

Den præeksistente kirke i Hermas' Hyrden

En alvorsmunter genrehybrid

Kristian Mejrup

Abstract: The idea of a pre-existent church is pneumatic. In the *Shepherd of Hermas*, the church appears in versatile shapes and figures: as an old woman rejuvenating and a tower erected on water. This plastic designation of the church for the sake of which the world was established, shows contours of a Sophiology and early Mariology not yet firmly controlled by Christology. The task of defining the genre of this text is a difficult one. However, rather than reading the text simply as an apocalypse, I shall employ Mikhail Bakhtin's notion of *spoudogeloion* to show that the *Shepherd* consists of genre-hybrids and employs principles from seriocomic genres such as the Menippean satire. One of the advantages of this approach is the attention allotted to the weakening of one-sided seriousness as a means of testing and challenging stable concepts of truth. Read in this light, the gaudy nature of the *Shepherd* has a purpose. Present eschatology, conversion, and the identity of the Christian church, being neither the Jewish Sophia nor the Roman Sibyl, are among the ideas which are tested in the hybrid textual universe and in characters such as the old lady rejuvenating. In this article, I shall argue that the significance of the pre-existence of the church lies in the future rather than in the past. This seemingly self-contradictory point is the message expressed in the *Shepherd's* metaphorical plasticity and iterative calls for conversion.

Keywords: *The Shepherd of Hermas* — Pre-existence — Pneumatic ecclesiology — Seriocomic genres — Eschatology — *μετάνοια*

Præeksistens er det kommandes eksistens. Det resultat kommer man frem til, når man analyserer skildringen af den præeksistente kirke i *Hermas' Hyrden* (herefter *Hyrden*) og det på en gang alvorlige og muntre forhold mellem kirken og hovedpersonen Hermas. Teksten, som ikke direkte interesserer sig for dogmer og læresætninger, formår gennem stilblandinger at forme en kristendomsopfattelse, som udfor-

drer forestillingen om, hvad det vil sige at leve som kristen, og forventningen om, at tidernes ende snart vil indtræffe. Den præeksistente kirke er også udfordrende, for på den ene side virker hun bekendt, på den anden side er hun noget andet. Kirken minder således om den jødiske Sophia, forveksles med den romerske Sibylle og er samtidig en stemme, der opfordrer til omvendelse; en skikkelse, der ændrer form; en person, der gradvist forynges; et tårn, der opføres på vandet og en verdensforordner. Kirken er plastisk, og denne artikels påstand er, at den genrehybride stil, som kendetegner *Hyrden*, også kendetegner kirkefiguren. I det hele taget er den hybride stil en væsentlig udtryksform for fortællingens brug af præeksistensforestillinger.

Indledning

Hermas' Hyrden er en (alt for) lang tekst. Den korte stund, man som læser er fanget, efterfølges af lange gab. Når nu fortællingen virker kedelig, kan det vække forundring, at *Hyrden* rent faktisk var enormt populær (særligt i Egypten) indtil det fjerde århundrede e.Kr.¹ *Hyrden* er den eneste narrative tekst i de *Apostolske Fædre*, en samling af tidlige kristne tekster, som genre-mæssigt består af breve, teologiske traktater, vejledninger og prædikener (Lipsett, 2010, 25). Det er en mærkelig fortælling med kun lidt handling og meget snak. Grundlæggende handler den om den frigivne slave Hermas og hans omvendelse, men den dialogiske form, som præger alle skriftets dele (syner, bud og lignelser),² nuancerer, varierer og skaber kontrast til fortællingen. Hermas er fortælleren, som modtager åbenbaringer og formaninger, som han skal give videre til den kristne menighed. Men Hermas er ikke kun budbringer, han er også "test case" for budskabet. Hans personlige engagement og følelser er således med til at give åbenbaringsindholdet en realistisk og praktisk udformning. I den forstand udgør han en realistisk fortolkning af Paulus' ord i Gal 2,20 ("jeg lever *ikke* mere selv, men Kristus lever i mig").

Fortællingen igennem er Hermas engageret i omvendelse (*μετάνοια*). Omvendelsestemaet står således sammen med de plastiske billeder af den kristne kirke – den jordiske, historiske og den evige – som det mest centrale.

-
1. Osiek skriver om *Hyrden*: "It is the most frequently attested postcanonical text in the surviving Christian manuscripts of Egypt well into the fifth century" (1999, 1). De følgende isagogiske oplysninger tager i øvrigt udgangspunkt i hendes udførlige indledning (1999, 1-38).
 2. Mine henvisninger til *Hyrden* følger den latinske inddeling fra 1513 og forkortelserne *Vis. Mand.* og *Sim.* for skriftets 5 *Visiones*, 12 *Mandata* og 10 *Similitudines* (se Giversen, 2001, 69ff).

Hyrden blev oprindeligt skrevet på græsk, antageligt i Rom over en lang periode (ca. 90-140 e.Kr.) (Osiek, 1999, 20). Skriftets popularitet ses blandt andet af de mange sprog, det er oversat til: latin, koptisk, etiopisk, persisk og georgisk (fra arabisk), og allerede i slutningen af det andet århundrede var *Hyrden* kendt af Tertullian i Nordafrika, Irenæus i Frankrig, særligt af Clemens og Origenes i Egypten og senere også af vestlige teologer som Ambrosius, Jeronimus, Augustin og Johannes Cassianus. Siden har det også været til inspiration for blandt andet Boëthius, Dante og C.G. Jung (Osiek, 1999, 6-7). *Hyrden* har tidligt været opfattet og anvendt som helligtekst (γραφή), hvilket vil sige, at skriftet ansås som inspireret af Helligånden, anvendelig i liturgien og brugbar som argument i teologisk diskussion.³ Fra det fjerde århundrede begyndte skriftets popularitet at dale, hvilket førte til, at det blev glemt i Østen, men dog levede videre i Vesten i latinsk oversættelse. Den græske tekst dukker først op igen i det 19. århundrede med opdagelsen af Codex Athous og Codex Sinaiticus, hvoraf sidstnævnte indeholder alle de bibelske tekster samt *Barnabas' Brev* og *Hermas' Hyrden* i tillæg. Placeringen vidner ifølge Søren Giversen om, at *Hyrden* på et tidligt tidspunkt havde kanonisk status (2001, 90). En (lidt skuffende) forklaring på, hvorfor en teksts popularitet pludselig aftager, er ifølge Osiek, at forskellige spørgsmål er aktuelle til forskellige tider (1999,1). Dét, som imidlertid vedblivende er interessant ved *Hyrden*, er ideen om den præeksistente kirke, og måden hvorpå den udtrykkes i billeder af ting og personer, der ændrer form.

Skriftets samlede tekst har en ujævn karakter, som har givet anledning til forskellige delingshypoteser og reaktioner mod samme.⁴ Ujævnheden kan også fortolkes som en strategi, hvis pointe er at vise, at mennesker og forhold altid er i forandring. Det gælder i hvert fald Hermas, som skildres som en, der faster, beder, får visioner, skriver til menighedslederne, har et godt øje til damerne, penge på lommen,

-
3. Irenæus kalder *Hyrden* for "grafé" (Osiek, 1999, 5), og Euseb og Athanasius bevidner, at skriftet blev brugt til dåbsforberedelse. I *Muratoris Kanon*, en liste af uvis dato over skrifter brugt i gudstjenesten, opfordres til, at *Hyrden* læses privat, men ikke anvendes i gudstjenesten. Dette viser, at *Hyrden* havde været, men ikke længere skulle gælde for helligtekst (Osiek, 1999, 6; Hallböck, 2006, 144).
 4. Den delingshypotese, som længe har været den foretrukne, blev fremsat af Stanislas Giet (1963) og opererer med tre forfattere: den tidligste del, *Vis.* 1-4, antages at være skrevet af Hermas, som var samtidig med Clemens i Rom; *Sim.* 9, som udgør en tredjedel af *Hyrden* og som genoptager og korrigerer tårnbilledet fra *Vis.* 3, menes at være skrevet af broderen til pave Pius. Endelig siges resten af *Hyrden*, *Vis.* 5- *Sim.* 8 og 10, at være skrevet senere af en anonym forfatter (Osiek 1986: 114). Hallböck påpeger med rette, at "[d]enne teori bygger på læremæssige uoverensstemmelser mellem de forskellige dele, men Hermas' ringe interesse for lærespørgsmål gør denne teori usandsynlig" (Hallböck, 1985, 252).

et muntert ubekymret sind, og som i øvrigt kaldes snu som en ræv, uforstandig og sindssplittet.

Der er enighed om, at omvendelse (*μετάνοια*) er et centralt tema i *Hyrden*, men det kan udtrykkes så forskelligt, at enighed til forveksling ligner uenighed. Den tyske formkritiker Martin Dibelius mente, at *Hyrden* ikke har en teologi, men er en lang bodsprædiken (1923, 423). Samme holdning præger til dels de danske oversættere: Giversen (2001, 79-80) og Hallbäck (1985, 246). I denne fortolkningstradition fremhæves *Hyrdens* udsagn om, at den kristne har én mulighed for syndsforladelse efter dåben (*Mand.* 6.3.6); en pointe, som menes at være vendt imod udsagn i Hebræerbrevet (6,44-8 og 10,26-31) om omvendelsens umulighed, når først man har syndet. Andre lægger på forskellig vis vægt på teologien i omvendelsen: Den svenske teolog Lage Pernveden argumenterer for, at tekstens forskellige begreber om kirken udgør hovedtemaet, hvorunder omvendelsestemaet placerer sig (1966, 13 og 298); Carolyn Osiek understreger vigtigheden i, at omvendelse ikke forveksles med bod⁵ – og Diane Lipsett undersøger de erotiske aspekter i omvendelsen og påpeger, at begær og selvbeherskelse/afholdenhed ikke udelukker hinanden (Lipsett, 2010, 22). Fælles for disse forskellige læsninger er en åbenhed for fortællingens teologiske opgave og en skepsis mod et ensidigt fokus på teksten som bodsprædiken.

Fra eskatologi til realisme

Det langtrukne og kedelige ved *Hyrden* er samtidig det, som giver indblik i en bestemt kristendomsopfattelse fra begyndelsen af det første til midten af det andet århundrede. *Hyrdens* forudsatte kristendom trues ikke af verdens undergang og kristenforfølgelse, men af problemer afstedkommet af stigende materiel velstand blandt forretningsdrivende i menigheden, af apati og magelighed.⁶ Den apokalyptiske krisestemning er kort sagt fraværende eller i det mindste anderledes udformet i *Hyrden*. Dette får afgørende betydning for vores forståelse af omvendelsestematikken (*μετάνοια*), for tager man den socialhistoriske kontekst i betragtning, er

-
5. "I would dispute the usual assumption that the principal concern of Hermas as a whole is the promulgation of a second repentance, and that the book is thus properly catalogued as a step along the way to later penitential discipline. That it serves this function in the development of ecclesiastical penitence may be true, but this neither exhausts nor even properly names the function and importance of *The Shepherd* for its contemporaries or for the vitality of the early church" (Osiek, 1986, 117).
 6. Se *Vis.* 3.6.5 og *Vis.* 4.11.3 og Hallbäck (1985, 245-246) og Osiek (1986, 117), som slår fast, at det jævne folk ikke nødvendigvis var fattige: "Nonelite does not necessarily mean economically poor, however" (1999, 21).

omvendelsen ikke én enestående eskatologisk begivenhed, men snarere en møjsommeligt gentagelse: en omvendelse fra velstand, magelighed og sindssplittelse.⁷ Den anderledes og moderat apokalyptiske situation får endvidere betydning for spørgsmålet om *Hyrdens* genre.

Traditionelt opfattes *Hyrden* som en apokalypse, men med forbehold,⁸ skønt den opfylder kriterierne i John Collins definition fra 1979, som fokuserer på form og indhold.⁹ Osiek, som læser *Hyrden* som en 'parænetisk apokalypse', understreger, at også formål og funktion må tages i betragtning som genrekonstituerende træk. *Hyrden* må opfattes som en udvidelse af apokalypse-genren, og tekstens formål er ifølge Osiek "translation of eschatological vision into realistic terms" (Osiek, 1986, 119). På linje med Osiek opfatter David Frankfurter apokalypse-hybrider som personlige talerør for kristne forfattere i det andet og tredje århundrede:

... apocalypses and apocalyptic forms allowed early Christians a basis for the invention of new, personalized compositions during the second and third centuries. The *Book of Elchasai*, Mani's autobiography, the *Shepherd of Hermas*, the *Martyrdom of Perpetua*, and the *Vision of Dorotheus* all represent explicit hybrids of the apocalypse. (Frankfurter, 2000, 432-433)

Selvom vi kan fastslå, at *Hyrden* anvender og udvider apokalypsegenren, melder spørgsmålet sig, om ikke bestemmelsen "apokalypse" sker på bekostning af andre genretræk i teksten. Der er ingen tvivl om, at *Hyrden* indeholder et fremtrædende apokalyptisk spor, men om det skal forfremmes til dét afgørende genrekonstituerende træk, hvorunder alle øvrige indføjes, er værd at stille sig kritisk overfor. Alternativt kunne man tage afsæt i et genrebegreb, som tager udgangspunkt i stilsammenblandinger, hvorved man forbliver tro mod det apokalyptiske spor såvel som øvrige genretræk i fortællingen. Det er nemlig vigtigt at fastholde, at *Hyrden* har til formål at gøre eskatologiske visioner konkrete og realistiske for den kristne menighed, men hvordan det gøres på en stilistisk vellykket måde, sådan som *Hyrdens* tidlige udbredelse og popularitet vidner om, åbenbares først, når *Hyrden* ikke længere

7. "Hermas is more afraid of his listeners losing their faith than losing their lives" (Osiek, 1999, 20).

8. Forbehold som pseudo-, nedkølet-, moralsk- og praktisk- sat foran ordet "apokalypse" (Osiek, 1999, 11). Se også Osiek (1986, 117) og Adele Collins (1986, 113-21).

9. Collins definition lyder: "a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial insofar as it involves another, supernatural world" (Collins, 1979, 9).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfof Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

læses i lyset af kanoniske apokalypter, men som en alvorsmunter genrehybrid. Jeg skal i det følgende argumentere for, at *Hyrden* bør læses som en kristen overtagelse af den såkaldt menippæiske satiregenre.

Spørgsmålet om *Hyrdens* genre er ikke uvæsentlig for undersøgelsen af kirkens præeksistens, for kirken kan på samme måde som teksten aflæses som en alvorsmunter hybrid, hvis formål er at udfordre faste positioner. Den præeksistente kirke i *Hyrden* vender jeg tilbage til efter en præsentation af Bakhtins genreforståelse.

Alvorsmuntre genrer

The serious forms comprehend man; the Menippean forms are based on man's inability to know and contain his fate. To any vision of a completed system of truth, the menippea suggests some elements outside the system. Seriocomic forms present a challenge, open or covert, to literary and intellectual orthodoxy, a challenge that is reflected not only in their philosophic content but also in their structure and language. (Holland, 1979, 36-37, citeret i Bakhtin, 2006, 106-107)

Det fjerde kapitel i den russiske litteraturkritiker Mikhail Bakhtins bog om Dostojevskij giver et historisk overblik over, hvordan litterære genrer – og de kulturer, de opstår i – har udviklet sig fra antikken over middelalderen til Dostojevskijs moderne og polyfone roman.¹⁰ Betegnelsen *spoudogeloion*¹¹ dækker over stil- og genreblandinger, som opstod i den sene del af antikken. Bakhtin forklarer fænomenet med udgangspunkt i to strømninger inden for spoudogeloion-genrer nemlig de menippæiske satirer (menippea) og den sokratiske dialog (Bakhtin, 2006,

10. Bakhtin begrunder sammenhængen med Dostojevskij på følgende måde: "We consider it essential to trace back this tradition precisely to its sources. One must not limit oneself to an analysis of the generic phenomena closest to Dostoevsky. We even intend to concentrate our main attention precisely on the sources. Therefore we must take leave of Dostoevsky for a time and leaf through some ancient pages, as yet almost totally unexamined in our scholarship, in the history of genres" (Bakhtin, 2006, 106).

11. Ordet *σπουδογέλοιος* er sammensat af *σπουδή* (alvor) og *γέλοιος* (det latterfremkaldende) og anvendes hos Diogenes Laërtius og Strabo. Strabo bruger det om Menippus af Gadara (3. årh. f.Kr.), en græsk satiriker, hvis navn hos Lukian anvendes om en satirisk genre: menippea, som udgør en hovedstrømning indenfor spoudogeloion-genrerne (Bakhtin, 2006, 316). Bakhtin nævner bl.a. Antisthenes (445-365), Heraclides Ponticus (390-310), Bion Borysthenes (325-250), Varro (116-27), Seneca (4-65), Petronius (27-66) og Lukian (125-180) som eksempler på forfattere til spoudogeloion tekster.

109ff). *Spoudogeloion* – de ”alvorsmuntre genrer” – var ifølge Bakhtin et udbredt fænomen i antikken, men ofte siden oversat til fordel for såkaldt *alvorlige* genrer som epik, tragedie, historie og klassisk retorik (Bakhtin, 2006, 107). Forskellen på de alvorlige genrer og alvorsmuntre genrer er, at de alvorlige er ”monologiserende”, hvilket vil sige, at de forudsætter eller fremtvinger en stabil tilværelsesforståelse, mens de alvorsmuntre er dialogiske og åbne over for flertydighed og ustabilitet (jf. citatet ovenfor). Ideen med alvorsmuntre genrer er at teste og udfordre faste ideer om det sande, det gode og det skønne, hvilket sker gennem stilblanding og inddragelse af eventyrlige og løjerlige træk.

Ved at definere både den sokratiske dialog og menippea som spoudogeloion-genrer ser Bakhtin stort på det anspændte forhold mellem den filosofiske og sofistiske tradition, som genrerne relaterer sig til (Lachmann, 2005, 60). For Bakhtin handler genrer ikke om tekstklassifikation, men om tilværelsesforståelse (2006, 106, 271).¹² Hans genrebegreb, som dækker alt dét, der falder uden for de alvorlige genrer, gør det muligt at se en funktion og et formål med dét, der måtte tage sig ud som afvigelser og dårlig stilistik. Naturligvis er det ikke uproblematisk med så bred en genrekategori, for enhver afgrænsning bliver vag og upræcis, men det synes at være en pointe mere end et problem for Bakhtin.¹³ Ikke overraskende passer også den bibelske litteratur ind i Bakhtins genrekategori, for den består af antikke tekster, som afviger fra alvorlige genrer,¹⁴ og den er tillige designet til at udfordre sandheden.¹⁵

Bakhtin opstiller tre kendetegn ved spoudogeloion (Bakhtin, 2006, 108):

-
12. ”A genre is always the same and yet not the same, always old and new simultaneously. Genre is reborn and renewed at every new stage in the development of literature and in every individual work of a given genre. This constitutes the life of the genre. Therefore even the archaic elements preserved in a genre are not dead but eternally alive; that is, archaic elements are capable of renewing themselves. A genre lives in the present, but always *remembers* its past, its beginning” (Bakhtin, 2006, 106).
 13. Det er fristende at se en biografisk sammenhæng mellem Bakhtins blik for det utilpassede og udefinerede og hans livsforløb som intellektuel, forvist fra storbyerne og eksileret i Kasakhstan og Saransk. Er det ikke på ironisk vis inspirationen og det vitale *Sitz-im-Leben* for genopdagelsen af det folkelige, vulgære, værdiomvendende, parodierende, frivole, alvorsmuntre, karnevalistiske og polyfone?
 14. ”The menippea and kindred genres developing within its orbit exercised a defining influence on emerging ancient Christian literature – Greek, Roman, and Byzantine (...) Thus ancient Christian narrative literature (including that which was canonized) is also permeated by elements of the menippea and carnivalization (...)” (Bakhtin, 2006, 135).
 15. ”In the Christian genres as in the menippea, enormous organizing significance is allotted to the *testing of an idea and its carrier*, testing by means of temptations and martyrdom (especially, of course, in the hagiographic genre)” (Bakhtin, 2006, 135).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

- * *The living present*: Spoudogeloion tager afsæt i nutidige hændelser i modsætning til epikken og tragedien, som gør brug af tidslig distance. Det nutidige udgangspunkt er derfor det afgørende for forståelsen, evalueringen og udformningen af virkeligheden.
- * *Experience and free invention*: Spoudogeloion er ikke afhængig af legender, men tager udgangspunkt i erfaringen og den frie fantasi.
- * *A multi-styled and hetero-voiced nature of all these genres*: Spoudogeloion er kendetegnet ved flerstemmighed og en blanding af høj og lav diskurs. Ofte inddrages andre genrer i form af breve, fundne manuskripter, genfortalte dialoger, parodier på de alvorlige genrer, fortolkninger af citater og en blanding af poesi og prosa.

Hyrden har det tilfælles med Bakhtins spoudogeloion, at det passer ind, der hvor intet andet passer ind, for teksten er hverken klassisk græsk, klassisk bibelsk eller klassisk apokryf, og selv dens tidlige status som *γραφή* blev med tiden detroniseret. *Hyrden* formår således at udfordre forestillinger, som antageligt har været centrale for den tidlige kristne menighed, om synd begået efter dåben, om sande og falske profeter, om frelse, fortabelse, omvendelse og ikke mindst forventningen om Kristi genkomst. Det er svært at sige noget om, hvilke bibelske tekster *Hyrdens* forfatter kunne have kendt, for den eneste eksplicitte skrifthenvielse, man finder i *Hyrden* (i *Vis.* 2.3.4), er til *Eldad og Medads Bog*, et apokryft skrift, som ikke er bevaret.¹⁶ Alligevel kan man godt forsvare, at eskatologien i (en tidlig datering af) Hebræerbrevet såvel som måden, hvorpå Paulus i sine breve iscenesætter sig selv som apostol og åbenbaringsmodtager, udgør faste positioner, som udfordres og omvæltet i *Hyrden*.¹⁷ Sammenligner vi *Hyrdens* åbenbaringsmodtager med Paulus, minder Hermas mest af alt om en 'karnevaliseret' Paulus, som vi skal se i det følgende. Men også kirken udfordrer faste positioner, hun opfordrer til et nyt og fremadrettet syn på verden, kirken og på mennesket selv. Kirken udfordrer samtidig præeksistensforestillingen, hvis betydning i kirkens tilfælde må forstås som en nutidig og kommende væren, frem for en forudværen, hvilket jeg skal vende tilbage til. Endelig ligner kirken en jødisk Sophia og en romersk Sibylle, men samtidig er hun sin helt egen. Det skal understreges, at tekstens hybride stil og genre udmærket kan ses afspejlet i *Hyrdens* pneumatiske teologi, som ikke alle steder er lige ortodoks.¹⁸

16. For nærmere indblik i diskussionen om *Hyrdens* forudsatte kendskab til de bibelske skrifter se Verheyden (2005) 293-330.

17. Udførligere behandlinger af Paulus' selvscenesættelser findes i Lone Fatums, Finn Damgaards og Eve-Marie Beckers bidrag til dette særnummer.

18. Gabrielle Bucur (2009, 114), som citerer Osiek: "It is strange that this immensely popular document of the early church was never condemned for christological heresy" (Osiek, 1999, 180).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Lad os se nærmere på *Hyrden* i forhold til Bakhtins genrebegreb og den heri implicerede 'karnevaliserede' verdensopfattelse, hvor stærk retorik opvejes af munter relativisme.¹⁹ *Mand. 12.3.2ff* er et godt eksempel på en form for karnevalisering af Paulus. Hermas er færdig med at nedskrive alle hyrdens bud, men kommer i tvivl om, hvorvidt det er muligt at holde dem. Hyrden bliver så vred, at han ændrer form (μορφή):

Dette sagde han til mig med stor vrede, så at jeg blev bestyrtet og helt bange for ham; hans udseende blev nemlig forandret, så at intet menneske kunne udholde hans vrede. Men da han så mig helt oprevet og bestyrtet, begyndte han at tale mere mildt [og muntert]²⁰ til mig; han sagde: "Du tåbelige, uforstandige og tvivlrådige mand, forstår du ikke, hvor stor, mægtig og vidunderlig Guds herlighed er ..." (*Mand. 12.4.1-2*)²¹

Vi har både et toneskift (vred/mild/munter) og et eksempel på, at en stærk retorik (formaning om at holde buddene) afbøjes af en svagere (Hermas' tvivlrådighed og manglende forstand), hvorved buddenes realisme ('kan man overhovedet holde disse bud?') udfordres.

I det store og hele opfylder *Hyrden* de tre nævnte kriterier for spoudogeloion: det nutidige udgangspunkt i fortællingen, den konkrete erfaring og frie fantasi i plotudviklingen og flerstemmighed i form af stilblandinger og karaktervariation. Bakhtin har yderligere 14 specifikke kriterier for menippea, hvoraf det *ikke* er alle, der passer på *Hyrden*, men flere af dem kan sandsynliggøres, hvorfor det giver mening kort at gengive dem (se Bakhtin, 2006, 114-119):

Menippea er:

- * i forhold til den sokratiske dialog mere præget af det muntre end af det alvorlige.
- * kendetegnet ved stor frihed i plotudvikling og filosofisk opfindsomhed.

19. "In all genres of the serio-comical, to be sure, there is a strong rhetorical element, but in the atmosphere of *joyful relativity* characteristic of a carnival sense of the world this element is fundamentally changed: there is a weakening of its one-sided rhetorical seriousness, its rationality, its singular meaning, its dogmatism" (Bakhtin, 1997, 107).

20. Tekstkritisk usikkert (Joly, 1958, 204).

21. Jeg anvender frit Geert Hallbäcks oversættelse. De firkantede parenteser er mine afvigelser i forhold til Hallbäck (1985).

- * i stand til at fremprovokere og teste bestemte filosofiske ideer og sandhedsopfattelser ved hjælp af ekstreme situationer og inddragelse af fantastiske og eventyrlige elementer.
- * kendetegnet ved "a slum naturalism", hvori fantasifulde og symbolske ideer forbindes med det lave og smudsige.
- * kendetegnet ved filosofisk universalisme, som tør tænke verden i bredeste forstand.
- * særligt optaget af den nederste del af en tredelt verdensopfattelse.
- * eksperimenterende med det fantastiske (experimental fantasticality) på måder, som er fremmede for antik epik og tragedie.
- * moralpsykologisk eksperimenterende med forskellige usædvanlige, anormale psykiske sindstilstande: vanvid i forskellige afskygninger, splittet personlighed, dagdrømmeri, gale lidenskaber og selvmord. Disse fænomener udgør ikke selvstændige temaer, men hjælper til at nedbryde epikkens og tragediens helhedsopfattelse af mennesket og dets skæbne (jf punkt 3).
- * ikke bleg for skandalescener, hvor excentrisk opførsel, upassende tale og opførsel gør sig gældende, hvorved forskellen fra antik epik og tragedie bliver tydelig.
- * fuld af oxymoroner og skarpe kontraster: 'kejseren, der bliver til slave', 'den ædle bandit' og 'den dydige skøge'.
- * i stand til at anvende social utopi, drømme og rejser til det ukendte som virkemidler.
- * fuld af genrehybrider og blander poesi og prosa.
- * flerstemmige og multi-stiliserede i deres fortælleform.
- * en form for antik journalistik med interesse for igangværende og aktuelle emner.

Selvom *Hyrden* ikke opfylder alle punkterne, kan man med rimelighed opfatte den som en kristen tilegnelse af den menippæiske satiregenre. Fordelen ved denne genre, i modsætning til den apokalyptiske, er, at den tager højde for form og indhold og fastholder, at stilsammenblandingerne tjener et sandhedsudfordrende formål. *Hyrdens* hybride stil er med andre ord med til at udfordre etablerede genrer og heri implicerede sandhedsopfattelser. Desværre skriver Bakhtin intet om *Hermas' Hyrden* i sit afsnit om alvorsmuntre genrer. Til gengæld nævner han den romerske filosof Boëthius, i hvis hovedværk *De Consolatione Philosophiae* (524) 'Filosofien' optræder i skikkelse af en kvinde, der skal bringe hovedpersonen tilbage på rette

kurs; akkurat som kirken i *Hyrden*. Bakhtin opfatter Boëthius' værk som en "Christian adaption of Menippean principles" (Bakhtin, 2006, 307), og det samme kan siges om *Hyrden*. Væsentligt er det i hvert faldt, at i *Hyrden* er de mærkelige billeder og plastiske positioner ikke uden betydning for forståelsen af den kristne kirkes udvikling fra eskatologisk nærforventning til en hverdag med banale udfordringer og ikke mindst dens håndtering af forholdet mellem selvbeherskelse og begær.

Et udfordrende forhold

Det mest overraskende ved *Hyrden* er fortællingens slægtskab med moderne kompositioner. Alle roller og positioner er flydende. Der findes faste roller i form af en åbenbarer, åbenbaringsmodtager og det afsendte, men rollerne opføres af forskellige karakterer, og hver karakter forandrer sig. Variationen foregår altså på to planer: i udskiftningen mellem karaktererne og i den enkelte karakters evne til at ændre form. Åbenbareren spilles i første del af fortællingen (*Vis.* 1-4) af en gammel kvinde, men hyrden, også kaldet omvendelsens engel, overtager hendes rolle fra *Vis.* 5 og teksten ud. Hertil kommer variationen i den enkelte karakters form, for den gamle kvinde er både ung og gammel, kirke, tårn og jomfru. Hyrden er ligeledes både hyrde og engel. Hver karakter er flere ting på en gang. Åbenbaringsmodtageren er i hele fortællingen Hermas, men måden, han modtager åbenbaringerne på, følger et bestemt mønster, hvor henvendelsen først rettes til ham og så udvides til også at gælde hans οἶκος, der refererer til familien (*Vis.* 2.2.2-3; 2.3.1), men også til menigheden (*Vis.* 3.1.6).²² Skiftet fra individuel til kollektiv adressat sker ved et skift fra ental til flertal (fx *Vis.* 2.3.2-3), og tematisk og teologisk ved at den gamle kvinde giver en anden forklaring på Hermas' synd end Rode. Rode, som jeg senere præsenterer, begrundet Hermas' synd individuelt (*Vis.* 1.1.4), den gamle kvinde kollektivt (*Vis.* 1.3.1). Åbenbaringsindholdet er også flerstemmigt. Da hyrden overtager rollen for den gamle kvinde (*Vis.* 5), sammenfatter han det, som allerede er blevet fortalt.²³ Under foregivende af at gentage ændres fokus på denne måde. Meget af det, som åbenbares i *Vis.*, går derfor igen i *Mand.* og i *Sim.*, men med en forskydning i accent. Det tydeligste eksempel er tårnbygningsbilledet

22. Jf. Osiek 49 og 54: "In both sections [2.2.2-8 og 2.3.1-4] the message moves from Hermas' family to the community at large. While it is possible to interpret in some passages that the family is only a cipher for the community, the literary structure here [2.2.2-8 og 2.3.1-4] argues against that interpretation" (Osiek, 1999, 54).

23. "For jeg blev sendt", sagde han, "for igen at vise dig alt det, du tidligere har set, for det er de hovedpunkter, der er til gavn for jer" (*Vis.* 5.1.5). "Dengang åbenbarede kirken tårnbygningen for dig (...) [g]ennem mig skal du få alt mere nøjagtigt at vide (...)" (*Sim.* 9.1.1-3, min oversættelse).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

fra *Vis.* 3, som gentages og udbygges i *Sim.* 9. Det er også i denne gentagelse, at fortællingens flydende komposition når et klimaks, for kirken, som både er gammel og ung, kvinde og tårn, identificeres derudover som Helligånd og Guds søn.²⁴

Nu vil jeg [hyrden] vise dig [Hermas] alt det, Helligånden viste dig, da den talte til dig i skikkelse af kirken; for den Ånd er Guds søn. (*Sim.* 9.1.1)²⁵

Det gennemgående, men også plastiske tema, som orkestrerer flerstemmigheden, er *μετάνοια*, som udgør en ”reorientation of identity” (Lipsett, 2010, 9). Hermas modtager opfordringen til omvendelse i ord, men også i billeder og symboler, hvoraf det stærkeste er af kirken som et tårn, der er ved at blive bygget. Hovedtemaet i *Hyrden* er således uløseligt forbundet med den præeksistente kvinde-kirke-skikkelse, hvilket min gennemgang af *Vis.* 1-4 skal tydeliggøre.

Den spraglede åbenbaringsmodtager

Fortællingen indledes på følgende opsigtsvækkende måde:

Den mand, jeg voksede op hos, solgte mig til en kvinde, der hed Rode, i Rom. Mange år efter mødte jeg hende igen og kom til at elske hende som en søster. Nogen tid efter så jeg hende bade i Tiber-floden; jeg rakte hende hånden og hjalp hende op af floden. Da jeg således kom til at se hendes skønhed, tænkte jeg ved mig selv: ”jeg ville være lykkelig, hvis jeg havde en sådan hustru, så smuk og statelig”. Det var alt, hvad jeg tænkte, intet andet. (*Vis.* 1.1.2)

24. I *Hyrden* bruges ”Guds søn” både om Helligånden og om Kristus, og begge skildres som præeksistente (se min fodnote 33). Der findes en påfaldende rolleforskydning i lignelsen om vingården (*Sim.* 5.2.1ff.), hvor Gud har rollen som vingårdsejer, men sønnen (som i de synoptiske evangelier er Jesus) kaldes for Helligånden, og slaven kaldes for Guds søn (*Sim.* 5.5.1ff.). Det er i øvrigt i samme lignelse, at Helligåndens præsenteres som præeksistent, hvilket kan fortolkes som en plastisk variation af kirkens og Kristi præeksistens (se Gabrielle Bucurs fortolkning af *Hyrden* som udtryk for ”angelomorphic pneumatology” og mere specifikt hendes fortolkning af *Sim.* 5 (2010, 121ff.). Kristi præeksistens skildres i *Sim.* 9.12.2.

25. ”This is one of the most frustrating statements in the book. If we were to take it with complete literalness, the woman, the tower, the church, the Holy Spirit, and the Son of God would be all one and the same!” (Osiek, 1999, 35).

Det mærkelige er, at få linjer efter synet af den badende kvinde kaldes Hermas for ὁ ἐγκρατής: den beherskede eller afholdende,²⁶ og samme sted beskrives han som afstående fra ondt begær, fuld af oprigtighed (ἀπλότης) og uskyldighed (ἀκακία) (*Vis.* 1.2.4). Forsikringen om hans uskyld, som umiddelbart har den modsatte effekt, tegner et oxymoront portræt af Hermas, og læseren konfronteres med, hvordan begær og selvbeherskelse forholder sig til hinanden. Tydeligvis formår Hermas i hvert fald ikke at beherske sig ved synet af den nøgne, våde krop, selvom han påstår noget andet.

Diane Lipsett påpeger i sin bog, at forholdet mellem ἐγκράτεια og ἐπιθυμία ikke er et modsætningsforhold, for begæret er et aktivt element i selvbeherskelsen. I klassisk græsk forstand kan metanoia kun dårligt være en dyd, fordi omvendelse afhænger af den belastede tilstand, man omvender sig fra.²⁷ Hos Filon derimod opfattes metanoia som et tegn på visdom (Lipsett, 13, note 69), hvilket er i tråd med opfattelsen i *Hyrden*, hvor omvendelsen kaldes for stor indsigt (*Mand.* 4.2.2).

På et ubestemt tidspunkt efter badescenen er Hermas på vej på landet.²⁸ Han går og lovpriser Guds skaberværk, og mens han går, falder han i søvn og gribes af en ånd, som fører ham til et uvejsomt sted rigt på klipper og nedbrudt af vandløb. Her kaster han sig på knæ og bekender sine synder for Gud, og i denne situation møder han igen Rode:

Mens jeg bad åbnedes himlen, og jeg så den kvinde, som jeg begærede; hun hilste mig fra himlen og sagde: "Goddag Hermas". Og jeg så på hende og sagde til hende: "Frue, hvad gør De her?" Hun svarede mig: "Jeg er blevet bragt herop for at vidne for Herren om dine synder". Jeg sagde til hende: "Er du nu blevet min anklager?" "Nej", sagde hun, "men hør, hvad jeg har at sige dig: **Gud, som bor i himlene, som af det ikke værende har skabt det værende, og som har mangfoldiggjort og forøget det for sin hellige kirkes skyld, han er vred på dig, fordi du har syndet imod mig.**" (*Vis.* 1.1.4.-6, fremhævet)

26. Enkrateia kan oversættes med "selvbeherskelse", "kyskhed" og "afholdenhed", og selvom ordet senere fungerer som den tekniske term for cølibat, anvendes det i en langt bredere betydning i *Hyrden* (se fx *Mand.* 8) (Osiek, 1999, 56 og 104).

27. "Metanoia is not a canonical virtue among classical thinkers because it shows a deficiency in achieved virtue, and can only be a virtue in respect to an earlier state of error or vice." Lipsett citerer David Konstans "Philo's *De Virtutibus* in the Perspective of Classical Greek Philosophy" (se Lipsett 12-13).

28. Jeg foretrækker Osieks læsning af "εἰς κώμας", "countryside", frem for "εἰς κοῦμας" ("to Cumae") (se Osiek, 1999, 43).

I første omgang er Hermas' begær efter Rode årsagen til Guds vrede, men i *Vis.* 1.3.1 viser det sig, at det ikke så meget er den individuelle synd, der er problemet, som forhold i Hermas' familie, han har forsømt at tage hånd om. Årsagen til vreden er altså dobbelt, og den Gud, som er vred, præsenteres udførligt i fire participier, som står mellem subjekt og verbal:

ὁ θεὸς

[1] ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς κατοικῶν καὶ

[2] κτίσας ἐκ τοῦ μὴ ὄντος τὰ ὄντα κα

[3] πληθύννας καὶ

[4] αὐξήσας ἕνεκεν τῆς ἁγίας ἐκκλησίας αὐτοῦ

ὀργίζεται σοι ὅτι ἡμαρτες εἰς ἐμέ

(*Vis.* 1.1.6 teksten svarer til fremhævningen i citatet ovenfor)

Vi har her forestillingen om skabelsen ud af intet, men også den overraskende oplysning, at verden voksede frem (*αὐξάνω*) for kirkens skyld. Ideen om kirkens centrale placering i skabelsen videreudvikles i det følgende af en gammel kvinde (*Vis.* 1.3.4.), som vi senere af en smuk ung mand får at vide er den præeksistente kirke (*Vis.* 2.4.1). Det skal vi se nærmere på, men foreløbig er det værd at bemærke, at kirken tidligt introduceres i *Hyrden* af Rode, men kort og i underordnede ledsætninger. I det følgende træder kirken selv frem på scenen. Efter mødet med Rode er Hermas nedtrykt, og han overvejer, hvordan han kan blive frelst, når nu han har syndet. Pludselig ser han foran sig et stort hvidt sæde, og en gammel kvinde i lysende dragt med en bog i sin hånd sætter sig og siger:

”Goddag, Hermas”. Og jeg, der var fortvivlet og græd, sagde ”Goddag, frue”. Hun sagde til mig: ”Hvorfor er du bedrøvet, Hermas? Du der ellers altid er tålmodig og uden vrede og altid ler, hvorfor ser du så nedslået ud, hvorfor er du ikke glad?” Jeg sagde til hende: ”Det er på grund af en fornem kvinde, der siger, at jeg har syndet imod hende”. Men hun sagde: ”Når det gælder en Guds tjener, er det ikke et spørgsmål om selve handlingen. Men du tænkte jo faktisk på hende i dit hjerte; og det er en sådan tanke, der bringer synd over Guds tjenere. For det er en ond og forfærdelig tanke hos en værdig og allerede prøvet ånd, hvis den får lyst til en slet handling, især for Hermas den kyske [beherskede], der afholder sig fra ethvert ondt begær, og som er ganske fuld af renhed [oprigtighed] og stor uskyld. (*Vis.* 1.2.2-4)

Beskrivelsen af Hermas er ganske raffineret, for han præsenteres i en uoverensstemmelse med, hvad han tilsyneladende plejer at være: munter (ίλαρός) og uden vrede (άστομάχητος), og hans aktuelle tilstand: lidende (λυπούμενος) og grædende (κλαίων). Han synes både at være glad og trist, hvilket på sin vis svarer til, at Hermas både er afholdende (ό έγκρατής) og begærende (Επί τήν καρδιαν σου άνέβη ή έπιθυμία τής πονηρίας) (Vis. 1.8).²⁹ I mødet med den gamle kvinde præsenteres læseren således for Hermas på en oxymoron måde, der korresponderer med metanoia og de fra- og til- positioner, som omvendelse implicerer: fra lasten til dyden. Den gamle kvinde ser kort sagt mulighederne i Hermas frem for begrænsningerne. Det er ved samme møde mellem den gamle kvinde og Hermas, at årsagen til Guds vrede omstødes fra den individuelle tankesynd mod Rode til mere generelle misforhold i Hermas' familie:

Men det er ikke af denne grund, Gud er vred på dig, men fordi du skal få din familie til at vende om, for de har handlet imod loven både over for Herren og over for jer, deres forældre; i din kærlighed til dem har du ikke formanet dine børn, men ladet dem blive ganske fordærvede, derfor er Herren vred på dig. (Vis. 1.3.1)

Det næste, der sker, er, at kvinden læser højt fra sin bog, men:

Jeg hørte store og vidunderlige ting, som jeg ikke var i stand til at huske, for ordene var alle så frygtelige, at intet menneske kunne udholde dem. Men de sidste ord husker jeg, for de var nyttige og behagelige [milde] for os: "Se, almagtens Gud, som ved sin usynlige, mægtige kraft og ved sin store indsigt skabte verden, som ved sin herlige beslutning iklædte skabningen skønhed, som ved sit mægtige ord fæstnede himlen og grundfæstede jorden over vandene, som i sin visdom og forudviden har skabt sin hellige kirke og velsignet den – se, han flytter himlene og bjergene, bakkerne og havene, alt bliver ryddet for hans udvalgte skyld, for at han kan opfylde forjættelsen, som han forkyndte under stor herlighed og glæde, hvis ellers de overholder Guds bud, som de modtog i stor tro." (Vis. 1.3.3-4)

29. Kodeks Athous (A) har "πορνείας" i stedet for "πονηρίας" (Joly, 1958, 78), hvilket ændrer betydningen fra "ondt begær" til "begær efter umoralsk sex".

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Det er således blandt nyttige (*σύμφορα*) og milde (*ἡμερα*) ord, vi finder den næste optakt til forestillingen om kirken som præeksistent. Hun er skabt *gennem* Guds visdom og forsyn ("καὶ τῇ ἰδίᾳ σοφίᾳ καὶ προνοίᾳ κτίσας τὴν ἁγίαν ἐκκλησίαν αὐτοῦ...") (*Vis.* 1.3.4) og hører derfor til blandt de skabte ting, hvilket er afgørende for præeksistensforestillingen, som vi senere skal se.

Et år senere er Hermas igen på vej på landet. Han kommer i tanke om synerne fra sidst, gribes af ånden og føres til samme eskatologiske og uvejsomme sted. Den gamle kvinde går omkring og læser i en bog. Hermas får lov at skrive bogen af, men først efter 15 dage med bøn og faste forstår han meningen med den. Bogen indeholder formaninger til Hermas, hans familie og menigheden, og herigennem får vi nærmere besked om Hermas' modgang og det, som redder ham fra modgang, nemlig oprigtighed (*ἀπλότης*) og selvbeherskelse (*ἐγκράτεια*) (*Vis.* 2.2.3ff).

Præeksistens og verdensforordning

Højdepunktet i præeksistensforestillingen findes i den næste vision, som foregår hjemme hos Hermas: En smuk ung mand viser sig i en drøm og afslører den gamle kvindes identitet:

Jeg fik en åbenbaring, brødre, mens jeg sov: En meget smuk ung mand sagde til mig: "Den gamle kvinde, som gav dig den lille bog, hvem tror du hun er?" Jeg sagde: "Sibyllen". "Du tager fejl," sagde han, "det er ikke Sibyllen". "Hvem er hun så?" sagde jeg. "Det er kirken," sagde han. Jeg sagde til ham: "Hvorfor er hun så gammel?" "Fordi hun var den første af alle ting, der blev skabt," sagde han, "derfor er hun gammel. Det var for hendes skyld, verden blev skabt! [forordnet!]" (*Vis.* 2.4.1) (Ἀπεκαλύφθη δέ μοι, ἀδελφοί, κοιμωμένῳ ὑπὸ νεανίσκου εὐειδεστάτου λέγοντός μοι. Τὴν πρεσβυτέρα, παρ' ἧς ἔλαβες τὸ βιβλίδιον, τίνα δοκεῖς εἶναι; ἐγὼ φημι. Τὴν Σίβυλλαν. Πλανᾶσαι, φησίν, οὐκ ἔστιν. Τίς οὖν ἔστιν; φημί. Ἡ Ἐκκλησία, φησίν. εἶπον αὐτῷ. Διατί οὖν πρεσβυτέρα; Ὅτι, φησίν, πάντων πρῶτη ἐκτίσθη· διὰ τοῦτο πρεσβυτέρα, καὶ διὰ ταύτην ὁ κόσμος κατηρτίσθη.) (*Vis.* 2.4.1)

Hermas' forveksling af kirken med Sibyllen viser, at det på ingen måde er indlysende, hvem det er, han taler med. Forvekslinger er som bekendt ikke tilfældige, og Sibyllen er ikke den eneste, som kirken minder om; udsagnet om, at verden blev forordnet for hendes skyld, optræder også i jødiske tekster, hvor det anvendes om

Israel og det retfærdige menneske.³⁰ Den mest oplagte forveksling er dog Sophia. I citatet ovenfor kvalificeres kirkens præeksistens af den prominente plads i skaberværket (*πάντων πρώτη*) og af hendes funktion som verdensforordner (*και δια τούτην ὁ κόσμος κατηρτίσθη*). Ordet *καταρτίζω* har flere betydninger (styrke, genoprette, udrede, forordne), men betyder ikke direkte "skabe", hvilket er afgørende, for forordning og udredning forudsætter, og er i tidlig henseende *efter*, skabelsen. Følgelig må *πάντων πρώτη* oversættes med "først af" og ikke "forud for" alle ting (Pernveden, 1966, 21). Gud skabte (*ἐκτίσθη*) kirken først af alle *ting*, og for hendes skyld blev alting *forordnet*. Nogle er på dette punkt mere opmærksomme på nuancerne end andre. I den franske paralleloversættelse til det græske skriver Joly: "c'est pour elle que le monde a été formé" (1958, 97), men i en parafrase af samme passage ændres ordlyden: "l'Église a été créée avant toute chose et c'est pour elle que Dieu a tout créé." (Joly, 1958, 34, min fremhævning). Grænsen mellem "forordne" og "skabe" synes flydende,³¹ hvilket den svenske teolog, Lage Pernveden, er opmærksom på:

Everything hinges, however, on the extent of *πάντων*, and the meaning of *καταρτίζειν*. If one thinks of the cosmos as included in *πάντων*, there is quite a different meaning from if one thinks of *πάντων* as a collective concept for "the things" in the cosmos. This creation of things could then be taken as the *καταρτισμός* of the cosmos; that is to say *κατηρτίσθη* does not mean "create" in the narrow sense but rather order ... It is not a question of primary creation but of secondary. The cosmos has been set in order for the sake of the church." (Pernveden, 1966, 21)

Præeksistensforestillingen om kirken har tydelige rødder i den jødiske visdomstradition, og i den gammeltestamentlige apokryf Siraks Bog (1,3) findes en formulering om visdommen (*προτέρα πάντων ἐκτίσται σοφία*), som i påfaldende grad miné der om kirken i *Hyrden*. Men kirken og Sophia synes ikke at være helt på niveau. Kirken er *efter* Sophia, og i kraft af at høre til de skabte tings orden er hendes rolle

30. Dibelius betragter *Hyrden* som en kristen overtagelse af en jødisk ide udtrykt i 4 Ezra, 6,55.59, 7,11 og *Moses' Himmelfart* 1,12: "Der Gedanke aber, dass die Welt um der Kirche willen geschaffen sei, ist die Verchristlichung der jüdischen Anschauung, dass das Volk Israel der Zweck der Schöpfung sei (...)" (1923, 433). Pernveden henviser i tillæg til den *Syriske Baruks Apokalypse* (15,7), hvor verden blev skabt for de retfærdiges skyld (1966, 24).

31. Dibelius oversætter *κατηρτίσθη* med "geschaffen": "um ihretwillen ist die Welt geschaffen" (1923, 452); Osiek med "established": "and for her the world was established" (1999, 58); og de danske oversættelser har tilsvarende "grundlagt" (Giversen, 2001, 108) og "skabt" (Hallböck, 1985, 262).

bundet til verden, hvorimod Sophia også er aktiv forud for og i udformningen af verden. I Ordsp 8,30 kaldes Sophia (i LXX) for Guds "fortrolige" (*ἀρμόζουσα*) og (i den hebraiske bibel) for "arkitekt" (*אָרְכִיטֶקְט*),³² en tilsvarende rolle findes i *Hyrden*, men varetages af Guds søn, som kaldes for rådgiver (*σύμβουλον*) (*Sim.* 12.2). Kirkens og Sophias roller er ikke identiske, men diskussionen om, hvor sophiologisk kirken kan fortolkes, må stå åben, når vi husker på, at Guds søn i *Hyrden* både kan referere til Kristus og til Helligånden, som begge er præeksistente³³ og langt fra umulige at identificere med kirken (jf. *Sim.* 9.1.1, citeret i det forudgående). Spørgsmålet om præeksistens synes således i *Hyrden* at være forbundet med flydende karakterskildringer og pneumatologiske rollefordelinger.

Det vanskelige ved at tale om præeksistens er det paradoksale forhold, at begrebets betydning altid må spores i det værende. Kirkens præeksistens kan lettere overses end fx Guds søns' (som nævnt kan Guds søn i *Hyrden* både hentyde til Helligånden og Kristus), for hendes rolle er i verden og ikke forud for verden. Sondringen mellem "ideel" og "reel" præeksistens er på dette punkt ikke til stor hjælp, for betegnelserne har tendens til at flyde sammen.³⁴ Vi er i stedet overladt til, som Robert G. Hamerton-Kelly skriver, at definere begrebet ud fra den kontekst, det optræder i.³⁵ I *Hyrden*, som intet sted har en decideret lære om præeksistens, får vi ingen detaljerede oplysninger om kirkens forudværen, men dét, som tilsyneladende kvalificerer kirken som præeksistent, er en prominent plads i skaberværket og en rolle som verdensforordner. Denne rolle udføres i hendes opfordring til omvendelse og i de forskellige former og skikkelser, hun viser sig i, og hvis betydning hun udlægger for Hermas. Det paradoksale er, at kirkens præeksistens på denne måde fremgår af dét, hun er, og dét, hun er, er dét, hun bliver, og kirkens præeksistens er således en kommende eksistens mere end en forudeksistens; et forhold som under alle omstændigheder lettere lader sig forklare i billeder end i ord.

32. Se Jesper Høgenhavsens artikel i dette særnummer.

33. "Gud lod Helligånden, der levede forud for og tog del i hele skabelsen, bo i et legeme, som han udvalgte" (*Sim.* 5.6.5) (Hallböck, 1985, 304); "Guds søn er født forud for hele hans skabning, ja, han var Faderens rådgiver ved skabelsen" (*Sim.* 9.12.2) (Hallböck, 1985, 328).

34. Johannes Beume opfatter kirkens præeksistens som "ideel" med det argument, at kirken eksisterede forud som en *tanke* hos Gud (1942, 22). Pernveden opfatter derimod præeksistensen som "reel" ud fra den betragtning, at "pre-existence is reality as far as creation is concerned" (1966, 27), men samtidig fastholder han, at *Hyrden* "... has a speculative conception of the Church which makes it appear as a transcendent heavenly reality ..." (1966, 19). For nærmere diskussion af begreberne "ideel" og "reel" præeksistens se Hamerton-Kelly (1973, 1ff).

35. "The meaning of the term [pre-existence] must be established *a posteriori* for every context in which it is used" (Hamerton-Kelly, 1973, 1).

Kvinde, kirke og tårn

Det er ikke *fascinosum et tremendum*, der præger forholdet mellem Hermas og Guds *bellige* kirke, men på en gang noget muntert og alvorligt. Umiddelbart efter kvinden er identificeret som kirke, dukker hun op med tilføjelser til det, hun har bedt Hermas om at skrive ned. Tilsyneladende er hun ikke typen, der får tingene rigtigt første gang, men må tilbage og ændre i teksten. I den forbindelse er forvekslingen med Sibyllen interessant, for kirken er ikke et orakel, der forudsiger menneskets skæbne, men en, der 'lader døren stå på klem' (*Vis.* 2.4.2). Det fremgår også i den følgende "tårneksegese", som finder sted på en mark. Kirken dukker op, båret af seks unge mænd, og inviterer Hermas til at sidde ved siden af sig:

"Sæt dig her," jeg sagde til hende: "Frue, de ældre bør sætte sig først." "Gør nu, som jeg siger," sagde hun, "sæt dig ned." Men da jeg nu ville sætte mig til højre, tillod hun mig det ikke, men gjorde tegn med hånden, at jeg skulle sætte mig til venstre. Da jeg nu grublede over og var ked af, at hun ikke havde ladet mig sidde til højre, sagde hun til mig: "Er du ked af det, Hermas? Pladsen til højre er forbeholdt andre, som allerede har behaget Gud og lidt for navnets skyld." (*Vis.* 3.1.8-9)

Der er en forskel på at sidde til højre og venstre, og Hermas er pikeret over, at han ikke kan sidde på den fine plads. Uenigheden om, hvor Hermas skal sidde, fjerner opmærksomheden fra synet, han skulle få. Kvinden vil løbe væk, men Hermas når at kaste sig ned foran hende og bede om synet (*Vis.* 3.2.3). Hun indvilliger som med et "trylleslag" (*καὶ ἐπάρασα ῥάβδον τινὰ λαμπρὰν*) (*Vis.* 3.2.4), og Hermas ser et tårn af firkantede sten, som opføres:

Tårnet blev bygget firkantet af de seks unge mænd, der var kommet sammen med hende. Men andre titusinder af mænd bar sten derhen – nogle fra dybet, andre fra land – og afleverede dem til de seks unge mænd. Og disse tog imod og byggede videre. De sten, der blev bragt op af dybet, blev alle sat ind i bygningen sådan, som de var; de passede nemlig fuldstændig sammen med de andre sten, ja, de passede så godt sammen, at man ikke kunne se fugerne. Det så ud som om hele tårnbygningen var bygget af én sten. Af de andre sten – dem der blev bragt fra det tørre land – smed de nogle væk, og nogle satte de ind i bygningen, men andre slog de i stykker og kastede langt væk fra tårnet. Rundt om tårnet lå der mange andre sten, som de ikke gjorde brug af til bygningen: nogle af dem var nemlig ujævne, andre havde revner,

nogle var der slået skår af, andre var hvide og runde, så de ikke passede ind i bygningen. (*Vis.* 3.2.5-9)

Kvinden forsøger igen at løbe væk, men Hermas beder om en forklaring med den begrundelse, at det ikke er til nogen nytte, hvis han ikke forstår det, han har set. Hun kalder ham udspekuleret, og der opstår et skænderi mellem dem, hvor hun indvilliger i at afsløre betydningen, hvis han stopper med at plage. Dét, der i det følgende udlægges, er, at kvinden, som også er kirken, *er* tårnet, og at de forskellige sten, som indgår i tårnbygningen, svarer til forskellige mennesketyper (*Vis.* 3.3.3.). Da Hermas spørger til betydningen af de runde sten, kalder hun ham dum og uforstandig (*μωρός και ασύνετος*) (*Vis.* 3.6.5). Den voldsomme reaktion skyldes, at Hermas selv er en rund sten, det vil sige, en, der både har tro (*πίστιν*) og rigdom (*πλούτον*), og som derfor ikke passer ind i tårnbygningen.³⁶

At kvinden viser sig at være et tårn, ses gerne som en parallel til 4 Ezras bog 10,25-54, hvor en sørgende kvinde forvandles til en by (Jerusalem) for øjnene af Ezra. Men der er dog afgørende forskelle, for i *Hyrden* nævnes et tårn, ikke en by, og der er desuden ikke tale om en forvandling, men om samtidighed. Kirken er kvinde og tårn på samme tid, samtidig med hun fortolker og udlægger sin egen betydning.³⁷

Efter tårneksegesen smiler kvinden til Hermas, som er ivrig efter at se mere, og hun fortæller ham, hvad de syv kvinder, som bærer tårnbygningen, symboliserer. Den første er *tro* (*Πιστις*), som med sine hænder "behersker" de andre kvinder.³⁸ Den næste bærer bælte og ligner en mand og hedder *selvbeherskelse* (*Εγκράτεια*); de øvrige fem er "døtre af hinanden" (*Θυγατέρες ἀλλήλων*) og de hedder *oprigtighed* (*Απλότης*), *forstand* (*Επιστήμη*), *uskyld* (*Ακακία*), *verdighed* (*Σεμνότης*) og *kærlighed* (*Αγάπη*) (*Vis.* 3.8.5). Kvinden forklarer, at de, der holder fast ved disse søstre, har en plads i tårnet sammen med Guds hellige.

36. Det fremgår af følgende: "For ligesom en rund sten ikke kan blive firkantet, med mindre noget bliver hugget væk og fjernet fra den, således kan de rige i denne verden ikke blive til nytte for Herren, med mindre deres rigdom hugges væk. **Det kan du først og fremmest forstå ud fra dit eget eksempel:** Da du var rig, var du unyttig, men nu er du blevet til nytte og gavn for livet. I skal være til nytte for Gud. Du bliver nemlig selv brugt som en af disse sten" (*Vis.* 3.6.6.-7.) (Hallbäck, 1985, 268, fremhævet).

37. Jf. Dibelius (1923, 463) og Osiek, som skriver, at dette billede på "eschatological finality is one of the best and most central examples of the polyvalence of *Hermas'* symbols" (1999, 68).

38. Oversættelsen af "*κρατούσα*" (ή *κρατούσα τὰς χεῖρας*) er vanskelig, men ikke afgørende betydning i nærværende sammenhæng. Giversen har: "som griber deres hænder" (2001, 115); Hallbäck har "som med sine hænder behersker de andre" (1985, 269). Se diskussionen hos Osiek (1999, 77).

Hun sender efterfølgende Hermas bort med formaninger til de hellige (*Vis.* 3.9.1-10), men inden hun forlader ham, beder han om at få forklaret de tre skikkelser, hun har vist sig for ham i. Det siger hun, må være op til en anden at forklare (*Vis.* 3.10.2). Afslutningsbemærkningen indvarsler rolleskiftet mellem kvinden og hyrden/omvendelsens engel.

Foryngelse, tvivl og trængsel

I løbet af de forskellige møder mellem Hermas og kvinden er hun gradvist blevet yngre:

I det første syn året før, brødre [og søstre] havde hun nemlig vist sig for mig som en meget gammel kvinde siddende på et sæde [καθέδρα]. Men i det anm det syn havde hun et yngre ansigt, mens kroppen og håret var gammelt, hun talte til mig stående, og hun var gladere end første gang. Og i det tredje syn var hun helt ung og overordentligt smuk, kun var hendes hår gammelt; hun var strålende glad, og hun sad på en bænk [συμψέλιον]. (*Vis.* 3.10.3-5)

Hermas er bedrøvet over, at han ikke forstår betydningen af hendes forskellige skikkelser, men den åbenbares for ham af en ung mand. De tre skikkelser svarer til forskellige modtagergrupper perception af kvinden, og siger derfor noget om betragteren selv såvel som om kvinden.³⁹

De, der ser kvinden som gammel og siddende på et sæde, er selv gamle og uden håb om at forynges (*ἀνανεώω*); de er blevet "bløde" (*μαλακίζομαι*) af livets praktiske gøremål og har givet efter for livslede (*εις τὰς ἀκηδίας*) (*Vis.* 3.11.3). Hermas spørger, hvorfor kvinden sidder på en bænk, og han får som svar, at det gør gamle mennesker for at støtte sig. De, der ser kvinden stående og med et yngre ansigt, men stadig med en gammel krop og et gammelt hår, sammenlignes med en gammel mand, som fortvivlet over sin svaghed og fattigdom ikke venter sig mere af livet, men pludselig en dag modtager en arv, rejser sig op, bliver glad igen, genvinder sin styrke; og hans ånd, som var slidt op, fornyes (*Vis.* 3.12.2). De, der ser kvinden som ung, smuk, glad og i god form, sammenlignes med en, som sørger og pludselig modtager en god ny-

39. De forskellige modtagergrupper er ikke eksplicite, men findes implicite i det markante skift fra 2. sg. til 1. pl., hvilket understreger Hermas' rolle som åbenbaringsmodtager: han modtager ikke et budskab til sig selv, men på vegne af sin familie og den kristne menighed: "Hør," sagde han "om de skikkelser, du spørger om: Hvorfor kvinden viste sig for **dig** gammel og siddende på et sæde i det første syn? Fordi **jeres** ånd er gammel og allerede udslukt (...)" (*Vis.* 3.11.2, fremhævet).

hed og ikke længere kan fokusere på andet; en sådan persons ånd fornyes på grund af glæden (*Vis.* 3.13.2).

Hermas får også udlagt betydningen af sædet/bænken (*καθέδρα/συμψέλιον*) kvinden sidder på: For nogen er *sædet* en svaghedsstøtte, for andre et fast fundament, hvor *bænkens* fire ben sammenlignes med verdens fire grundprincipper (*στοιχεῖα*) (*Vis.* 3.13.4). Måden man ser kvinden og hendes sæde/bænk på, er kort sagt afslørende for betragterens egen livssituation.

Hermas' sidste møde med kvinden finder sted tyve dage senere. Han er på vej på landet og ser pludselig et billede på en kommende trængsel (*θλίψις*) i form af et 30 meter langt dyr, med et firfarvet hoved af ler, hvor ud af ildgræshopper springer (*Vis.* 4.1.1-10). Hermas begynder at græde, men kommer i tanke om en stemme, han har hørt tale til sig med en opfordring til ikke at være tvesindet (*Μὴ διψυχῆσεις*, *Ερμᾶ*), og efter at have iklædt sig troen passerer han. På den anden side møder han kvinden, som denne gang er helt ung, jomfruelig og ligner en, ”der kommer fra brudekammeret” (*Vis.* 4.2.1). Hermas er glad for at se hende, og hun forklarer ham, at han undslap dyret, fordi han stolede på Gud. Hun siger, at han skal bringe meddelelsen videre til menigheden og opfordre dem til at omvende sig af hele hjertet, for på den måde kan trængsels-dyrs-stormen undgås (*Vis.* 4.2.5). Derefter forsvinder hun i et øjeblik hvor Hermas er uopmærksom, fordi en sky får ham til at frygte, at dyret er vendt tilbage. Hermas' uopmærksomhed og frygt står i kontrast til ordene, som afslutningsvist intensiveres, om at trængslen kan undgås, *hvis man vil* (*Ἐχετε καὶ τὸν τύπον τῆς θλίψεως τῆς ἐρχομένης μεγάλης. Εὰν δὲ ὑμεῖς θελήσητε, οὐδὲν ἔσται.*) (*Vis.* 4.3.7). Hermas er endnu ikke fri af sin sindssplittelse (*διψυχία*) og endnu ikke færdig med at omvende sig, men kvindens opgave er slut.

Foryngelsestemaet er et originalt træk ved *Hyrden*.⁴⁰ Først og fremmest er det kirken, der bliver ung igen, men det sker også for Hermas henimod slutningen af fortællingen (*Sim* 9). Her overnatter han med tolv jomfruer, som danser og leger med ham, omfavner og kysser ham. Det er i løbet af denne nat, at Hermas både bliver yngre og viser sig i stand til at være behersket/afholdende:

Og jeg blev som en ung mand igen og begyndte selv at lege med dem, for de dannede kæde, dansede og sang; og jeg fulgte i tavshed med dem rundt om tårnet og glædede mig i deres selskab. (*Sim.* 9.11.5)

40. ”The rejuvenation theme as set forth in these chapters has no true precedents or contemporary parallels, though polymorphism is common” (Osiek, 1999, 85).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfof Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Kirkens opfordring til omvendelse, som både lyder i ord, i billeder og i udlægnin-
ger af de omskiftelige former, er et vigtigt kendetegn i *Hyrden*. Opfordringen, som
ikke kun er moralsk, handler om at blive ung igen og genvinde et glædeligt blik på
verden. På samme måde som Hermas både er budbringer og test case for budska-
bet, han bringer til menigheden, så *er* kirken selv den opfordring, hun fremsætter.
Igen har vi at gøre med et forhold, der lettere lader sig udtrykke i billeder end i
ord. Kirkens præeksistens kommer som nævnt til udtryk i hendes kosmologiske
funktion som verdensforordner, og helt konkret forordner hun verden gennem sin
opfordring til omvendelse, til at blive ung igen, til at se tingene i et nyt lys og til at
blive en del af den bygning, hun selv *er*.

Udblik: Sophia, Ekklesia, Maria

"Die Ekklesiologie ist im Werden" (Beume, 1942, 13)

De flydende grænser mellem teologi, kristologi, pneumatologi, ekklesiologi, onto-
logi og epistemologi som kendetegner *Hyrden*, har givet anledning til forundring
over, at skriftet aldrig er blevet anklaget for kætteri (Bucur, 2009, 114 og Osiek,
1999, 180). Nogle har bemærket, at *Hyrden* har en udførligere pneumatologi end
kristologi (Osiek, 1999, 36); andre har udforsket forholdet mellem ånder og engle
og foreslået, at *Hyrden* udtrykker en tidlig treenighedsteologi med en "marked bi-
nitarian orientation" (Bucur, 2009, 138). Et andet sted, hvor man kan finde spor
af *Hyrden*, er i den russiske sophiologi. Henri de Lubac (1886-1991), som var en
frontfigur i den katolske reformbevægelse, *la nouvelle théologie*, henviser i sit første
store hovedværk *Catholicisme, les aspects sociaux du dogme* (1938) til den russiske
teolog Sergei Bulgakov (1871-1944), og gør opmærksom på, at Bulgakov med hen-
visning til *Hyrden* forbinder den præeksistente kirke med Sophia (de Lubac, 2003,
46 note 1). Hos Bulgakov finder man referencer til, men ikke udførlig behandling
af *Hyrden* (Bulgakov, 1931, 694). Til gengæld gør en god del af den plasticitet,
som kendetegner *Hyrden*, sig gældende i Bulgakovs sophiologiske teologi, som
også bærer præg af russisk filosofi og tysk idealisme.⁴¹ Dét, Bulgakov vil undgå at
sige, men næsten kommer til at sige, er, at Sophia er det fjerde led i treenigheden.
Men Sophia skal ifølge Bulgakov forstås som det sammenbindende led mellem en
og tre i treenigheden. Formålet med at tænke Sophia i forhold til treenigheden er

41. For en introduktion af Bulgakovs teologi samt referencer til de centrale tekstpassager, som lig-
ger til grund for det følgende, se Mejrup (2010).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

et forsøg på at redegøre for det præeksistente menneskelige aspekt i guddommen, som ifølge Bulgakov kommer til udtryk i Inkarnationen. Sophia bliver på denne måde et begreb for det forhold i Gud, der fører til skabelsen af verden, for verden er ifølge Bulgakov skabt ud af intet, men samtidig ud af et overskud i den treenige Gud. Sophia er begrebet, hvormed dette paradoksale forhold forsøges forklaret. Grunden til, at spekulatjonen er så afgørende, er, at dét, som går forud for og som muliggør inkarnationen, også må opfattes som præeksisterende og fra evigheden af som en del af treenigheden.⁴² En tilsvarende tanke gælder i mariologien, som uden nødvendigvis at referere til Sophia, tilskriver Maria præeksistens.⁴³

Det synes med andre ord at være kendetegnende for ekklesiologier, der lægger vægt på det kosmologiske og præeksistente forhold mellem Kristus og kirken, at de er åbne for pneumatisk formidlingsled (Sophia/Maria), der hjælper til at sammenholde inkommensurable forhold. Tidlige trin i udviklingen af denne form for ekklesiologi kan spores i *Hermas' Hyrden*, som sammen med 2 Clemensbrev (2 Clem 14,1-2) udgør de tidligste ikke-kanoniske forestillinger om en præeksistent kirke.

Afslutning

Det er i første del af *Hyrden* (*Vis.* 1-4), at ideen om den præeksistente kirke udfoldes. Betegnelsen præeksistens kvalificeres af en prominent plads i skaberværket og af funktionen som verdensforordner. Gennem opfordringen til omvendelse, som både lyder i ord og i billeder, udfører kirken sin forordnende rolle. Forordning og omvendelse er redskaber, hvormed et nyt blik på verden, kirken og mennesket selv, genvindes. Det omvendte menneske ser ikke længere kirken som en gammel spåkone, men som en smuk, ung jomfru, og som et tårn, der opføres på vandet. I dette syn eller i denne måde at se tingene på, inddrages betragteren selv, for den, der ser kvinden blive yngre, bliver selv yngre. Den præeksistente kirke i *Hyrden* udtrykker således en teologisk æstetisk og ikonografisk hermeneutik i stil med den, der udtrykkes i 2 Kor 3,18: "Og alle vi, som med utilsløret ansigt i et spejl skuer Herrens herlighed, forvandles efter det billede, vi skuer, fra herlighed til herlighed, sådan som det sker ved den Herre som Ånden er".

42. For en parallel hos Karl Barth til denne position se Matthew Bruces artikel i dette særnummer.

43. Beume advarer imod en sophiologisk forvrængning', og for ham bliver mariologien en slags redning af Hyrdens præeksistente kirke: "Die Kirche muss klar in ihrer ideellen Präexistenz erkannt sein, damit die Würde Mariens und ihre Aufgabe für die Menschen rein dargestellt werden kann." (1942, 22). For nærmere præsentation af mariologi og for diskussion af intensivering i mariadyrkelsen fra det 12. og det 13. århundrede, se von Balthasar (1998, 269ff.).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtøfs Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Den genrehybride stil i *Hyrden*, som udvider den traditionelle apokalypse-genre og som kan opfattes som en kristen tilegnelse af den menippæiske satiregenre, har til formål at udfordre faste antagelser om, hvordan den kristne skal forholde sig til synd, omvendelse, profetier, åbenbaringer og eskatologi. Som vi har set, er Hermas tydeligvis en anden type åbenbaringsmodtager end Paulus, på samme måde som kirken hverken er en jødisk Sophia eller en romersk Sibylle. Ved hjælp af stilsammenblandinger formår den præeksistente kirke ligeledes at omsætte præeksistens til kommende væren.

Endelig er den præeksistente kirke også udfordrende i forhold til den jordiske kirke, for som evig og kvindelig står hun i dobbelt forstand i modsætningsforhold til den jordiske og mandsstyrede (katolske) kirke. Eller som den tyske romanist, E.R. Curtius, skriver (om *Hyrdens* kirkefigurs genkomst i Balzacs *Jésus-Christ en Flandre*): "In messianically and apocalyptic exited periodes, faded symbolic figures can be filled with new life, like shades which have drunk blood" (Curtius, 1979, 104). Således genfandt to urolige katolske teologer den præeksistente kirke under Reformationen (Beume, 1942, 18); og ved det Andet Vatikankoncil i midten af det 20. århundrede skrev en præst under pseudonymet "Hermas" syv breve, hvormed han udtrykte sin utilfredshed med konciliet (Osiek, 1999, 7).

Den præeksistente kirkes dage er endnu ikke talte, og den genrehybride stil, som hun udtrykker sig i, er velvalgt for et begreb, der må defineres *a posteriori*.

Litteraturliste

- Bakhtin, M., 2006, *Problems of Dostoevsky's poetics*, Mineapolis: University of Minnesota Press.
- Beume, J., 1942, "Die alchristliche Idee einer präexistierenden Kirche und ihre theologische Auswertung", i *Wissenschaft und Weisheit: Vierteljahresschrift für systematische Franziskanische Philosophie und Theologie in der Gegenwart*, 9, 13-22.
- Boethius, S., 2008, *Filosofiens trøst og det anonyme skrift Theoderiks historie*, København: Multivers.
- Bucur, G., 2009. *Angelomorphic pneumatology, Clement of Alexandria and other early Christian witnesses*, Leiden: Boston.
- Bulgakov, S., 1931, "Un théologien russe sur l'Église", *Irénikon* 6, 690-706.
- Collins, J.J., 1979, "Apocalypse: The Morphology of a Genre. *Semeia* 14, 1-20.
- Curtius, E.R., 1979, *European Literature and The Latin Middle Ages*, London/Henley: Routledge & Kegan Paul.

- Dibelius, M., 1923, *Der Hirt des Hermas*, Tübingen: Mohr/Siebeck.
- Frankfurter, D., 2000, "Early Christian Apocalypticism: Literature and Social World", *The Encyclopedia of Apocalypticism* vol. 1, red. John J. Collins, New York/London: Continuum, 415-453.
- Giversen, S., 2002, *Hermas' Hyrden*, i *Oldkristne tekster De apostolske Fædre, Frelserens Evangelium, Spredte Jesusord*, Herning: Poul Kristensens Forlag.
- Hamerton-Kelly, R., 1973, *Pre-existence, wisdom, and the Son of Man: a study of the idea of pre-existence in the New Testament*, Cambridge: University Press.
- Hallbäck, G. 2006, "Muratoris Kanon" i *Forum for Bibelsk Eksegese 15*, red. Engberg-Pedersen, T., Lemche, N.P., Tronier, H. København: Museum Tusculanums Forlag.
- Hallbäck, G. 1985, *Hermas' Hyrden*, i *De apostolske Fædre*, red. Cappelørn, N.J., Hyldahl, N. og Wiberg, B., København: Det danske Bibelselskab.
- Joly, R., 1958, *Hermas : Le Pasteur*, Paris: Cerf.
- Lipsett, D., 2011, *Desiring conversion: Hermas, Thecla, Aseneth*, New York: Oxford University Press.
- De Lubac, H., 2003, *Catholicisme, Les aspects sociaux du dogme*, Paris: Cerf.
- Mejrup, K., 2010, "En introduktion til Sergei Bulgakovs teologi: kontrær logik og metafysisk ontologi", *Dansk Teologisk Tidsskrift*, 73, 195-212.
- Osiek, C., 1999, *Shepherd of Hermas: a commentary*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress Press.
- Osiek, C., 1986, "The Genre and Function of the *Shepherd of Hermas*", *Semeia* 36, 113-121.
- Pernveden, L., 1966, *The concept of the Church in the Shepherd of Hermas*, Lund: C.W.K. Gleerup.
- Verheyden, J., 2005, "The Shepherd of Hermas and the Writings that later formed the New Testament", i *The reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, red. A.F. Gregory og C. M. Tuckett, Oxford; New York: Oxford University Press.
- von Balthasar, H.U., 1998, *Theodramatik*, Bd. 2b, Einsiedeln: Johannes' Verlag.
- Whittaker, M., 1967, 'ΠΟΙΜΗΝ', i *Die apostolischen Väter I, Der Hirt des Hermas*, Berlin: Akademie Verlag, Thesaurus Linguae Graecae, <http://www.tlg.uci.edu/>, set 11.03. 2013.