

Er tiden løbet fra Luthers teologi?

Om forkyndelsens opgave og udfordring

Lars Sandbeck

Et sted i bogen *Hvorfor kaster Luther skygger over folkekirken?* (Eksistensen 2017) stiller Anders Laugesen nogle særdeles relevante spørgsmål:

Hvad nu, hvis tiden fundamentalt set er løbet fra Luthers senmiddelalderlige univers, og tiden ikke synes, at spørgsmålet om retfærdiggørelse eller frelse er de vigtigste spørgsmål for troen? [...] Hvad nu, hvis teologiens formuleringer om tro ikke er i stand til at forbinde sig med danskernes opfattelse af virkeligheden? (s. 34)

Spørgsmålene har en lettere retorisk karakter og antyder, at tiden jo nok *er* løbet fra Luthers senmiddelalderlige univers, at spørgsmålet om retfærdiggørelse eller frelse *ikke* længere opfattes som de vigtigste for troen, og at teologiens traditionelle formuleringer om tro *ikke* er i stand til at forbinde sig med danskernes – det moderne menneskes – opfattelse af virkeligheden.

Jeg mener, Laugesen grundlæggende har ret: i det omfang folkekirken ansatte er forpligtede på en tolkning af evangeliet, som er i overensstemmelse med en luthersk kristendomsforståelse, vil det unægtelig være vanskeligt at forbinde den kristne tro med danskernes opfattelse af virkeligheden. I det følgende skal vi se nærmere på, hvorfor det er tilfældet.¹

Forkyndelseskrise og aktualiseringskrav

Som præst og kirke- og kulturmedarbejder i folkekirken har man blandt andet til opgave at formidle indholdet i den kristne tro. Den ansatte skal dermed bidrage til, at evangeliet bliver forkyndt i både ord og handling på en sådan måde, at det kan være til gavn og glæde for de mennesker, kirken er i kontakt med. Det er en opgave, der kræver, at man er en dygtig teolog eller indsigtfuld kristen, hvilket ikke blot vil sige, at man er i besiddelse af stor teologisk viden. Det er mindst ligeså afgørende, at man formår at bringe denne viden i spil i en frugtbar udveksling med samtidens erfaringer og de spørgsmål, forventninger og bekymringer, nutidens mennesker faktisk har.

¹ I denne artikel forholder jeg mig ikke til den lutherske teologis sandhedsværdi, men udelukkende til dens samtidsrelevans eller mangel på samme.

Hver eneste generation af kristne, som ønsker at bidrage til kirkens mission, står således over for den til alle tider væsentlige udfordring at tilegne sig og videreføre det kristne budskab i en udlægning og form, der giver mening for samtidens mennesker. Opgaven er ikke gjort med bevidstløst at recitere gamle teologiske formler som for eksempel, at ”i dåben gør Gud os ved Helligåndens kraft til sine børn” eller ”i Jesus Kristus har vi vores synders nådige forladelse”. Hvis ikke man samtidig er i stand til på en troværdig måde at forklare andre mennesker (og sig selv), hvordan og hvorfor sådanne udsagn er dybt meningsfulde og vedkommende, forkynder man ingenting og da mindst af alt et glædeligt budskab. Man forkynder derimod et tomt og intetsigende budskab. For ikke at havne i en floskelbetændt forkyndelse må kirken bestandigt søge at nyfortolke, aktualisere og udfolde evangeliet, så det kan blive hørt og tilegnet som et eksistentielt vedkommende budskab af samtidens mennesker.

Aktualiseringen af den kristne tro må finde sted på både et overfladesemantisk og et dybdesemantisk niveau. På det mere overfladiske niveau er kristendomsformidlingen nødt til at betjene sig af et sprog og af ritualer og handlinger, som rent faktisk bliver oplevet som meningsfulde af de mennesker, forkyndelsen henvender sig til og er i dialog med. Det betyder helt banalt, at hvis andre mennesker ikke ved, hvad en salme eller en gudstjeneste er, eller hvad ord som ”synd”, ”nåde”, ”retfærdiggørelse”, ”frelse” osv. betyder – eller ikke erfarer kirkelige handlinger og ritualer som meningsgivende – kan man ganske enkelt ikke gøre brug af dem uden nærmere forklaring og forudgående indøvelse.

Men for at kunne aktualisere kristendommen må dens indhold også formuleres, så det giver mening på et dybdesemantisk niveau. Troen må med andre ord formuleres på en sådan måde, at den forbinder sig med de eksistentielle, etiske og metafysiske spørgsmål, samtidens mennesker faktisk stiller til tilværelsen. Og her er problemet så, at jo mere samtidsforkyndelsen er bundet af og forpligtet på en teologi og kristendomsforståelse, der blev udviklet i en helt anden og fremmedartet kulturel sammenhæng, des mere vil den stå i fare for at blive oplevet som irrelevant og utroværdig af samtidens mennesker. Hvis det dybdesemantiske fællesskab mellem en given kultur og en bestemt, historisk kontingent udlægning af den kristne tro bryder sammen, kan evangeliet ikke længere forkyndes *som* evangelium. Man kan som præst og teolog selvfølgelig fortsat forklare betydningen af de teologiske begreber, man anvender, og folk vil stadig kunne lære, hvad udtrykkene betyder og

tilegne sig dem på et rent kognitivt niveau, men de vil ikke kunne tilegne sig den kristne tro som et eksistentielt og religiøst vedkommende budskab. Man kan for eksempel og i overensstemmelse med den standardiserede vestkirkelige tradition godt forklare, at ”frelse” betyder, at man i efterlivet slipper for at blive tortureret for evigt i helvede, men hvis folk ikke i forvejen tror på helvedes realitet vil en sådan forklaring i bedste fald efterlade dem indifferente.

Når præster på folkekirkens teologiske efteruddannelse giver udtryk for, at de oplever store vanskeligheder ved at forkynde og formidle kristendommen på en aktualiserende måde, har jeg ved hjælp af følgende analyse af og til forsøgt at afklare, hvad problemet nærmere bestemt består i:

1) Er der tale om et *kommunikationsproblem*? Præsten har i dette tilfælde teologien og den indholdsmæssige side af sagen på plads og finder i grunden også, at dette indhold er relevant og eksistentielt vedkommende. Men præsten har svært ved at få indholdet formidlet og kommunikeret på en sådan måde, at andre også kan forstå det. Hvis man står med et kommunikationsproblem, kan løsningen bestå i at tage nogle kurser i teologisk elementarisering og kommunikation – eller man kan eventuelt ansætte en kommunikationsmedarbejder i den lokale kirke, hvilket man da også gør i stor stil i disse år.

2) Er der tale om et *relevansproblem*? Her har præsten opnået en teologisk viden eller fundet sig til rette med en kristendomstolkning, som vedkommende finder korrekt i dogmatisk forstand. Indholdet er på plads, men relevansen mangler. Man har for eksempel lært, at Kristus døde på korset for vores synders skyld, men kan ikke rigtig se, hvad denne fortidige hændelse kommer os ved i nutiden og har derfor også svært ved at gøre budskabet vedkommende for sig selv og for andre. For at komme dette problem til livs må man foretage et større oversættelses- og tolkningsarbejde, hvor de gamle formuleringer udlægges på ny, ligesom man også må forsøge at lytte sig bedre ind til kulturens spørgsmål, udfordringer, forventninger og anfægtelser med henblik på at finde tilknytningspunkter for forkyndelsen i sin egen tid.

3) Er der tale om et *teologisk problem*? Her er det selve kristendomstolkningen og indholdet i den overleverede form for kristentro, præsten er udfordret på. Præsten finder ikke (længere) mening i den kristendomsforståelse, han eller hun har overtaget og oplever derfor ofte ikke at kunne formulere sig om kristendommen på en måde, som han eller hun selv kan stå inde for. Det giver sig selv, at man

også får et relevans- og kommunikationsproblem, hvis man som præst føler, man ikke har et troværdigt teologisk budskab at forkynde. Den mulige løsning består her i at indhente nye perspektiver på og i sidste ende en anden forståelse af den kristne tro end den, man oprindeligt har tilegnet sig.

De fleste præster, jeg har talt med, peger selv på de to sidste problemstillinger som deres største forkyndelsesmæssige udfordring. På de teologiske efteruddannelseskurser har jeg for eksempel jævnligt hørt præster sige: ”Jeg synes ikke rigtig, det giver mening, det jeg står og siger” og: ”Jeg står tit og siger ting, jeg ikke selv kan stå inde for”. Andre præster har derudover gjort opmærksom på et fjerde problem, man måske kan kalde et *autorisationsproblem*. I det tilfælde er præsten i besiddelse af en kristendomsforståelse, vedkommende selv finder både troværdig, relevant og kommunikerbar, men er usikker på, om der er tale om en legitim og acceptabel kristendomsforståelse, idet den på afgørende punkter afviger fra folkekirkens lutherske bekendelsesgrundlag. Det teologiske indhold er på plads – ligeledes dets relevans – men den moralske, institutionelle og konfessionelle opbakning mangler.

Når adskillige præster i dag oplever at befinde sig i noget, man kunne kalde en forkyndelseskrise, skyldes det sandsynligvis, at det semantiske fællesskab mellem lutherdommens traditionelle formuleringer om tro og nutidsmenneskets opfattelse af virkeligheden i vid udstrækning er brudt sammen. Og i det omfang præsten selv er præget af sin egen tid og forsøger at forkynde kristendommen ind i denne tid, vil han eller hun også erfare denne splittelse i sig selv og sit virke. Præsten vil næsten uundgåeligt komme til at opleve sig selv som forvalter af en tradition, der har mistet betydning og relevans.

Den lutherske teologi og de ændrede kulturelle betingelser

Spørgsmålet er så, om Luthers udlægning af evangeliet, som hovedsageligt er knyttet til hans retfærdiggørelseslære, kan siges at indgå i et dybdesemantisk fællesskab med vores egen tid. Kan Luthers (eller den lutherske) teologi danne grundlag for eller bidrage konstruktivt til en aktualiserende forkyndelse af evangeliet og en eksistentielt vedkommende formidling af kristendommen i dag? Og i givet fald hvordan? Eller har vi at gøre med en kristendomsforståelse, der er så forankret i og bundet til senmiddelalderens forestillingsunivers og sociale forhold, at den af de fleste nutidsmennesker uundgåeligt vil blive oplevet som dybt forældet, utroværdig og intetsigende? For nu at citere Anders

Laugesen igen: ”Hvad nu, hvis tiden fundamentalt set er løbet fra Luthers senmiddelalderlige univers?”

Kort og groft sagt handler Luthers retfærdiggørelseslære om, at det enkelte menneske bliver gjort retfærdig (dvs. fundet værdig til frelsen) ved troen alene (dvs. uden gode gerninger) af nåden alene (dvs. som en ren gave, der skænkes gratis og ufortjent). Frelsen består ultimativt set i at blive erklæret retfærdig på dommens dag ved Jesu genkomst, så man kan undslippe den evige straf, Gud ellers har tiltænkt de ”ugudelige mennesker og djævlene” (Den Augsburske Bekendelse, artikel 17).

Den lutherske udlægning af evangeliet er resultatet af en senmiddelalderlig, nordtysk reformbevægelses opgør med dele af den katolske tradition, en bevægelse, som ud fra nogle kulturelle og historiske forudsætninger, som er radikalt anderledes end vores, forsøgte at aktualisere budskabet om Jesus Kristus som menneskets frelser på sin tids præmisser. Den lutherske teologi blev til i et feudalsamfund i en kristen enhedskultur og slog igennem som et teologisk betragtet relativt beskedent korrektiv til en allerede veletableret katolsk kirketradition og kristendomsforståelse. Bærende elementer i denne tradition var opfattelsen af mennesket som en synder, der stod anklaget over for Gud, og som på den yderste dag ville modtage en retfærdig dom til enten evig frelse i himlen eller evig fortabelse i helvede. Udelukkende gennem kirkens sakramenter og syndsforladelse og ved at føre et moralsk levned i overensstemmelse med kirkes lære havde mennesket en mulighed for at undslippe fortabelsesdommen og den evige pine. Det primære spørgsmål, teologien skulle levere svar på, var af soteriologisk og eskatologisk art: hvad skal jeg, arme synder, gøre for at blive frelst og opnå den evige salighed?

Luther overtog hele det middelalder-teologiske kompleks, men var også præget af renæssancenostalgiske forestillinger om en oprindelig og nobel kultur/kirke, som i historiens løb var blevet korrumpet af kirkeligt misbrug, samt af visse mystiske og nominalistiske strømninger i samtiden. Luther valgte kompromisløst side i en længerevarende og tilbagevendende intern teologisk diskussion om, hvilken aktiv andel det enkelte menneske spiller i opnåelsen af frelsen. Luthers svar var ganske enkelt – og i overensstemmelse med teologer som den sene Augustin, Gottshalck, Calvin og andre ”monergister” – at mennesket ikke spillede nogen rolle overhovedet, idet mennesket er så gennemkorrumpet af synd, at det ikke ved egen kraft formår at bidrage den mindste smule til sin egen retfærdiggørelse. Af samme grund er frelsen absolut afhængig af Guds suveræne nåde. Frelsen

kommer i stand ved, at Kristus på korset stedfortrædende har taget den straf, der tilkommer det enkelte menneske, så Gud på dommens dag ved verdens ende kan erklære mennesket retfærdigt ved at se bort fra vedkommendes syndige gerninger og væsen og i stedet tilregne ham/hende Kristi ”fremmede retfærdighed”. Guds frelsende nåde er en benådning, der virker forensisk på samme måde, som en fyrste kan benåde en dødsdømt kriminel ved at vælge at omstøde dommen og lade nåde gå for ret. Endvidere skænkes nåden arbitrært til nogle mennesker, men ikke til alle. Frelsen og fortabelsen grunder i Guds uransagelige vilje og udvælgelse. Mennesket kan ikke selv påvirke udfaldet.

Umiddelbart indeholder denne teologi så mange mytologiske og kulturelt fremmedartede elementer – djævelen, engle, Jesu genkomst ved verdens ende, himmel og helvede som fysiske eller åndelige realiteter i efterlivet, en forbrydelse imod Gud, der bliver udsonet via et stedfortrædende æresdrab i Jerusalem for 2000 år siden, en feudalistisk autoritets- og suverænitetsforståelse, fatalisme osv. – at de fleste moderne mennesker formentlig er stået af, længe inden en samtale om kristendommens eventuelle relevans overhovedet har haft en chance for at komme i gang. Man kan så forsøge at redde Luthers tanker ved at afmytologisere dem, eller man kan forsøge at reducere hans teologi til et mere formalt skema – synd vs. nåde, lov vs. evangelium, gerninger vs. tro, fortabelse vs. frelse – som man så efterfølgende giver et andet og mere moderne betydningsindhold.

Man kan for eksempel forsøge at tolke ”synd” som selvoptagethed eller egoisme, og ”nåden” som det at få tilgivelse for, at man er så selvoptaget. Det kan moderne mennesker jo godt forstå. Men hvad de formentlig har vanskeligere ved at forstå, er, hvad denne accept overhovedet har med Gud at gøre, og hvordan og hvorfor inkarnationen og Jesu død og opstandelse er nødvendige for, at man kan blive accepteret som menneske. Man kan også spørge, om en sådan omskrivning af retfærdiggørelseslæren i nogen substantiel og essentiel betydning af ordet egentlig stadig er ”luthersk”? Men hvis man ønsker at aktualisere den lutherske teologi i dag, er det nok nødvendigt at definere det ”lutherske” så ubestemt og åbent som muligt.

For at den lutherske evangelietolkning kan komme til at give mening på et dybdesemantisk niveau, lader det til, at man først må acceptere en lang række teologisk-kulturelle forudsætninger, den bygger på. Der er et langt stykke af vejen tale om historisk kontingente forudsætninger, der udspringer af senmiddelalderkulturens sociale, politiske og religiøse forhold, dvs. af en samlet tilværelsestydning, en verdensanskuelse, der for længst er forsvundet. Og hvis den underliggende verdensanskuelse er

borte, mister den kristendomsforståelse, der henter sin mening fra den, sin plausibilitet, forståelighed og relevans.

Men lad mig prøve mere specifikt og systematisk at pege på nogle af den lutherske teologis præmisser, som i dag er svækket eller ligefrem undermineret, og som dermed hæmmer dens mulighed for at kaste relevans af sig for nutidens mennesker.

Reformationsteologiens principielle og tidsbundne forudsætninger

1. En intakt og tvivlsresistent tro på Guds eksistens. Det siger sig selv, at hvis Guds eksistens drages i tvivl, vil den teologi, der ensidigt fokuserer på Guds frelsende og fordømmende relation til mennesket, miste sin relevans på et meget fundamentalt niveau. Luthers spørgsmål ”hvordan finder jeg en nådig (side af) Gud?” har som selvfølgeliggjort forudsætning, at mennesker er overbeviste om Guds eksistens. Luther stillede et *relationelt* spørgsmål om forholdet mellem Gud og det enkelte menneske, som kun giver mening under forudsætning af, at virkeligheden allerede er tydet religiøst-teologisk. Det relationelle spørgsmål forudsætter med andre ord en religiøs *ontologi*.

Men efter flere hundrede års sekulariseringsproces med tilhørende religionskritik og udbredelse af ikke-religiøse livsnydninger stiller de fleste mennesker ikke længere et relationelt endsige et soteriologisk spørgsmål à la Luthers. De stiller oftere et langt mere radikalt ontologisk spørgsmål, nemlig: ”findes Gud overhovedet? Er Gud virkelig?” Dette spørgsmål om virkelighedens fundamentale beskaffenhed bliver da indimellem suppleret af et eksistentielt spørgsmål: ”Og hvad kommer det i givet fald mig ved? Hvad kan Guds eventuelle eksistens have af betydning for mit liv nu og her?”

Idet den lutherske teologi opererer inden for en allerede religiøst tydet virkelighed og er begrænset til at levere svar på et relationelt, soteriologisk spørgsmål, er den i udgangspunktet ikke gearret til at adressere endsige besvare radikalt ontologiske spørgsmål, der angår Guds eksistens og væsen. Med Luthers pessimistiske antropologi og antirationalistiske grundindstilling in mente kan man i grunden godt betvivle, at den lutherske teologi qua luthersk overhovedet er i stand til at gå i dialog med en religionsskeptisk og tendentielt irreligiøs/ateistisk kultur, som kræver gode, erfaringsnære begrundelser for at tage religiøse påstande alvorligt.

Hvis evangeliet skal kunne forkyndes og gøres forståeligt i dag, må kirken og teologien først engagere sig i et fundamentalteologisk arbejde med at undersøge betingelserne for, at troen på Guds eksistens kan opfattes som en relevant og troværdig mulighed. Den må med andre ord fra grunden af bygge en religiøs ontologi op i fortløbende dialog med samtiden. Men på det punkt er Luthers egne skrifter og de reformatoriske bekendelsesskrifter til absolut ingen hjælp, for de er af historisk forståelige grunde ikke engang i nærheden af at forholde sig til problematikken. Der findes moderne protestantiske teologer (for eksempel Paul Tillich, K.E. Løgstrup, Wolfhart Pannenberg, Jürgen Moltmann og Eberhard Jüngel), som tager livtag med problemstillingen, så det er ikke utænkeligt, at der på protestantisk grund foreligger en fundamentalteologi, man vil kunne arbejde videre med. Men den mest autentiske lutherske respons på religionskritikkens og sekulariseringens udfordring vil nok snarere bestå i at gå planken ud med protestantismens fideistiske tilbøjelighed, affærdige enhver indvending imod ”troen” som udslag af syndens og fornuftens hovmod, afvise ethvert tilløb til apologetik og fundamentalteologi og i stedet barrikadere sig bag de faste lutherske formler om at Gud i sin uransagelige visdom og vilkårlige nåde ved Helligåndens kraft skænker troen til hvem, Han vil.

2. *En akut og eksistentielt anfægtende syndsbevidsthed.* For at Luthers retfærdiggørelseslære og dermed det lutherske hovedanliggende kan give mening, er det ikke kun Guds eksistens, som først må antages. Syndens eksistens er ligeså afgørende – og vel at mærke en helt særlig forståelse af synd som pådraget og/eller tilregnet *skyld* (debitum). Skyld betyder her ikke at være skyldig i eller ansvarlig for at have begået et lovbrud eller at have foretaget sig et eller andet kriminelt i forhold til samfundets lovgivning og moralske konventioner. Skylden er, luthersk forstået, strengt vertikal og indebærer således en forbrydelse imod Gud og at stå i en forkert eller perverteret relation til Gud. Samtidig tænkes skylden ontologisk: selve menneskets natur er korrumpet og inficeret af synd. Vi ikke bare handler forkert; vi *er* forkerte. Så selvom vi i samfundets og andre menneskers øjne fremstår som nok så lovlydige, samvittighedsfulde og næstekærlige medborgere, er vi i protestantisk-teologisk perspektiv ikke desto mindre at betragte som gennemkorruperte og uduelige syndere. Skylden hævdes endvidere at være medfødt eller tilregnet (arvesynd), hvilket begrunder barnedåbens nødvendighed. Uden dåben forbliver barnet skyldigt i Guds øjne og må derfor leve i overhængende fare for at blive afvist af Gud på dommens dag. Men selv det døbte menneske vil uundgåeligt begå nye handlingssynder og dermed pådrage sig teologisk skyld, som skal sones.

Som det fremgår af *Confessio Augustana* (Art. 12 om *Boden* og Art. 20 om *Troen og de gode gerninger*), genererer syndsbevidstheden angst, hvilket jeg skal vende tilbage til om et øjeblik. Det er angsten – for Guds vrede, for dommen, for den kommende straf i helvede – der skal motivere mennesket til at længes efter og søge Guds nåde i Kristus. Men hvad sker der, når ideen om en vertikal, teologisk (medfødt) skyld mister sin plausibilitet? Erfaringen af at have behov for Guds nåde forudsætter troen på menneskets syndige natur; dvs. behovet for den syndsforladende nåde hænger uløseligt sammen med troen på, at vi i Guds øjne er forbrydere, alene fordi vi er mennesker. Hvis mennesket ikke oprigtigt føler og oplever sig som en skyldner, der har fortjent Guds straf, vil forkyndelsen af Guds nåde i Jesus Kristus forekomme ganske overflødig.

I dag skal man lede længe efter mennesker, der ser sig selv eller andre på den måde. Den lutherske evangelieforkyndelse har dog muligvis en chance for at vække genklang i fængslerne eller blandt ængstelige muslimer og missionske kristne, som frygter Guds vredesdom, men for langt hovedparten af befolkningen vil der være tale om en forkyndelse uden nævneværdig forståelsesmæssig klangbund. Vi kan naturligvis alle erfare os selv som skyldnere, og det er en alvorlig sag, vi i kirken naturligvis skal adressere. Men har denne skyld en vertikal dimension, er det en skyld, der angår gudsforholdet?

”I Kristus har du en nådig Gud”, siger vi til sagesløse mennesker, der ikke kan forstå, hvorfor de i det hele taget skulle have brug for Gud endsige en nådig en af slagsen. Hvis man vil aktualisere den lutherske nådesteologi og ikke nøjes med at slynge intetsigende floskler ud i et kognitivt og eksistentielt vakuum, bliver man nødt til først at overbevise folk om, at der i Guds perspektiv er noget meget alvorligt galt med dem, og at de i virkeligheden har det elendigt, selvom de ikke rigtig selv kan se, hvad problemet skulle være. Man må overtage den gammellutherske strategi med at tale mennesket ned og gøre det lille og ussel (loven), for først når folk er begyndt at fortvivle over deres egen elendighed, kan man gøre det begribeligt for dem, at den korsfæstede Kristus er løsningen på alle deres problemer (evangeliet). Hvis man af forskellige grunde – for eksempel af grunde, jeg vil opfatte som kristelige og næstekærlige – ikke vil forfølge denne strategi med først at bringe mennesker ud i den dybeste fortvivlelse for bagefter at tilbyde dem en udvej, er der ikke andet at gøre end at vente og håbe på, at de af sig selv kommer til at føle sig forkerte i Guds øjne. For hvad skulle luthersk forstået ellers drive dem til at søge Kristus?

Flere præster forsøger i dag at oversætte det lutherske syndsbegreb og opgøret med gerningsretfærdigheden til en senmoderne problemhorisont, der drejer sig om de patologier (stress, depression, skam), som forårsages af presset af at leve i et præstations- og konkurrencesamfund. Her er der en klar strukturlighed med en af Luthers grundbekymringer: hvornår har jeg gjort nok, hvornår har jeg præsteret nok til at blive accepteret og godkendt (af Gud)? Men vanskeligheden ved denne omtolkning er ikke til at komme uden om: Luthers præstationsangst var religiøs/vertikal; samtidens menneskers præstationsangst er verdslig/horisontal. Hvis ikke man måler sig selv på, om man er god nok i Guds øjne, men i verdens øjne, hvad gavner det så at få at vide, at man hverken kan eller skal præstere sig til *Guds* anerkendelse og accept? Man besvarer et spørgsmål, ingen umiddelbart selv kan se, de har stillet.

3. *Gudsfrygt*. Gudsfrygt er i den kristne tradition et flertydigt begreb. Det kan betyde at give Gud æren, at forundres over Guds storhed, at anerkende Guds autoritet og almægt osv. Men det kan også betyde angst for Gud – teofobi. I den vestkirkelige tradition har man siden Tertullian og Augustin lagt stor vægt på Guds straffende vrede og hævnerrighed – for nu blot at nævne to af de depraverede menneskelige egenskaber, denne tradition har projiceret ud på Gud. Gud er blevet fremstillet som en romersk kejser eller middelalderlig feudaltherre, hvis ære er blevet krænket af hans ulydige og uduelige undersåtter. Med vore ”misgerninger” har vi ”højt fortørnet” Gud, synger vi i Luthers salme *Midt i livet er vi stedt* (DDS 495), og derfor bør vi naturligvis også frygte Guds reaktion. Ingen har lyst til at have en fortørnet Gud på nakken.

I en anden luthersalme, *Af dybsens nød, o Gud, til dig* (DDS 496), som Luther ønskede skulle synges som indledningssalme ved samtlige gudstjenester, forestiller Luther sig, at kirkegængerer kommer til kirken i den dybeste eksistentielle fortvivelse for at vende sit ”bange råb” til Gud. Det angstplagede menneske skælver ved tanken om den fortørnede Guds hævnerrige dom og forventer, at intet menneske kan bestå for Guds vrede. Til sidst, i vers 5, synger menigheden så ”evangeliets” forløsende ord om, at Gud i sin store nåde og barmhjertighed vil frelse os (dvs. en udvalgt skare af troende) ”fra synd, fra død og dom”. Det er en interessant udmelding, eftersom både døden og dommen er en straf, Gud selv har besluttet, vi skal have for at have krænket hans ære – hvilket vil sige, at vi reelt beder Gud om at frelse os fra Gud. Guds nåde skal frelse os fra Guds vrede, og man spørger uundgåeligt sig selv, om det overhovedet er muligt at have tillid til en så psykisk ustabil og skizofren guddom.

Det er tydeligt i de omtalte salmer (og i mange andre af Luthers skrifter), at angsten udspringer dels af syndsbevidsthed, dels af et frygtindgydende gudsbillede, som den vestkirkelige middelaldersteologi selv har produceret. Når man stifter bekendtskab med Luthers gudsbillede, fornægter det sig i øvrigt ikke, at han først og fremmest var gammeltestamentlig ekseget. Gud er ikke som i Jesu forkyndelse vores himmelske far, Gud er ikke kærlighed, Gud er ikke godheden selv, Gud er ikke det lys, i hvem der ikke findes noget mørke. Gud optræder langt snarere som en grandios, krænkelssparat og utilregnelig kejser eller diktator i stil med Nero, Stalin, Pol Pot og Saddam Hussein, som for at få æresoprejsning og mildnet sin vrede vil se blod. Gud kan dog indimellem finde på at vise nåde og barmhjertighed, men det er en sjældenhed, måske et spontant indfald eller en arbitrær demonstration af en suveræn almægt, og derfor er Luther ikke den mindste smule i tvivl om, at langt hovedparten af alle mennesker vil blive forkastet af Gud og henvist til det evige torturkammer i efterlivet. Lykkeligvis har Gud på Jesu kors åbenbaret, at en udvalgt skare – de himmelske favoritter – ufortjent vil blive frelst fra infernoet, men da ingen med sikkerhed kan vide, om de hører til blandt de udvalgte eller ej, vil man aldrig for alvor slippe fri af angsten. Hver eneste søndag kan man derfor med fornyet frygt og bæven bevæge sig over i kirken og synge med på indledningssalmen: ”Af dybsens nød, o Gud, til dig / mit bange råb jeg vender”.

Luther forudsætter i sin gudstjeneste- og forkyndelsesforståelse, 1) at mennesket oplever sig selv som synder, 2) at Gud er krænket og vred, og 3) at man af disse grunde bør frygte Gud. Den eksistentielle angst for Guds vrede er nødvendig for, at evangeliet kan blive forkyndt til trøst og opmuntring, dvs. som et angstdulmende middel. Det betyder så også, at forkyndelsen luthersk forstået hverken må eller kan bestå i andet end at pege på Guds nåde i Kristus. Forkyndelse er akut sjælesorg. Der må af sjælesørgeriske grunde ikke prædikes andet end ”den åbenbarede Gud” – Kristus på korset. Og her, i Kristus, findes ingen fordømmelse, vrede, udstødelse eller fortabelse. At ”pege på Kristus” betyder med andre ord at forkynde Guds betingelsesløse nåde og tilgivelse. Det betyder så også, at det ikke er muligt at *forkynde* guds frygt og fortabelse. Man kan ikke stå på prædikestolen eller ved siden af kisten eller døbefonten og forkynde, at nogle mennesker vil blive ramt af Guds vrede og gå fortabt. Man kan ikke tale om prædestinationens angstprovokerende gåde. Strengt taget kan man ikke engang antyde det mellem linjerne, for forkyndelsen skal så eftertrykkeligt holde Kristus frem for menigheden, at de ikke kan få øje på andet end Guds betingelsesløse nåde og kærlighed.

Det er ikke vanskeligt at se, at der dermed føres et dobbelt bogholderi, og at der i lutherdommen eksisterer en underlig, uforløst spænding mellem forkyndelse og dogmatik, mellem den praktiske og den teoretiske teologi, mellem det, præsten kan sige i kirken, og det, præsten lærer på den teologiske skolebænk. I kirken forkynder præsten en åbenbaret Gud, men i teorien forudsættes en skjult. Uden for forkyndelsens rum hersker frygtens gudsbillede, som forkyndelsen så har til opgave at modsige. Men modsigelsen må endelig ikke føre til, at folk permanent ophører med at frygte Gud, for så underminerer forkyndelsen sin vigtigste forudsætning. Guds frygten skal drive folk i kirke for at få drevet gudsfrygten ud og erstatte den med tillid – men kun for en stund. For uden frygten kan evangeliets trøst ikke forkyndes. Men hvis folk først for alvor begynder at tro evangeliet og have tillid til Gud, forsvinder frygten. Og hvis folk ikke længere er bange for Gud, når de går i kirke, mister den megen pege på Kristus sin sjælesørgeriske effekt og dermed også sin relevans. Af samme grund er det absolut nødvendigt i den lutherske teologi at fastholde sondringen mellem en frygtgenererende skjult Gud og en frygtreducerende åbenbaret Gud, ligesom det er absolut nødvendigt at holde fast i troen på fortabelsens mulighed. For hvis Gud ikke optræder som en i det mindste potentielt angstfremkaldende trussel, har evangeliet mistet sit eksistentielle grundlag.²

Det er derfor en katastrofe for den lutherske teologi og forkyndelse, at så mange mennesker i dag er holdt op med at frygte Gud. Som nævnt tror mange moderne mennesker ikke engang på, at Gud eksisterer. Men også mange (de fleste?) kristne i dagens Danmark synes at have overvundet frygtens gudsbillede. Man kan måske ligefrem sige, at de er kommet til at stole på Gud og have tillid til Ham. Måske har de lutherske præster været så gode til at ”pege på Kristus” og forkynde Guds betingelsesløse nåde og kærlighed, at befolkningen til sidst er kommet til at tro for meget på dem. Men hvis gudsfrygten er prædikeret væk, hvad skal den lutherske prædiken og sakramentforvaltning så overhovedet gøre godt for? Lutherdommen lader til at være en religion, der med dens indbyggede selvmodsigelser underminerer sine egne forudsætninger. Hvis man oprigtigt har tillid til, at Gud er kærlighed, kan evangeliet luthersk forstået ikke forkyndes, og nutidens lutheranere må derfor enten

² Luther tænkte formentlig ontologisk: Gud er – i sit eget væsen – splittet mellem en skjult og en åbenbaret side, en rasende, retfærdig og straffende side, og en kærlig, nådig og barmhjertig side. I nutidens lutherdom forsøger man ofte at nedtone splittelsen i Guds væsen ved at omtale distinktionen mellem skjult og åbenbaret epistemologisk: Gud er entydigt god, nådig og barmhjertig, men uden for kirkens entydige forkyndelse af den åbenbarede Gud, erfarer vi mennesker en tvetydig og til tider ond og modbydelig verden. Forkyndelsens funktion er at modsige vores erfaring af den tvetydige verden (og vores egne tvetydigheder) ved at pege på Guds entydighed i åbenbaringen i Kristus. Dette greb redder ganske vist Luthers gudsbillede fra at bryde sammen i skizofren tvetydighed, men til gengæld fører det dels til en art matrikelfundamentalisme, der begrænser gudserfaringen til forkyndelsens og sakramentets rum, dels fører det til en uklarhed om, i hvilken forstand åbenbaringen på korset udvirker frelsen, idet den epistemologiske redning af gudsbilledet underminerer den objektive forsoningslære, som Luthers retfærdiggørelseslære forudsætter.

begynde at ”pege på” den skjulte Gud i forkyndelsen (dvs. prædike gudsfrygt, tvivl og angst – hvilket er i modstrid med en luthersk forkyndelsesforståelse), eller finde et andet og mere aktuelt frygtscenarie at knytte an ved. Moderne mennesker kender jo gudskelov også til frygt og er for eksempel bange for klimaforandringerne eller Covid19 eller for at dø uden at have kunnet sætte flueben ud for samtlige punkter på deres bucketlist. Men hvordan Guds nåde i Kristus kan være en trøst i disse sammenhænge, synes endnu at stå hen i det uvisse.

4. *Helvedesangst*. Hvor ville det i øvrigt – apropos gudsfrygt – være herligt nemt at forkynde evangeliet (luthersk forstået), hvis bare de fleste mennesker stadig var overbeviste om helvedes eskatologiske realitet. Igen kan en af Luthers salmer illustrere pointen. I vers 3 i *Midt i livet er vi stedt* synger menigheden:

Midt i Helved-angsten ind / vil vor synd os drive / Hvor skal vi da flygte hen / få et sted at blive?

Det er en fantastisk foræring for en luthersk præst at møde et menneske, der opsøger ham/hende i helvedesangstens dybeste fortvivlelse. Et sådant menneske har tydeligvis erkendt sin radikale syndighed og indset, at det højt har fortørnet Gud og dermed gjort sig fortjent til den evige fordømmelse. Derfor drives denne person også ud i en desperat søgen efter en flugtvej, en frelsesmulighed, et eller andet løfte om en udvej fra infernoet, så angsten kan blive dulmet. Men hvem eller hvad kan dog hjælpe i denne yderste nød? Hvor skal man flygte hen? I mødet med dette angstplagede menneske kan præsten med stor lethed yde luthersk sjælesorg. Det er bare at finde salmebogen frem og citere videre fra salmens vers 3:

Til dig, o Krist, alene! / Du givet har dit dyre blod / som for al vor synd gør bod

Således er evangeliet blevet forkyndt til stor trøst og beroligelse for den ængstelige sjæl. Men hvad stiller selvsamme præst op, når han/hun møder et almindeligt moderne menneske, som ikke har andet end forargelig hovedrysten eller hånlatter tilovers for forestillingen om en evig pineanstalt i det hinsides? Hvordan vil præsten så bringe salmens evangeliske trøst i spil? Hvordan kan Kristi ”fremmede retfærdighed” frelse os fra de helveder, vi fra tid til anden befinder os i allerede i dette liv?

Det er i øvrigt også et af de tilbagevendende spørgsmål i debatten om alles frelse: hvis alle mennesker alligevel bliver frelst, eller hvis ikke vi længere skal gå rundt og være bange for at blive udsat for *evig pine*, hvad skal vi så overhovedet med Kristus – eller gudstjenesten eller troen eller dåben? Det er en af de mest nedslående konsekvenser af den latinske kristendomsvariant, at man simpelt hen ikke kan finde ud af, hvad man skal stille op med Kristus, hvis ikke mennesket først er blevet skræmt fra vid og sans med trusler om de forestående, endeløse pinsler i helvede.

Jeg har mødt en del (erfarne) præster, som ikke rigtig vidste, hvad de skulle svare på spørgsmålet om, hvad Kristus udrettede med sin død på korset. De har i overensstemmelse med Luthers teologi lært, at Kristus med sit blod gjorde bod for al vor synd, men de tror hverken på det helvede, Gud vil straffe synderen med, eller på det stedfortrædende sonoffer, der skal frelse os fra det. De har lært, at det hverken er inkarnationen eller opstandelsen, der er pointen med Jesu frelsende virke, men korsdøden. Det er den lidende Kristus på korset, der med sit offer tager straffen for vore misgerninger, det hele handler om. Men den udlægning af Jesu død forudsætter troen på, at helvede er menneskeheds prædestinerede endestation, for ellers kan man ikke rigtig se, hvad Jesus udrettede på det kors. Troen på en dobbelt udgang til enten himmel eller helvede lader til at være en absolut nødvendig forudsætning for, at den lutherske evangelieforståelse kan fungere. Og det betyder, at så længe man ikke kan låne mening til forestillingen om en skrækkelig og irreversibel skæbne i efterlivet, vil man have meget svært ved aktualisere kristendommen på et luthersk grundlag.

5. *Feudalisme og ære-skamkultur*. Og apropos korsdøden så tror jeg aldrig, jeg har mødt en eneste præst eller kirkegænger, som helt oprigtigt mener, den lutherske variant af forsoningslæren er bare tilnærmelsesvist meningsfuld – eller sympatisk eller opløftende eller andet positivt. Den indeholder det mest brutale og voldelige gudsbillede, man kan tænke sig, og så er hele tankegangen baseret på en offer- og gengældelseslogik og en ære-skamkultur, de fleste personlighedsmæssigt uforstyrrede mennesker ikke kan undgå at betragte som andet end onskabsfuld og pervers.³ Men hvis man siden barndommen er blevet indoktrineret med nogle samfundsnormer, der ødelægger samvittigheden i en

³ Som teologen J. Denny Weaver skriver i bogen *The Non-Violent God* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2013) baserer den såkaldt ”objektive forsoningslære” sig på en feudal tankegang, der fremstiller Gud som feudalherren, der kræver tilbagebetaling (satisfaktion) for den æreskrænkelser, menneskeheden har udsat ham for. Denne forsoningsteori med dens nådesløse satisfaktionslogik og gengældelsesstraf indeholder et voldeligt gudsbillede, en hævngherrig og straffende Gud, som Weaver blandt andet karakteriserer som ”en guddommelig børnemishandler” (s. 122). I Calvins og Luthers udgave af teorien, forudsættes tilmed en splittelse i gudsbilledet, hvor Gud er så rasende, at han bliver nødt til at afreagere på sin egen Søn for at få mildnet sin vrede tilstrækkeligt til, at han kan vise de udvalgte mennesker den nåde og barmhjertighed, der er nødvendig for deres frelse.

sådan grad, at man i apatisk ligegyldighed eller måske i frydefuld begejstring kan kigge på, mens en far skærrer halsen over på sin egen datter, fordi hun har krænket hans ære, så tænker jeg, man også kan acceptere Luthers og Calvins såkaldt ”penal substitutionary atonement theory” uden at væmmes. Selv på Luthers tid vendte flere teologer og humanister sig med legitim harme imod tankegangen, så man kan ikke engang undskylde Luther med, at han bare var et barn af sin tid. Det var han uden tvivl, men det var i så fald de værste og ikke de bedste tendenser i samtiden, han på dette punkt var et barn af.

Afslutning

Det er min klare opfattelse, at samtlige forudsætninger for den lutherske teologi, jeg har rømt op, er så godt som ikke-eksisterende i nutidens kultur. Luthers teologi er ekstremt tidsbunden og kontekstbestemt; den er blevet til i en polemisk situation og er afgørende præget af denne. Konsekvensen af de seneste femhundrede års historiske udvikling er blandt andet, at den lutherske kristendomstolkning i dag bliver formidlet uden kulturel klangbund. De verdensanskuelsesmæssige baggrundsforestillinger, denne tolkning er forankret i, er ganske enkelt ikke længere til stede. Eller for nu at genbruge terminologien fra før: det dybdesemantiske fællesskab mellem den lutherske tro og den moderne befolkning er brudt sammen. Tiden er fundamentalt set løbet fra Luthers senmiddelalderlige univers. Resultatet bliver, at for flere og flere mennesker kan de fleste lutherske trosformuleringer dårligt høres som andet end floskler og tomme ord uden eksistentiel relevans og virkelighedshenvisende plausibilitet.

Nogle vil hertil indvende, at opgaven for den lutherske kirke ikke består i ordret at gentage Luthers synspunkter, men i at føre hans teologiske *anliggende* videre, og at vi naturligvis må formulere os på en anden måde end man gjorde for 500 år siden. Jeg er enig i det sidste, men har svært ved at forstå det første. For hvis kirkens hoved er Kristus og ikke Luther, må kirken være forpligtet på at føre Kristi og ikke Luthers anliggende videre. Det er Guds evige Ord og ikke Luthers tidsbundne teologi, man som præst er forpligtet på at forkynde på en aktualiserende måde. I det omfang Luthers tanker kan bidrage og give inspiration til en aktualiserende forkyndelse af Guds Ord i nutidens folkekirke, er de fortsat af aktuel betydning. Men hvis man som præst erfarer, at den lutherske teologi ikke er til nogen hjælp i varetagelsen af denne centrale opgave, er man af hensyn til kirkens mission for evangeliets udbredelse forpligtet på at søge inspiration andetsteds.

Alternativt kan man jo altid gå planken ud med en luthersk konfessionalisme og påstå, at Luthers teologi som den eneste af alle historisk tilblevne teologier er identisk med Guds eviggyldige Ord, og at jeg derfor opstiller et falsk dilemma. Luthers evangelietolkning er mirakuløst nok slet ikke en tolkning, men derimod vor Herre Jesu Kristi eget uforfalskede evangelium, som skal lyde fra evighed til evighed. I så fald bortfalder naturligvis enhver bekymring om budskabets relevans og aktualitet. Hvis folk ikke tror på og heller ikke kan forstå, at det skulle være af yderste eksistentiel vigtighed for dem, at Kristus på korset stedfortrædende tog Guds straf, så nogle af os kan blive frelst ved hans fremmede retfærdighed, er det bare værst for dem selv. Hvis folk ikke bekymrer sig om deres eskatologiske frelse, er det bare værst for dem selv. Og hvis kirken skulle ophøre med at eksistere og kristendommen forsvinde fra vores kultur, fordi den langsomt dør af tiltagende irrelevans, kan man i det mindste trøste sig med, at man ikke gik på kompromis med den lutherske identitet i processen.