ”univers” med bibellæsning og bøn i Jesu navn,
- *eller* at vi begynder en fælles søgen i vores hellig-tekster for dermed at berige hinanden med det, vi hver især tror på.

Leif Munksgaard er pastor emeritus og bosat i København. Gæstelærer i DinTro-MinTro, hvor en kristen, en muslim og en jøde sammen tager ud til Københavnske skoler for at fortælle om det, de tror. Han har i to perioder (1965-79 og 1985-99) været udsendt som missionær. I den mellemliggende periode var han missionssekretær i Det Danske Missionselskab. Fra 1999 til 2007 arbejdede han som flygtninge-lindvandrepræst ved Domkirken i Odense og var – sammen med sin hustru, Lis Munksgaard – leder af Folkekirkens Tværkulturelle Samarbejde i Odense.

Reading the Bible together – disagreeing in an agreeable fashion

By Ravi Chandran

The question was put forth to me on behalf of ICC as to how we as a community read and interpret the Bible. The following is a brief description of how we go about it in ICC. I hope you will find this article enriching and enlightening.

Context of the ICC

In order to understand our interpretation of the Bible, it is vital to understand the context of our congregation. ICC is made up of Danes, expatriates, cross cultural marriages, students, diplomats and refugees. They represent 40-50 nationalities and we have both long and short-term members. Each come from a different Christian denomination, culture and background, let alone biblical viewpoint. We gather together because of two unifying factors – our common faith in Jesus Christ and the English language. We all celebrate our common atonement and look forward to a common heavenly dwelling place. Thus, in spite of a common understanding that ICC is a charismatic church, in reality, we are an “interdenominational” church. When somebody asks me: “What do you mean by being ‘interdenominational’?”, my reply is: “Let us focus on the things in the Bible that we

agree on. Those things, on which we disagree, we keep on hold, until we reach heaven. There, we can debate, argue, discuss, dissect and analyse as to who was ‘right’ and who was ‘wrong’ with the Lord Himself as our judge. The most important thing is to get to heaven via Jesus and live a practical Christian life now, with the Bible as our ‘Life Manual’ on earth”.

Pragmatic approach

As a result of the above scenario, the congregation has a very pragmatic approach towards the Bible. The question with which we often approach Scripture as a congregation is: “How can the biblical principles be applied to my daily life – here and now?” With the background knowledge that there is a vast difference in our theological interpretations, our teachings and preaching focusses on daily life principles which unites us rather than divides.

From the pulpit in church or bible study groups, we focus on issues and challenges faced by daily life and how to apply relevant scriptural principles to them here and now.

One example is the daily devotional guide called "Our Daily Bread" found online and in a booklet form. The congregation is encouraged to read this on a daily basis and the same topic is used in the Bible studies as discussion. It is a simple, practical and pragmatic teaching on how the Bible can be applied to our daily challenges. Another example is when we encouraged the entire congregation one year to follow the "One Year Bible" as a reading guide for the entire year. That year, every teaching and preaching both in church and home group bible studies were based from the reading of the day. As for Sunday sermons, I preach and teach from topical and expository sermons. From time to time, we follow a series on e.g. Eschatology or Biblical Financial Principles while at other times, we relate current events to how we should respond as a believer.

Fundamentally, we approach the Bible practically. The Scriptures are packed with many life principles which, if believed and applied to daily life, yields spiritual, emotional, physical, psychological and material rewards. We teach

and preach in such a way that we can be "spiritually natural" and "naturally spiritual". We can see from the lifestyle demonstrated by Jesus Christ in the gospels that while he was the Son of God, he was also the Son of Man; practical and down to earth. While performing miracles from changing water to wine to raising the dead, children were attracted to him and he took time by the well to talk to one Samaritan woman. We hope to follow in his footsteps.

However, while it is easy to say that we believe in the Bible and that it is the inspired Word of God, it is necessary to have a statement of faith, in order to have a framework within which we work. ICC adopts the Apostolic Creed as our statement of faith, as we find that it gives a complete picture of the entire Bible.

Application of the Bible

As for practicing the Bible for daily living, we teach, preach and inspire the congregation to have faith in the Word of God, and to allow the Holy Spirit to bring about life transformation as an ongoing lifetime process. Currently, in ICC, we are going through a series of teachings of the congregation in the form of a layman's bible school during our regular Sunday services. We call this the "School of Practical Christianity". The idea of the School of Practical Chri-

stianity is to empower the whole congregation to fulfil the Great Commission in Matthew 28.

The teachings are broken up into 3 phases with various modules. Phase 1 being “School of Discovery”, where we seek to discover the Bible. Phase 2 being “School of Formation”, where we seek to have our characters moulded biblically. Phase 3 being “School of Ministry”, where we seek to prepare the believer for practical service for God. Each Sunday, every participant gets notes for the lessons. The lessons are video recorded and broadcasted live on Facebook for our followers overseas, and both the notes and teachings are uploaded on our homepage as resources for anyone to watch and to download for free. Thus, thanks to technology, anyone can be part of our teachings and schools from anywhere in the world.

There are exams planned for those who are willing to be part of it, and those who pass the modules will be “certified” as teachers for that level, so that they can make disciples and teach the Bible themselves. We do this because we place great emphasis on each believer knowing, understanding and practicing the Bible.

Conclusion

I will conclude the matter as ICC’s vision

states: “We wish to help people get in touch with God, others and their divine destiny”. We derived at this vision from the Great Commandment in Mark 12,30-31: “Love the Lord your God with all your heart and with all your soul and with all your mind and with all your strength [and] love your neighbor as yourself”. Thus, our vision in short is: “Get in touch” – which is also the reason why our homepage is www.getintouch.dk.

We believe that the Bible is God’s inspired Word and a textbook for daily living. We contextualize the Scriptures to our daily context. We choose to disagree with each other in an agreeable fashion. Meantime, we spend our time and energy on that which unites us rather than divides. We believe in being spiritually natural and naturally spiritual. We do all we can to live our Christian lives in a practical and down to earth fashion with God’s help.

Ravi Chandran was born 1965 as a Hindu in Singapore. He became a Christian 1983 and soon a missionary from 1985 travelling and planting churches around Asia, Africa and Europe. He has travelled to 61 countries around the world and speaks 5 languages. Currently he is the pastor of International Christian Community which meets at Fredens Kirke and he lives in Gentofte with his wife Lillian Leow and sons Prince and Josiah. Ravi has a PhD in Theology and a PhD in Counseling.

Epilog

Bibellæsningens historie i Danmark

Af Mogens Müller

Med opfindelsen af bogtrykkerkunsten i slutningen af 1400-tallet og med den øgede læsefærdighed, som også var en af Reformationens følger, blev bibellæsning i stigende grad en del af kristenlivet, der for mange kom til at stå ved siden af deltagelse i kirkens gudstjeneste. Denne artikel skal især handle om den læsning af Bibelen, der som formål har den personlige opbyggelse. Det drejer sig derfor ikke om det teologiske studium og anden kundskabsorienteret tilegnelse af bibelstoffet. Selv om de to former for læsning ikke helt kan skilles ad. Den opbyggelige læsning kan også føre til kundskab, ligesom kundskaben kan føre til indsigt i troens verden.

Bibelen skulle læses "luthersk"

Reformationen faldt i Danmark som i Tyskland tidligt nogenlunde sammen med udbredelsen af trykte bibeloversættelser til folkesprogene. Det var ganske vist begyndt allerede før Reformationen, men med Luthers oversættelse af Det Nye Testamente i 1522 og Det Gamle Testamente i 1534 blev der skabt en tysk Bibel, hvis sprog var tilgængeligt for almindelige mennesker. Selv om den vandt en kolossal udbredelse, stiftede de fleste dog fortsat bekendtskab med bibelteksten i skikkelse af oplæsning ved gudstjenester og andre anledninger. Men Luther opmuntrede i høj grad fyrsterne til at sørge for skoler, så befolkningerne kunne lære at læse og skrive og dermed også selv læse i Bibelen.

Kongeriget Danmark fulgte hurtigt trop. Som de tyske reformatorer ønskede at udbrede kendskab til Bibelens ord, gjorde de danske det også. Men hvor Lutherbibelen var oversat fra grundsprogene, hebraisk (Det Gamle Testamente) og græsk (Det Nye Testamente), valgte de danske reformatorer at oversætte Luthers tyske bibel. Hvor vigtig de anså den rette lutherske forståelse af Skriften for at være, fremgår også af, at nogle af de tidlige oversættelser ligefrem indeholder Luthers fortaler med vejledning om, hvordan de enkelte skrifter skal forstås. Så meningen var ikke, at den enkelte bibellæser selv og på egen hånd skulle danne sig sit indtryk af Bibelens tale. Efter tilløb med Christian den Andens Nye Testamente i 1524 og andre oversættelser

af Det Nye Testamente og dele af Det Gamle Testamente, kom i 1550 den første danske helbibel i skikkelse af Christiaan den Tredjes Bibel.

Forsøget på at styre forståelsen af Bibelen nåede imidlertid sit højdepunkt i Frederik den Andens Bibel fra 1589. Kongen havde bedt sine lærde teologer om at rette de fejl, der var opdaget. Men af frygt for derved at komme til at rette på Luthers tekst blev denne Bibel så forsinket, at kongen var død inden dens fremkomst. Som ikke mindst vores mest kyndige i danske bibeloversættelser, Bodil Ejrnæs, har vist det, blev Frederik den Andens Bibel den mest lutherske Danmark nogensinde fik. I modsætning til forgængeren, Christiaan den Tredjes Bibel, havde den alle Luthers fortællinger med; desuden var den forsynet med udførlige overskrifter i form af sammenfatninger af indholdet, der skulle styre forståelsen; endelig var der krydshenvisninger, der tilsvarende skulle hjælpe til en "luthersk" forståelse. Så meget lidt var overladt til læseren selv. Man måtte gerne læse selv, men det var så at sige også det eneste, man selv skulle. Målet blev den personlige tilegnelse af Bibelen

Først i 1607 udkom en Bibel, der var oversat fra grundteksterne hebraisk og græsk, og selv om styringen af læsningen ikke var opgivet, var den dog

væsentligt formindsket. Men i den epoke, der fulgte umiddelbart efter reformationen, den såkaldte ortodoksi, var der alligevel snævre grænser for, hvordan det var tilladt at fortolke Skriften. Ingen skulle komme for godt i gang! Da det at kunne læse på forbavsende kort tid blev almindeligt i store dele af befolkningen, var det dog i det lange løb umuligt at lægge låg på den enkeltes frihed til at danne sig sin egen forståelse. I pietismens tidsalder, der i løbet af 1700-tallet afløste ortodoksien, blev den personlige læsning og tilegnelse af Bibelen ligefrem det erklærede formål. Bibellæsning skulle ikke længere kun sikre rettroenheden, men fremme at den enkelte omsatte det bibelske budskab i et personligt fromhedsliv. Nu blev fromheden mere eller mindre sat i system. At det gjaldt om at høre det bibelske ord som rettet direkte til læseren i dennes situation, ytrer sig også i, at enkelte skriftsteder, helt løsrevet fra deres sammenhæng i det skrift, de var taget fra, fik lov til at virke på en næsten mantraagtig måde.

Forstanden satte grænser for forståelsen

Med oplysningstiden senere i 1700-tallet kunne den enkeltes bibellæsning imidlertid også føre til en selvstændig forståelse, der ville lade den menneskelige fornuft tale med. En begyndende

historisk og siden også kritisk holdning til Bibelen kunne her få den slagside, at troværdighed blev forbundet med historisk troværdighed. Hvor det skete, blev bibelhistorien afløst af den historie, som man mente at kunne afdække bag Bibelens historiefortælling. Fra at Bibelen blev opfattet som Guds tale til den enkelte, truede dette med at gøre Bibelen til en kundskabsbog. At Bibelen måske slet ikke i sit udgangspunkt ønskede at blive forvekslet med almindelig historieskrivning, havde oplysningstidens bibellæsning ikke blik for. Troen på Jesus som Kristus blev afløst af forsøg på at finde frem til, hvad Jesus selv som menneske havde troet. Men en sådan rationalistisk bibellæsning blev hurtigt helt tonedøv over for forkyndelse af evangeliet. Troen blev afløst af konstatering af alment gældende sandheder. At forstå med sin forstand blev her til, at forstanden skulle have lov til at sætte grænser for forståelsen.

Den personlige bibellæsning kunne true enevælden

Helt op til 1700-tallet havde den enkeltes tro i alt væsentligt hentet sin næring i forkyndelsen ved gudstjenesten, underbygget af en undervisning i Luthers katekismus med senere tilføjede uddybende forklaringer, som blev lært udenad. Nu blev den personlige bibellæsning for mange en integreret del

af deres liv. Bibelens tale blev hørt som Guds ord til den enkelte læser, og læsningen kunne forbindes med en bøn om at høre bibelordet ret. Dette betydningsfulde nybrud i kristnes forhold til Bibelen var naturligvis betinget af en læsefærdighed, der blev skabt ved en skolegang, der også havde dette som sit første formål. For en from befolkning var forudsætningen for landets velfærd (jævnfør Christian den Fjerdes valgsprog: "Fromhed styrker rigerne"). I Danmark, hvor den enevældige konge ikke tillod andre religionssamfund end det evangelisk-lutherske, og hvor den rette tro blev beskyttet af den verdslige øvrighed, kunne man dog ikke tolerere forsamlinger om en selvstændig bibellæsning, der ikke var styret eller i hvert fald kontrolleret af den lokale præst som kongens repræsentant. Således kom det i 1741 til et regelret forbud mod sådanne forsamlinger (den såkaldte "konventikelplakat").

Det var dog ikke muligt helt at lægge låg på de – som de blev kaldt – gudelege forsamlings selvstændige bibellæsning, hvor de f.eks. kunne henvise til skriftord som "man bør adlyde Gud mere end mennesker" (ApG 5,29). Faktisk blev denne "private" bibellæsning en hjørnesten i den folkelige vækkelse, der hen ad vejen førte til enevældens afskaffelse ved grundloven i 1849. Men dilemmaet forsvandt ikke af den

grund. For vækkelsens folk kunne ikke leve med, at rationalistiske præster og lærde professorer skulle have monopol på den rette forståelse af bibelordet. Deres tro levede først og fremmest af deres egen, personlige tilegnelse af bibelordet ved læsning og deltagelse i forsamlinger uden for kirken. En menighed var ikke længere nødvendigvis den, som man var født og døbt ind i. Nu kunne man selv vælge ud fra sin personlige holdning og bibelforståelse. Et særkende for Danmark blev det dog, at de vakte for det store flertals vedkommende valgte trods alt at forblive i folkekirken.

Bibelselskabets betydning

Et tegn på, at den enkeltes bibellæsning blev regnet for nærmest sideordnet med forkyndelsen ved gudstjenesten, var oprettelsen af bibelselskaber, hvoraf Danmark fik sit i 1814. At det nyoprettede bibelselskab blev opfattet som en del af kirkens liv, kom til udtryk i både kongeligt protektorat og gennem en styrelse, hvori der også var kirke- og universitetsfolk. At der skulle stå en Bibel i ethvert hjem, blev et mål i sig selv. Danmark havde – efter statsbankerotten i 1813 – åbenbart ikke selv midlerne til dette og blev derfor understøttet af Det Britiske Bibelskab, der også så andre lande som deres arbejdsmark. Dette selskab var imidlertid behersket af

calvinistisk-reformert teologi, der ikke accepterede Det Gamle Testaments apokryfe bøger som en del af Bibelen, og som derfor ikke ville yde tilskud til bibler, hvori de var indeholdt. Det havde de ellers indtil da været i alle danske bibler.

Det lagde grunden til, at Danmark siden 1814 både har haft bibler med og uden disse skrifter, som ifølge Luther var gode og nyttige at læse, selv om de ikke var egentlig bibelske. I fromhedslivet spillede de dog fortsat en stor rolle, ikke mindst Jesu Siraks Bog.

Grundtvig placerer Bibelen i kirken

I Danmark blev bibellæsningen i store kredse påvirket af den betydeligste kirkelige teolog i 1800-tallet, Nikolaj Frederik Severin Grundtvig (1783-1872). I 1825 havde Grundtvig gjort den "mangeløse opdagelse", at menigheden kom før Skriften, dvs. Det Nye Testamente. Der havde jo eksisteret en kristen kirke, før der forelå et eneste af de skrifter, der siden blev til Det Nye Testamente. Derfor måtte en sand kristen forståelse af Skriften ifølge Grundtvig også udfolde sig i forlængelse af kirkens sakramenter, dåb og nadver, og med den apostolske trosbekendelse som bestemmende ramme.

Bibelen kommer ifølge Grundtvig hel-

ler ikke til os uformidlet, men rækkes os gennem den historie, som først selv skabte den, siden selv blev skabt af den. Vi må derfor læse og forstå den i forlængelse af, men også undertiden i et opgør med, den fortolkning, hvori den kommer til os. I sig selv er den et dødt bogstav, og dens liv opstår først i den mundtlige forkyndelse. Så nok kan Grundtvig digte om *"Skriften læst med Øine vaade"*, men han må også sige: *"Men hvad saa end Skriften kunde, 'Evig Liv' ei skienker den"*. For som han udtrykker det i et andet digt:

Ingen Bog sig selv kan skrive.
Mon sig selv den kan forstaae.
Kan hvad ei er selv ilive
Liv at skienke vel formaae?

Tanken om en egentlig kritisk bibellæsning lå dog Grundtvig fjernt. Men selv om Grundtvig så at sige åndede gennem Bibelen, blev det hos hans tilhængere især gudstjenestelivet, der kom til at stå i centrum, hvad der blandt andet afspejles i salmebogens voksende betydning. Faktisk lader det sig hævde, at salmebogen takket være grundtvigianismen i store dele af folkekirken spiller en større rolle end Bibelen. Det blev således den anden gren af vækkelsen, *Indre Mission*, der kom til at lægge vægten på den personlige bibellæsning, hvad der for eksempel gav sig udtryk i den store kommentarserie *Dansk*

Bibelværk for Menigheden, der udkom 1949-1963.

En kritisk holdning til Bibelen lå i øvrigt også Grundtvigs yngre samtidige Søren Kierkegaard (1813-1855), fjernt. Kendte er dennes ord om at læse Bibelen som et brev fra den elskede: "Læs for Alt det N[y] T[estamente] uden Commentar. Vilde vel en Elsket falde paa at læse et Brev fra den Elskede med en Commentar. ... Var Brevet fra den Elskede i et Sprog, jeg ikke forstaaer – vel saa lærer jeg det Sprog – men jeg læser ikke Brevet med en Commentar af Andre. Jeg læser det, og idet Tanken om den Elskede ret er nærværende hos mig, og Forsættet i Alt at ville være som den Elskedes Villie og Ønske er: saa forstaaer jeg det nok. Saaledes med den Hellige-Skrift. Jeg forstaaer den nok med Guds Hjælp".

Bibelen blev til forfatternes ord

Først i sidste halvdel af 1800-tallet kom det til en mere udbredt historisk og kritisk læsning af Bibelen. Hvor det skete, forsøgte man som i oplysningstiden at komme til at dele Jesus' egen tro på Gud, dvs. Gud som Faderen. Som en følge heraf forstod man forfatterne bag de bibelske skrifter som teologer, der gav udtryk for og udlagde deres egen gudstro. Her var det ikke alene Bibelens historie, der kom i centrum, men nok så meget historien om og omkring Bi-

belen. Når man læste i Bibelen, mødte man derfor ikke umiddelbart Guds ord, men menneskers vidnesbyrd om deres tro og dens betydning. Det var også grundholdningen, da Politikens Forlag i 1968-1971 i ni bind udgav *Bibelen i kulturhistorisk lys*, med den fulde bibeltekst, inklusive de gammeltestamentlige apokryfer.

Nutidige perspektiver for bibellæsning

Skal situationen for bibellæsning i dag beskrives kort, så er der dels dem, der går til Bibelen som skrifter, der for Det Gamle Testaments vedkommende udtrykker jødisk tro, for Det Nyes de tidligste kristnes forsøg på at fastholde og udlægge deres tro på Jesus som den, der endegyldigt har vist os, hvem Gud er, og hvad han vil med os. Dels er der dem, der umiddelbart forholder sig til det enkelte bibelord som talt direkte til den læsende, og som ikke vil stille spørgsmålstejn, men blot lytte. Her optræder bibelordet som "mannakorn" som f.eks. i Brødremenighedens afrivningskalender med dens "tilfældigt" udvalgte ord til hver dag fra begge dele af Bibelen. En mellemvej finder vi i Bibelselskabets læseplan, der udgives hvert år, og som over fem år kommer gennem hele Bibelen – næsten, for der er dele af Det Gamle Testamente, som for et moderne menneske er alt andet

end opbyggelige. De dele er så til gengæld kommet til orde dér, hvor man, som det er sket adskillige steder rundt omkring, har praktiseret en "bibelmaraton" og sammen læst hele Bibelen. Her er kundskabsaspektet i hvert fald også med.

Det hører også med til billedet, at mange i Danmark ikke mindst siden Morten Pontoppidans *Bibelske Historier fortalte for Børn*, der udkom første gang 1909-1911 og siden i mange oplag, er blevet introduceret til bibellæsning gennem sådanne bibelhistorier for børn. Mange børn blev især tidligere desuden indført i bibelhistorien i søndagsskolen. Af de mange bibelhistorier, der især i de seneste årtier har set dagens lys, kan nævnes Johannes Møllehaves *Alle børns Bibel* fra 1989 og *Børnebiblen* fra 1996 samt Synne Garffs *De Mindstes Bibel* fra 2007, der alle er kommet i store oplag, blandt andet fordi de i mange kirker er blevet foræret til dåbsbørn.

Ved siden heraf udgav Bibelselskabet i 2007, især med henblik på unge læsere, en sprogligt lettere tilgængelig udgave af Det Nye Testamente, *Den nye aftale*. For tiden er også en tilsvarende oversættelse af Det Gamle Testamente undervejs. I det hele taget har alternative bibeloversættelser hele tiden levet ved siden af den officielle, autoriserede

de oversættelse. Heraf har nogle – som f.eks. Anna Sophie og Paul Seidelins *Det NYE Testamente* fra 1974 – vundet stor udbredelse.

Endelig formidles Bibelen i dag også digitalt. Her kan man både læse alverdens bibeludgaver på nettet, modtage "Dagens bibelord" pr. SMS eller lytte til bibeloplæsning. De elektroniske muligheder er selvfølgelig et område, der er under en rivende og uoverskuelig udvikling.

Konklusion

Bibellæsningens historie i Danmark har naturligt nok været præget af udviklingen i samfundet i øvrigt. Først var der spørgsmålene om tilgængelighed i skikkelse af økonomisk overkommeli-

ge bibler og om læsefærdighed, siden spørgsmålet om retten til personligt at udvikle sin egen forståelse enten inden for eller uden for kirkens ramme. Her spillede de forskellige vækkelser en afgørende rolle. Til omkring midten af 1800-tallet var Bibelen en selvfølgelig autoritet, men med sekulariseringen, der for alvor tog fat i 1900-tallet, er bibellæsning og -kundskab blevet mere og mere marginaliseret til særlige kredse, selv om der stadig i store dele af befolkningen er en fornemmelse af, at vores kultur og menneskesyn hviler på kristne, dvs. bibelske værdier. For at fastholde dette er bibellæsning og bibelkundskab dog af afgørende betydning.

Mogens Müller (f. 1946) er cand.theol. fra Københavns Universitet (1972), var siden præst i Lumsås 1974-1982 og 1982-2017 professor i Ny Testamente ved Københavns Universitet. Blev dr.theol. 1984 på en afhandling om forståelsen af udtrykket "menneskesønnen" i evangelierne. Har foruden en længere række bøger og afhandlinger sammen med sin hustru, Lisbet Kjær Müller, udgivet Bibelleksikon 2014 (oprindelig udgave 1980) og En bog om Bibelen 2010 (oprindelig udgave 2004).

Ny Mission

Ny Mission er en skriftserie, der udgives af Dansk Missionsråd og udkommer med to numre om året.

Tidligere udgivelser i serien

Udgivelserne fra nummer 16 og frem kan hentes elektronisk på:
dmr.org/publikationer.

34. Teologisk uddannelse i det Globale Syd: Hvordan kan vi støtte – hvad kan vi lære? - 2018
33. Reformatorisk kristendom i et globalt-missionalt perspektiv – 2017
32. Godt nyt for verden: Kirkens mission og FN's verdensmål for en bæredygtig udvikling – 2017
31. Migration og mission – 2016
30. "Jeg var fremmed, og I tog imod mig": Flygtningekrisen og kirkens ansvar – 2016
29. Kristent vidnesbyrd i en multireligiøs verden – 2015
28. Bæredygtigt volontørarbejde: Hvordan kan volontørarbejdet understøtte en langsigtet udvikling? – 2015
27. Religionsfrihed og religionsforfølgelse – 2014
26. Menighedsformer og mission: Den mangfoldige kirke 2 – 2014
25. Grænsegængere: Missionærer, kultur og den moderne verden – 2013
24. Den mangfoldige kirke: Menighedsformer i Danmark – 2013
23. Partnerskab i mission – 2012
22. Religion og udvikling – 2012
21. Discipelskab i kirke og mission – 2011
20. For således elskede Gud verden: Udfordringer og glimt fra Lausanne III i Cape Town 16.-25. oktober 2010 – 2011
19. Den pentekostale bevægelse – 2010
18. Mund og mæle til marginaliserede – Advocacy i kirke og mission – 2010
17. Edinburgh 1910 – 100 år efter: Fra autoritet til autencitet i mission? – 2009
16. Klimakrisen – en udfordring til teologi og kirke – 2009
15. Evangelisering – missionens fokus – 2008
14. Teologisk (ud)dannelse i en missional kirke – 2008
13. "The Next Christendom" – udfordringer fra syd – 2007

12. Diakoni og udvikling i kirke og mission – 2007
11. Anerkendelse i mission – efter Muhammedkrisen – 2006
10. Mission og penge – 2006
09. Mission og dialog – 2005
08. Missionær i det 21. århundrede – 2005
07. Religionsteologi – 2004
06. Kirke i mission – 2004
05. Mission og etik – 2003
04. Samarbejde i mission – 2003
03. Globalisering og mission – 2001
02. Gudstjeneste og mission – 2001
01. Kulturkristendom og kirke – 1999

Én bibel, flere læsere, mere tro

Tværkulturelle perspektiver på bibelbrug

Nogle gange giver en tekst fra Bibelen på en særlig måde mening ind i en bestemt situation eller livsomstændighed. Eller der opstår en ahaoplevelse af at høre, hvad en anden hæfter sig ved og undrer sig over i teksten. Hvem jeg er, og hvordan mit liv ser ud, betyder alverden for, hvad jeg får ud af at høre eller læse en bibeltekst.

Det var baggrunden for, at Danmission, Bibelselskabet, Kirkefondet og Dansk Missionsråd i anledning af reformationsjubilæet 2017 gik sammen om at invitere gæster fra det Globale Syd til at læse i Bibelen sammen med danskere ved en række arrangementer rundt i landet. Formålet med projekt *Skriftens Stemmer* var at udfordre og berige danskerne i forhold til bibellæsning.

I dette nummer af Ny Mission fortæller arrangørerne om projektet. Der bliver også gjort overvejelser over forholdet mellem tekst og læser. Først og fremmest vil læseren stifte bekendtskab med, hvordan en række gæster og tilflyttere i Danmark bruger Bibelen. De fleste af dem er mennesker, der lever under vanskelige vilkår, på flugt, i nød eller konflikt.

Artiklerne i dette nummer af Ny Mission giver appetit på mere – mere bibelbrug med mere mening; flere læsere og mere tro.

**Abonnement på Ny Mission
eller enkeltnumre kan bestilles hos:**

Dansk Missionsråd

Peter Bangsvej 1D • 2000 Frederiksberg
Telefon 3916 2777 • E-mail: dmr@dmr.org



dansk missionsråd
danish mission council

