

Gudsfrygt, fortabelsesangst og prædestinationens uhyggelige gåde

– skitse til en kritik af Luthers teologi

Lars Sandbeck

Semibiografisk introduktion: om at læse Luther

Da jeg for år tilbage underviste i dogmatik på Det Teologiske Fakultet i København, udgjorde Martin Luther naturligvis en stor del af fagets pensum. På trods af formelle erklæringer om konfessionsløshed er de teologiske uddannelser i Danmark reelt uddannelser i luthersk kristendom. Sådan var det i hvert fald, dengang jeg selv studerede, og sådan var det også, da jeg senere blev ansat som forsker og underviser. Idet Danmark historisk set har været et luthersk land, og når nu et flertal af teologistuderende ender som præster i den folkekirke, der bærer Luthers navn, er det ikke så underligt, at teologiuddannelsernes curriculum afspejler denne virkelighed.

Som cand.theol. fra et luthersk teologisk fakultet havde jeg lært forskellige ting om Luthers teologi, som jeg dengang troede på, og som jeg tog med mig ind i arbejdet som underviser. Jeg havde blandt andet lært, at Luther gav os en nådig og barmhjertig Gud. I middelalderen havde den katolske kirke tilsyneladende promoveret et frygtindgydende og nådesløst gudsbillede, men takket være sine ihærdige bibelstudier, sunde teologiske instinkter og uforfærdede opgør med den katolske vranglære, endte Luther med at overvinde den middelalderlige teologi og genskabe evangeliets nådige, tillidsvækkende og trøsterige gudsbillede.

Måske var det en opfattelse af Luthers indsats, jeg havde overtaget fra den forhenværende og nu afdøde biskop, Jan Lindhardt, men den kan ligeså vel have adskillige andre mere eller mindre anonyme kilder. Jeg læste jo også Leif Grane, Sløk, Løgstrup, Bultmann, Prenter og mange andre gode lutherske teologer, og de havde alle sammen kun pæne ting at sige om Luther. Eller også var det bare en opfattelse af Luther, der sad i væggene på det teologiske fakultet, og som man derfor ikke behøvede at læse sig til. Under alle omstændigheder lykkedes det mig at slippe igennem teologiuddannelsen uden at stifte bekendtskab med én eneste decideret lutherkritisk tekst, som kunne anfægte min grundopfattelse.

Men tilbage til Jan Lindhardt. Lindhardt var en formidabel retoriker, som elegant formåede at formulere vanskelige tanker på en enkel og letforståelig måde. Og ofte også provokerende og humoristisk. Hos ham blev essensen af den evangelisk-lutherske tro ligesom trukket frem og omstøbt til små retoriske perler, som alle kunne forstå, huske og formidle videre. Jeg husker særligt et interview med Lindhardt, der blev bragt i *Kristeligt Dagblad* den 11. oktober 2004. I interviewet forholder han sig til nogle af de mange sociale og kulturelle goder, vi i Danmark kan takke Martin Luther for. Ifølge Lindhardt er der nærmest ingen grænser for, hvad lutherdommen har medført af saliggørende samfundsforandringer. Havde det ikke været for Luther, ville vi for eksempel hverken have haft en folkeskole eller turistrejser eller vores nuværende arbejdsmoral.

Men Lindhardt fremhæver naturligvis også Luthers betydning for teologien og kristendomsforståelsen. Og i den sammenhæng siger han noget centralt om Luthers teologi, jeg i varieret form har hørt både ham og mange andre sige utallige gange lige siden. Ifølge Lindhardt har Luther haft den "helt afgørende betydning [...], at han gav os en 'ny' Gud ved at vise os den nådige og frigørende Gud. [...] I folkekirken forkynder vi ud fra den indsigt, som Luther har lært os: nemlig, at hvad der end sker, er der intet, der kan skille os fra Guds kærlighed. Gud har vi i ryggen og ikke på nakken". Den sidste formulering brændte sig fast i mit indre, og jeg var dengang overbevist om, at den sandfærdigt indfangede kernen i Luthers reformatoriske anliggende. Luther havde formået at finde frem til evangeliets nådige og frigørende Gud, som vi mennesker kan stole på og have tillid til – en Gud, vi ikke skal være bange for, en Gud, vi har i ryggen og ikke på nakken. Ja, intet kan skille os fra denne Guds kærlighed. Dét var kernen i Luthers teologi.

Men da jeg så skulle begynde at undervise i en række luthertekster i dogmatikfaget, kom jeg i store vanskeligheder. Jeg havde jo lært, at Luther gav os en Gud, vi har i ryggen og ikke på nakken, men jeg skulle virkelig lede længe og ihærdigt og ofte læse mere mellem end på linjerne for at finde nogle passager i Luthers egne tekster, som syntes at bekræfte synspunktet. Langt oftere var det som om, at den Gud, Luther beskrev, mest af alt var en Gud, man kun kan have på nakken og højst have i ryggen som et knyttnæveslag. Han beskrev en Gud, som var frygtindgydende i sin vrede mod og fordømmelse af mennesket, en utilregnelig og hævngherrig Gud, som for at få mildnet sin vrede ville se blod og derfor begik æresdrab på sin egen søn som kompensation for den krænkelse, mennesket angiveligt skulle have udsat ham for. Jeg troede, at intet ifølge Luther kan skille os fra Guds kærlighed, men i

Luthers egne tekster kunne jeg til min overraskelse læse, at Gud vil lade hovedparten af alle mennesker gå fortabt, for evigt skille sig fra dem og i øvrigt udsætte dem for evig pine i helvede. Hvordan sådanne fordømmende og sadistiske handlinger er forenelige med troen på Guds uadskillelige kærlighed, kunne jeg ikke forstå dengang – og det kan jeg stadig ikke.

Min første reaktion var at tænke, at det måtte være mig, der var noget galt med. Når store, anerkendte lutherforskere som Grane og Lindhardt kunne påstå, at Luther gav os en nådig Gud, og at intet kan skille os fra Guds kærlighed, kastede det ikke just et flatterende lys over mine egne læse- og forståelsesevner, at jeg ikke var i stand til at genfinde synspunktet hos Luther selv. Når teksterne gang på gang modsagde den forståelse af Luthers teologi, jeg måske lidt for naivt og ukritisk havde tilegnet mig, måtte det med andre ord betyde, at det var mig, der havde misforstået et eller andet: måske læste jeg ham ikke på den rigtig måde, måske havde jeg ikke forstået ham godt nok, eller måske var Luther i den pågældende tekst bare ude i et polemisk ærinde og mente derfor ikke i ramme alvor, hvad han selv havde skrevet. Når nu det er hævet over enhver tvivl, at Luther gav os en nådig og barmhjertig Gud, må dette gudsbillede jo også være at finde i reformatorens egne skrifter. Det gælder bare om at læse ham på den rigtige måde. Jeg nåede dengang frem til den foreløbigt beroligende konklusion, at Luther måtte være en *meget* vanskelig forfatter at læse, og at det nok skyldtes den store historiske afstand mellem ham og os i dag, at jeg havde så svært ved at få bekræftet min forudsatte lutherforståelse i kildeteksterne. Som man måske fornemmer, var min lutherhermeneutik dengang præget af en generøsitet, der kun kan kaldes grænseløs.

I dag ser jeg anderledes kritisk på sagen. Jeg er tilbøjelig til at mene, at det syn på Luthers teologi, jeg havde overtaget fra blandt andre Jan Lindhardt, i bedste fald repræsenterer en forskønnet forsimpling og i værste fald en direkte forfalskning. Jeg benægter naturligvis ikke, at troen på Guds nåde i Kristus spiller en afgørende rolle i Luthers teologi, men der er, har jeg efterhånden indset, stor forskel på at forkynde *Guds nåde* og at forkynde *en nådig Gud*. Luther gav os ikke en nådig Gud, men en augustinsk og senmiddelalderligt præget teologi om Guds nåde, og det er absolut ikke det samme. Hos Luther har Gud en nådig side, men han har samtidig også en side, der er alt andet end nådig. I Luthers teologi har vi ganske rigtigt ikke Gud på nakken, sådan som Luther følte, han havde i den form for præstationsreligiøsitet, han gjorde op med, men til gengæld er det kun et meget begrænset antal mennesker, der faktisk har Gud i ryggen. Det er heller ikke korrekt, at intet ifølge Luthers teologi kan skille os fra Guds kærlighed. For selvom vi mennesker, luthersk set, intet formår

over for Gud – og derfor heller ikke ved egen kraft kan skille os fra hans kærlighed – findes der hos Luther andre kræfter, der rykker os bort fra Gud; herunder og uhyggeligt nok Gud selv, som aktivt kan finde på at støde mennesker fra sig, så de ikke vil tage imod hans frelsende nåde. Luther hævder også, at Kristus ikke døde på korset for alle menneskers skyld. Han døde kun for de udvalgte skyld. Guds kærlighed er hos Luther ekstremt selektiv og eklektisk. Den omfatter i sidste ende ikke andre end de få himmelske favoritter, Gud selv har udvalgt til frelse og evigt liv. Men alt det skal jeg vende tilbage til.

Så jeg har altså et helt andet syn på Luther i dag end for ti-tolv år siden, da jeg for første gang skulle undervise i hans tekster. Jeg er blevet mere kritisk indstillet over for centrale dele af hans teologi og er ikke længere villig til at forsvare ham for enhver pris.

Men her vil jeg så gøre opmærksom på et besynderligt fænomen, jeg efterhånden er stødt på adskillige gange. Når jeg i dag formulerer mig kritisk om Luther på Facebook, i avisen eller i andre sammenhænge, fremkalder det forudsigeligt nok ofte modreaktioner fra præster og teologer, som ønsker at forsvare Luther. Belært af erfaringen ved jeg, at det nærmest er umuligt at formulere en kritik af Luthers teologi, som de mest entusiastiske luthertilhængere vil indrømme rammer plet – heller ikke selvom jeg omhyggeligt forsøger at belægge mine synspunkter med konkrete henvisninger til og citater fra Luthers egne skrifter. Jeg har gentagne gange langt mærke til, at der i debatter om Luthers teologi bruges forskellige apologetiske redningsstrategier, som forvandler hans teologi til et stykke vådt håndsæbe, det er umuligt at få greb om.

I en debat på Facebook om Luthers domsforståelse har jeg for eksempel oplevet, at en præst – som er en endog meget stor lutherkender – gik så vidt som til at fuske med et citat i et forsøg på at bringe Luther i overensstemmelse med det frelsesuniversalistiske håb: at Gud til sidst skal ”være alt i alle” (1 Kor 15,28). Præsten henviste til afslutningen på Luthers skrift fra 1528, *Om Kristi nadver. En bekendelse*, og forklarede, at Luther i spørgsmålet om dommens udgang erklærer, at det er ”djævelen og hans engle”, der ender med at gå fortabt, og at muligheden dermed holdes åben for alle menneskers eskatologiske forening med Gud. Og ja, Luther nævner ganske rigtigt djævelen og hans engle, men forinden deler han menneskeheden op i henholdsvis retfærdige og onde og skriver så om dommens udfald, at ”de retfærdige skal leve evigt med Kristus, og de onde evigt skal dø sammen med djævelen og hans engle”. Med andre ord en klokkeklar eskatologisk dobbelt udgang, som opdeler

menneskeheden i to evigt adskilte grupper: de retfærdige og de onde, de frelste og de fortabte. Gud bliver ikke alt i alle; han bliver kun alt i de retfærdige. Det er bekymrende at se, hvordan en glødende lutheraner er villig til at bedrage sig selv på den måde bare for at fremstille Luther i et mere positivt lys i stedet for åbent og ærligt at erklære sin uenighed med ham.

Men det er trods alt de færreste, som er villige til at gå til sådanne yderligheder – altså at begynde at sakse i luthercitaterne for at redde ham fra kritik. Som regel vil man gribe til andre apologetiske kneb. Der er for eksempel *kompleksitetsargumentet*: Luthers teologi er så kompleks, at man ikke sådan uden videre kan kritisere ham – det kræver som minimum, at man først har forsket i hans teologi i en menneskealder eller to. Der er *sjælesorgsargumentet*: alt hvad Luther har skrevet og sagt skal ikke tages bogstaveligt eller opfattes som en teologisk lære eller systematik, men udelukkende som forsøg på at trøste og opmuntre det angstplagede menneske. Der er *særdiskurs-argumentet*: Luther bryder med al traditionel teologisk logik, og derfor kræver det et helt særligt kendskab til Luther og en helt særlig hermeneutisk metode at læse og forstå ham, og hvis ikke man først har tilegnet sig denne esoteriske fortolkningsmetode, vil man uundgåeligt misforstå ham. Der er *inkonsistens-argumentet*: Luther var ikke systematisk teolog, men ekseget og sjælesørger, og hans teologi var hele tiden i sin vorden i en levende udveksling med de erfaringer, han løbende gjorde sig, og derfor kan man altid finde et eller andet udsagn i et eller andet perifert skrift af Luther, der tilbageviser eller modsiger kritikken. Og så videre.

Fælles for disse apologetiske manøvrer er forsøget på at undgå at skulle indrømme, at Luther ganske ofte giver udtryk for teologiske synspunkter, som rent ud sagt er modbydelige, og som på det groveste underminerer tilliden til Gud og dermed også kompromitterer evangeliet. Det er mit indtryk, at der ikke er mange kompetente teologer og præster derude, som ønsker at forsvare Luther for, hvad der *faktisk* står i hans tekster. Diskussionen kommer langt oftere til at handle om den rigtige måde at læse Luther på – og det giver her sig selv, at den rigtige læsning af Luther er den, der stiller ham i det bedst tænkelige lys. Hvis ikke man bryder sig om Luther, har man per definition misforstået ham.

Jeg går derfor også ud fra, at jeg med den følgende kritiske ansats kommer til at demonstrere, at jeg læser Luther fuldstændig forkert.¹ Den indvending er jeg naturligvis villig til at bøje mig for, især

¹ Jeg gør opmærksom på, at jeg kritiserer Luthers teologi på grundlag af Luthers egne tekster og reformationstidens historiske kontekst og forudsætninger. Jeg forholder mig med andre ord ikke til senere tiders udvikling inden for

hvis man med konkrete henvisninger til Luthers egne skrifter kan dokumentere, at manden rent faktisk skrev og mente noget andet end det, jeg kritiserer ham for.

Drevet af angst

Man hvad skal man tage fat på? Der er jo så utrolig meget, man kan kritisere Luther for – for eksempel hans jødehad og racisme, den ekstreme politiske konservatisme, hans hysteriske personlighed og manglende evne til at tåle kritik, hans evindelige polemiske udfald mod anderledestænkende, hans fatale ageren i bondeopstanden osv. Personlighedsmæssigt fremstår Luther ofte som en storhedsvanvittig og kompromisløs fanatiker, hvilket Erasmus af Rotterdam da også beskyldte ham for at være.² Mange af Luthers tekster blev til i den polemiske situation, han befandt sig i, hvilket førte til en ekstrem ensidighed i tankegangen. Når Luther først havde besluttet sig for et synspunkt, var det identisk med Guds eget ufejlbarlige ord, mens modstandernes holdninger ikke var andet end Satans eller Antikrists ord. Delte man ikke Luthers holdninger, fik man at vide, at ens opfattelse ”grunder sig på menneskelige meninger, men min [Luthers] på guddommelige vidnesbyrd”.³ Luther forsøgte længe at få Erasmus’ opbakning og roste ham i starten til skyerne, men da det gik op for ham, at Erasmus ikke ville følge trop, udråbte han ham til ”den værste fjende kirken har haft i tusind år”.⁴ Når Luther havde ændret standpunkt, var han tidligere blevet forledt af Antikrist, men nu havde han modtaget ”Kristi Ånd” og kunne derfor ikke længere gå fejl af sandheden.⁵ Modsagde man Luther, satte man sig åbenbart op imod selveste Helligånden. Og den slags er jo ikke til at diskutere med.

Der er meget i Luthers forestillingsunivers og teologiske tankeverden, der om ikke ligefrem kan undskyldes så i det mindste forklares med, at Luther var et barn af sin tid. Han var på en og samme tid præget af den traditionelle romerske-katolske troslære i den ældre Augustins udgave, af samtidens

lutherdommen, for eksempel Konkordieformlens forsøg på at bløde op for Luthers brutale prædestinationslære. Det er med andre ord Luthers synspunkter og ikke deres virkningshistorie eller korrigerede udfoldelse, jeg kritiserer.

² Debatten mellem Erasmus og Luther handlede ikke kun om den frie vilje, men også og i ligeså høj grad om gudsbilledet herunder ideerne om Guds almagt og forudbestemmelse til frelse og fortabelse. Erasmus skrev en lang replik til Luthers modangreb, *De servo arbitrio*, som blev udgivet i to dele i 1526 og 1527 med titlen *Hyperaspistes*, som indeholder en skarp kritik ikke kun af Luthers argumentation, men også af hans personlighed.

³ Sådan skriver Luther i skriftet mod den katolske teolog, Latomus, *Rationis Latomianai confutatio* fra 1521. Her citeret fra Anne Marie Aagaard et al. (red.), *Teologiske tekster. Udvalg af klassiske dogmatiske tekster*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 1994, s. 205.

⁴ Citeret fra Brand Blanchard, *Reason and Belief*. New Haven: Yale University Press, 1975, s. 372.

⁵ Som Erasmus skriver til Luther i *Hyperaspistes*: ”Hvilken udflugt vil du bruge for at undskylde, at noget, du har skrevet, her modsiger noget andet, du har skrevet? Du vil nok sige, tror jeg, at du dengang blev narret af kødets ånd, men nu føres af Kristi ånd. Uden tvivl har du et slagord, hvormed du kan undskylde hvad det skal være overfor enhver, der har tiltro til dig”.

mystik, af nominalismens ekstreme almagtsteologi og voluntaristiske gudsbillede, af feudalismens dyrkelse af suverænmagten og dens neurotiske behov for orden og hierarkier, samt af nye renæssancenostalgiske ideer om en tilbagevenden til og genskabelse af en oprindelig civilisation og en oprindelig kristendom.

Luther levede og var dybt rodfæstet i et prækopernikansk, mytologisk verdensbillede. Mirakler og overnaturlige hændelser var almindelige. Gode og onde ånder kæmpede konstant med hinanden om kontrollen over mennesket. Djævelen og mørkets kræfter var allestedsnærværende trusler mod livsopretholdelsen og sjælens frelse. Dette tilsyneladende diabolske kaos var imidlertid underlagt en absolut almægtig Guds kontrol, en Gud, som virkede alt i alle ting. Mennesket skyldte Gud ubetinget lydighed og burde frygte ham. Men alle mennesker var korrupte syndere, som i selvoptaget ulydighed havde vendt sig bort fra deres sande Herre. Mennesket var blevet djævelens og syndes slaver, som foragtede Gud og ustandselig krænkede ham. Dette oprør udløste Guds afsindige og ifølge datiden retfærdige vrede, og mennesket var nu et faldent og hadefuldt væsen i Skaberens øjne. Helvedes- og fortabelsesangsten var akut, for mennesket var sat under dommen, og dommedag var nær. Luther så tegn på verdens undergang overalt: i pesten, i tyrkernes fremmarch, i borgerkrige, i almindelig død og ødelæggelse. At mildne Guds vrede og undslippe helvedesstraffen på dommens dag var det yderste eksistentielle anliggende for ham. Alt andet i tilværelsen var højst af sekundær betydning.

I sit opgør med Romerkirken afveg Luther ikke væsentligt fra den traditionelle vestkirkelige kristendomsforståelse. Han afviste dog pavens og konciliernes ufejlbarlighed, han reducerede antallet af sakramenter, han satte bibelen som øverste autoritet over traditionen, kirken og fornuften, han afviste cølibatet og afladshandlen, og han kom frem til, at det ikke er ved gode gerninger, men ved troen alene, at et menneske bliver frelst. Men derudover forblev han tro mod den almindelige vestkirkelige kristendom og var en direkte discipel af den sene Augustin med alt hvad det indebærer af forestillinger om arvesynd, prædestination, udøbte spædbørns evige fortabelse osv.

Det er almindelig kendt, at Luther var drevet af en patologisk angst for Gud og fortabelsen. Det var således ikke kærlighed til Gud, men angsten, der drev ham i kloster. Han blev ikke munk af egen fri vilje, men af frygt for en pludselig død. Og det var angsten, som i klosteret førte ham ud i en overdreven, neurotisk præstationsreligiøsitet, som gjorde ham til grin blandt klostrebrødrene, som for eksempel når han flere dage i træk jamrede, græd og piskede sig selv, fordi han havde begået den

utilgivelige synd imod Gud at tabe en brødkrumme på gulvet eller at glemme at stille en stol på plads. Luther overpræsterede for ikke at risikere at stå uforberedt og magtesløs på dommens dag, og i klosteret sagde man drillende om ham, at han forsøgte at ramme tolv kegler, selvom der kun stod ni på banen. Som en biografist forklarer, blev Luther konstant ”hjemsøgt af forestillinger om helvedes dyb og de fortabte sjæles evige pinsler [...]. Det gjaldt for Luther om at holde disse skrækvisioner i skak ved hjælp af nye og stadig strengere bodsøvelser [...]. Han var ligefrem besat af at bekende sine formodede synder. Han gjorde det regelmæssigt og ofte i timevis”.⁶ Men intet hjalp, og i årevis var Luther fanget i et psykisk nedbrydende kredsløb, hvor angsten skabte præstationstvang, som igen blot skabte fornyet angst osv.

Det var denne patologiske angst, som drev Luther ud i en desperat jagt efter at finde en nådig side af Gud, og som i sidste ende førte til hans opgør med romerkirken, hvilket i øvrigt også er den begrundelse, *Confessio Augustana* (i Art. 20 om *Troen og de gode gerninger*) selv giver for lutheranernes reformbestrebelse. Det er en teologi, som er baseret på, drevet af og forsøger at dulme den religiøse præstationsangst, som grunder i et frygtindgydende gudsbillede og en skræmmende doms- og fortabelsesforståelse. Uheldigvis formåede eller ønskede Luther hverken at korrigere det overleverede gudsbillede eller de overleverede forestillinger om dommen og helvede. Han satte Guds suveræne nåde og troen i stedet for de religiøse præstationskrav, men resten af det teologiske frygtscenarie lod han uberørt stå tilbage.

Men her vil jeg forlade de historiske og personlige forhold og i stedet gå over til at kaste et kritisk blik på centrale aspekter af Luthers teologi: trosbegrebet, nådesteologien, prædestinationslæren, gudsbilledet, syndsforståelsen og menneskesynet.

Frelsende tro

Ifølge Luther bliver et menneske frelst alene af Guds nåde og ved troen alene. Guds nåde er syndernes forladelse i Kristus, som skænkes ufortjent ”for Kristi skyld” til hvem, Gud vil. Men hvad er *tro* og hvordan bidrager troen til frelsen/retfærdiggørelsen af det enkelte menneske?

⁶ Hans Schilling, *Martin Luther: Rebel i en opbrudstid*. På dansk ved Peter Dürrfeld. København: Kristeligt Dagblads Forlag, 2014, s. 84.

Desværre udfolder Luther sjældent sine tanker sammenhængende og konsistent, hvilket gør det vanskeligt at rekonstruere hans trosbegreb. Taget i betragtning af hvor centralt et anliggende, troen er i Luthers teologi og for hans såkaldt reformatoriske opdagelse – ingen kan ifølge Luther blive frelst uden tro – må det siges at være meget beklageligt, at han ikke formåede at levere en klar og anvendelig beskrivelse af, hvad dette saliggørende fænomen overhovedet er. Indimellem formulerer han sig, så troen fremstår som en menneskelig aktivitet, noget, subjektet selv producerer som en respons på Guds udefrakommende ord. Andre gange og langt oftere taler Luther om troen som Guds værk og gerning i os, som en fremmed og overnaturlig magt, Gud suverænt skænker til hvem, han vil. Indimellem er troen en følelse inde i mennesket; andre gange er troen det modsatte af, hvad vi føler og oplever. Nogle gange er troen en form for viden; andre gange er den ikke-viden. Troen er både skrøbelig og ufattelig stærk; nogle gange underminerer Gud troen – han leger med den troende og prøver hans tro for at se, om han vil falde i fristelse – andre gange skærmer Gud mennesket mod tvivlen og styrker troen i os.

Så meget er dog klokkeklart hos Luther: 1) troen er det modsatte af gerninger, 2) troen er en gave, og 3) tro og fornuft er hinandens diametrale modsætninger. Han kaldte nedladende fornuften for ”fru Hulda” og ”djevlelsens hore” og i en af sine bordtaler erklærede han, at ”fornuften er en hore; den værste fjende, troen har”. Ægte tro – eller troen i sin højeste potens – er for Luther altid blind, irrationel, fornuftsstridig tro, så hvis man kan forstå og indse en fornuftig sammenhæng i en religiøs sag, er troen ifølge Luther overflødig og sat ud af kraft. Jeg skal vende tilbage til disse antirationalistiske og fideistiske tendenser senere.

I forbindelse med frelsen lader troen for Luther til at være den virksomme kraft, der formår at aktualisere og aktivere den frelsende nåde. Nåden ligger på en måde deponeret i Kristi korsdød, men den forbliver uvirksom for den enkelte – både i forhold til frelsen og frelsesvisheden – hvis ikke vedkommende får andel i den. Uden troen er Kristus død til ingen verdens nytte. Forsoningen på korset svarer for det enkelte menneske til at have penge i banken, som man ikke kan få adgang til og derfor heller ikke komme til at bruge. Troen og dåben er adgangsbilletten (eller Dankortet), som må anskaffes, før korsets syndsforladende kraft kommer den enkelte til gode.

Så vidt jeg kan vurdere, har troen hos Luther både et kognitivt og et emotionelt aspekt. Den retter sig mod noget bestemt og har et bestemt indhold, og samtidig er den i det mindste nogle gange beskrevet

som en følelse eller en psykologisk/eksistentiel tilstand. Den frelsende tro er tillid. Men hvad vil det sige? Måske kan man oversætte ”retfærdiggørelse ved troen alene” til følgende: hvis du stoler fuldt og fast på, at Kristus døde for din skyld, dvs. hvis du stoler fuldt og fast på, at Gud på dommens dag vil tilregne dig Kristi fremmede retfærdighed og se bort fra dine synder og syndige natur, så vil du blive befriet fra din martrende fortabelsesangst og opnå frelsesvished. Men denne tillid kan du ikke selv præstere. Kun Gud kan, ved Helligåndens kraft, skabe den i dig.⁷

”Tror du, så har du. Tvivler du, så er du fortabt”, skrev Luther,⁸ hvilket ofte bliver citeret i den betydning, at troen på at være frelst er ensbetydende med også faktisk at *blive frelst* på dommens dag, fordi troen består i at besidde Kristus. Tror du, så har du Kristus og dermed frelsen. Men tager man Luthers nådesteologi for pålydende, er frelsesvished (troen) og reel frelse ikke nødvendigvis sammenfaldende. Hvem, der bliver frelst og hvorfor, er i sidste ende Guds suveræne beslutning, som er baseret på en udvælgelse, vi mennesker ikke kan opfatte som andet end vilkårlig. Kristi død på korset var i princippet en universel syndsforladende handling, men Gud afgør, hvilke individer der efterfølgende vil få del i og således gavn af den. Strengt taget døde Kristus derfor ikke for alle menneskers skyld, hvad Luther da også direkte erklærer i *Romberbrevsforelæserne*: ”Disse vers [1 Tim 2,4: ’Gud, vor frelser, som vil at alle mennesker skal frelles’] skal altid forstås sådan, *at de kun gælder for de udvalgte* [...]. For i dybeste forstand *døde Kristus ikke for alle mennesker*, for han siger: ’Dette er mit blod, der udgydes for jer’ og ’for mange’ til ’syndernes forladelse’, men han siger ikke: for alle” (W55, 376).

Ifølge Luthers egne præmisser, kan intet menneske opnå sikker viden om, hvorvidt man hører blandt de udvalgte eller de fortabte. Dvs. ingen kan reelt vide, hvem der har fået skænket den tro, hvormed Gud frelser den enkelte. Og idet vi i kraft af arvesyndens korrupsion af vores natur ikke kan stole på vores egne følelser, erfaring og fornuft, og idet troen ifølge Luther også kan være falsk, svag, overfladisk, imaginær osv., vil vi ikke engang kunne mærke efter i os selv for at få vished om, hvorvidt vi har modtaget troen eller ej. I sidste ende kan man kun *tro på*, at man har modtaget den frelsende tro. Men her sker en underlig fordobling af trosbegrebet: for hvilken tro, er der tale om, når jeg tror, at Kristus også døde for mig (*pro me*), og at jeg dermed hører blandt de udvalgte – og det vil

⁷ Således skriver Luther i blandt andet skriftet *Om koncilierne og kirken* (1539): ”kristelig hellighed eller almindelig hellighed er til, når Helligånden i mennesket skaber tro på Kristus”. I Anne Marie Aagaard et al. (red.), *Teologiske tekster. Udvalg af klassiske dogmatiske tekster*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 1994, s. 277.

⁸ Blandt andet i *En sermon om dåben* (1519), i Anne Marie Aagaard et al. (red.), *Teologiske tekster. Udvalg af klassiske dogmatiske tekster*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 1994, s. 233.

jo sige: når jeg tror, jeg har modtaget den tro, hvormed Gud sætter mig under nåden og frelser mig? Frelsesvisheden er troen på, at jeg har modtaget den frelsende tro. Men den frelsende tro kan ikke samtidig være identisk med den tro, jeg mærker i mit indre, når jeg (muligvis selvindbildt) tror, at lige præcis *jeg* har modtaget den frelsende tro.

Den frelsende tro unddrager sig med andre ord den menneskelige erfaring. Den tro, jeg mærker i mit indre, er ikke nødvendigvis den frelsende tro, Gud skænker, men min egen psykologiske tro på, at jeg er frelst. Men er denne psykologiske tro i virkeligheden en ren indbildning, et produkt af min egen ønsketænkning, eller er den (også) skænket af Gud? Og skal jeg så til at mobilisere endnu en tro på, at jeg har modtaget den psykologiske og mærkbare tro, med hvilken jeg tror, jeg har modtaget den ikke-mærkbare frelsende tro? Det fører nemt til en uendelig tros-regres: ”Jeg tror, at jeg tror, at jeg tror, at jeg ... er udvalgt af Gud og har modtaget den frelsende tro – men jeg kan aldrig vide det med sikkerhed”. Det er en psykologisk destabiliserende og uvishedsskabende tankegang, og Luthers ”løsning” på problemet bestod (som sædvanlig) i at forbyde al videre spekulation og kritisk spørgen ind til fornuften og sammenhængen i det hele.

At ”pege på Kristus” som fortrængning af angsten for Luthers utilregnelige Gud

I stedet for at tænke sig frem til en holdbar løsning – for eksempel ved at gøre op med tvetydighederne i gudsbilledet eller fatalismen i prædestinationslæren – anbefaler Luther, at man udsætter sig selv for et psykologisk trick, en form for selvsuggestion. For at komme ud af fortabelsesangsten og prædestinationens fortvivlende gåde (”har jeg modtaget den frelsende tro? Er jeg mon blandt de udvalgte?”) kan Luther ikke komme på nogen bedre løsning end selvhypnose og fortrængning: det gælder om at se bort fra alle de forfærdende, angstgenererende sider af sagen og fæstne blikket skarpt på Kristus på korset. ”Tror du, så har du” skal formentlig opfattes som et mantra, der skal gentages ugentligt, ja, dagligt, døgnet rundt. Man skal lade være med at tænke på ”den skjulte Gud”, den vilkårlige prædestination, Guds udtømmelige vrede og had mod de fordømte (”det kommer nemlig ikke os ved”, som Luther yndede at sige) og i stedet holde Kristus op for sig, ”pege på Kristus” og søge tilflugt under hans vinger som kyllinger hos en hønemor, som Luther skriver i skriftet mod Latomus.⁹ Eller som Luther forklarede i adskillige breve, han måtte skrive for at berolige de

⁹ *Rationis Latomianai confutatio* (1521) i Anne Marie Aagaard et al. (red.), *Teologiske tekster. Udvalg af klassiske dogmatiske tekster*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 1994, s. 219 et passim.

angstplagede medlemmer af de lutherske menigheder, som var ved at blive drevet til vanvid af at spekulere over, om de var udvalgt til frelse eller til evig pine i helvede:

For at bekæmpe dette [: angsten for ikke at være udvalgt til frelse] skal vi vide, at det ikke er os tilladt at forstå denne sag eller beskæftige os med den. For vi skal glæde os over ikke at vide, hvad Gud ønsker at holde hemmeligt [...]. Gud har givet os sin Søn, Jesus Kristus; dagligt bør vi tænke på Ham og spejle os i Ham. Der skal vi finde Guds forudbestemmelse [...]. For uden for Kristus er der kun fare, død og djævel; men i Ham er alt fred og glæde.¹⁰

Blandt alle Guds befalinger er den vigtigste, at vi skal stille Hans elskede Søn, vores Herre Jesus Kristus, foran os. Han må være vores hjertes daglige og vigtigste spejl [...]. Men når tankerne [: om ikke at være udvalgt til frelse] kommer over dig og bider dig som rasende slanger, skal du ikke give disse tanker eller slanger nogen opmærksomhed, men fjerne blikket fra dem og i stedet kigge på den stolte slange, dvs. på Kristus, som blev givet for vores skyld. Så vil, om Gud vil, tingene blive bedre. Men vi må som sagt bekæmpe og konstant befri os selv fra disse fortvivlende tanker.¹¹

Som man bemærker, er Luther udmærket klar over, at hans egen nådesteologi ikke formår at tilvejebringe en stabil sjælefred, og at ”disse fortvivlende tanker” om måske at være udset til fortabelse konstant vil være der og bide os som rasende slanger. Som en følge af Luthers (og Augustins og Calvins) lære om Guds udvælgelse og forudbestemmelse påføres mennesket en ny neurotisk angst med nye krav om at præstere det umulige: vi må nemlig *selv* bekæmpe og befri os fra de fortvivlende tanker. Der er tale om en åndelig kraftpræstation, hvor man skal forsøge at overvinde fortabelsesangsten ved at lade være med at tænke på den og i stedet prøve at overbevise sig selv om, at Kristus også døde på korset for min skyld. Det svarer til at forsøge at hjælpe et menneske, som er ramt af en svær depression, ved at bede vedkommende om at lade være med at tænke negative tanker og i stedet bare se lidt lysere på tingene.

Når jeg læser Luthers sjælesørgeriske råd til de fortvilede og ulykkelige mænd og kvinder i datidens lutherske menigheder, kommer jeg uundgåeligt til at tænke på de tre berømte aber, der holder sig for øjne, ører og mund. Sådan skal vores attitude åbenbart være, når det drejer sig om Guds skjulte majestæt og hemmelige forudbestemmelse. Og her, bag mentalt nedrullede gardiner, skal vi så sidde og messe for os selv: ”Han døde også for min skyld! Tror jeg, så har jeg!” Den selvhypnotiske øvelse forklarer muligvis også, hvorfor sakramenterne spiller så central rolle for Luther: sakramenterne er

¹⁰ Brev den 8. august 1545, W-Br 11, 166).

¹¹ Brev til Barbara Lischner den 30. april 1531, W-Br 6, 86.

de ydre ”tegn”, der skal understøtte den ængstelige sjæl i dens bestræbelse på at overbevise sig selv om at høre blandt de frelste. Man skal klamre sig til dåben og nadveren som en fetich, der gør den uudholdelige angst og uvished udholdelig. Sakramenterne fungerer som teologisk nervemedicin eller antidepressiver, der leverer et fysisk supplement til den indre, åndelige selvsuggestionskamp. Men også her skal vi jo mobilisere en tro på troen på realpræsensen, før beroligelsen kan indfinde sig. Selvbedraget – evnen til at ignorere problemerne og overbevise sig selv om at tro det utrolige og utroværdige – er en dybt integreret del af den lutherske teologi.

Men problemerne forsvinder ikke af, at man fejer dem ind under gulvtæppet for bagefter at lade som om, bulen ikke er der. Lad mig bruge et andet eksempel til illustration. Vi kan prøve at forestille os, at en mand en dag bankede på vores dør og præsenterede os for to fotografier. På det ene fotografi ser man en djævelsk udseende person, som er udstyret med en masse torturinstrumenter; på det andet fotografi optræder en venlig, smilende person med en kæmpe gave i favnen. Manden forklarer os derpå, at én af de to personer vil dukke op hjemme hos os den kommende dag, men han kan desværre ikke fortælle os, hvem af dem det bliver. Hvis det er den første person, vil vi og hele vores familie blive udsat for den mest grusomme tortur, og vores børn vil til sidst blive dræbt for øjnene af os. Hvis det er den anden person, vil vi modtage en fantastisk gave, som uden tvivl vil gøre os alle lykkelige resten af livet. Dette er basalt set det ulidelige prædestinationsdilemma, Luther og hans tilhængere stod i, og som han aldrig fik gjort ordentlig op med. Luthers besynderlige løsning bestod i at bede os om at smide fotografiet af den første person ud, glemme alt om ham og lade som om, han ikke findes. I stedet skal vi med alle tænkelige midler (sakramenter, bod, prædikener osv.) forsøge at bilde os selv ind, at det selvfølgelig vil være person nummer to, der banker på vores dør den næste dag – og glæde os så meget desto mere til besøget. Men denne manøvre kræver et *sacrificium intellectus*, der er så komplet, at det ikke blot svarer til et fromt selvbedrag, men til en form for åndelig lobotomi. ”Dræb fornuften”, skrev Luther i *Galaterbrevskommentaren* (og andre steder), og man forstår hvorfor, for fornuften er den evne, der stiller trælse og ubekvemme spørgsmål, når det, vi påstår, er tåbeligt og skadeligt.

Hvem eller hvad bliver frelst?

I nogle skrifter (for eksempel i Heidelbergteserne¹² og i skriftet mod Latomus) kan Luther tale om den frelsende tro i så objektiverende vendinger, at troen mister enhver forbindelse til menneskets psykologi og følelsesliv. Troen er her ”Kristus i mig”, en form for magisk, usynlig, umærkelig, ikke-registrerbar tilstedeværelse af Kristus, hvor Kristus som en anden bodysnatcher er i gang med at fordrive det menneskelige subjekt fra kroppens hylster og selv tage bolig i stedet eller parallelt hermed. Resultatet bliver en underlig dobbelteksistens eller et dobbeltvæsen, en Gud-menneske-hybrid, en ”simul justus et peccator”, hvor det syndige subjekt eksisterer side om side med den retfærdige Kristus i menneskets indre. Dette peger videre på et problem i Luthers kristologi, som på dette punkt formentlig er anti-kalkedonensisk (to-natur-læren): eftersom det guddommelige og det menneskelige i den augustinske tradition, Luther var præget af, opfattes som diametralt modsatrettede entiteter (som ”fjender” ifølge Luther), kan det guddommelige ikke forene sig med det menneskelige på en sådan måde, at der opstår en reel, organisk enhed ud af det: sand Gud og sandt menneske forenet i én person. I Kristus eksisterer det guddommelige og det menneskelige snarere som to brædder (et sundt og et råddent), der bliver sømmet sammen, men som i realiteten ikke kan forbindes med hinanden. Inkarnationen er en absurditet, et ubegribeligt paradoks.¹³ Det gælder så også for Kristi/troens inkarnation i det enkelte menneske: Kristus er i mig som en fremmed magt (en alien), der skubber mit menneskelige selv ud i en afkrog af min personlige væren og overtager min identitet. Som Luther forklarer, er troens funktion at sørge for, at vi ”fuldstændigt forvandles til Kristus”, en helliggørelsesproces, som først når sit mål, når individet dør.¹⁴

¹² I Heidelbergteserne tese 26 skriver Luther: ”På den måde er det nemlig, at Kristus er i os ved troen, ja, er ét med os. Kristus er jo retfærdig og opfylder alle Guds bud, hvorfor også vi gennem ham opfylder dem alle, når han ved troen er blevet gjort til vor egen”.

¹³ Denne paradoksalisering af inkarnationstanken står i direkte modsætning til tankegangen hos de græske og syriske kirkefædre (blandt andre Origenes, Gregor af Nyssa og Isak af Nineveh), som opfattede inkarnationen som naturlig og ikke-paradoksal, idet den menneskelige natur i den klassiske kristendom blev forstået som skabt i Guds billede og dermed som allerede fra skabelsen delagtig i Guds natur, jf. Paulus’ tale på Areopagos: ”Vi er også af hans [Guds] slægt” (ApG 17,28). Se endvidere Johannes Aakjær Steenbuchs essay ”At tage del i Gud. Participationstanken i klassisk teologi – og dens aktuelle nødvendighed”, i: *Participation og negation. Fire teologiske essays*. København: Fønix’ Forlag, 2021, s. 9-36. I Vestkirken opfattes inkarnationen derimod typisk som en natur- og fornuftsstridig umulighed. At den guddommelige og menneskelige natur af metafysisk nødvendighed ikke kan forbinde sig med hinanden fik blandt andre Luther til at kaste sig ud i en spekulativ lære om en mystisk og paradoksal udveksling af egenskaber (*communicatio idiomatum*) mellem Gud og menneske i Gud-menneske-hybriden Jesus Kristus. Uden denne udveksling vil mennesket ikke kunne få del i Kristi fremmede/guddommelige retfærdighed. Denne lære har ganske vist klassiske rødder, men i Luthers teologi er den ikke desto mindre paradoksal.

¹⁴ *Rationis Latomianai confutatio (1521)* i Anne Marie Aagaard et al. (red.), *Teologiske tekster. Udvalg af klassiske dogmatiske tekster*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 1994, s. 219. I den danske oversættelse står der: ”fuldstændigt forvandles til (enhed med) Kristus”. Men dette understøttes ikke af den latinske tekst, som lyder: ”in Christum plane transformari”. Der er under alle omstændigheder tale om den såkaldte kristuskonformitet, men spørgsmålet er, hvor radikal denne konformitet skal forstås.

Men denne dobbeltgænger mekanisme rejser et alvorligt spørgsmål: for hvem er det i grunden, der bliver frelst ifølge Luthers teologi? I en vis overfladisk forstand er det selvfølgelig ”mig”, det enkelte menneske, som i troen er blevet besat eller overtaget af Kristus. I en anden og dybere forstand, er det kun Kristus, der bliver frelst.

Man kan imod den tolkning indvende, at mennesket ved at blive Kristus-konformt (ligedannet med Kristus) bliver helbredt for syndens fordærvende magt og dermed får genoprettet sin skabte natur, således at det faktisk *er* den helliggjorte/helbredte synder, der bliver frelst. Jeg vil medgive, at Luther ikke er videre klar på det punkt. Men jeg er tilbøjelig til at mene, at Kristus-konformiteten hos Luther må betyde en erstatning af det menneskelige subjekt og ikke en helbredelse/genoprettelse af det. Det skyldes arvesyndens radikalitet. Ifølge Luther (og Augustin) er *hele* menneskenaturen totalt korrumpet og fordærvet.¹⁵ Der er ikke så meget som en lille flig af den skabte gudbilledlighed tilbage; enhver menneskelig evne og egenskab er fordærvet; der er tale om en *universa corruptio naturae*. Mennesket er ikke andet end en fortabt og fordømt synder, modbydelig og hadefuld i Guds øjne. Men kun den retfærdige skal leve, og eftersom retfærdighed eller retfærdiggørelse aldrig kan være en mulighed for det af arvesynden gennemkorrumpede menneske, må den helt og aldeles stamme fra og tilhøre Gud: ”frelsen ligger langt over menneskets formåen, beslutninger, anstrengelser, vilje og gerninger”, fastslår Luther i *De servo arbitrio* fra 1525, ”og er absolut afhængig af en Andens vilje, beslutning, ønske og gerning – Guds alene” (W18, 99).

Så hvem er det, Gud frelser, når han retfærdiggør individet ved troen alene, og troen altså her forstås som ”Kristus i mig”? Om hvilket væsen fælder Gud den dom, at han er retfærdig? Det gør han om ”Kristus i mig”, og derfor frelser Gud i realiteten kun Kristus, som har overtaget mit væsen og er i færd med at drive den sidste rest af menneskelighed – og det vil sige: synd – ud af mig. Luther opfatter Kristus som en skærm, der beskyttende stilles op mellem mig og Gud, således at Gud, når han skal til at fælde sin retfærdige dom over mig – og det vil sige: evig fortabelse – i stedet får øje på Kristus

¹⁵ Luther skriver om arvesynden og handlingssynderne i utallige sammenhænge, ja, stort set hver eneste gang, han nævner mennesket og menneskets natur. Men særligt i den store *Genesiskommentar* fra 1546 kort før sin død, skriver Luther udførligt om arvesynden. Her forklarer den ældre Luther blandt andet: ”Arvesynden indebærer et fald af hele menneskets natur. Intellektet bliver formørket, så vi ikke længere kan forstå Gud og Hans vilje eller acceptere hans handlinger. Også viljen er så ufattelig fordærvet, at vi ikke har tillid til Guds nåde og ikke frygter Gud, men føler os sikre og fornægter Guds Ord og vilje, og vi drives i stedet af kødets begær og lyster [...]. Disse synder stikker så dybt i vores natur, at de ikke kan blive udryddet i dette liv” (W42, 86). Og: ”Mennesket har mistet gudbilledligheden og gudserkendelsen og styrtet sig ud i blasfemi mod Gud, i had til, i foragt over for Gud, nej, værre endnu, i fjendskab mod Gud” (W42, 107).

og dermed tvinges til at omstøde dommen. Kristus erklæres retfærdig og kan derpå overføre denne erhvervede retfærdighed til mig, ufortjent, gratis.

”Det salige bytte”, som er så lovprist i luthereksegesen, består grundlæggende i en byttehandel, der svarer til at snyde på vægtskålen, et yndet middelaldermotiv, Luther var fortrolig med: Maria placerer uopdaget af dommeren (Kristus) en finger på vægtskålen på ”godheds-siden” af vægten, så mennesket ikke bliver fundet for let – eller Maria skjuler synderne under sin kappe (som kyllinger under en hønemors vinger), så den skrappe dommer ikke kan få øje på dem. Hos Luther bliver motivet omtolket, så Kristus indtager Marias plads: Kristus snyder Gud Fader, så han ikke kan få øje på det syndige menneske, men i stedet får øje på den anden person i Treenigheden og erklærer ham retfærdig uden at opdage, at Sønnen i det skjulte giver frifindelsen videre til det menneske, han er trådt i stedet for. Der skal med andre ord et svindelnummer til, før Gud kan få sig selv til at vise mennesket barmhjertighed og skænke det syndernes forladelse.

Spørgsmålet er, om Luthers soteriologi på dette punkt ikke indeholder et umiskendeligt narcissistisk motiv: Gud vil ikke længere kendes ved sin fremmede, faldne skabning og kan ikke elske andet end det, han kan genkende sig selv i. Via troen skaber han derfor en fordobling af sig selv i mennesket, som samtidig dræber mennesket i os (dåb og tro fører til subjektets død), forelsker sig i sit eget spejlbillede og forsoner sig med sig selv. Gud frelser sig selv fra sig selv gennem sig selv, og mennesket bliver ikke andet end det instrument hvormed eller den scene hvorpå Gud gennemfører hele denne selvcentrerede retfærdiggørelseshandling. Hvordan man end vil forstå retfærdiggørelseslæren hos Luther, forekommer den at være underlig mekanisk med mennesket som en passiv tilskuer til et frelsesdrama, der foregår bag om ryggen på os: vi bliver syndere per stedfortræder (Adam), vi bliver frelst per stedfortræder (Kristus).

Gudsbillede og menneskesyn

Luthers soteriologi hænger naturligvis nøje sammen med hans gudsbillede og menneskesyn, som hele vejen igennem må siges at være dystert, pessimistisk og dualistisk – for ikke at sige manikæisk. Men naturligvis manikæisk på en semikristen måde, hvilket vil sige, at de dualistiske træk mellem godt og ondt bliver internaliseret i den ene Guds væsen, så Gud på en og samme tid er skjult og åbenbaret, vred og nådig, dømmende og tilgivende, mens de dualistiske træk i menneskesynet lægges ind i henholdsvis simul justus et peccator-figuren og i troen på en absolut irreversibel og prædestineret

dobbelt udgang. Alle mennesker er per fødsel og natur Satans børn; men nogle af os bliver via at hemmeligt dekret i Guds vilje forvandlet til Guds børn. Syndens magt, der består i at adskille os fra samhørighed med og lydighed mod Gud, projiceres eskatologisk ud på evigheden og får evig gyldighed og væren: de fortabte vil for evigt forblive adskilte fra Gud; synden og det onde bliver et evigt modprincip til Gud. Helvede er en realitet, hvor synden, djævelen og ondskaben for evigt holdes i live i en hæslig, blasfemisk parodi på den himmelske fred og salighed.

Det er teologisk suspekt, at Gud enten ikke formår eller ønsker at besejre synden, men i stedet indgår en slags kompromis med den, så synden ender som den store sejrherre, der får det største bytte, mens Gud må nøjes med at forsone en lille, beskeden rest med sig ("den lille flok", Luther taler så meget om). Men den lille sejr – som snarere må siges at være et nederlag for den Gud, som hævdes at have skabt hele universet og alle levende væsener – skal vi ifølge Luther bare glæde os over, for i udgangspunktet har Gud absolut ingen grund eller pligt til at frelse én eneste af os. I Luthers optik fortjener vi alle at blive pint og plaget til evig tid, og derfor skal vi bare være taknemmelige og prise Gud for, at han i sin store nåde og barmhjertighed vil frelse nogle stykker af os. Plan A (skabelsen) var en fiasko; plan B (frelsen ved Kristus) var en begrænset succes. Det er svært ikke at få den gnostiske tanke i hovedet, at vi her har at gøre med enten en dybt inkompetent og klodset guddom eller en ond Gud.

Når jeg læser, hvad Luther og de andre augustinske teologer skriver om frelsen, får jeg uundgåeligt det indtryk, at frelse ikke drejer sig om befrielse fra døden eller det onde eller om at vokse ind i kærligheden/Gud for dermed at blive fuldendt som menneske, men om at slippe for Guds vrede og straf. Frelsen består groft sagt i at slippe for at komme i helvede. Straffen, fortabelsen og vreden er det forudsatte udgangspunkt. Det er fortabelsen og straffen, vi alle styrter imod med deterministisk nødvendighed. Men vi har ifølge Luther alligevel ikke fortjent andet – og man spekulerer uvægerligt over, hvorfor Gud ikke bare gjorde kort proces med hele menneskeheden i Noas dage. Hvorfor bliver Gud ved med at besvære sig selv med at opretholde en skabning, der ikke gør andet end at fortørne ham, synde, gudsbespotte og hade og ødelægge alt, der er godt, sandt og gudvelbehageligt? Men af en eller anden grund, som Luther indimellem beskriver som uselvisk "kærlighed" eller "selvhengivelse", bekymrer Gud sig fortsat om skaberværket og sender alle mulige gode livsopretholdende gaver og "skabelsesordninger", så livet bliver bevaret og byder på skønhed, glæder og godhed i rigt mål. Men denne livgivende nåde og opretholdende omsorg har åbenbart en

udløbsdato. Den barmhjertighed, Gud er villig til at vise os i vores korte liv på jorden, er han ikke villig til at vise os, når vi skal stå til ansvar over for ham på den store regnskabsdag. Der er således klare grænser for Guds tålmodighed – på trods af at Paulus forsøgte at lære os, at Guds kærlighed tåler og udholder alt, og at den aldrig hører op (1 Kor 13). Vi får foræret 80 år med en blanding af velsignelser og forbandelser; derefter skal hovedparten af os være forbandede i evighedernes evighed og udsættes for rædsler, der er langt værre end noget af det, Gud kan finde på at udsætte os for i dette korte liv. Men jeg tænker, at vi her bare støder på endnu et af de vilde paradokser, Luthers teologi er så rig på (og som Luther ofte pralede med). At tro, at Gud er ubetinget god og kærlig, selvom han tydeligt demonstrerer det modsatte, er trods alt troens højeste og fineste ydelse.

Men altså: frelse er at slippe for den evige straf og pine. Vi befinder os alle på Titanic efter det fatale møde med isbjerget. Både besætning og passagerer består ikke af andet end nederdrægtige, ondskabsfulde slyngler. Som Luther skriver i de *Schmalkaldiske Artikler* fra 1536: ”Den arvede synd er en korrupsion af vores natur, der er så dyb og gennemgribende, at ingen tanke kan begribe det [...]. Vi er fuldkommen fortabt; fra hoved til tå er der intet godt i os” (W50, 221 og 237). Skibet går uundgåeligt ned med mus og mænd; alle vil dø en smertefuld og angstpræget død i det iskolde hav – hvilket, alt taget i augustinsk-luthersk betragtning, kun kan opleves som yderst retfærdigt. Isbjerget er arvesynden og dens frugter, men her er det lidt uklart, om Gud også havde en finger med i spillet. Hvor kom slangen for eksempel fra? Eller træet med de forbudne frugter? Trak Gud, som Augustin overvejer, sin nåde tilbage fra Adam, så han nødvendigvis ville bruge sin ”frie” vilje til at vælge ulydigheden? Eller måske har Gud evigt besluttet – forudordineret – hvordan hele det frelseshistoriske drama skulle udspilles (jf. Calvin): verden er et teater, alt foregår *deus ex machina*, terningerne er kastet, og nu skal forløbet så bare gennemspilles på verdensteatret. Det tjener Augustin og Calvin til ære, at de i det mindste forsøgte at formulere sig konsistent om disse emner, mens Luther veg tilbage under dække af, at det var usømmelig spekulation i Guds skjulte majestæt at overveje den slags. Det skal retfærdigvis siges, at Luther i *Romberbrevsforelæsningserne* alligevel kastede sig ud i det spekulative og antydende, at Gud tillod (måske ligefrem ville?) menneskets fald: ”[Gud] tillader den perverse synder at bryde Hans bud så meget desto voldsommere, for at Han kan straffe ham så meget desto strengere” (W55)

Men lad os da bare antage, at synden kom ind i verden ved et menneske, og at Gud kun kunne se magtesløst til, da Adam og Eva grådigt langede ud efter frugten. Det hele er menneskets egen skyld.

Det ændrer dog ikke ved, at det er Guds egen beslutning, at vi skal fordømmes og straffes med evig pine, og at Gud, hvis han ville, kunne sende tilstrækkeligt mange redningsbåde til, at alle og enhver kunne reddes fra druknedøden. I samme ombæring kan man jo så passende og i parentes overveje, hvorfor straffen for overtrædelsen ikke bare er døden, sådan som Gud ellers siger i bibelteksten, men endeløs tortur i helvede? Spiser du af kundskabens træ, sagde Gud til Adam, ”skal du dø” (1 Mos 2,17), men tager vi Luthers og den vestkirkelige eskatologi for pålydende, burde Gud snarere have sagt, at han havde tænkt sig at udsætte Adam og alle de efterkommere, som han ikke har udvalgt til frelse, for evig, infernalsk pine. Men hvorfor frelser Gud ikke bare alle mennesker? I sine romerbrevsforelæsnings er Luther for en gangs skyld klar i mælet, når han drager den uundgåelige konklusion: Gud ønsker faktisk *ikke* at frelse alle mennesker; Kristus døde ikke for os alle, men kun for de mennesker, Gud i forvejen, før verdens skabelse, havde udvalgt til frelse.¹⁶ Det er det eneste logiske svar, der kan gives.

Ifølge Luther er Gud absolut og uindskrænket almægtig, og derfor kan der intet ske, uden at Gud enten direkte forårsager eller tillader det. Så hvis Kristus er redningsbåden, og ikke alle mennesker får en plads, må det nødvendigvis være fordi, Gud har besluttet, at der ikke skal være plads til alle. Guds nåde består i, at han af uransagelige grunde hiver nogle enkelte udvalgte individer op af havet og giver dem plads i redningsbåden. Resten lader han gå fortabt. Eller med Luthers egne ord: ”De udvalgte, der frygter Gud, vil blive forvandlet af Helligånden; resten vil uforvandlet gå fortabt” (W18, 99). I *De servo arbitrio*, som det forrige citat også stammer fra, mener Luther tilmed at vide, at Gud indimellem aktivt sørger for, at mennesker ikke tager imod Kristus og derfor ender i helvede: ”Gud inkarneret kom for at tilbyde alle mennesker, hvad der er nødvendigt for at blive frelst; og dog støder Han mange fra sig, fordi de af en hemmelig vilje i Guds Majestæt bliver forladt og forhærdet, så de ikke tager imod Ham” (W18, 176). Luther får her Gud til at gøre djævelens beskidte arbejde med at føre mennesker vild og lede dem i fordærv til evig fortabelse, og man kommer uundgåeligt til at måttet overveje, om ikke Luther med sine tanker om den skjulte Guds hemmelige fortabelsesvilje har indført et satanisk træk i gudsbilledet.

¹⁶ I et brev til Hans von Rechenberg fra 1522, som jeg desværre kun har i en engelsk oversættelse, skriver Luther direkte, at Guds forsyn og udvælgelse (til frelse) er fra evigheden – og det må betyde fra før verdens skabelse. Brevet, som handler om, hvorvidt Gud vil eller ikke vil frelse de mennesker, som dør uden troen, kan læses her: http://storage.cloversites.com/holycrosslutheranchurch2/documents/Martin%20Luther%20to%20Hans%20von%20Rechenberg%201522_2.pdf

Men hvorfor i al verden ønsker Gud dog ikke at frelse alle mennesker? Eller hvorfor tilbyder Gud alle mennesker frelsen i Kristus for bagefter at støde mange fra sig? Igen er Luthers svar: det må vi ikke spørge om og spekulere over; det er majestætsfornærmelse og kommer ikke os ved. Dræb fornuften, bøj dig i støvet for den Almægtiges uransagelige vilje og lad Gud være Gud.

Luther spiller endvidere (og ligesom den sene Augustin) Guds nåde og Guds retfærdighed/vrede ud mod hinanden, som om der er tale om to separate gudsattributer. Gud vil tilsyneladende to forskellige ting på samme tid. Der er to modsatrettede viljer i Gud. Han er splittet i det inderste af sit væsen. På den ene side vil han frelse nogle enkelte individer. Over for dem er han nådig. På den anden side vil Gud sørge for, at retfærdigheden sker fyldest i forhold til resten af menneskeheden. Og ”retfærdighed” kan i Luthers forestillingsunivers altså være foreneligt med at torturere udøbte mennesker for evigt i helvede som straf for en forbrydelse, de ikke har begået. Augustinsk-luthersk forstået, kan arvesynden kun betyde én af to ting: enten (som hos Augustin og muligvis også hos Luther) 1) en biologisk absurd forestilling om, at hele menneskeheden på en eller anden måde var til stede som sædceller i Adams testikler og (igen på en eller anden måde) sammen med Adam ønskede at begå den samme forbrydelse, således at vi alle de facto er medskyldige i den konkrete handling dengang i Edens have; eller 2) Gud tilregner os en skyld for noget, vi ikke har gjort – svarende til at jeg skælder min søn ud og giver ham skylden for det fjernsyn, hans farmor har ødelagt. Det mest forsvarlige er nok at gå med model nummer 2 – ikke at det gør situationen meget bedre eller sagen mere meningsfuld. For igen må det betyde, at Gud straffer os for en forbrydelse, vi ikke selv har begået, dømmer os skyldige, selvom vi reelt er uskyldige, og i øvrigt mener, at pine uden ophør (jf. *Confessio Augustana* Art. 17) er en rimelig straf for en forholdsvis uanseelig ulydighedshandling, nogle fiktive personer i den mytiske urtid var ansvarlige for. Luther ved godt, at Gud dermed fremstår totalt uretfærdig, men hvem er vi usle mennesker til at dømme Herrens veje?

Gud har en nådig side, som han har åbenbaret i Kristus, og han har en ”retfærdig” side, selvom ordet ”retfærdig” her umuligt kan have et for os forståeligt og meningsfuldt indhold. Men Gud er altså retfærdig, når han straffer mennesker med evig pine, helt uafhængig af disse menneskers faktiske habitus og opførsel. Selv det mest velmenende, sympatiske, selvopofrende og kærlige menneske, vi kender, er i Guds øjne ikke andet end en vederstyggelig synder, der har fortjent at komme i helvede. Når mennesker vil det gode, er det i virkeligheden ondt, alene fordi mennesker vil det. Hvis omvendt Gud gør noget, der fremstår ondt, er det i virkeligheden godt, alene fordi Gud vil det. Gud sætter selv

den moralske standard, som ofte er højt hævet over eller rettere i direkte modstrid med vores begreber om godt og ondt. Her flyder den radikale tro og den radikale nihilisme sammen og fører et altomfattende sammenbrud af alle moralske værdier med sig. Og samtidig bryder al teologisk logik og semantik sammen: når vi siger, at Gud er ”god”, ”retfærdig”, ”kærlig” osv. slynger vi intetsigende og meningsløse begreber ud i det tomme rum og kan kun håbe på, at disse begreber engang i det hinsides vil vise sig at have haft en eller anden form for forståelig mening. Men indtil da må vi, med Luthers ord, bare ”lade Gud være Gud” og tro, at Gud er god, selvom vi ikke aner, hvad det vil sige.

Som tidligere nævnt var Luther i teologisk henseende antirationalist og fideist. Sand tro er at kunne tro det absolut fornuftsstridige, for eksempel at Gud er god og kærlig, når han selv, aktivt, forhindrer mennesker i at tage imod Kristus for derpå at styrte dem i helvede. Eller at Gud er retfærdig, når han udvælger nogle mennesker til frelse, som ikke har gjort sig fortjent til det, mens han samtidig fravælger andre mennesker, som hverken er værre eller bedre end de udvalgte. Men ifølge Luther, skal al fornuftig mening destrueres, så troen kan komme til. Og ”troens mest noble og værdifulde dyd er i den sammenhæng”, skriver Luther, ”at lukke øjnene og ganske enkelt lade være med at undersøge sagen nærmere og gladelig overlade det hele til Herren. Troen har ikke behov for at vide, hvorfor Gud gør den slags, men opfatter ikke desto mindre Gud som det højeste gode og retfærdige, selvom alt her – i modstrid med og hævet over fornuften, forståelsen og erfaringen – synes ikke at være andet end vrede og uretfærdighed”.¹⁷ Og Luther gentager tankegangen i *De servo arbitrio*: ”Dette er troens højeste stadie, at tro at Han er barmhjertig, som frelser så få og fordømmer så mange; at tro at Han er retfærdig, som af sin egen vilje med nødvendighed gør os til genstande for fortabelsen, således at Han – som Erasmus minder os om – synes at finde nydelse i de ulykkeliges lidelser og har fortjent at blive hadet snarere end at blive elsket” (W18).

Luther foragtede fornuften i trosanliggender, en foragt, som blev nødvendiggjort af de utallige fornuftsstridige synspunkter, hans egen teologiseren producerede. Fornuft og filosofi hørte ingen steder hjemme i den kristne tro, mente han. Alle Aristoteles’ værker burde destrueres. Filosofi, erklærede Luther i vanlig værtshusjargon, ”er en gammel dame, der stinker af Grækenland”.¹⁸ I virkeligheden er de fleste kristne doktriner dybt absurde og irrationelle ifølge Luther, men det er bare værst for fornuften og ikke for kristendommen. At Gud blev menneske er sandt i teologien, men

¹⁷ Igen et citat fra Luthers brev til Hans von Rechenberg fra 1522. Se link i note 14.

¹⁸ Citeret fra Brand Blanshard, *Reason and Belief*. New Haven: Yale University Press, 1975, s. 382.

forkert og irrationelt i filosofien. Men hvis Guds ord og gerninger på den måde strider imod fornuften og enhver fornuftig mening, hvorfor så overhovedet prøve at forstå dem eller drive teologi eller indlade sig på en diskussion om troens indhold? Tro er lydighed, skrev Luther, en uforbeholden bøjning sig for det fornuftsstridige, en accept af det uacceptable, at tilslutte sig nogle dikterede ”sandheder”, vi umuligt kan tilslutte os med vores intellekt i behold. Fideisme fører til arbitrær absolutisme.

Noget af det, jeg finder mest usympatisk ved Luthers teologi, er denne kombination af et voldsomt tvetydigt, dualistisk gudsbillede på den ene side og den irrationelle fideisme på den anden. Hver eneste gang, Luther har postuleret noget horribelt om Gud, som på det groveste underminerer tilliden til Guds godhed, skynder han sig at spille ubegribeligheds-kortet i et forsøg på at få det til at fremstå som om, troens fromhed består i at overbevise sig selv om, at Gud i virkeligheden er grænseløst god, når han foretager noget, vi i normale sammenhænge ikke ville tøve et sekund med at betegne som rendyrket ondskab. Gud er barmhjertig, når han forkaster de fleste mennesker og udleverer dem til evig pine i helvede; Gud er retfærdig, når han straffer mennesker, han selv har manipuleret og fået til at synde; Gud er kærlighed, når han hader sin egen skabning. Sort er hvidt og hvidt er sort i troens omvendte verden. For det menneske, der er i besiddelse af den sande tro, kan to plus to give fem om onsdagen og syv om torsdagen.

Samtidig med at Luther excellerede i paradokser og irrationelle selvmodsigelser beskyldte han jævnligt sine kritikere (blandt andre Erasmus) for ikke at ville ”lade Gud være Gud”, selvom hans kritikere jo ikke anfægtede Guds autoritet og ret til at bestemme, men alene sandhedsværdien af Luthers teologi. De angreb Luthers brutale prædestinationslære, dystre menneskesyn og depraverede, tvetydige gudsbillede, men de angreb ikke Gud selv. De ville hjertens gerne ”lade Gud være Gud”, men de ville ikke lade Luther slippe godt fra at ytre så blasfemiske tanker om Gud, som han gjorde. Men for Luther kunne det åbenbart komme ud på ét, om man kritiserede ham eller Gud. Her skelnede han ikke så nøje. Og om ikke andet er det at anklage modparten for ikke at stole på Gud eller for at sætte sig over Gud en effektiv måde at affærdige en yderst relevant kritik af ens egne, usammenhængende synspunkter på. At tvivle på Luthers teologi var åbenbart identisk med ikke at stole på Gud. Og således beskyldte Luther da også den fromme Erasmus for at være ateist, fordi han formastede sig til at tale reformatoren imod.