

AD

København
Dansk Bibelinstitut

Undertegnede

..... *Larsen Skovgaard-Holm*

der har forfattet nærværende emneopgave / ~~speciale~~ (streg over)

..... *"Tertius usus legis" set i relation til Luther*

af hvilket et eksemplar arkiveres på Dansk Bibel Institut

A) ☒ giver hermed min tilladelse til at; eller

B) ☐ ønsker at blive kontaktet før

der citeres i opgaver / publikationer, dog under den forudsætning;
at forfatterens navn samt afhandlingens titel og årstal opgives.

Der er derimod ikke med denne erklæring givet tilladelse til at
afhandlingen - eller dele deraf - gengives på tryk.

C) ☐ ønsker ikke at der citeres fra afhandlingen.

I øvrigt finder lov nr. 158 af 31/5-1961 om ophavsretten til
litterære og kunstneriske værker anvendelse.

..... *København* den *6 / 6* 19 *86* *Larsen Skovgaard-Holm*
Underskrift

Evt. kontaktadresse:

.....

"TERTIUS USUS LEGIS" SET I RELATION TIL LUTHER.

Emneopgave i dogmatik

Af stud. theol. Carsten Skovgaard-Holm

Juni 1986

Vejleder: Professor Theodor Jørgensen

"TERTIUS USUS LEGIS" SET I RELATION TIL LUTHER.

<u>Indholdsfortegnelse:</u>	side
1. INDLEDNING.....	1
1.1. Motivation.....	1
1.2. Præcisering og afgrænsning.....	1
1.3. Opgavestruktur.....	2
2. UNDERSØGELSE AF SYSTEMATISKE RESULTATER.....	2
2.1. Problemkompleks.....	2
2.2. Interpolationsteorien.....	3
2.3. Duplex usus legis.....	4
2.4. Libertas lege.....	4
2.5. Usus legis in renatis.....	6
2.6. Simul iustus et peccator.....	8
2.7. Natura factorum.....	10
2.8. Liberum arbitrium, fides og externa lex.....	12
2.8.1. Liberum arbitrium.....	12
2.8.2. Fides.....	13
2.8.3. Externa lex.....	13
2.9. Nogle positioner.....	13
2.10. Sammenfatning.....	14
3. UNDERSØGELSE AF KILDER.....	15
3.1. Kildebeskrivelse.....	15
3.2. Von den guten Werken og Der Grosse Katechismus.....	16
3.2.1. Fides et facta.....	16
3.2.2. Usus theologicus.....	17
3.2.3. Positiv usus legis.....	18
3.3. In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius (1531)	
1535.....	19
3.3.1. Duplex usus legis.....	20
3.3.2. Tempus legis et gratiae.....	20
3.3.3. Praeceptor bonorum operum.....	21
3.3.4. Simul iustus et peccator.....	23
3.3.5. Doctrina de bonis operibus.....	23
3.3.6. Fides.....	25
3.3.7. Sammenfatning.....	25
4. KONKLUSION.....	26
NOTER.....	27
Litteraturliste	

1. INDLEDNING.

1.1. Motivation: Motivationen til nærværende opgave er primært blevet skabt i forbindelse med forprøveundervisning i henholdsvis kirkehistorie og systematisk teologi. På foranledning af spørgsmål fra de studerende, om hvorvidt Luthers forståelse af lov og evangelium ikke inkluderede en tertius usus legis, blev det af de to respektive undervisere kategorisk afvist, at Luthers tænkning rummede en sådan lovforståelse. Tertius usus legis er en melanchthonsk opfindelse, blev der sagt.

Dette efterlod et stort spørgsmål i mine tanker, da jeg, med min mere sporadiske luther-viden som basis, uden videre mente, at Luthers doctrina legis omfattede triplex usus legis. At nogen ville anfægte dette, faldt mig ikke ind. Oplevelsen bevægede mig til at undersøge sagen, som nu var blevet et problem, nøjere, både hos forskellige luther-forskere og hos Luther selv.

Det forekom mig relevant at undersøge nogle forskellige forskeres opfattelse af tertius usus legis i relation til Luther, og finde ud af, hvilke faktorer, der bevirker deres forskellige holdninger og tolkninger af Luther på dette punkt. Jeg ville desuden gerne undersøge, om ikke Luther selv talte om tertius usus legis. Og hvis han ikke defineret omtalte denne usus legis, om han så ikke indirekte og sagligt havde tertius usus legis med i sin tænkning.

Endvidere må det være klart, at spørgsmålet om lovens tredje brug har stor etisk betydning. I et forsøg på at forstå Luthers etiske tænkning kommer man ikke uden om, at undersøge denne opgaves emne.

Et andet vigtigt element i motivationen er, at jeg anser det for at være hævet over enhver tvivl, at det er uhyre relevant at beskæftige sig mere indgående med Luther i det teologiske studium. Dette skyldes Luthers vigtige og afgørende kirkehistoriske stilling, hans teologiske format og hans stadige indflydelse på nutidens teologi og kirkeliv.

1.2. Præcisering og afgrænsning: Til klargøring vil jeg her først give en kort definition af emnets tertius usus legis. Definitionen har to sider: 1. Loven som angiver af gudvelbehagelige gerninger, dvs. som vejviser for homo novus. 2. Loven til udvirkning af yderlige syndserkendelse. Hovedvægten ligger på 1¹.

Luthers teologiske tænkning var lidet systematisk i moderne forstand, hvilket har gjort hans teologi særdeles kompleks. Derfor er det næsten umuligt kun at fokusere på og behandle ét problem uden at skulle tage andre problemer i Luthers teologi op til overvejelse. Hvis en undersøgelse af et stærkt afgrænset emne, som denne opgave er, derfor ikke skal blive skæv og afsporet i forhold til resten af Luthers teologi, er det

nødvendigt med en klar definition og præcisering af opgaven.

Jeg vil forsøge snævert at holde opgaven inde ved centrum af emnet, hvorved opgaven får en stærkt afgrænset karakter. Den historiske side af emnet vil jeg helt lade ligge, hvilket jeg mener er fuldt legitimt, da dette er en systematisk opgave. Derfor forudsættes det rent historiske i Luthers liv og virke bekendt tillige med de historiske begivenheder umiddelbart efter Luthers død. Her tænker jeg specielt på de forskellige læræssige stridigheder, som opstod, da Luthers arv skulle løftes af eftertiden, og i relation til denne opgave særlig den melanchtonske teologi og den anden antinomistiske strid. Sidstnævnte drejede sig jo netop om tertius usus legis. Men også den første antinomistiske strid og den majoristiske strid er i denne sammenhæng ikke uden betydning.

Desuden tillader opgavens begrænsede volumen ikke en nærmere redegørelse for Luthers tænkning som sådan. Problematikken omkring tertius usus legis kan ikke behandles uden et indgående kendskab til hele Luthers antropologi og forståelse af lov og evangelium, men dette vil jeg lade stå som forudsætning for opgaven og kun berøre, hvor det er påkrævet.

Jeg er mig bevidst, at denne stærke afgrænsning af opgaven i forhold til Luthers øvrige teologi medfører en fare for, at indholdet bliver løsrevet fra Luthers tænkning som sådan, men på den anden side giver det også mulighed for en dybere undersøgelse.

1.3. Opgavestruktur: Det vil være umuligt at komme ind på og redegøre for alle facetterne i de forskellige forskeres og systematikeres analyser og argumentationer, men jeg vil prøve på baggrund af sekundærlitteraturen at udforme en grovskitse omkring problemstillingerne og derved påpege de vigtigste elementer og faktorer i tolkningen og opfattelsen af Luther i dette spørgsmål.

Først vil jeg, som en slags tilgang til den systematiske redegørelse, forsøge at opridse nogle hovedstrukturer i hele problemkomplekset. Dette problemkompleks vil jeg derefter opløse i nogle del-emner og behandle dem successivt for om muligt at lette det systematiske overblik. Denne del af opgaven vil jeg afrunde med en sammenfatning.

Dernæst vil jeg gå over til en deskriptiv undersøgelse af de udvalgte luther-skrifter for derved forsøge at finde frem til Luthers eget standpunkt. I kildeundersøgelsen vil jeg hovedsageligt fokusere på de samme del-emner, som under behandlingen af sekundærlitteraturen. Denne opgavedel vil også blive afsluttet med en sammenfatning.

Til sidst vil en vurdering af resultaterne fra studiet af sekundærlitteraturen og kildestudiet blive forsøgt, og en konklusion vil blive draget.

2. UNDERSØGELSE AF SYSTEMATISKE RESULTATER.

2.1. Problemkompleks: Som nævnt vil jeg indledningsvis til undersøgelsen

af de systematiske resultater prøve at tegne nogle konturer af det omfattende problemkompleks, man bevæger sig ind i, når man vil undersøge tertius usus legis set i relation til Luther hos diverse luther-forskere.

Behandlingen af emnet foregår både på det kildekritiske og systematiske plan. De kildekritiske argumenter vil vi i denne opgave kun berøre perifert i forbindelse med en kort omtale af interpolationsteorien.

Mere omfattende og afgørende er derimod de systematisk-teologiske argumenter, som for såvidt altid vil stå tilbage efter en kildekritisk behandling. Det overordnede spørgsmål: Har tertius usus legis overhovedet nogen plads i Luthers tænkning?, udskilles i en del specifikke systematiske problemstillinger.

Et af de første spørgsmål, der rejser sig, er, hvorvidt tertius usus legis harmonerer med Luthers forståelse af lov og evangelium. Bliver på den ene side Luthers radikale lovforståelse ikke afsvækket, og bliver på den anden side hans lære om kristenmenneskets frihed ikke undermineret?

Endvidere kan man overveje, om det er rimeligt og muligt at tale om en mild formaning, som ikke er et moralistisk præstationsprincip, dvs. om det konsekutive kristenliv ikke let vil få en final karakter, hvis det bliver normeret af en tertius usus legis? Her spiller også spontanitetsaspektet en rolle. Kan man tale om spontane gode gerninger, som er normerede af loven? Og hvilken subjekt-forståelse ligger til grund for tertius usus legis? Kan loven i det hele taget opfattes som en fast evig gyldig orden, som den kristne også er forpligtet på?

Desuden er der hele problematikken omkring begrebet simul iustus et peccator, som nok må anses for at være meget centralt i problemkomplekset. Langt på vej er forudsætningen for tertius usus legis forestillingen om en empirisk forvandling af den genfødte. Men inkluderer simul iustus et peccator en sådan forståelse? Kan man ved siden af total-aspektet af simul iustus et peccator tale om et partial-aspekt? Og har tertius usus legis sit udspring i partial-aspekt-forståelsen (partim iustus - partim peccator) eller i total-aspekt-opfattelsen (totus iustus - totus peccator)?².

Dette skitserede problemkompleks vil vi nu prøve at opløse i del-emner og behandle succesivt.

2.2. Interpolationsteorien: Først det kildekritiske. Det er blevet fremført, at det sted, hvor Luther defineret taler om tertius usus legis (WA. 39.I.485,16ff), er en interpolation. Hvis det ikke er interpolation, er der ingen tvivl om, hvorvidt Luther havde tertius usus legis med i sin tænkning, og dermed ville denne opgaves resultat være givet på forhånd.

Men hvis dette sted er interpolation, må Luthers teologi analyseres nøjere, for at finde frem til et resultat. Derfor er det afgørende allerede

på dette tidspunkt at tage stilling til interpolationsteorien.

I diskussionen om interpolationsteorien er det vigtigt at mærke sig, at ingen af tilhængerne af triplex usus legis hos Luther totalt afviser teorien, men at heller ingen af dem bruger dette sted som egentlig argumentation for triplex usus. Derfor må vi sige, at interpolationsteorien ikke kan afvises. Dog må vi også fastslå, at en afvisning af triplex usus legis hos Luther alene på grundlag af denne interpolationsteori er at slippe for billigt om ved det.

Altså kan vi hverken afvise interpolationsteorien og dermed bevise en defineret doctrina triplex usus legis hos Luther, eller klart bevise teorien. Desuden ville det med basis i interpolationsteorien være urimeligt definitivt at afvise en saglig triplex usus legis hos Luther³.

2.3. Duplex usus legis: Allerede på nuværende tidspunkt i vores undersøgelse kan det fastslås, at Luther klart, defineret og talrige gange taler om duplex usus legis. Et forhold forskerne ikke er uenige om. Denne duplex usus legis består af primus usus, som betegnes usus politicus/civilis, og secundus usus, som benævnes usus theologicus/pædagogicus. Secundus usus har også prædikatet praecipuus usus legis. Primus usus fører til iustitia civilis, og secundus usus fører til syndserkendelse. Coram hominibus kan gerninger, som er fremtvunget af primus usus, godt være gode, selv om troen mangler. Men coram Deo er de dårlige⁴.

I stor udstrækning er der også enighed om, at primus og secundus usus skal finde fuld anvendelse overfor den kristnes homo vetus⁵. Her pointerer Bring, at duplex usus legis overfor homo vetus hos Luther er fælles for alle, både den troende og ikke-troende⁶. I den forbindelse anfører Joest, at når den kristne frivilligt går ind under den ydre lov, sværdet, da står "caro in lege" ikke i modsætning til "conscientia in evangelio", for undergivelsen sker af kærlighed og i trosfrihed⁷.

I dette afsnit skal vi kun perifert berøre tertius usus legis, dog skal det anføres, at Schuetze mener, at Luther i sin kraftige understregning af secundus usus' forblivende gyldighed, bl.a. overfor sin hovedmodstander i den første antinomistiske strid, Agricola, om ikke defineret så dog sagligt taler om triplex usus legis⁸.

Set i lyset af duplex usus har Bring to problemer med tertius usus legis. For det første, at tertius usus er den samme overfor både homo vetus og novus, og for det andet, at den dog samtidig er forskellig fra primus og secundus usus⁹.

Ovenfor er det blevet fremført, at lovens to første brug stadig gælder den kristne. Men hvad betyder det så, at den kristne er fri fra loven?

2.4. Libertas lege: Ifølge Joest betyder libertas lege, at samvittigheden

er fri fra loven¹⁰, hvilket ligger på linie med Haikolas forståelse. Den kristnes samvittighed er befriet fra lovens anklage og dom¹¹. Bring siger, at samvittigheden er fri. Befrielsen sker i troen, og det er en skjult frihed. Loven hersker stadig over det ydre, og som allerede antydnet er alle mennesker i det ydre underkastet loven. I den situation handler de troende efter loven af lyst, mens de ikke-troende handler under tvang og trussel¹². Friheden går altså her på det indre, conscientia, imodsætning til det ufrie ydre.

Men libertas lege har også en anden nuance. Elert anfører, at ifølge Luther, er homo novus helt fri fra loven, hvorimod homo vetus er under loven¹³. Denne måde at omtale libertas lege på forekommer også hos Bring, Søe og Althaus¹⁴. Distinktionen går altså her på det frie homo novus og det ufrie homo vetus.

Videre pointerer Bring, at den kristnes libertas lege er så total, at den kristne selv kan skrive love. Dog opfylder homo novus ved den iboende Kristus loven, som er befalet, men det gør det ikke pga. befalingen¹⁵. I relation til dette erklærer Althaus med henvisning til Luther, at den kristne i kraft af Helligånden selv kan skrive dekaloger. Han behøver ikke stilles overfor Mose dekalog, da den kristne ikke behøver at blive motiveret af loven¹⁶. Den kristnes ret til og mulighed for at opstille nye love, begrundes Haikola i, at den kristne kærlighed har mere og gør mere end alle loves fordringer¹⁷.

At den kristne ifølge Luther kan opstille nye dekaloger, erkender Valens Sendstad, men han mener ikke, at der er tale om nye normer i egentlig forstand, men det drejer sig om at forstå dekalogen i nye situationer og forhold. Luther forudsætter hele tiden, at den kristne i livet med Kristus handler i overensstemmelse med og normeret af dekalogen, som evangeliet kaster nyt lys over¹⁸.

Olsson tolker Luthers opfattelse af, at den kristne kan skrive nye dekaloger i retning af, at den kristne ikke er bundet til loven, som en objektiv, evig gyldig ordening uafhængig af troen, hvorfor Olsson erklærer, at tertius usus legis falder bort allerede på dette punkt. Dette vil vi komme tilbage til senere i opgaven. Dog mener Olsson også, at den kristne handler i overensstemmelse med Guds vilje og bud (mandata Dei)¹⁹.

Det er Joests opfattelse, at den kristne spontant handler efter loven. Alligevel må det, at Luther taler om kærlighed til og begær efter loven, medføre, at den kristne har et bevidst-villet forhold til loven. Han må have loven overfor sig, når han er sat ind i et kærlighedsforhold til den. Men kun gennem den totale libertas lege gives der kærlighed til loven²⁰.

Ud fra ovenanførte kan vi altså foreløbigt fastslå, at den kristnes homo

vetus og ydre liv er under loven, hvorimod libertas lege gælder for conscientia og homo novus. Dog antydes det af Valen-Sendstad og Joest, at den genfødte også som homo novus har et forhold til loven, hvilket vi bl.a. vil se nærmere på i følgende undersøgelse af lovens opgave overfor den genfødte som sådan.

2.5. Usus legis in renatis: Det, vi vil prøve at betragte, er, om loven har en normativ funktion som rettesnor overfor den kristnes homo novus. Denne funktion er jo netop det vigtigste element i tertius usus legis.

Bring erklærer, at den normative side af tertius usus medfører en afsporing af lovforståelsen. Idet loven som rettesnor for homo novus identificeres med lovens driverfunktion overfor homo vetus (secundus usus), bliver disse to forhold ligestillet og let sammenblandet, hvilket let fører til sammenblanding af lov og evangelium i det hele taget²¹.

At der kan udskilles en særlig tertius usus med særlig funktionel hensigt, afvises også af Elert. Han pointerer, at tertius usus ikke adskiller sig fra de øvrige usus i gyldighedens art, men kun i gyldighedens område. Loven gælder kun overfor homo vetus, men fordi homo novus altid i virkeligheden lever sammen med homo vetus, betegner tertius usus "die Geltung des Gesetzes für den im unsichtbaren Streit begriffenen Menschen". I funktionel hensigt adskiller tertius usus sig ikke fra usus theologicus²².

Andre forskere går dog ind for, at loven i luthersk forståelse også har en normativ vejlederfunktion. F.eks. siger Schuetze, at ifølge Luther er den kristne fri fra loven i den forstand, at den ikke længere kan fordømme ham. Men derfor er det alligevel relevant at tale om lydighed med budene. Kærligheden skal opøve sig ved at betragte Guds lov. Den kristne handler ud fra glæde over loven, men alligevel behøver den genfødte instrukser pga. simul iustus et peccator, som gør, at den genfødte ellers let kan vælge forkerte gerninger. Schuetze erklærer direkte, at Luther havde "the didactic funktion of the law"²³. På linie hermed ligger Klug, idet han anfører, at loven som norm for undervisning af den troende i gode gerninger var en integreret del af Luthers teologi²⁴.

Også Althaus står i denne lejr. Han mener, at selv om loven ikke længere skal motivere den kristnes handlinger, så skal den alligevel informere om Guds vilje. Homo vetus hæmmer homo novus' klare bedømmelse, hvorfor loven ikke alene har en negativ funktion overfor synden, men også en positiv funktion overfor den kristne til at give erkendelse af sande gode gerninger. De ti bud har altså efter retfærdiggørelsen også en funktion ud over usus theologicus, nemlig at give ret erkendelse af Guds vilje²⁵.

Dette er Schuetze og Wisløff enige i. De fremfører, at Luther i sin tolkning af de ti bud i den lille katekismus også giver budene en instruktions-

og vejlederfunktion i det kristne liv i helliggørelse. Budene bliver den gode, kærlige Gudfader-stemme, der vejleder sine børn, som netop behøver vejledning pga. homo vetus, siger Wisløff²⁶.

I den forbindelse skal det nævnes, at Pinomaas opfattelse af Luthers udlægning af de ti bud i den store katekismus går imod Schuetzes og Wisløffs tolkning af Luthers tanker i den lille katekismus. Pinomaa fremfører, at i Luthers udlægning af de ti bud i den store katekismus forekommer en tilsyneladende evangelisk tone, hvorfor man kan tro, at her tales der specielt til den troende. Men i afslutningordene kommer det frem, at denne udlægning er rettet mod alle, "'man solt hie alle hande vol zuschaffen haben' (30, 1, 178, 30)". Af dette ses, at det primært er iustitia civilis, primus usus, som gælder alle mennesker, der tales om²⁷.

Med Thielicke kommer der en nuancering ind i opfattelsen af lovens opgave overfor homo novus. Han taler ikke om en normativ funktion, men om en regulativ betydning med henblik på opøvelse af den givne lydighed. Den skaber ikke, men opøver homo novus. Vi drives til at opfylde den lov, som Kristus allerede har opfyldt²⁸. Thielicke anfører videre, at den anden tavle af budene overfor den retfærdige råber på en aktualisering af første tavle og troslivet²⁹. Pga. den stadig vedhængende synd er det meningsfyldt at tale om loven som vejledende røde signallamper langs vejen, og - siger Thielicke: "Das Gesetz ist eine Art Schäferhund, dessen Funktion die Glieder der Herde an den Weg des Hirten erinnert. Der Schäferhund führt ja nicht, sondern der Hirte führt"³⁰.

Igennem analyse af nogle Luther-steder mener Joest at have vist, at Luther kender en vejledende lov-funktion. Den kristne står overfor konkrete opgaver, som bliver anvist af loven, som i denne funktion i virkeligheden er forenelig med evangeliet³¹. Men dette vil Joest ikke kalde en tertius usus legis, men snarere en "usus practicus evangelii", hvilket han finder et vist belæg for hos Luther, idet denne ofte undgår udtrykket "lex" i den saglige omtale af denne vejledning³².

Endvidere erklærer Joest, at lovindholdet er det samme, men at forskellen ligger i det ved evangeliet ændrede Guds-forhold. Det samme bud møder homo novus hos den troende, men som en evangelisk tiltale. Dog bliver budene overfor den kristne aldrig et "tertium" mellem lov og evangelium: Kristus har gjort - nu skal du også gøre. Denne form for tertius usus findes ikke hos Luther. "Das Gebot als dem Sünder gesagt ist Gesetz in ganzer Schärfe; das Gebot als dem Glauben an Christus gesagt, als Parainese, ist Paraklese, Zuspruch, Evangelium in vollen Mass"³³.

Både Althaus og Joest har i deres henholdsvis informations-lovforståelse og "usus practicus evangelii" forudsat, at loven har en mild og ikke-for-dømmende funktion overfor den kristne. Loven fører ikke længere til for-

dømmelse og fortvivlelse³⁴.

Denne forudsætning vender Elert sig skarpt imod. En mildere tertius usus er den rene fiktion. Fra den samvittighedstrykkende usus proprius kan der ikke fraspaltes en harmløs tertius usus legis, fastslår han³⁵.

Haikola afviser også tanken om en mild, ikke-anfægtende lov. Han anfører, at en sådan graduering af anfægtelsen var fremmed for Luther, hvorved en vigtig distinktion mellem tertius usus og secundus usus falder bort. Haikola medgiver, at der er talrige udtalelser hos Luther, der peger på, at den milde formaning er den nye form af loven efter retfærdiggørelsen. Men dette er ikke tertius usus i egentlig forstand. Luther taler sådanne steder teoritisk³⁶. Haikolas opfattelse er, at Luther ikke taler om et kronologisk før og efter i menneskets liv, men han taler om, at prædikanten rent teoritisk drøfter, hvor forskelligt livet former sig under henholdsvis lovens betingelser og evangeliets betingelser. Prædikanten skal undervise i, at under evangeliets fortegn har loven ikke længere sin fordømmende funktion. Formaningen konstituerer dermed ikke en ny brug i forhold til secundus usus³⁷.

Som det fremgår af dette afsnit afhænger de forskellige syn på usus legis in renatis langt på vej af hvilken opfattelse, man har af den genfødte som både homo vetus og homo novus, dvs. som simul iustus et peccator. Derfor vil vi nu undersøge vores emne ud fra denne synsvinkel.

2.6. Simul iustus et peccator: I betragtningen af simul iustus et peccator indgår der fire hoved-aspekter. Forholdet kan ses ud fra enten en abstrakt ikke-empirisk eller en konkret empirisk forståelse, og ud fra enten totalaspektet eller partialaspektet. Som vi skal se, afhænger de forskellige syn på tertius usus legis langt på vej af, hvilke af disse fire aspekter man primært betragter simul iustus et peccator under.

Bring har hovedsageligt en total-forståelse af simul iustus et peccator. Han mener, at for Luther dækkede begrebet over totale bestemmelser. F.eks. er der ikke tale om synderester, men en stadig total syndighed hos den genfødte. Dvs. ifølge Bring skal simul iustus et peccator forstås som totus iustus og totus peccator³⁸. Desuden anfører Bring, at homo novus ikke er noget statisk. Man må dagligt fornyes og bevæge sig ind i totus iustus. Retfærdiggørelsen er hermed ikke punktuelt men stadig gentagende³⁹.

Når Bring betragter det konkrete genfødte menneske, så anser han det for at være helt homo vetus. Derfor står det konkrete menneske her på jorden stadig under loven. Iustus er ikke noget, vi ser hos os selv, men noget vi tror. Det er også derfor, at der for Bring ikke bliver forskel på loven overfor ikke-troende og troende i det konkrete menneskeliv⁴⁰.

Ovenstående medfører, at homo novus heller ikke er lig med det omvendte

menneske. Hvis man sætter lighedstegn mellem disse to begreber, pointerer Bring, så er vejen åben både for tertius usus legis og antinomisme.

Endvidere afviser Bring tanken om, at det genfødte menneske skulle være en blanding af gammelt og nyt, en opfattelse han beskylder tilhængerne af tertius usus legis for at have. Hermed afviser han altså, at simul iustus et peccator kan indeholde et aspekt af partim iustus - partim peccator⁴¹. For Luther var det totus-bestemmelser, og svarende hertil skulle loven anvendes på homo vetus og evangeliet på homo novus⁴².

På linie med Bring ligger Pinomaa. Heller ikke han opfatter simul iustus som en statisk tilstand, men som en svingen mellem syndsbekendelse og retfærdiggørelse⁴³. Lovens opgave overfor den genfødte bliver derfor at føre mennesket fra status iusti til status peccatoris, og evangeliets opgave er at løfte mennesket fra status peccatoris til status iusti⁴⁴.

Går vi over til tilhængerne af tertius usus legis, kommer det frem, at disse tænker mere konkret og empirisk i deres forståelse af simul iustus et peccator, og der kommer også en vægtlægning på partialaspektet ind.

F.eks. argumenterer Schuetze for tertius usus legis ud fra, at den kristne er "not perfectly renewed"⁴⁵. Her antydes opfattelsen af simul peccator som værende synderester og ikke så stærkt totus peccator. Og det er netop pga. synderesterne, at den genfødte ikke erkender loven fuldt ud, og derfor behøver instrukser. Klugs og Valen-Sendstads holdninger må betragtes som næsten identiske med Schuetzes⁴⁶.

Tæt på de tre sidstnævnte ligger Althaus. Dog fornemmes en stærkere totus-opfattelse. Set ud fra total-aspektet er den kristne totalt fri fra loven, men kødet strider mod Ånden og hæmmer den klare bedømmelse. Selv om homo novus er fri fra loven, er det nødvendigt med lovinstrukser pga. homo vetus' dårlige indflydelse⁴⁷.

Igen kommer Joest ind med nogle betragtninger set ud fra en lidt anden synsvinkel. Han erklærer direkte, at hemmeligheden omkring den bestående lov er hemmeligheden omkring simul iustus et peccator⁴⁸. Hans beskrivelse er følgende: At den troende er fri for og over loven, men dog stadig er peccator, er et paradoks hos Luther, som skal fastholdes⁴⁹. Paradoksets kerne er totus iustus - totus peccator⁵⁰. Tilstanden er ikke statisk, men det er en "transitus", en stadig bevægelse fra peccator til iustus, som til stadighed må fuldbyrdes⁵¹. Som iværksætter af "transitus" er usus theologicus nødvendig, hvorfor lovens ophør ikke bliver noget punktuel i den kristnes liv. Usus theologicus ophører aldrig, og der opstår i relation til dette aldrig noget kronologisk før og nu⁵².

Foruden det totale aspekt er der dog også et partialaspekt, en virkelighed af partim - partim⁵³. I menneskets empiriske tilstand er det ikke

fuldkomment endnu. Men når mennesket i Kristus har grebet totus iustus, må der i mennesket selv opstå en stadig voksende partim iustus. Med basis i "transitus" til totus iustus, opstår der et "progressus" fra lidt til mere⁵⁴. Joest overvejer, om tertius usus kommer ind i dette forhold.

Når Luther taler i partial-sammenhæng (hvilket Joest altså antager, at Luther gør) synes det som om, han stadig bevæger sig indenfor sfæren af duplex usus. Men han taler i virkeligheden også om et umiddelbart normerende lovembede, som i det mindste nærmer sig tertius usus legis⁵⁶.

Efter en nærmere analyse erklærer Joest, at den genfødtes "progressus" dybest set er Kristi daglige komme ind i den genfødtes liv. Den kristnes fremskridt kan sættes lig med evighedens komme ind i tiden⁵⁷. Helliggørelsen drejer sig dybest set om "den Progressus der letzten Dinge in diese Welt"⁵⁸. Der gives virkelige fremskridt, men det er ikke den kristnes udvikling, men Guds komme til den kristne. Helliggørelsen er ikke vores "progressus" til Gud, men Kristi komme til os⁵⁹.

Konkluderende siger Joest: "Ist der Progressus der Heiligung allen sonstigen Progressus und Prozessen gegenüber eine Wirklichkeit sui generis, so ist auch das Gesetz, das ihn steuert, ein Gesetz sui generis"⁶⁰.

Som sammenfatning af dette afsnit, kan man sige, sådan som Haikola redegør for det⁶¹, at simul iustus et peccator kan bruges og er blevet brugt til både at afvise og begrunde tertius usus legis. Afviserne går ud fra totus-aspektet og skelner skarpt mellem homo vetus og homo novus. Simul iustus et peccator løftes op på et mere abstrakt ikke-empirisk plan. Derimod betragter tilhængerne af tertius usus den genfødte mere ud fra et partialaspekt, hvor der nok skelnes mellem homo novus og vetus, men ikke på en så skarp og total måde. Simul iustus et peccator anskues mere konkret og empirisk. Skellet går mellem teori og praksis, kunne man sige.

2.7. Natura factorum: Hidtil har vi primært fokuseret på relationen mellem loven og den genfødte som sådan. I følgende afsnit vil vi gå over til at betragte loven i forhold til den genfødtes liv og gerninger. Afgørende i denne forbindelse er subjektforståelsen, det kristne livs karakter af spontanitet, om trosgerninger kan være normerede, samt forholdet tro/retfærdighed - helliggørelse eller tro - sædelighed.

Både Bring og Althaus fremfører, at det egentlige subjekt for den kristnes gode gerninger er Gud, eller den ved troen iboende Kristus. Ikke sådan at subjektet ikke skulle tilhøre mennesket, men kun Guds transcendent sfære. For en Gud som transcendent og metafysisk adskiller sig fra mennesket er fremmed for Luther. Selv om Gud i den troende er den alt bestemmende og virkende, så bliver mennesket dog ikke passivt. Troen, i hvilken han modtager alt fra Gud, bliver derimod udgangspunkt for en ny aktivitet, i hvilken den troende er Guds redskab⁶².

I relation til subjektforståelsen erklærer Joest, at der i troen sker et subjekt-skifte, og med denne sprængning af det etiske subjekt er forbindelsen mellem lovlydighed og ydelse/præstation også sprængt⁶³.

Subjekt-anskuelsen hos Bring og Althaus medfører en understregning af kristenlivets spontane karakter. Den kristne har lyst til loven, og det nye menneske gør spontant gode gerninger, uden at tvinges af loven⁶⁴. Dette gør, at Bring ikke kan tale om lovnormerede trosgerninger. Selv om gerningerne er lovopfyldende, er de ikke lovnormerede⁶⁵. Han siger, at i Luthers tænkning er gode gerninger trosfrugter, men hvis disse frugter forbindes med loven, bliver de netop ikke trosfrugter⁶⁶. Men da tertius usus legis ikke gælder alle mennesker, må denne brug stå for særlige gerninger for den genfødte fordret og normeret af loven, hvorfor Bring må afvise tertius usus legis⁶⁷.

Iøvrigt mener han, sammen med Haikola, at det nye menneskes gode gerninger kun adskiller sig fra andre gode gerninger set fra Guds synsvinkel⁶⁸. Haikola anfører, at i det ydre adskiller den troendes gerninger sig ikke fra almindelige civile borgerlige gerninger. Det ville være mod Guds bud at indføre et sæt specielle kristelige moralregler i betydningen tertius usus legis⁶⁹.

Schuetze, som jo ellers er tilhænger af tertius usus, taler også om, at hvis loven bliver motivationen for den genfødtes gerninger, så er det lov-gerninger⁷⁰. Han forstår Luther sådan, at det er Kristus og evangeliet, der er motivationens kraft og styrke i den kristnes liv, og at den samme gerning godt kan være både god og dårlig, alt efter om personen har tro på Jesus. Schuetze erklærer: "The gospel motivates, the gospel purifies"⁷¹. På trods af dette fastholder han som sagt tertius usus legis i relation til den troendes helliggørelsesliv og udførsel af gode gerninger⁷².

Med basis i sin ovenanførte subjektforståelse, pointerer Joest, at det, der kvalificerer gerninger, er hverken gerningen eller gerningens gør, men gerningens mål: Guds ære og næstens behov. Denne gerning er grundlæggende forskellig fra enhver legalistisk ydelse⁷³. Derfor mener Joest videre, at formanings lov ikke lyder: Gud har gjort noget for dig - nu skal du også gøre noget; men derimod: Gud giver dig alt i hans handlen - også dette, at du selv må handle⁷⁴. Det gode kan ikke ske ud fra samvittighedens angst, men kun ud fra troens glæde i Kristus. Derfor må man stå i det totale, før man begynder på det partielle. Herved bliver de gode gerninger altså ikke finale men konsekutive⁷⁵.

Hermed er vi så over i et andet problem, nemlig om gerningerne i egentlig forstand er konsekutive i forhold til troen, eller om troen i sig selv inkluderer gerningerne.

Af Brings og Pinomaas opfattelse fremgår klart, at for Luther var tro og gerninger ikke to forskellige størrelser, men en og samme sag⁷⁶. Bring fremstiller det også på den måde, at den aktuelle retfærdighed svarer til retfærdiggørelsen som frugten til træet. Den aktuelle retfærdighed kommer af Kristi retfærdighed, som ved troen gives mennesket⁷⁷.

Frygt for gerningsretfærdighed kan medføre, at man skiller sædeligheden, det hellige liv fra troen, og det bliver noget, der følger efter troen. Hvis dette sker, er døren åben for en normering af det nye liv, og sædeligheden får en legalistisk karakter⁷⁸. Altså ligger ifølge Bring noget af kimen til læren om tertius usus legis i denne kronologiske adskillelse af tro og gerninger. Men, erklærer Bring, denne adskillelse af tro og sædelighed findes ikke i Luthers teologi. Troens retfærdighed, iustitia originalis, vil altid fremtræde i iustitia actualis⁷⁹. I troen vendes mennesket bort fra sig selv, og drevet af Kristi kærlighed vender det sig ud imod næsten. Troen er altså betingelsen for, men indeslutter også i sig en ny sædelighed, troens sædelighed, som vælder spontant frem. Dybest set er det Guds kærlighed, der via mennesket, som et rør, går ud til næsten⁸⁰. I denne natura factorum-opfattelse levnes ingen plads til tertius usus legis.

2.8. Liberum arbitrium, fides og externa lex: I det foranstående har vi betragtet tertius usus legis ud fra de væsentligste faktorer og synsvinkler. Endnu tre betydende elementer skal behandles i dette afsnit, omend ikke så dybtgående som det øvrige. Det drejer sig om liberum arbitrium, fides, og tilsidst spørgsmålet om en objektiv lov, externa lex.

2.8.1. Liberum arbitrium: Hvis man lærer en tertius usus legis som noget specifikt (forskelligt fra primus og secundus) for den genfødte, erklærer Bring, så forudsætter det en opfattelse af, at den genfødte har liberum arbitrium, som let fører til et fortjeneste-motiv og i sidste instans til farisæisme. Men, stadig ifølge Bring, står det i modsætning til Luther. Luther lærte libertas christiana, men den er helt forskellig fra liberum arbitrium, ja, den står faktisk i modsætning til liberum arbitrium. Homo novus har libertas christiana, som er frihed fra loven, men liberum arbitrium er viljen, der gennem præstation vil gøre sig retfærdig⁸¹.

Liberum arbitrium har ingen plads i troens gerninger, anfører Bring videre, kun hvis disse betragtes legalistisk. Liberum arbitrium hører sammen med tanken på lov, hvorimod libertas christiana er modsatningen til et af loven bestemt og normeret ethos⁸².

Pinomaa og Haikola fremfører også, at der uvægerligt må komme et stærkt element af liberum arbitrium ind, hvis gerningerne bliver noget, der efter retfærdiggørelsen bliver normeret. Befalingen inspirerer og motiverer da viljen til at handle efter Guds ønsker. Men Pinomaa siger direkte, at Lut-

her har frakendt liberum arbitrium enhver ret i relation til troen⁸³.

Hermed er vi ovre i det næste punkt, nemlig fides-forståelsen.

2.8.2. Fides: Haikolas anskuelse er, at en ontologisk-psykologisk opfattelse af fides medfører nødvendigheden af en lov-normering af de gode gerninger. Den troende må da have at vide om Guds vilje for at kunne handle i overensstemmelse med den⁸⁴.

Til dette siger Bring, at for Luther var omvendelsen og genfødselen meget mere end en psykologisk proces. Det var en konkret virkelighed, i hvilken Kristus ved troen tager bolig i den genfødte, hvilket ikke sker punktuelt. For når troen modtager ordet, betyder det, at den konkret modtager Kristus. Dette sker i bogstaveligste forstand og virkeligt, og hele tiden fornyes troen gennem modtagelse af Kristus på ny, hvilket også vil sige, at det nye menneske fødes. Livsrettesnor for homo novus er derfor Kristus selv, hvorfor en tertius usus legis også med basis i dette afvises af Bring⁸⁵.

Pinomaa pointerer, at hvis man taler om loven som troens rettesnor, bliver troen en ydelse, i sig selv grunden for frelsesvisheden. Troen står i modsætning til gerningerne, men kommer på den måde alligevel til at erstatte dem, og herved opstår et motiv af fortjeneste og præstation⁸⁶.

2.8.3. Externa lex: Som tidligere nævnt drejer et af stridsspørgsmålene sig om, hvorvidt man kan tale om loven som fast og evig gyldig for kristne.

Valen-Sendstad anfører netop, at mange går imod tertius usus, da den forudsætter en opfattelse af, at loven er statisk og angiver en fast, objektiv ordning. Denne lovforståelse, mener de, går imod kristenlivets karakter, som ikke er et liv efter bogstavsregler, men et liv med den leven-
de Kristus. Denne karakter af kristenlivet, mener Valen-Sendstad selv, ikke behøver at stå i modsætning til loven som fast og evig gyldig⁸⁷.

En af de, der afviser tertius usus legis på det her netop skitserede grundlag, er Haikola. Han mener, at en lovforståelse, som indeslutter Guds vilje og den kristne kærlighed i en evig gyldig, objektiv ordning er en afvigelse fra Luther teologi⁸⁸. Haikola stempler den objektive lov-forståelse som værende en skolastisk arv⁸⁹. Som før nævnt, afviser Olsson også tertius usus legis på samme grundlag som Haikola⁹⁰.

2.9. Nogle positioner: I behandlingen af de respektive del-emner kan det være vanskeligt at danne sig klarhed over de enkelte systematikeres positioner. Derfor vil jeg i nærværende afsnit anføre nogle mere præcise standpunkter hos de fleste af de læste luther-forskere.

Althaus: Sagligt findes tertius usus legis hos Luther. Han har en lovbrug som "forma exencendi bona opera"⁹¹. Valen-Sendstad: Tertius usus legis er ikke udformet hos Luther, dog kommer denne usus legis ikke i modstrid med hans tænkning. Måske dækkes tertius usus legis ind af primus og

secundus usus legis⁹². Schuetze: Luther var sig bevidst, at loven i alle dens funktioner er nødvendig for den kristne her i verden⁹³. Wisløff: Luther har ikke defineret tertius usus legis, men sagligt set er den med i hans teologiske forståelse⁹⁴.

Joest: Loven spiller også en rolle ud over secundus usus efter genfødselen. Men ikke som egentlig lov, snarere som en "usus practicus evangelii"⁹⁵.

Bring: Enkelt-udsagn hos Luther går i retning af tertius usus legis, men hvis tertius usus legis opfattes som værende forskellig fra primus og secundus usus og ikke gælder alle mennesker, så må Luther fordrejes i pietistisk retning. En specifik tertius usus legis er der ikke plads til hos Luther, men den er lettere at indpasse i skolastisk teologi. Desuden medfører tertius usus legis en uluthersk sammenblanding af lov og evangelium. Vores vanskelighed med overhovedet at forstå Luther skyldes, at vi ikke tænker så konkret som Luther gjorde. Endvidere står vi i dag i fare for, at vi mener noget andet med de termer, som også Luther brugte, hvilket let medfører en misforståelse af Luther på visse punkter⁹⁶.

Grane: "Luther kendte intet hertil, simpelthen af den grund, at lovens fordring om kærlighed er altomfattende og derfor ikke kan gradueres i en mere almen og særlig kristelig forståelse"⁹⁷. Haikola: Tertius usus legis er i overensstemmelse med Luther, hvis man kun mener, at den kristne etik sprænger alle borgerlige pligt-handlinger. For Luther mente, at den kristnes lydighed overskrider alle grænser, der er trukket op enten af mennesker eller guddommelige love⁹⁸. Olsson: Luther lærer ikke nogen melanchthonsk-ortodoks tertius usus legis⁹⁹. Pinomaa: Vedrørende iustitia actualis coram Deo gælder loven kun i secundus usus, og vedrørende retfærdigheden coram hominibus i iustitia civilis gælder loven fuldt ud i primus usus. Og fordi tertius usus legis indbefatter en retfærdighed coram Deo, har denne usus ingen mening. "Es ist aber unmöglich, dass Gott diese Gerechtigkeit durch sein Gesetz das liberum arbitrium und die ratio in das Gottesverhältnis einbezogen werden, also dorthin, wo nach Luther allein der Glaube das Feld beherrschen soll. Ein solches Ergebnis würde also die reformatorische Grundeinsicht Luthers aufheben"¹⁰⁰.

2.10. Sammenfatning: Med basis i interpolationsteorien er det umuligt at tage stilling til om Luther sagligt har tertius usus legis med i sin tænkning. Derimod er det hævet over enhver tvivl, at Luther defineret taler om en duplex usus legis i sin teologi. Hvad angår libertas lege, så gælder den conscientia og homo novus. Dog mener nogle, at homo novus trods det har et forhold til loven. Dette forhold består ikke i, at loven egentlig skaber eller motiverer homo novus, men derimod i, at loven normerer og regulerer homo novus. Det kalder nogle tertius usus legis, en foretrækker "usus practicus evangelii".

Den normerende lovfunktion vender en del sig skarpt imod, idet de går ud fra en mere abstrakt ikke-empirisk og ikke-kronologisk total-forståelse af simul iustus et peccator. Men interessant nok henter tilhængerne også en del af deres argumentation i begrebet simul iustus et peccator. Men de forstår det mere konkret empirisk og med en stærkere betoning af partialaspektet.

Modstanderne bruger i deres systematiske redegørelse også subjektforståelsen og det kristne livs spontane karakter som basis for afvisningen af tertius usus legis, og endvidere mener de at finde belæg imod denne usus i den lutherske opfattelse af forholdet mellem tro og gerninger.

Desuden mener afviserne, at tertius usus legis forudsætter en uluthersk forståelse af liberum arbitrium, fides og externa lex.

Disse sidstnævnte faktorer kommer tilhængerne ikke ind på i væsentlig grad. Forøvrigt er der en generel tendens til, at tilhængerne ikke fører en så dybtgående systematisk argumentation for deres holdning, som modstanderne gør. Dette skyldes nok langt på vej, at tilhængerne i deres stillingtagen er orienteret ud fra en praktisk forkyndelsessituation, hvori modstanderne kører mere på et dybtgående teoritisk-systematisk plan.

Men nu vil vi gå over til at undersøge, hvad Luther selv mener.

3. UNDERSØGELSE AF KILDER.

3.1. Kildebeskrivelse: Til undersøgelse af kildemateriale har jeg udvalgt tre skrifter. Det første er sermonen "Von den guten Werken" fra 1520. Bogen består af en gennemgang af de ti bud, og, kunne man sige, fremtræder som en fremstilling af hovedindholdet af den kristne etik.

Den anden kilde er "Der Grosse Katechismus", som første gang udkom i 1529. Dog vil kun én del af skriftet blive behandlet her, nemlig Luthers gennemgang af de ti bud.

Kriteriet for udvælgelsen af disse to kilder ligger i, at hvis Luther nogen steder "afslørede" sin opfattelse af loven sat i relation til den kristne, så måtte det være i disse to skrifter, hvor han udlægger budene og delvis giver dem en etisk drejning. Skrifterne anses også for at være blandt Luthers vigtigste.

Det tredje og sidste kildeskrift er "In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius" fra 1535. Denne kommentar er forelæsninger, som Luther holdt over Galaterbrevet i efteråret 1531, og som må anses for at være et af de allervigtigste af Luthers senere skrifter, hvorfor jeg har anset det for yderst relevant at undersøge dette skrift. Af denne kilde vil dog kun visse afsnit blive undersøgt.

Nu er skrifterne spredt over en meget stor tidsperiode, men dette anser jeg ikke for at være et negativt forhold. For det første kan man anlægge

det synspunkt, at Luther gennem årene udvidede sin teologiske tænkning, men ikke ændrede den direkte. For det andet kan det være en fordel med denne kronologiske spredning, da det måske netop derfor i højere grad kan lykkes at indkredse flere af Luthers tanker i relation til emnet. For det tredje mener jeg, at opgavens systematiske karakter legitimerer denne tidslige spredning.

3.2. Von den guten Werken og Der Grosse Katechismus: For at få det rigtige fortegn foran sermønen: Von den guten Werken, er det vigtigt at mærke sig Luthers programerklæring i indledningen: "Dann auff dissmal hab ich anzeigen wollenn, wie wir den glauben sollen in allen guten wercken uben, brauchen und das furnehmist werck sein lassen"¹. Heri ligger tre vigtige forhold. For det første er troen den vigtigste gerning, for det andet skal den opøves gennem gode gerninger, og for det tredje erklærer Luther indirekte, at det er nødvendigt at vise den troende, hvorledes han skal opøve troen ved gode gerninger. Det betyder, at hovedtemaet og hensigten gennem hele sermønen er at undervise den troende i gode gerninger.

Den samme tone er fremherskende i Der Grosse Katechismus. Efter gennemgangen og udlægningsen af de ti bud, siger Luther: "So haben wir nu die zehen gepot, ein ausbund Gottlicher lere, was wir thuen sollen, das unser gantz leben Gott gefalle, und den rechten born und rohre, aus und ynn welchen quellen und gehen müssen alles was gute werck sein sollen"². At dette bliver sagt med henblik på også de troende, kommer frem flere steder, hvor Luther for sin tale om budene har som forudsætning, at det første bud, budet om tro på Gud er opfyldt, og at de øvrige buds gerninger udøves på denne baggrund³. Denne undervisende tone i disse to skrifter peger umiddelbart i retning af tertius usus legis. Men om denne antagelse holder, vil vi nu undersøge nøjere.

3.2.1. Fides et facta: Først vil vi betragte den indbyrdes relation mellem troen og gerningerne. Troen er den akse den kristnes eksistens drejer om. "Das erste und hochste, aller edlist gut werck ist der glaube in Christum"⁴. Troen er hovedgerningen eller hovedstykket⁵. At Luther kalder troen en gerning, skal ses i sammenhæng med, at han mener, at troen opfylder det første bud⁶, hvorved det første bud for Luther bliver evangelium.

Talrige gange understreger Luther, at denne højeste gerning, troen, er og må være udgangspunkt for alle øvrige gerninger. Troen er kilden til og iværksætter af alle andre gerninger, og når det første bud ved troen er opfyldt, er de øvrige bud dybest set også dermed opfyldt⁷. "der glaub muss werckmeister und heubtman sein in allen wercken"⁸. "Das ist auch eben die meinung und rechte auslegung des ersten und furnemsten gepots, daraus alle andere quellen und gehen sollen... Denn wo ein solchs hertz gegen Gott

ist, das hat dieses und alle andere (dvs. bud) erfullet"⁹. Videre får gerningerne deres præg af godhed fra troen, uden hvilken ingen gerninger er gode¹⁰.

Desuden taler Luther mange steder om, at troen uden videre handler og gør "was ym furkumpt", hvorfor den kristne ikke behøver nogen lærer. Det er den kristnes lyst at behage Gud, og den ved troen modtagne Helligånd lærer om gerningerne¹¹. Hvis derfor alle havde troen, behøvedes ingen lov¹². Der, hvor troen er og første bud holdes, "gehen die andern alle hernach"¹³.

I den her skitserede anskuelse er det friheden og spontaniteten, der råder, og der gives ikke plads til nogen belærende tertius usus legis. Der, hvor troen er og første bud er opfyldt, springer gerningerne frem, og af lyst indrette den kristne sig efter Guds vilje. Den kristne stræber spontant efter ved gerninger at opfylde de øvrige bud, som dybest set allerede er opfyldt i troen på Kristus. Alligevel taler Luther om, at troen skal opøves bl.a. ved udøvelsen af gode gerninger¹⁴. Hvad der ligger i denne opøvelse af troen, vil vi prøve at se lidt nærmere på.

3.2.2. Usus theologicus: Den kristne lever i en stadig kamp mod homo vetus. Djævelen og synden. Der, hvor friheden bliver anledning for kødet, skal mennesket drives med love og formaninger¹⁵. Det er vigtigt at lære og lægge sig budene på sinde, for derved at vogte sig for at blive ført ud i synd af kødet¹⁶. Bibelord indeholdende Guds befalinger er givet for at ri-ve mennesket bort fra synderne og de selvvalgte gerninger¹⁷, og Guds bud skal bruges i kampen mod Djævelens angreb¹⁸. Luther siger i fortalen til Der Grosse Katechismus: "on zweivel wirstu kein weirauch noch ander ge-reuche stercker widder den Teuffel anrichten, Denn so du mit Gottes ge-boten und worten umbgehest, davon redest, fingest odder denckest"¹⁹.

Kødet gør gerne sine egne selvvalgte gerninger, men krymper og vrider sig, når den kristne prøver at gøre gode gerninger efter Guds bud²⁰, og den onde ånd prøver hele tiden at føre vild, hvorfor den kristne ikke skal vige hverken til højre eller venstre fra budene²¹. Gud kender denne verdens "unart", hvorfor han påminder os og driver os frem med bud²², og Gud har netop i denne onde verden sat budene op mellem det gode og onde²³.

Videre udtrykker Luther klart, at budene fortsat skal anklage synden i den kristne. Efter udlægningen af det niende og tiende bud siger han: "Also das dis wol ein gepot bleibt wie die andern alle, das uns on unter-las beschuldigt und anzeigt, wie from wir fur Gott sind"²⁴.

Som det fremgår af ovenstående, så anvender og omtaler Luther budene, loven, som tvangsmiddel og driverstav overfor Djævelen og homo vetus, hvilket også inkluderer en fortsat anklage, som skal give øget synds-erkendelse.

Altså finder vi her den ene side af tertius usus legis, som dog er identisk med secundus usus legis, og i visse tilfælde tangerer primus usus legis. Hermed må vi sige, at der i de to her undersøgte skrifter er en klar tone af usus theologicus, som vi kan kalde en negativ usus. Herudover må vi erkende, at Luther også har en positiv usus legis, som følgende viser.

3.2.3. Positiv usus legis: Det kommer direkte frem hos Luther, at hans opfattelse er, at den kristne ikke alene behøver en lovforkyndelse, som skal anklage homo vetus og syndens gerninger og holde dem i skak. Den kristne trænger også en forkyndelse af loven, som positiv anviser gode og Gudvelbehagelige gerninger. Luther taler om, hvordan han selv bruger budene i Von den guten Werken: "Dieweil aber wir in dissem sermon furgenommen zu-leren, wilch rechtschaffen gute werck sein"²⁵.

Videre siger Luther, at formaningsord i bibelen er givet for også at vende menneskets blik mod Guds bud, så det udelukkende tager vare på dem, og erindrer sig om Guds bud og grunder på loven dag og nat. Luther henviser her til 2.Mos.13,9 og Sal.1,2²⁶. Mennesket skal have budene for øje og spejle sig deri, og derved betragte Guds vilje²⁷.

Noget af hemmeligheden bag disse tanker hos Luther, finder vi nok i hans forståelse af, at Guds ord er et levende og skabende ord. Det skaber det, det nævner. Der, hvor Guds ord bliver betragtet og hørt, går det aldrig bort uden frugt. Det vækker en ny forstand og lyst, "Denn es sind nicht saule noch todte, sondern schefflige, lebendige wort"²⁸. Luther erklærer direkte et sted, at Guds bud er en del af drivkraften til rigtige gode gerninger²⁹. Desuden pointeres det gentagne gange, at budene vender os til tjeneste til Guds ære og gavn for næsten³⁰.

Om budene anfører Luther, at budene efter det første bud ikke skal være andet end en udøvelse og efterleven af netop det første bud³¹. Efter gennemgangen af første tavle af budene siger Luther: "Und das sey von der erstenn taffel Mosi geschwezt unnd grob uberhyn den einseltigen die hochsten gute werck angezeigt"³². Lidt senere bliver det sagt, at de sidste syv bud lærer os, hvordan vi skal øve os i gode gerninger³³. De tre første bud er rettet mod vort forhold til Gud, og de andre syv er rettet mod vort forhold til næsten³⁴.

Til tider kommer der en stærk understregning af løn- og velsignelsesaspektet ind i talen om overholdelsen af budene. Ikke et lønaspekt med henblik på frelsen, men med henblik på jordisk velsignelse ved at prøve at indrette sit liv i overensstemmelse med Guds vilje. Efter gennemgangen af det andet bud siger Luther noget, som i sagen godt kan gå på de øvrige bud: "Also haben wir den misbrauch Gotlichs namens verhutet und den rechten brauch geleret (welcher nicht allein ynn Worten sondern auch ynn der ubung und leben stehen sol), das man wisse, das solchs Gotte hertzlich wolgefalle und wolle es so reichlich belonen, som greulich als er ihenen misbrauch

straffen wil"³⁵. I forbindelse med det fjerde bud siges, at den, der har Guds bud for øje, skal få rigeligt igen i form af materiel og livsmæssig velsignelse³⁶, hvilket også kommer glimtvis frem vedrørende andre bud³⁷.

Endvidere taler Luther om, at budene skal lokke og drive os til at gøre gode gerninger. "Da haben wir nu abermal Gottes wort (som konkret refererer til det femte bud), damit er uns reitzen und treiben wil zu rechten, edlen, hohen wercken"³⁸. Guds tale i budene "locken" og "reitzen" os til at agte hans ord højt og tage imod det som guddommeligt alvor³⁹.

At budene er anvisninger for den, der ønsker at handle efter Guds vilje, kommer direkte og indirekte frem flere steder. I afslutningen på behandlingen af det 7. bud siges: "Wer nu gute werck suchet und begeret, wird hie ubrig genug finden, die Gott von hertzen angenehme und gesellig sind"⁴⁰.

Hvis man vil lære, hvilke gerninger, der virkelig er gode, må man vende sig til det, Gud har påbudt. Gud, som er den højeste og bedste mester og lærer, lærer os klart, hvad man skal gøre, når man vil gøre virkelige gode gerninger, som er ham velbehagelige. Når Gud påbyder det og det, så kan vi ikke gøre det bedre end at handle efter det påbudte⁴².

Dertil kommer, at Luther i sin fremstilling anvender ord, som peger i retning af en pædagogisk-belærende brug af budene. Det er ord som "einblewe"⁴², "vermanunge"⁴³, "lerne", "treiben"⁴⁴. Et sted siges det, at det er vigtigt, at man grundigt lærer, indpræger og øver de ti bud⁴⁵.

For ligesom at slutte ringen må det her igen understreges, at indprentningen og indøvningen af de ti bud må have basis i opfyldelsen af det første bud. Luther sætter det selv i relief ved at sige: "Also sihestu, wie das erste gepot das heubt und quell born ist, som durch die andern alle gehet, und widderumb alle sich zuruck ziehen und hangen ynn diesem, das end und anfang alles ynn einander geknupsst und gebunden ist"⁴⁶.

For mig at se lægger disse sidst fremstillede tanker op til, at loven overfor den genfødte, som både homo vetus og homo novus har en, om ikke normativ, så anvisende, vejledende og drivende funktion. Også den konkrete kristnes homo novus skal positivt lokkes og ledes til at udøve gode gerninger, hvilket umiddelbart synes at stå i modsætning til redegørelsen i opgavens afsnit 3.2.1. Men inden disse to lutherskrifter endeligt sammenfattes, skal den sidste kilde i vores undersøgelse inddrages. Derfor vil vi nu gå over til at betragte Luthers Store Galaterbrevskommentar.

3.3. In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius (1531) 1535: Man skal ikke have læst mange sider af Luthers Store Galaterbrevskommentar, før det går op for én, at for Luther er forståelsen af lov og evangelium ikke biting, men selve hovedsagen, hvis man vil forstå kristendommen ret. Bl.a. erklærer han: "Hoc proprium discrimen officiorum legis et Evangelii

conservat in vero usu universam sinceram Theologiam"¹. Hver ting bør tildeles sin "proprium officium et usum"². Hvis man f.eks. tillægger loven opgaver, som den ikke har, fordærver man ikke alene loven, men "totam Theologiam"³. For ligesom tingene er forskellige, sådan er også tingenes "usus" forskellige. Altså må tingenes "usus" ikke blandes sammen⁴. Skelnes der ikke klart mellem lov og evangelium "non potest salva retineri doctrina Christiana"⁵. For Luther består den sande teologi og kristendom altså kun så længe, der findes et ret syn på lov og evangelium. Dette sætter igen denne opgaves emne i relief, og på en særlig måde angiver det tyngdepunktet i hele Galaterbrevskommentaren, som vi nu vil undersøge nøjere. Undersøgelsen vil i hovedtræk blive foretaget ud fra den samme struktur, som var gennemgående i behandlingen af sekundærlitteraturen.

3.3.1. Duplex usus legis: Luther taler om to sider af lovens brug, "utroque legis usu". Den ene side er den borgerlige eller folkelige og den anden side den åndelige⁶. Et andet sted siges det, at loven er givet "ad duplicem usum"⁷. Den ene er usus "civilis", og den anden "legis usus est Theologicus seu Spiritualis"⁸. Usus theologicus kaldes også for lovens "verum officium et principalis ac proprius usus"⁹.

Lovens "primus... intellectus et usus" er at holde de ugudelige i deres "civiles transgressiones" i tømme¹⁰. Denne civile "cohercio" er højst nødvendig og indført af Gud til offentlig fred og orden, og særlig med henblik på, at evangeliet kan få frit løb¹¹. Den anden brug skal forøge overtrædelserne og få synden til at vokse, så mennesket får syndserkendelse, ser sine "spirituales transgressiones"¹². Når loven skræmmer og slår ihjel, da gør den sin rette gerning og tjener sit rigtige formål¹³.

Loven retfærdiggør ikke, men den driver til Kristus og retfærdiggørelsen i Ham, hvorfor loven har betydning for retfærdiggørelsen¹⁴. "Quando lex sic te urget, desperatis omnibus rebus tuis, ad quaerendum auxilium et solatium apud Christum, tum est in vero usu, Sieque servit per Evangelium ad iustificationem. Et es est optimus ac perfectissimus legis usus"¹⁵.

Altså finder vi her hos Luther en klar og defineret duplex usus legis, en primus usus og en secundus usus. Primus usus/usus civilis ophører aldrig, hvorimod secundus usus/usus theologicus ikke varer ved, "sed respicit in futuram fidem et veniente Christo finitur"¹⁶. At loven ophører, når troen og Kristus kommer, medfører, at den kristne på en helt enestående måde er fri fra loven, hvilket vi vil se på i det følgende.

3.3.2. Tempus legis et gratiae: Gentagne gange taler Luther om lovens og nådens tid. Pga. den enkeltes frelse må der fastsættes en bestemt "modum et tempus" for loven, ud over hvilken den ikke må herske¹⁷. Her må vi gøre os klart, at lovens tid har en dobbelt betydning. Lovens tid kan for-

stås "vel ad literam vel spiritualiter"¹⁸. Bogstaveligt varede loven, indtil Kristus kom, for da ophørte loven og hele den mosaiske gudsdyrkelse. Åndeligt må loven ikke vare længere indtil tiden for "seminis benedicti". Når loven har vist mennesket dets fortvivlede situation, da er lovens "modum, tempus et finem" inde¹⁹.

Denne lovens ophør i åndelig henseende er noget, der sker i enhver kristen, "in quo subinde invenitur per vices tempus legis et gratiae"²⁰. I den kristnes sjælelige tilstand findes der altså en tid for loven og en tid for nåden eller evangeliet²¹. Men dette skal ikke forstås kronologisk som et tidsligt før og nu. Det betegner derimod menneskets åndelige tilstand i forhold til Gud. Lovens anklage og den deraf følgende syndserkendelse er ikke noget den kristne ligger kronologisk bag sig, men det varer ved så længe han lever²². På samme måde er nådens tid heller ikke tidslig, men når hjertet genoprettes ved løftet om Guds ufortjente barmhjertighed, er nådens tid inde²³. Denne ikke-kronologiske forståelse bliver også understreget af følgende: "Sic ergo Christianus divisus est in duo tempora. Quatenus est caro, sub lege est, quatenus Spiritus, sub Evangelio est"²⁴.

Ud fra dette varer disse tider ved gennem livet, adskilt af en afgørende grænse, nemlig Kristus²⁵. Dette sættes også i relation til samvittigheden. Dagligt bliver kødet anklaget og dødet af loven, og samvittigheden oprejses stadigt ved "quotidiano adventu Christi"²⁶. I samvittigheden er den kristne altså helt fri fra loven²⁷. Distinktionen mellem bundet og fri går altså her på "caro" og "Spiritus/conscientia".

Men Luther foretager også en anden distinktion, nemlig mellem den indre samvittigheds frihed, og den ydre bundethed. I "conscientia" er den kristne totalt fri, men "Contra sciat quoque hanc servitutem externam corpori suo impositam esse, ut per charitatem serviat proximo"²⁸. Dette "servitutem externam" går i retning af usus civilis. Modsætningen står altså her mellem det ydre og det indre.

Denne spænding og skelnen mellem "tempus legis et gratiae" er for Luther ikke en let sag at lære, men det sværeste af alt²⁹, dog er det en sag af stor betydning, hvilket klart fornemmes, når Luther siger: "Qui istam artem bene nosset ille merito diceretur Theologus"³⁰.

Resultatet ud fra dette afsnits redegørelse bliver altså, at "tempus legis" sættes i relation til "caro" og "servitutem externam corpori", og "tempus gratiae" går på "Spiritus" og "conscientia". Dette er absolutte og totale "tider", hvor der ikke er nogen "tid" for tertius usus legis. Men Luther har alligevel mere at sige.

3.3.3. Praeceptor bonorum operum: Luther taler om en lovfunktion, som ikke er inkluderet i usus theologicus, og som i hvert fald kun delvis

dækkes af *usus civilis*. Denne funktion består i at lære den kristne om gode gerninger. Loven får en funktion, som man kunne kalde *praeceptor bonorum operum*.

Efter at den kristne har lært om troen på Kristus, må han også lære "*de bonis operibus et charitate*", siger Luther. Med baggrund i troen på Kristus, skal den kristne nu gå hen og elske og tjene Gud og sin næste, og han skal passe sit "*officium*". Dette skal der altså efter troen læres om, selvom disse virkelige gode gerninger strømmer frem af troen og hjertets frelsesglæde³¹. Først skal evangeliet høres og modtages, og når dette sker er mennesket kristent og retfærdigt, men derefter skal den kristne "*se exerceat bonis operibus quae sunt in lege praecepta, Ita, ut Lex et opera sequantur auditum fidei*"³². Her er det vigtigt at mærke sig, at de gode gerninger er "*praecepta*" i loven.

Når Luther skal definere den rette og sande forståelse af "*facere*", så siger han, at det ganske enkelt er at tro på Jesus, og efter at man i troen har modtaget Helligånden at gøre, hvad der står i loven³³. Desuden henviser Luther til, at apostelen ofte efter undervisning i troen tilføjer "*praecepta morum*"³⁴. Dette sted går nok i retning af *usus civilis*, men alligevel dækkes formaningen på dette sted ikke helt ind af denne *usus*.

Et sted sætter Luther virkelig denne sag i relief. Efter at have beskrevet nogles afsporede lære om gode gerninger, erklærer Luther: "*Quare aequae necessarium est, ut pii doctores tam diligenter urgeant doctrinam de bonis operibus, quam doctrinam de fide. Satan enim utrique infensus est et acerrime resistit. Fides tamen primum plantanda est, sine ea enim impossibile est intelligi, quid bonum opus sit, quid Deo placeat*"³⁵. Nødvendigheden af at lære om gode gerninger udtrykkes her næsten overraskende stærkt. Læren om de gode gerninger er "*aeque necessarium*" som læren om troen.

Men at blive stående i denne spænding mellem at lære, at retfærdiggørelsen sker ved troen uden gerninger, og så alligevel "*exigere*" gerninger, er utrolig vanskeligt, pointerer Luther. Hvis denne belæring ikke forestås af nogle indsigtsfulde mennesker, sammenblander man straks troen og gerningerne. "*Uterque locus et fidei et operum diligenter doceri et urgeri debet, sic tamen, ut uterque intra suos limites maneat*"³⁶.

Nødvendigheden af at lære om gode gerninger begrundes i ovenstående i Satans fjendskab og modstand, og andet steds begrundes det med dårlig indflydelse fra "*peccati reliquiae*", "*ratio*" og "*caro*". Disse faktorer bevirker, at også de retfærdiggjorte ofte hellere gør gerninger "*quae ipsa elegit*" end "*quae Deus praecipit*"³⁷. Stedet, hvor "*Deus praecipit*" gode gerninger, er loven, som derved får den nævnte funktion: *praeceptor bonorum operum*, der kraftigt nærmer sig *tertius usus legis*.

Som nævnt umiddelbart ovenfor, så udspringer nødvendigheden af denne

praeceptor-funktion af Djævelens angreb og ikke mindst af den kristnes kød og syndighed. Altså har forståelsen af den kristne som simul iustus et peccator åbenbart betydning i denne sammenhæng. Luthers forståelse af dette vil vi behandle i følgende afsnit.

3.3.4. Simul iustus et peccator: Luther opfatter den kristne som kød og ånd, eller som homo vetus og homo novus. Vi har endnu ikke aflagt kødet, som synden hænger fast ved, så længe vi lever³⁸. "Secundum affectum tamen haeret adhuc in carne peccatum"³⁹. Men samtidig erklærer Luther: "Omnis qui credit in Christum, est iustus"⁴⁰, hvilket betyder, at den kristne lever tryk og glad under Kristus, der ved sin Ånd regerer ham med mildhed⁴¹.

Dette synes at betegne totale bestemmelser, sådan at den kristne er totus peccator og totus iustus, hvilket understøttes af, at Luther siger, at for så vidt den kristne er "caro", homo vetus, er han under loven, og for så vidt han er "Spiritus", homo novus, er han under evangeliet⁴². Som totus peccator er han totalt under loven, både primus og secundus usus, og som totus iustus er han totalt under evangeliet, totalt i frihed⁴³.

Men fra at tale om dette total-aspekt, svinger Luther visse steder over til også at tale om et partial-aspekt.

Vi er endnu ikke "pure iusti", men i vores kød er der stadig "religuum... peccatum"⁴⁴. Denne rest af synd tales der om flere steder⁴⁵. Den delvise retfærdighed udtrykkes også ved, at den kristne begynder at opfylde loven, men der mangler alligevel noget i opfyldelsen, som bliver tilgivet for Kristi skyld⁴⁶. Vi er ikke helt gennemsyret endnu, men vi "primitias Spiritus habentes incepimus fermentari, fermentabimur autem toti, cum corpus hoc peccati dissolvetur et novi cum Christo resurgemus"⁴⁷.

Det her nævnte går i retning af, at Luther også har en forståelse af, at den kristne er partim peccator og partim iustus (iustus her er dog af en anden art end i talen om den fremmede og tilregnede iustitia), hvilket gælder, når det drejer sig om det konkrete empiriske menneske. Dvs. det går i retning af en vis empirisk forvandling af den retfærdiggjorte.

Men denne svingen mellem at tale totalt og partielt om simul iustus et peccator får ingen betydning for Luthers tale om forholdet til loven og evangeliet. Både totus peccator og partim peccator er fuldstændig underlagt loven, hvorimod både totus iustus og partim iustus er under evangeliet.

3.3.5. Doctrina de bonis operibus: Fra at have fokuseret på den kristnes indre, vil vi nu gå over til at betragte den kristnes ydre liv, eller rettere se på, hvordan Luther lærer om den kristnes gerninger.

Lovens gerninger kan enten ske "ante iustificationem" eller "post iustificationem". Men i begge tilfælde er det ikke lovens gerninger, der retfærdiggør⁴⁸. Luther kan også tale om loven og gerningerne, der følger ef-

ter troen⁴⁹. Men disse gerninger "post iustificationem" har en særlig karakter.

Det afgørende er nemlig ikke gerningerne, men gerningernes subjekt. "Oportet autem primum personam seu arborem commendari, deinde opera et fructus"⁵⁰. Men det afgørende for personen, og derfor også for gerninger, er troen. Det er troen, der frembringer gørenen eller træet, som derefter bliver til frugter. "Sic fides primum personam facit quae postea facit opera"⁵¹. Når personen, som bliver til "per fidem in Christum", er der, så "sequuntur" gerningerne⁵². Her antydes det, at gerningerne nødvendigvis følger efter troen, hvilket klart understreges andre steder.

Bl.a. siger Luther, at troen ikke forbliver alene, den forbliver ikke "otiosa", "sed incarnatur et fit homo, hoc est, non est et manet otiosa vel sine charitate"⁵³. Luther henviser til Paulus og erklærer: "'Fides per Charitatem OPERATUR'"⁵⁴. Troen handler altså spontant af sig selv, hvis det er en sand tro. Virkelige gode gerninger strømmer frem af troen⁵⁵.

På trods af denne spontane karakter ved troens gerninger, taler Luther alligevel mange steder om, som tidligere nævnt, at den troende skal belæres om gode gerninger⁵⁶. Men her er det vigtigt at gøre sig Luthers tanker helt klare, når han sætter de gode gerninger i relation til retfærdiggørelsen. Han siger: "Extra causam vero iustificationes nemo potest vere bona opera satis magnifice commendare"⁵⁷. Når Luther altså taler om værdien og belæringen af gode gerninger, er det uden for retfærdiggørelses-sfæren. Belæringen skal ske på rette tid og sted, nemlig når det drejer sig om gerninger "extra hunc capitalem articulum"⁵⁸, altså udenfor retfærdiggørelsen, udenfor den fremmede og tilregnede retfærdigheds sfære.

En afgørende forskel mellem gerningerne "ante" og "post" retfærdiggørelsen er også, at gerninger efter retfærdiggørelsen ikke skal forstås moralistisk. "Ergo in Theologia est novum 'facere' et diversum a morali", fordi gerningerne bliver gjort under troens fortegn⁵⁹. Det betyder, at "Omnia sunt fidei quae operibus tribuuntur. Non enim moraliter, sed Theologice et fideliter sunt opera inspicienda"⁶⁰.

Nøglen til forståelsen af spændingen mellem tro og gerninger, kan vi måske finde i følgende: "lex non est fides et tamen fides operatur et conveniunt fides et opera in concreto vel composito et tamen utrumque habet et servat suam naturam et proprium officium"⁶¹.

Konkluderende kan det altså fastslås, at troen på den ene side spontant gør gode gerninger. Der, hvor troen er, der er der også gerninger. Men på den anden side skal der alligevel belæres om og lægges vægt på gode gerninger. Indenfor retfærdiggørelses-rammen gælder alene troen, men efter og udenfor retfærdiggørelsen er også gerningerne vigtige. Dog har disse

gerninger ikke en moralistisk karakter, da de under troen har et helt andet væsen. Troen og gerningerne hører sammen, det ene forudsætter det andet. Men alligevel har de hver deres område, natur og opgave.

Resultatet i dette afsnit bliver, at denne belæring "post iustificacionem" umiddelbart giver associationer henimod tertius usus legis.

3.3.6. Fides: I det forudgående afsnit indgik som et af de væsentligste elementer troen, fides. Men en luthersk forståelse af fides giver ikke uden videre sig selv, hvorfor vi nu kort vil prøve at beskrive to i forhold til emnet vigtige sider af Luthers tros-forståelse.

Luther opererer med to former for tro. "Deinde etiam hoc modo distinguimus fidem, Quod fides aliquando accipitur extra opus, aliquando cum opera"⁶². Snart taler Helligånden om troen i betydningen "abstracta vel absoluta" og snart om troen "concreta, composita seu incarnata"⁶³. Når Skriften taler om retfærdiggørelsen som sådan eller de retfærdiggjorte, så er det en absolut eller abstrakt tro. Men det er en sammensat, konkret eller menneskebleven tro, når Skriften taler om gode gerninger og belønning⁶⁴. Den absolutte eller abstrakte tro omtales også som værende "nuda" og "simplici"⁶⁵.

Luther taler også om, at når troen først er der, så finder der en "pulchra incarnalis" sted⁶⁰, troen inkarneres og bliver menneske, hvilket vil sige, at den ikke forbliver uvirksom eller uden kærlighed⁶⁷.

Dette sat i forhold til vores emne betyder, at Luther i sin tale om den abstrakte og absolutte tro totalt udelukker endog bare skyggen af loven. Men når han taler om en belæring om gode gerninger, dvs. om det, som antyder en tertius usus legis, så må det komme ind, hvor Luther forstår troen som den sammensatte, konkrete og inkarnerede tro.

3.3.7. Sammenfatning: Ved en umiddelbar gennemlæsning af kilderne peger tonen i sermonen og katekismen i retning af en tertius usus legis, hvorefter Galaterbrevskommentaren synes kun at underbygge en duplex usus legis. Men ved nærlæsning opstår der et mere nuanceret billede.

Både defineret og systematisk taler Luther om duplex usus legis. Endvidere er mennesket enten under loven, eller det er under evangeliet, og den kristne er for så vidt begge dele. Som peccator er han totalt under loven, og som iustus er han totalt under evangeliet. Pga. den totale frihed og retfærdighed i troen lever den kristne i et spontanitetsforhold til gerningerne. Troen vil altid være virksom, og der levnes ingen plads til tertius usus legis.

Alligevel taler Luther også om, at den kristne behøver en praeceptor bonorum operum, som positivt skal lokke og drive til og belære om gode gerninger efter retfærdiggørelsen. Dog skal denne praeceptor bonorum ope-

rum holdes uden for retfærdighedsforholdet til Gud. Men den konkrete og inkarnerede tro skal belæres om og lokkes til gode gerninger pga. homo vetus' dårlige indflydelse.

Ud fra disse resultater fra kildestudiet vil vi nu i sammenhæng med resultaterne fra studiet af sekundærlitteraturen prøve at foretage en samlet vurdering og drage en konklusion.

4. KONKLUSION.

Det er givet, at modstanderne af tertius usus legis blandt luther-forskerne kan finde mange og rimelige argumenter hos Luther for deres standpunkt. For den kristnes totale frihed og spontane udførsel af trosgerninger er en vigtig del af Luthers teologi. Derfor kan der med rimelighed - og der skal - argumenteres for denne side af Luthers tænkning. Men det er urimeligt at standse her. For selv om det er det mest centrale i den teologi, Luther stod for, så siger andre luther-forskere, og ikke mindst Luther selv mere end det.

Loven skal efter retfærdiggørelsen stadig forkyndes, ikke alene i primus og secundus usus, men også i en belærende og vejledende funktion. Når Luther taler om forholdet til Gud i abstrakt og absolut forstand, og om retfærdiggørelsen i dette forhold, da gælder alene troen, og der levnes ingen plads til noget, der bare ligner tertius usus legis.

Derimod når det drejer sig om det konsekutive trosliv med udspring i den finale tilstand, da taler Luther om, at der skal læres om de gode gerninger. Dog skal det konsekutive trosliv ikke forstås kronologisk men snarere som et slags årsag-virknings forhold. Hvis denne belæring skal have en norm at gå ud fra, må det nødvendigvis være loven, hvorved loven får en funktion som praeceptor bonorum operum. Dog må vi nok sige, at denne belæring ikke foregår med henblik på homo novus specielt. Men idet loven bliver forkyndt for den genfødte som sådan, bliver den modtaget forskelligt af homo vetus og homo novus. Overfor homo vetus vil den virke i primus og secundus usus, men overfor homo novus vil den få en positiv belærende virkning, hvorved der opstår et skel mellem indhold og virkning. Indholdet er det samme, men virkningen bliver forskellig alt efter modtageren.

Abstrakt, absolut og teoritisk set behøver homo novus ingen lærer, men årsagen til, at Luther alligevel taler om, at homo novus trænger en vejleder, er at homo novus konkret, empirisk og i praksis altid lever sammen med homo vetus.

Dette må sammenholdes med, at den abstrakte tro er hævet over enhver tale om gode gerninger, men den sammensatte og inkarnerede tro har behov for instrukser. Dog bliver dette konsekutive inkarnerede trosliv hverken moralistisk eller en legalistisk ydelse. Da det sker på baggrund af og med ud-

gangspunkt i finaliteten, den allerede totale tilregnelser af den fremmede retfærdighed, har denne lære om gode gerninger et helt andet væsen. Den står udenfor retfærdiggørelses-sfæren.

Om denne *praeceptor bonorum operum* så skal kaldes *tertius usus legis* er spørgsmålet. Grunden til, at Luther ikke har anvendt denne term, er måske netop, at sagen lå efter og uden for retfærdiggørelsen, og dermed uden for Luthers radikale forståelse og anvendelse af loven og evangeliet. Sagen omkring belæring af den genfødte var måske for Luther af et så afgørende andet væsen, at den derfor ikke kunne rummes inden for hans terminologiske anvendelse af begreberne lov og evangelium. Hvis dette er tilfældet, kan man næsten sige, at spørgsmålet om, hvorvidt *tertius usus legis* findes hos Luther, dybest set er forkert stillet.

Desuden kan sagens tilbagetrukne plads hos Luther måske forklares ud fra, at Luther talte og skrev overvejende i opgør med og i opposition til den skolastiske teologi.

Endvidere er det min opfattelse, at uenigheden blandt luther-forskerne, udover at have en vis saglig karakter, langt på vej er en terminologisk strid. De, der lægger stor vægt på termen *tertius usus legis*, må afvise den, fordi den giver for stærke associationer i retning af et lovisk kristenliv, som bliver placeret i en sammenhæng, hvor det ikke hører hjemme, ikke mindst begrebsmæssigt. Derimod lægger tilhængerne større vægt på sagen end på den terminologiske sammenhæng, hvorfor de anvender termen.

NOTER.

1.2. Præcisering og afgrænsning:1)Bring: Gesetz und... (Bring 2)s.48.

2.1. Problemkompleks:2)Afsnittet bygger primært på Haikola s.9-12.

2.2. Interpolationsteorien:3)Til uddybning af interpolationsteorien henvises til Althaus s.237; Ebeling s.50;s.50 not.2; Elert: Eine theologische Fälschung... (Elert 1)s.168-170; Elert: Das Christliche Ethos (Elert 2) s.388; Joest s.72; Klug s.200-201; Thielicke s.224.

2.3. Duplex usus legis:4)Haikola s.35;s.85; Olsson s.67-69; Pinomaa s.160-161;m.fl. 5)Althaus s.234; Bring 2 s.55;s.65; Joest s.101; Klug s.189; Søe s.138. 6)Bring 2 s.62. 7)Joest s.104. 8)Schuetze s.223. 9)Bring 2 s.65.

2.4. Libertas lege:10)Joest s.35. 11)Haikola s.29-30. 12)Bring 2 s.52-53; s.56. 13)Elert 2 s.395. 14)Althaus s.235; Bring 2 s.65; Søe s.138. 15)Bring 2 s.55;s.63;s.66. 16)Althaus s.236. 17)Haikola s.152. 18)Valens Sendstad s.203-204. 19)Olsson s.80 not.79. 20)Joest s.21-22;s.24;s.111.

2.5. Usus legis in renatis:21)Bring 2 s.65. 22)Elert 2 s.393. 23)Schuetze s.215;s.219;s.221. 24)Klug s.189;s.199-200. 25)Althaus s.236-237. 26)Schuetze s.220; Wisløff s.103-106. 27)Pinomaa s.163 not.1. 28)Thielicke s.225;s.228. 29)Ibid. s.229. 30)Ibid. s.220-221. 31)Joest s.131. 32)Ibid.

s.132. 33)Ibid. s.133. 34)Althaus s.235; Joest s.75. 35)Elert 2 s.391. 36)Haikola s.141. 37)Ibid. s.142.

2.6. Simul iustus et peccator:38)Bring 2 s.91-92. 39)Ibid. s.56. 40)Ibid. s.62. 41)Ibid. s.91. 42)Ibid.s.61. 43)Pinomaa s.170. 44)Ibid. s.176. 45)Schuetze s.219-220. 46)Klug s.189; Valen-Sendstad s.204. 47)Althaus s. 234-236. 48)Joest s.57. 49)Ibid. s.56-57. 50)Ibid. s.59. 51)Ibid. s.61. 52)Ibid.s.62;s.64. 53)Ibid. s.67. 54)Ibid. s.68. 56)Ibid. s.71. 57)Ibid. s.95. 58)Ibid. s.96. 59)Ibid. s.98. 60)Ibid. s.99. 61)Haikola s.73-75.

2.7. Natura factorum:62)Althaus s.233; Bring: Förhållandet mellan... (Bring 1)s.5;s.20;s.46;s.53; Bring 2 s.66;s.68. 63)Joest s.114. 64)Althaus s.233; Bring 2 s.67. 65)Bring 2 s.63. 66)Ibid. s.62. 67)Ibid. s.63. 68)Ibid. s.80. 69)Haikola s.98-99. 70)Schuetze s.216. 71)Ibid. s.217-218. 72)Ibid. s.211. 73)Joest s.115. 74)Ibid. s.116. 75)Ibid. s.34. 76) Bring 1 s.48; Pinomaa s.158. 77)Bring 1 s.9;s.233-234. 78)Ibid. s.6; Bring 2 s.73. 79)Bring 1 s.233-234. 80)Ibid. s.20;s.46; Bring 2 s.72.

2.8.1. Liberum arbitrium:81)Bring 2 s.61-63. 82)Bring 1 s.236. 83)Haikola s.22-23; Pinomaa s.159.

2.8.2. Fides:84)Haikola s.22-23. 85)Bring 2 s.50-51;s.73;s.80. 86)Pinomaa s.158.

2.8.3. Externa lex:87)Valen-Sendstad s.203. 88)Haikola s.152. 89)Haikola s.101 not.53. 90)Olsson s.80 not.79.

2.9. Nogle positioner:91)Althaus s.238. 92)Valen-Sendstad s.203-204. 93)Schuetze s.207. 94)Wisløff s.105. 95)Joest s.132. 96)Bring 2 s.48-49; s.55-56;s.76-78. 97)Grane s.268. 98)Haikola s.152. 99)Olsson s.80. 100)Pinomaa s.178-179.

3.2. Von den guten Werken og Der Grosse Katechismus:1)WA.6.204,1-3. 2)WA.30.I.178,22-25. 3)Ibid.180,23-181,24.

3.2.1. Fides et facta:4)WA.6.204,25-26. 5)Ibid.206,14-15;WA.30.I.137,1-4; 181,21-24. 6)WA.6.209,24-35;WA.30.I.139,8-12;180,23-27. 7)WA.6.204,31-32; 206,5-7;263,27-28;WA.30.I.180,23-181,24. 8)WA.6.213,13-14. 9)WA.30.I.180, 23-28. 10)WA.6.204,31-32;234,1-3;275,25. 11)Ibid.206,28-32;207,3-14;269, 31-270,7. 12)Ibid.213,19-21. 13)WA.30.I.139,11-12. 14)WA.6.255,13-15; 263,1-2.

3.2.2. Usus theologicus:15)WA.6.213,26-35. 16)WA.30.I.140,17-20. 17)WA.6. 222,35-37;242,27-30;WA.30.I.149,8-9.29-31. 18)WA.6.236,2-4;WA.30.I.127, 7-128,6;146,27-147,3. 19)Ibid.127,10-12. 20)WA.6.272,36-38. 21)Ibid.223, 5-12. 22)WA.30.I.151,3-4. 23)Ibid.158,3-5. 24)Ibid.178,19-21.

3.2.3. Positiv usus legis:25)WA.6.214,32-33. 26)Ibid.222,36-223,5. 27)WA. 30.I.158,27-29. 28)Ibid.146,36-37. 29)WA.6.221,4. 30)Ibid.242,29-30;250, 30-31;263,1-4. 31)Ibid.233,35-36. 32)Ibid.250,18-19. 33)Ibid.250,30-32.

34)WA.30.I.147,5-19. 35)Ibid.143,10-14. 36)Ibid.155,22-156,2. 37)Ibid.168,30-37;174,18-20;180,16-17;181,30-32. 38)Ibid.160,3-4. 39)Ibid.180,12-13. 40)Ibid.168,28-30. 41)Ibid.148,30-33. 42)Ibid.152,13. 43)Ibid.157,10. 44)Ibid.179,33. 45)Ibid.179,31-33. 46)Ibid.181,21-24.

3.3. In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius (1531) 1535):1)WA.40.I.511,31-32. 2)Ibid.476,16-17. 3)Ibid.476,31. 4)Ibid.478,15-16. 5)Ibid.486,26-27.

3.3.1. Duplex usus legis:6)WA.40.I.528,6-7. 7)Ibid.429,29. Næsten samme udtryk forekommer også i Ibid.479,17. 8)Ibid.479,17;480,32. 9)Ibid.481,13-14. 10)Ibid.479,30;485,26-27. 11)Ibid.480,22-25. 12)Ibid.480,32-481,16;485,27-28. 13)Ibid.482,12-14.22-28. 14)Ibid.489,27-490,16. 15)Ibid.490,21-24. 16)Ibid.528,6-14.

3.3.2. Tempus legis et gratiae:17)WA.40.I.491,22-23. 18)Ibid.492,11. 19)Ibid.492,12-21. 20)Ibid.524,14-16. 21)Ibid.524,32. 22)Ibid.524,33-525,10. 23)Ibid.525,22-23. 24)Ibid.526,21-22. 25)Ibid.526,22-32. 26)Ibid.536,21-537,20. 27)Ibid.536,13-14. 28)WA.40.II.64,18-19. 29)WA.40.I.493,11-13;527,21-23. 30)Ibid.526,15.

3.3.3. Praeceptor bonorum operum:31)WA.40.I.234,18-23;240,17. 32)Ibid.345,14-17. 33)Ibid.401,20-22. 34)WA.40.II.59,20-23. 35)Ibid.66,28-32. 36)Ibid.78,17-21. 37)Ibid.67,33-68,17.

3.3.4. Simul iustus et peccator:38)WA.40.I.535,31-536,11. 39)Ibid.536,21-22. 40)Ibid.534,10-11.41)Ibid.535,25-26. 42)Ibid.526,21-22. 43)Ibid.235,21-236,19. 44)Ibid.233,25-27. 45)Ibid.408,13;428,23;431,23;538,16;WA.40.II.67,35. 46)WA.40.I.408,31-409,12;428,21-23.27-28; 47)Ibid.538,24-26.

3.3.5. Doctrina de bonis operibus:48)WA.40.I.219,22-30. 49)Ibid.345,17. 50)Ibid.340,11-12. 51)Ibid.402,13-17. 52)Ibid.402,19-20. 53)Ibid.427,11-14. 54)WA.40.II.35,27-28. 55)WA.40.I.234,22. 56)Ibid.234,18-19;240,17;WA.40.II.66,28-29;68,17-19. 57)WA.40.I.516,18-19. 58)Ibid.240,17-19. 59)Ibid.414,20-23. 60)Ibid.417,13-15. 61)Ibid.427,22-24.

3.3.6. Fides:62)WA.40.I.414,24-25. 63)Ibid.415,10-11. 64)Ibid.415,13-17. 65)Ibid.416,21;417,13. 66)Ibid.426,31-32. 67)Ibid.427,13-14.

"TERTIUS USUS LEGIS" SET I RELATION TIL LUTHER.

Litteraturliste

Kilder:

Luther, Martin:

Von den guten Werken 75 sider
D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe.
6. Band.
Weimar 1888 s.202-276.

Der Grosse Katechismus 58 -
Vorreden und Auslegung der Geboten
D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe.
30. Band. Erste Abteilung.
Weimar 1910 s.125-182.

In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius. 174 -
(1531) 1535
D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe.
40. Band. Erste Abteilung.
Weimar 1911 s.217-246; 328-349; 386-432; 473-547.

In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius. 45 -
(1531) 1535
D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe.
40. Band. Zweite Abteilung.
Weimar 1914 s.34-78.

Litteratur:

Althaus, Paul 7 -
Die Theologie Martin Luthers
Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1962 s.232-238.

Bring, Ragnar 127 -
Förhållandet mellan tro och gärningar inom
luthersk teologi
Helsingfors 1933 s.3-63; 163-205; 233-255.

Bring, Ragnar 55 -
Gesetz und Evangelium und der dritte Gebrauch
des Gesetzes in der lutherischen Theologie
Helsinki 1943 s.43-97.

Ebeling, Gerhard 19 -
Zur Lehre vom triplex usus legis in der
reformatorischen Theologie
(I "Wort und Glaube I")
Tübingen 1960 s.50-68.

Elert, Werner 3 -
Eine theologische fälschung zur lehre
vom tertius usus legis
Zeitschrift für Religions- und
Geistesgeschichte
Marburg 1948 s.168-170

Elert, Werner Das Christliche Ethos Tübingen 1949 s.386-397.	12 sider
Grane, Leif Evangeliet for Folket. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv København 1983 s.266-269.	4 -
Haikola, Lauri Usus legis Uppsala Universitets Årsskrift 1958:3 Uppsala 1958 s.5-152.	148 -
Jöest, Wilfried Gesetz und Freiheit Das Problem des tertius usus legis bei Luther und die neutestamentliche Parainese Göttingen 1951, 4. Auslage 1968 s.9-133.	125 -
Klug, Eugene F. The Third Use Of The Law (I "A Contemporary Look at the Formula of Concord") St. Louis, Missouri 1978 s.187-204.	18 -
Olsson, Herbert Schöpfung, Vernunft und Gesetz in Luthers Theologie Uppsala 1971 s.66-94.	29 -
Pinomaa, Lennart Der existenzielle karakter der theologie Luthers Annales Academia Scientiarum Fennicæ Helsinki 1940 s.155-179.	25 -
Schutze, Armin W. On The Third Use of the Law Luthers Position in the Antinomian Debate (FC, VI) (I "No Other Gospel", Edited by Arnold J. Koelpin) Wiscousin 1980 s.207-227.	21 -
Søe, N. H. Kristelig Etik København 1962, 5. oplag s.137-143.	7 -
Thielicke, Helmut Theologische Ethik 1. Band Tübingen 1951 s.214-229.	16 -
Valen-Sendstad, Aksel Innføring i Kristen Etik Oslo 1984 s.198-204.	7 -
Wisløff, Carl Fr. Martin Luthers teologi. En innføring Oslo 1983 s.100-116	17 -
	992 sider