

SPECIALE I KIRKEHISTORIE.

"Dåb tro og genfødelse
hos Luther

med udgangspunkt i diskussionen
mellem Leiv Aalen og Olav Valen-Sendstad"

Dette eksemplar er tilegnet DBI's bibliotek.

1989-90

Af stud. theol. Gert Nicolajsen.

Vejleder: Professor dr. theol. Steffen Kjeldgaard-Pedersen.

INDHOLDSFORTEGNELSE

	side:
1. Indledning.....	3
1.1 Opgaveformulering.....	3
1.2 Opgaveafgrænsning.....	3
1.3 Metodeovervejelse.....	3
1.4 Kilderne.....	5
1.5 Opgavens strukturering.....	5
2. Diskussionen mellem Leiv Aalen og Olav Valen-Sendstad....	7
2.1 Leiv Aalens synspunkt.....	7
2.2 Olav Valen-Sendstads synspunkt.....	8
2.3 Sammenfatning.....	10
3. Luther.....	11
3.1 Historisk baggrund.....	11
3.1.1 Katolsk retfærdiggørelseslære.....	11
3.1.2 Luthers retfærdiggørelseslære.....	15
3.2 Dåb, tro og genfødsel i de enkelte skrifter.....	27
3.2.1 Dabssermonen 1519.....	27
3.2.2 Kirkens babyloniske fangenskab 1520.....	29
3.2.3 Fortalen til Romerbrevet 1522.....	31
3.2.4 Taufbüchlein 1523 og 1526.....	33
3.2.5 Fastepostillen 1524 (1525).....	34
3.2.6 Om gendåben 1528.....	38
3.2.7 Vom Abendmahl Christi 1528.....	42
3.2.8 Den lille katekismus 1529.....	45
3.2.9 Den store katekismus 1529.....	46
3.2.10 Den store galaterbrevskommentar 1535.....	48
3.2.11 De schmalkaldiske artikler 1537.....	49
3.2.12 Matt. 18-24 1537-40.....	50
3.2.13 Prædiken over Jh. 3,1-15 1544.....	53
3.2.14 Prædiken over 1. Jh. 5,4-12 1544.....	54
3.3 Sammenfatning af Luthers udsagn med overvejelse af om der er en udvikling/forandring.....	56
3.3.1 Dabens to synsvinkler: troen og tegnet....	56
3.3.2 Dab i forholdet mellem retfærdiggørelse og helliggørelse.....	61
3.3.3 Barsedabens problem: troen.....	64
3.3.4 Genfødselsens to synsvinkler: dab og tro...	65
4. Vurdering af diskussionen mellem LAa og AVS i lyset af de historiske undersøgelser.....	68
5. Konklusion.....	71
Noter.....	73
Forkortelser.....	89
Litteraturliste.....	90

1. Indledning.

1.1 Opgaveformulering.

Den lutherske dåbsteologi har der vel altid stået blæst om. Fx. er begrebet "genfødselse" både indholdsmæssigt og tilknytningsmæssigt blevet placeret meget forskelligt ikke alene inden for den lutherske kirke, men også inden for kristenheden som helhed. Min opmærksomhed omkring disse forskelle blev accentueret af læsningen af en række indlæg af de norske teologer Leiv Aalen¹ og Olav Valen-Sendstad² skrevet i tidsrummet 1945-1959.

Det, der især gør debatten interessant, er, at de begge mener sig sandt lutherske, mens modparten forkætres. Leiv Aalen anfører dåben som det egentligt genfødsende; mens Olav Valen-Sendstad sætter genfødselsen lig med troens tilblivelse.

Heri er også opgavens hovedanliggende givet, nemlig en undersøgelse af Luthers forståelse af dåb, tro og genfødselse.

At vi her er i en stadig aktuel problemstilling også under danske kirkeforhold, viser debatten. Fx. har Henrik Bartholdy³ i en artikel påpeget et spændingsforhold mellem Indre Missions syn på dåb, tro og genfødselse (vel nærmest at ligne med LAA's syn) og så Luthers.⁴

1.2 Opgaveafgrænsning.

Det er hensigten med opgaven at give en grundig historisk redegørelse for Luthers forståelse af dåb, tro og genfødselse i den skiftende historiske kontekst.⁵

Jeg vil ikke i opgaven gå ind i en undersøgelse af hele den lutherske traditions teologer. Hvor interessant en sådan undersøgelse end måtte synes at være, har jeg valgt at koncentrere opgavens opmærksomhed på Luther. Jeg finder, at en sådan vægtlægning på studiet af Luther er rigtig, da hele udviklingen efter Luther har været præget af ønsket om tolkning og videreførsel af Luther.

I opgaven har jeg bevidst valgt at have dåben i centrum. Genfødselse, tro og retfærdiggørelse kommer ind som væsentlige emner i forholdet til dåbsforståelsen.

1.3 Metode.

Det har i lutherforskningen været diskuteret, hvorledes Luther læses ret. To retninger har været fremherskende. Dels en mere biografisk psykologisk tilgang, hvor Luthers synspunkter forklares i en psykologisk ramme. Dels en systematisk tilgang, hvor man på tværs af Luthers mange skrifter og nedfældede taler søger at give en overordnet

udformning af Luthers synspunkter. Hvor den første tilgang vel ikke længere er så populær, har den systematiske (tematiske) tilgang været brugt meget, hvor man søgte Luthers mening om specifikke emner. Man kunne vel også uden videre fristes til at benytte denne metode i her-værende undersøgelse.

Men så overser man metodens begrænsning. Der vil nemlig være fare for, at man med sin egen systematik går til Luther med spørgsmål, der er fremmede for Luther selv. Ikke mindst en term som genfødselen indeholder disse problemer. Efterhånden fik genfødselen en stadig vigtigere plads i teologien. Som selvstændigt begreb får den for alvor vægt med pietismen, hvor der blev lagt stor vægt på genfødselen i frelses-tilegnelsesskemaet, som det oftest blev opstillet.

Nu bruger Luther termen, og pådrager sig dermed også vor interesse. Men hvilken metodisk tilgang vil være adekvat med den foreliggende undersøgelses intentioner?

Leif Grane anviser en interessant tredje metode⁶. Man kan læse Luther fænomenologisk-historisk. Man tager her hensyn til det forhold, at Luther aldrig skrev andet end lejlighedsskrifter. Han fik aldrig lejlighed til at hæve sig op over sin samtid og udforme en systematisk fremstilling af sine tanker. Og anfører Grane, det er spørgsmålet, om han ønskede det⁷. Luther skriver altid ind i en konkret situation med reformationens hovedsag, retfærdiggørelsen ved troen af nåde alene (sola gratia, sola fide), som overordnet ledetråd.

Problemet ved Granes metode består i den uoverskuelige opgave, en sådan undersøgelse ville være til Luthers enorme produktion. Desuden er det spørgsmålet, om ikke en systematisering stadig kan være ikke alene værdifuld for forståelsen, men også retfærdig overfor Luther. Men Granes anliggende må fastholdes. Det må undgås at afædske Luther svar på spørgsmål, der er fremmede for ham.

Jeg har, for at begrænse tekstmaterialet, udvalgt en række af de vigtigste skrifter, hvori dåben behandles. Disse vil vi søge at læse fænomenologisk-historisk så langt, at de ikke påtvinges problemer, som er dem fremmede.⁸ Det har ikke generelt været muligt at følge dette princip, men hvor det er skudt til side, er det kun sket for overblikkets skyld.

Når denne metode vælges, får det samtidig også begrænsende virkning på undersøgelsen af Luthers samtid. Hensigten med sammenligningen mellem Luther og de fra ham afvigende synspunkter er ikke at give en fyldestgørende historisk belysning af disse standpunkters forkæmpere. De med Luther sammenlignede standpunkter har ikke nogen selvstændig

betydning i vores undersøgelse. De behandles derfor ikke ud fra særlige kildestudier som selvstændige objekter for fremstillingen, men udelukkende som sammenligningsmateriale til belysning af egenarten i Luthers tænkning. Hvorvidt Luther, i sin ofte meget hårde bedømmelse af modstanderne, var "retfærdig", kan vi derfor kun i begrænset omfang tage stilling til. Vi vil formulere vort forbehold med Prenters ord: det er ikke modstanderne "'i sig selv', der her beskæftiger os, men den af Luther sete og bekæmpede" tendens.⁷

1.4 Kilderne.

Luthers skrifter er blevet til over et langt tidsrum (1512 - 1545). En udvikling ville ikke være usandsynlig. Ikke mindst de tidligste år indtil den reformatoriske afklaring¹⁰ er der tale om en udvikling. Som Wisløff rammende bemærker, så frasagde den sene Luther sig selv de tidlige skrifter fra før ca. 1518¹¹. Vi vil derfor i denne opgave anvende skrifter fra tiden efter 1518.

1.5 Opgavens strukturering.

Opgaven vil forme sig som en kort gennemgang af de to norske teologers synspunkter, der som poler i lutherforståelsen danner et udmærket udgangspunkt for den videre undersøgelse.

Herefter vil vi analysere en række udvalgte Luthertekster. I forlængelse af analyseafsnittet vil Luthers synspunkter blive sammenfattet. Samtidig vil vi afklare, om der er en udvikling eller ændring i Luthers dåbsteologi.¹²

De spørgsmål, som analysen af de to norske teologer gav, vil så blive vurderet i lyset af den historiske undersøgelse. Dette fører til, at opgaven kan afrundes med en konklusion angående den lutherske forståelse af forholdet mellem dåb, tro og genfødsel i forhold til de to norske teologers nok så forskellige standpunkter.

Selv om en opgave af denne karakter primært skrives for at læses af kun to personer ud over forfatteren, er det mit mål at skrive opgaven sådan, at den også for andre interesserede er tilgængelig. Det får den praktiske konsekvens, at citater normalt anføres i dansk oversættelse i opgavens tekst, mens fremmedsprogede citater henvises til noter. Selv for læsere med de nødvendige sprogkundskaber, giver dette en lettere tilgængelig tekst, da læsningen ikke afbrydes af omstillingen mellem forskellige sprog. Latinske (og til dels tyske) fagtermer vil dog i det omfang det skønnes formålstjenligt være anført i paren-

tetser i teksten.

For at give læseren mulighed for at efterprøve analysen af tekstene, er citater medtaget i vidt omfang i noterne, hvor de skønnes af værdi.

2. Diskussionen mellom Leiv Aalen og Olav Valen-Sendstad.

Diskussionen mellom LAA og OVS var omfattende i årene 1946 - 1958. Alene i 1946 bragtes der i avisen "Dagen" mere end 15 innlæg.¹³ En viktig baggrund var LAA's bog, Dåpen og barnet (1945). I de følgende år kom en række skriftlige arbejder, der bidrog til debatten. Fra LAA's side: Gjenfødselen i luthersk læretradition (1946)¹⁴, Evangeliet og nådemidlerne (1947)¹⁵, Dåpslæren i går og i dag (1957)¹⁶ og Den lutherske læreavgjørelse i dåpsspørsmålet (1958)¹⁷. Fra OVS's side: Ordet som aldri kan dø (1949)¹⁸, Velsignelsen i Kristus Jesus (1953), Oppgjør om den lutherske dåpslære (1954) og Dogmatikken for legmenn, Konkordieboken oversatt, systematisk ordnet og med anmerkninger (1957)¹⁹.

Vi vil i det følgende beskrive de to standpunkter, dels generelt, dels med særlig interesse for deres forståelse af forholdet mellom dåb, tro og genfødelse.

2.1 Leiv Aalens synspunkt.

Skal man beskrive LAA's teologi, må man tage utgangspunkt i hans forståelse af, at vi frelses af nåde alene (sola gratia). Han fremholder i modsætning til nyprotestantismen det objektive i frelsen meget sterkt, mens han helt udelukker det subjektive.²⁰ Han fastholder her den lutherske lære om den trålbundne vilje (servum arbitrium) og dermed det uigenfødte menneskes manglende vilje/evne til at gjøre noget til egen frelse.²¹

Den sterke vekt på det objektive i frelsen betyr, at der i LAA's trosbegreb regnes med at syndsforladelsen (gratia) går forud for troen. Der er ikke tale om tro på et generelt løfte, der oppfylles ved troen uafhængigt af dåben. Tvertimod kræver en frelsende tro, at "det løfte som forut for troen er oppfylt" tilsiges/skænkes personligt.²² "I virkeligheten har jeg ingen rett til å tro på forsoningen uten at Gud selv har skjenket meg forsoningens frukt: syndernes forlatelse."²³ Denne personlige tilsigelse kan kun ske i dåbens "spesielle løfteord".²⁴

Af trosbegrebet følger en rollefordeling mellom nådemidlerne, der uttrykkes: "Gjennom ordets nådemiddel tilbyr Gud frelsen til alle, i dåpen skjenker han den til dem som vil ta imot den, og i nattverden styrker han troen hos dem som har tatt imot frelsen. På denne måten får dåpen en grunnleggende betydning i frelsens orden".²⁵ Ordets nådemiddel er til forskjell fra dåben "ikke slik innrettet at det kan skjenke syndsforlatelsen."²⁶ Guds ord og Guds Ånd kan vel forud for dåben

skabe tro på frelsens grund, Kristus, men det bliver først til frelsende tro, når frelsen meddeles i dåben.²⁷ Den frelse, der meddeles i dåben, er syndsforladelsen (gratia), som er objektivt for hånden uafhængigt af troen. Troen følger derfor syndsforladelsen. Overgangen fra forsoningen til retfærdiggørelse formidles ved sakramentet.²⁸

Sammenhængen mellem dåb og tro sammenfatter LAa på følgende måde: 1. Vi frelses af nåde. 2. Vi frelses i dåben. 3. Vi frelses ved troen. Hermed angives frelsens grund, meddelelse og modtagelse.²⁹ De fleste inden for protestantisk kristendom vil fastholde 1. og 3., mens reformerte vil forkaste 2. I det hele taget hersker der uenighed om 2., som også diskussionen med OVS viser. Ved at fastholde dåben som det middel, Gud bruger til at give frelse, og troen som det middel, hvorved mennesket modtager frelsen, mener LAa at kunne fastholde, at vi frelses ved troen alene (sola fide).³⁰

Genfødselen er et bindeled mellem dåb og tro. Ud over syndsforladdens nåde (retfærdiggørelsen) skænker dåben nemlig også genfødselen. Mens retfærdiggørelsen sker i Himlen, så er genfødselen den samtidige effekt i menneskehjertet. Genfødselen er den ubevidste forudsætning for den bevidste troserfaring.³¹ Den frafaldne trænger således ikke til en ny genfødselse ved dåben, men alene en åndelig opvækkelse ved Ordet.³² Dåben alene fører dog ikke til frelse. Hvis troen mangler, enten fordi den døbte er en hykler, eller fordi den døbte senere falder fra, da vil dåben alligevel intet frelsende udrette, men nok genfødsende.³³

Af disse ting følger nu, at barnedåben ikke opbyder noget problem. Både frelse og tro formidles i dåben, og det lille barn formår endnu ikke den bevidste modstand.³⁴

2.2 Olav Valen-Sendstads synspunkt.

Går man videre til OVS, er det nærliggende at beskrive hans standpunkt ud fra den stærke vægt på, at vi frelses ved troen alene (sola fide). Det store spørgsmål er da, "hvordan kommer vi til kristelig erkendelse, tro og et genfødt liv i Guds Søn?" Svaret er: ved hjælp af nådemidlerne. Nådemidlerne er midler til tro og virker kun noget til frelse for og i mennesket ved og gennem troen.³⁵

I egentlig forstand er der kun et nådemiddel: Ordet.³⁶ Det egentlige nådemiddel er således mellemmanden og midleren Jesus Kristus.³⁷ Han er personligt nærværende, der hvor hans ord høres, tros og holdes. Netop forkyndelsen og skriftordet er indsat som formidlere.³⁸ "Ved siden af disse to fundamentale, empiriske nådemidler har Jesus

imidlertid sat to mere specielle nådemidler, dåben og nadveren."³⁹

Forskellen mellem nådemidlerne består ikke i forskellige virkninger, for de virker alle troen. Men de er forskellige virkeformer, der må bruges under hensyn til modtagernes situation. Mens "Ordet er det universale nådemiddel, som bringes alle mennesker", så er "sakramenterne ... derimod specielle nådemidler, som kun skal rækkes og gives til mennesker, som personligt tror på Jesus Kristus, eller til mennesker, som har de nødvendige forudsætninger for at komme til tro".⁴⁰ Nådemidlerne er beregnet på vekselvis brug alt efter tid, anledning og behov.⁴¹ Den personlige tilegnelse bevidnes for Ordets vedkommende ved Andens indre, usynlige vidnesbyrd i hjertet (testimonium Spiritus sancti internum). Hos sakramentsmodtageren er adressen klart ydre erkendelig (testimonium Spiritus sancti externum).⁴²

Der er tre mulige forhold mellem dåben og troen. Et menneske kan komme til tro på Kristus (og dermed være genfødt og retfærdiggjort) enten før sin dåb, i dåbens stund eller efter sin dåb.⁴³ Dette udspringer af OVS's syn på virkningerne af Ordet og sakramenterne. Virkningerne er "identiske".⁴⁴ Genfødselen i dåben er således "ikke en generel sannhet ... det er en partikulær sannhet".⁴⁵

Uden til tro og ved tro har sakramenterne ingen frelsende virkning. Der er således ikke nogen blivende virkning i eller for mennesket i sakramenterne.⁴⁶ Det er her væsentligt at være opmærksom på det forhold ved troen, at den ikke alene kan beskrives psykologisk som hjertets tillid og fortrøstning, men som hovednerve må beskrives ontologisk, som at tro er at have. Når nådemidlerne i skrift og bekendelse siges at give og virke, at vi har, hvad Ordet nævner, hænger det sammen med det forhold, at nådemidlerne giver og virker den tro, som har for Gud, hvad Ordet nævner.⁴⁷ Begge udsagnsrækkerne, at troen giver og virker, og at nådemidlerne giver og virker, må fastholdes. Udelades den ene, havner man enten i en subjektiv, spirituel "trosteologi", der tilsidesætter nådemidlerne (sværmeri), eller i en falsk objektiv "nådemiddelsteologi", der tilsidesætter troen (sakramentalisme).⁴⁸

Genfødselen kan således henføres til både nådemidlerne og til troen med lige ret. Men den kan ikke knyttes eksklusivt til dåben.⁴⁹

Samtidig fastholder OVS dåbens blivende gyldighed. Det blivende er nemlig ikke dåbens virkning, men "hvad dåben er i sig selv - nemlig ... Guds løfter og nådestilsagn, i personlig tilegnelse til den døbte, som aldrig i evighed ændres eller tilbagekaldes".⁵⁰

Udgangspunktet for OVS's overvejelser i dåbsspørgsmålet var egentlig den lutherske kirkes dåbsritual. Han fandt, at Luther i 1523

begik en skæbnesvanger fejl, da han af kirkepolitiske hensyn gik tilbage til det katolske dåbsritual. Dermed kom dåbsliturgien til at bestemme dåbslæren, fordi ethvert spørgsmål absolut skulle presses til at stemme med dåbsliturgien.⁵¹

2.3 Sammenfatning.

De springende punkter drejer sig altså om dåbens væsen og virkning, mens der er enighed om dåbens gyldighed, men ikke om, hvad den indebærer.

Mens OVS fastholder, at dåben ikke er væsensforskellig fra de øvrige nådemidler uden ved sin ydre udførselsform, mener LAa, at dåben er eneste middel til genfødelse og retfærdiggørelse.

OVS angiver, at virkningen af alle nådemidler er identisk, nemlig troen, mens LAa anfører genfødelse og retfærdiggørelse som virkninger alene af dåben.

OVS mener, at de frelsende virkninger af nådemidlerne alene sker ved og gennem troen, mens LAa nok mener, at gavn kun fås ved troen; men at dåben virker genfødelse og retfærdiggørelse objektivt uafhængigt af troen.

OVS kan ikke tale om nogen ubetinget genfødelse i dåben og dermed heller ikke i forbindelse med barnedåben. På den anden side kan LAa ikke se noget problem i dåben af børn, da disse endnu ikke magter bevidst modstand, samtidig med at de genfødes og retfærdiggøres i dåben.

OVS mener, at kirkepolitiske hensyn tvang Luther til at indføre en katoliserende dåbsliturgi, som så har smittet af helt ind i teologien. LAa mener, at Luther i sine tidlige år var delvis uafklaret i dåbsforståelsen, men at han frem mod katekismerne i 1529 blev afklaret.⁵²

Fire spørgsmål må søges afklaret i den følgende undersøgelse:

- Er der tale om nogen udvikling i Luthers dåbsforståelse, og i givet fald hvilken?
- Hvad adskiller dåben fra de øvrige nådemidler?
- Hvad er virkningerne af dåben, herunder spørgsmålet om virkninger alene ved udført dåbshandling uden tro (ex opere operato)?
- Dåben af børn, herunder barnetro (fides infantium).

3. Luther.

3.1 Historisk baggrund.

Vi må ikke overse den sammenhæng, som dåben hører hjemme i. Luthers dåbsskrifter må ikke isoleres fra det, som præger hele hans teologi: retfærdiggørelsen af tro alene. Dåben må ses i retfærdiggørelsens lys, ellers mister man ikke bare sammenhængen i Luthers teologi, men også dybden i hans dåbsteologi. Luther udtrykker det i de Schmal-kaldiske artikler således, at retfærdiggørelsen ved tro alene er kir-kens grundlæggende læresætning frem for nogen.⁵³

Før jeg tager fat på behandlingen af Luthers skrifter om dåben, vil jeg derfor skitsere hans retfærdiggørelseslære. Jeg vil gøre det hovedsageligt ud fra eet skrift, nemlig Latomusskriftet fra 1521⁵⁴. Dette skrift er et af de væsentligste til forståelse af Luthers ret-færdiggørelseslære.

Ved at vælge dette skrift bliver det samtidig muligt at tegne et rids af den samtidige romerske retfærdiggørelseslære. Dette vil give en ulige bedre forståelse af det nye i Luthers retfærdiggørelseslære. Og samtidig også en bedre forståelse af hans dåbsteologi vil det vise sig.

3.1.1 Retfærdiggørelseslære i den romerske kirke på Luthers tid.

Når Luthers retfærdiggørelseslære skal behandles, er det både nyttigt og nødvendigt at kende lidt til denne retfærdiggørelseslæres teologiske og tidshistoriske baggrund.

Man kunne give en bredere fremstilling af den katolske retfærdiggørelseslære. På baggrund af et bredt kildestudium kunne man være mest mulig "fair" og dækkende. Men ulempen ville være, at man så ville savne den direkte reliefskabende baggrund for Luther. Jeg har derfor valgt at koncentrere mig om den konkrete diskussion mellem Luther og den romerske teolog, Jacobus Latomus fra Louvain.⁵⁵ Fordelen ved denne fremgangsmåde er, at vi straks står overfor det centralt nye i Luthers retfærdiggørelseslære. Men metoden har unægteligt den ulempe, at vi risikerer at stå med et ensidigt billede af den samtidige romerske teologi. Jeg finder, at det vil føre uden for sigtet med den skitse af Luthers retfærdiggørelseslære, som er vort overordnede mål i disse afsnit, at give en detaljeret undersøgelse af Latomus' lære set i forhold til den romerske samtid. Vi må her nøjes med at gå ud fra, at når Luther kunne ofre tid på et så omfattende skrift imod Latomus, så må der hos Latomus i det grundlæggende være tale om en retfærdiggørelses-

lære, som Luther fandt typisk for sin samtids romerske kirke.⁵⁴

Latomus' skrift mod Luther udkom i maj 1521. Forud var gået flere indlæg i den allerede løbende strid mellem Luther og de teologiske lærestole i Köln og Louvain. Luther havde i september 1519 udgivet sit indlæg fra disputationen i Leipzig med Eck og udførlige begrundelser herfor. Fakulteterne i Köln og Louvain angreb dette skrift i februar 1520. I marts 1520 svarede Luther på disse to angreb under ét. Det næste indlæg i striden blev så Latomus'. Men trods den sene udgivelse var der tale om et svar på Luthers første indlæg.⁵⁷

Både Luther og Latomus var enige om, at retfærdiggørelsens baggrund er synden. Syndens tilstedeværelse er nemlig grunden til, at der må ske en retfærdiggørelse. Synden er den tilstand, der står i modsætning til Guds væsen og derfor skiller fra ham. For at denne adskillelse kan overvindes må der ske noget med synden. Netop en klarlæggelse af, hvori dette "noget" består, er kernen i diskussionen mellem Latomus og Luther.⁵⁸

Hos Latomus sker dette "noget" på afgørende måde i dåbens afvaskning af synden. Den ikke døbte er i en stilling, hvori han er behæftet med skyld (reatus). At han er synder, betyder, at han er skyldig.⁵⁹ Det er denne skyldstilstand han befries fra. Bag disse begreber ligger nogle tanker fra Augustin. Men hos Augustin har de en anden retning. Hos Augustin er grunden til denne skyldighed real syndighed i mennesket.⁶⁰ Hos Latomus synes reatus-tilstanden nærmest at være noget, der efter syndefaldet klæber til mennesket. Det er ikke grundlæggende en del af menneskets natur, og indvirker dermed ikke afgørende på menneskets naturlige kræfter.⁶¹

Synden forbliver ikke efter dåben.⁶² Det gør derimod en vis svaghed.⁶³ Latomus erkender altså, at mennesket efter dåben ikke er fuldkomment. Det er dets skæbne at bære videre på en svaghed, en slags sygdom. Når Latomus fordømmer Luther for at hævde, at der er synd i de gode gerninger, vil han ikke dermed benægte en vis ufuldkommenhed.⁶⁴ Men denne ufuldkommenhed trækker dog intet fra menneskets reale retfærdighed. Tværtimod, så kan den virke til gode gerninger.⁶⁵ Dette begær (concupiscentia⁶⁶) er netop svaghed og ikke synd, fordi det ikke er imod Guds bud. Begæret må snarere betragtes som neutral uden modsætning til hverken menneskelig dyd eller kristelig forstået nåde.⁶⁷

Nu er Latomus ikke blind for, at også efter dåben handler mennesket forkert. Ja, han kan endda sige, at den kristne af og til, ja ofte, øver det, der efter bibelsk sprogbrug kaldes synd.⁶⁸ Men alligevel behøver det ikke være synd i egentlig betydning. For det sker

ofte uden at mennesket mærker det, eller det kommer bag på mennesket. Først når man med vilje tilslutter sig lysten, hvor handlingen sker i fuld bevidsthed, kan man tale om synd.⁶⁹

Når synden således indskrænkes til alene den bevidste handling mod Guds bud, er det klart, at Latomus må angribe Luther så stærkt for at tale om, at enhver gerning er synd.⁷⁰ Men for Latomus er det virkelig muligt at gøre syndfrie gerninger. Ja, den helliges ære består netop i de syndfrie gerninger.⁷¹ For Latomus er det afgørende at få slået fast, at den troendes retfærdighed er hans syndfrie gerninger. Retfærdigheden består i "former og kvaliteter".⁷² Det vil sige, at retfærdigheden er en egenskab ved mennesket, en syndfrihed i dets natur.⁷³ Når Gud fælder sin retfærdiggørelsesdom, fælder han den på grundlag af en faktisk foreliggende renhed i menneskets natur. Det skriftsted der mere end noget ansporede Latomus imod Luther, Rom. 8,1, forstår Latomus på denne baggrund. Når Skriften taler om, at der ingen fordømmelse er for den troende, så er grunden den, at den troende ikke synder.⁷⁴

Oprettelsen af fællesskabet mellem Gud og mennesker ser Latomus som resultatet af en real forvandling af menneskets natur, en forvandling, som Gud giver kraft til. Herved bringes mennesket fra et lavere naturplan op på et højere, hvor dets natur er i bedre overensstemmelse med Guds retfærdigheds væsen.⁷⁵ Fællesskab kan der altså kun være, hvor der i mennesket er et reelt grundlag for dette fællesskab, hvor mennesket er retfærdigt. Dette mål når mennesket ikke ved egne kræfter alene, Guds nåde er ham til hjælp.⁷⁶ Men ved Guds nåde forstås ikke primært Guds forbarmelse over synderen, men hans indgydelse af kræfter, af en guddommelig natur (qualitas in anima),⁷⁷ der sætter mennesket i stand til at udvirke den krævede retfærdighed. Nåden forstås altså habituelt. Nåden, som indgydes i dåben eller i bodssakramentet (når mennesket er faldet ud af nådens stand), forvandler menneskets natur.⁷⁸ Derfor kan nåden forstået som den guddommelige habitus, der muliggør fællesskabet med Gud, ikke være i mennesket samtidig med synden, som jo principielt skiller fra Gud. Enten har man nåden eller også har man synden. Et så klart enten-eller mellem synd og nåde er muligt for Latomus, netop når han frakender svagheden (concupiscentia) karakter af synd. Ud fra en sådan forståelse af synden er syndfriheden, og dermed nådestanden, en mulighed.

Vi bemærkede allerede tidligere Latomus' stærke udtalelser om dåbens virkekraft.⁷⁹ Men hvad er egentlig det reelle indhold i denne tale? Vi vil se nærmere på Latomus' forståelse i sammenhæng med en af de sætninger fra Luthers hånd, som Latomus angreb: "Gud har påbudt umuli-

ge ting."⁸⁰

Latomus vendte sig kraftigt mod en sådan tankegang. Det hjælper heller ikke selvom udtrykket modificeres, så det kommer til at lyde: "Gud har påbudt os ting der er umulige, medmindre nåden kommer til."⁸¹ På den anden side vil Latomus ikke udelukke betydningen af Guds nåde, for det ville gøre ham til pelagianer. Latomus deler lovopfyldelsen op i to dele som lærefædrene (magistri).⁸² På den ene side kan lovens bogstav opfyldes af menneskets frie vilje. På den anden side er det ikke nok til frelse. Loven skal opfyldes efter lovgiverens hensigt. Gud kræver, at hans nåde er til stede i lovopfyldelsen. På den måde mener Latomus at hævde to for ham afgørende ting. Menneskets frihed, værdighed og ansvarlighed og nødvendigheden af Guds nåde. Den sidste del er ikke en uvæsentlig del, det må ikke overses, at for høj-skolastikken var pelagianismen kætteri.

Men Luther accepterer slet ikke denne løsning. For nåden er jo slet ikke nåde i den konstruktion, men krav. Og ikke nok med det, Gud har reelt ingen rolle i frelsen. Det hele afhænger af mennesket og dets opfyldelse "af hele sin naturlige kraft".⁸³ Latomus viser her, hvor højt han sætter menneskets naturlige kræfter. Ja, når mennesket ikke er i stand til at opfylde Guds bud efter deres hensigt, men kun efter deres bogstav, beror det ikke på en mangel hos mennesket, men på en mangel ved loven. Det er loven der ikke er i stand til at vejlede mennesket efter lovgiverens hensigt. Mennesket er i en sådan grad in-takt, at det ganske vist ikke kan fortjene himlen, fordi det mangler nåden, men det kan yde noget, så at Gud skænker en fortjeneste. Denne fortjeneste overskrider ganske vist ydelsens størrelse (meritum de congruo). Men disse dyder er af en sådan kvalitet, at de slet ikke kan være helvede eller nogen anden straf værdige.⁸⁴

Vi finder altså, at Latomus' opfattelse af dåben dybest set er denne, at nåden skænkes mennesket, hvorved der ganske vist ikke sker nogen forandring i dets gerningers kvalitet og dets ansvarlighed i udførelsen af disse, men hvorved gerningerne bliver acceptable for Gud. Menneskets kræfter før og efter dåben er de samme.⁸⁵ Det er med andre ord ikke så stærk en tale om en habituel nåde, som vi ved første gennemgang fik indtryk af.

Som nævnt, kan vi ikke gå ind i en drøftelse af, om Latomus er tilstrækkelig repræsentativ for samtidig katolsk retfærdiggørelseslære. Men vi kan i tilknytning til Prenters omfattende analyser af den katolske retfærdiggørelseslære i dens forskellige udformninger,⁸⁶ bestemme, at Latomus repræsenterer de typiske grundtræk. Gud forstås som

den principielt fjerne og ubevægelige. Det fællesskab med ham, som er retfærdiggørelsens indhold, opnås ved at mennesket hæves op på hans plan.⁸⁷ Denne struktur - en idealistisk struktur, efter som den består i en opadstigen mod et mål - får afgørende indflydelse på forståelsen af nåden som habitus, et af Gud skænket middel til opadstigen og på hele den omfattende lære om synden. Til denne idealistiske gudsopfattelse svarer en idealistisk antropologi. Mennesket er anlagt på samfund med Gud, der er i det noget, som søger og sigter på Gud. Men der består i mennesket en lagdeling mellem dette højere og så noget lavere, som trækker mod det jordiske. Nåden kan da knytte til ved det højere og fuldkommengøre det. Retfærdiggørelsen er med andre ord en sanativ proces, gennem hvilken mennesket kommer til at stå reelt retfærdig for Gud.⁸⁸

Denne grundstruktur er Latomus', lige så vel som den er hele skolastikkens. Og det er den, som Luther gør op med.

3.1.2 Luthers retfærdiggørelseslære.

Efter dette rids over den romerske retfærdiggørelseslære, vil vi nu vende os til den forståelse af retfærdiggørelsen, der blev Luthers. Netop kampen om dette problem blev så centralt i Luthers klosterkamp. Han giver selv udtryk for, at han i sin iver efter at forstå Paulus, i Romerbrevet blev hindret af én formulering i 1,17: *iustitia Dei*.⁸⁹ Dette udtryk forstod han i overensstemmelse med kirkelærerne filosofisk som Guds iboende eller aktive retfærdighed (*iustitia formalis seu activa*). Dvs. Guds retfærdighed er altså den dømmende og straffende retfærdighed, hvortil hos mennesket svarer ydelsen af den krævede retfærdighed.

Vi genkender den skolastiske ideale retfærdiggørelsesforståelse i denne selvbiografi. Mennesket må bevæge sig mod Gud, som er den ophøjede.

I det, som Luther selv betegnede som gennembruddet, forstod han at Guds retfærdighed (*iustitia Dei*) skulle forstås ganske anderledes. Det er Gud, der i Kristus skænker mennesket den retfærdighed, som han selv kræver. Nu er der vendt op og ned på billedet fra før. Hvor før mennesket aktivt - med Guds hjælp - måtte yde Gud den retfærdighed, han krævede, er det nu omvendt. Gud er den aktive, der kommer til mennesket og deler sin retfærdighed med det og således opretter fællesskabet. Mennesket er således den passive, der i tro modtager denne gave (*iustitia passiva*).

Som gennemgang af Luthers retfærdiggørelseslære har jeg valgt at

referere den sidste trediedel af Latomussskriftet. Efter en introduktion vil vi følge Luthers oversigt, som viser Guds handlen gennem dels loven og dels evangeliet. Men samtidig må vi erindre, at denne skelnen mellem lov og evangelium for Luther ikke var en håndterlig formel, et skema, som kunne mestres af enhver.⁷⁰ Det var ikke et teologisk hjælpesystem for den tankemæssige ordens og klarheds skyld, men hørte hjemme i samvittighedens møde med Guds tale, i bodskamp og anfægtelse, i menneskets eksistentielle Gudsrelation, dvs. i spørgsmålet om frelse eller fortabelse. Det er da også karakteristisk, at Luther aldrig, trods gentagne opfordringer, fik skrevet nogen egentlig principiel redegørelse for retfærdiggørelseslæren. På den baggrund skal valget af Latomussskriftet som udgangspunkt ses. Hermed opnår jeg også i redegørelsen for Luthers retfærdiggørelseslære at være i pagt med den for opgaven valgte fænomenologisk-historiske metode.⁷¹

Efter denne gennemgang vil jeg tage et par af de problemer op, som læsningen af Latomussskriftet rejser i tolkningen af Luthers brug af de to begreber "gaven" (donum) og "nåden" (gratia). Ikke mindst vil jeg her søge at forholde mig til de tolkninger, som nyere behandlinger af emnet giver.

Latomussskriftet.

Latomus havde angrebet Luther for fornægtelse af Guds gerning i dåben. Ikke mindst Luthers tale om, at vi efter dåben er syndere, mishagede Latomus. Som vi har set, var der jo hermed i virkeligheden tale om et grundskud mod den idealistiske romerske antropologi. For var mennesket efter dåben ikke uden fordømmelse, kunne det jo ikke nærme sig den ophøjede Gud. Og ikke nok med det. Når Gud kom med sin nåde og knyttede til ved det ophøjede i mennesket (i dåben), så var det bespottende af Luther at mene, at dette menneske synder.

Dette angreb gav Luther anledning til grundlæggende at redegøre for menneskets stilling i forhold til Gud. Han behandler, hvad menneskets synd består i, og hvordan det bliver retfærdiggjort. Det er karakteristisk, at størstedelen af svaret er skriftudlægning. Tre skriftsteder danner grundlaget, nemlig Es. 64,5,⁷² Præd. 7,20⁷³ og Rom. 7,14ff.⁷⁴ I den sidste del finder vi en sammenfattende redegørelse for synd og retfærdighed. Det er her, Luthers skelnen mellem nåde (gratia) og gave (donum) dukker op. Vi finder også denne skelnen i andre skrifter, men vel ikke så fyldigt og grundigt som her.

I gennemgangen af Latomus' retfærdiggørelseslære fik vi antydning, at én af de vigtigste divergenser mellem ham og Luther er deres for-

skellige forståelse af synden. For Latomus var synden lig med de enkelte, viljesbestemte handlinger imod Guds bud. Men Luther argumenterer for en langt mere omfattende forståelse af synden (og syndigheden!). "Jeg ved dårlig nok, om (ordet) synd nogen sinde i Skriften bruges om de gerninger, som vi (af naturen) kalder synder. Thi for mig at se er det sædvanligvis sådan, at ordet synd bruges om den grundlæggende surdej, som bærer frugt i onde gerninger og ord."⁷⁵ Naturligvis kendte Latomus også til den dybde dimension for synden, som var så afgørende for Luther. Han anså den blot ikke for synd. Det drejede sig alene om svaghed, en rest fra den arvesynd, som dåben havde fjernet. Men den var lige så lidt synd, som arret efter et sår er et sår. Men lige som et ar kan springe op og give anledning til et nyt sår, kan denne svaghed blive anledning til synd, nemlig når vi med vidende og vilje siger ja til vore lyster og begæringer. Vi har tidligere bemærket, at den skolastiske tænkning er idealistisk. Når det gælder antropologien, ser vi, at den overvejende er filosofisk bestemt. Når nemlig mennesket betragter sig selv, bliver det på forhånd delt (i en betragtede del og en betragtet del). Heroverfor står Luthers teologisk bestemte antropologi. Alene for Guds ansigt bliver mennesket helt. Den filosofiske antropologi går uden for sit område, når den vil bedømme menneskets etiske og åndelige værdier. For den mangler den afgørende forudsætning, nemlig kendskabet til menneskets årsag og mål. Subjektet for en bedømmelse kan ikke tillige være objekt for samme bedømmelse. En reel bedømmelse kan kun den, der i absolut forstand står over mennesket foretage, nemlig Gud selv.⁷⁶

Når skolastikerne adskiller menneskets forskellige dele, så at sjælen stort set er uberørt af kødet og omvendt, så er det en fiktion. Kødet begærer ikke noget, uden at ånden er med i det og tilskynder til dette begær.⁷⁷ Modsat den romerske tale om "synden" som sovende egenkab (*habitus dormitantes et quiescentes*) og om *concupiscentia* som formes for synden, dvs. blår, der ved en gnist kan blusse op, men som dog ikke selv brænder, ser Luther synden som noget, der er i stadig aktivitet. *Concupiscentia* er synd. Ikke sådan at det hele tiden er det samme begær, man er grebet af. Nedkæmpes et begær, liver et andet op, og sover de alle, lurker lunkenhed og dovenskab. Og ellers ligger hovmodet lige for. Sådan er mennesket indkredset af synden, netop fordi den ikke er indskrænket til de enkelte handlinger. Handlingerne er blot frugter af den bagved liggende syndige natur, kødet, som aldrig hviler.⁷⁸ For Luther er synden ikke forbeholdt noget ydre i sig selv, men er den inderste rod (*radix*) i mennesket.⁷⁹ Eller man kunne ud-

trykke dette fællestræk i menneskelig aktivitet lige fra tøjlesløs libertinisme til dyb askese eller religiøs udfoldelse med Luthers ofte citerede betegnelse fra romerbrevsforelæsningsen: mennesket er "indkroget af synd".¹⁰⁰

Mennesket er af natur født med synd og uden tillid til Gud, siger Luther, og denne synd fordømmer.¹⁰¹ Men Gud vil frelse, og derfor skrider han til handling mod synden på to måder: gennem loven og gennem evangeliet.¹⁰²

Loven.

Lovens gerning er dobbelt. For det første giver loven erkendelse af naturens fordærv.¹⁰³ Vi har allerede refereret Luthers forståelse af naturens dybe fordærv og kan her sammenfatte Luthers opfattelse. Luther regner menneskets totale syndighed som noget, der gælder mennesket reelt. Fordærvet er ikke blot noget, der kan placeres i de lavere lag. Mennesket er en enhed og er i alle sine dele gennemtrængt af synden. Denne opfattelse er kun mulig, der hvor lysten (concupiscentia) regnes som synd.¹⁰⁴ Bag al konkret syndighed findes der en rod, en grundindstilling, hvor jeg'et er gjort til centrum og målestok for alt, hvad man gør og er (incurvitas in se).¹⁰⁵

For det andet giver loven erkendelse af Guds vrede.¹⁰⁶ Og når det gælder vreden, er kun totaliteten mulig. Er man under vreden, er man det helt og fuldt. Gud forholder sig nemlig til hele personen, både når han vredes og når han viser nåde. Det er ikke muligt delvis at være under vrede og delvis under nåde.¹⁰⁷ Ja, "vreden er os et større onde end (naturens) fordærv, for vi hader straffen mere end skylden."¹⁰⁸ Vi kunne måske affinde os med naturens fordærv, men Guds vrede og straf, kan vi ikke slå os til ro med.

Man kan undre sig over, hvorfor Luther rangdeler mellem fordærvet og vreden, som værende et "større onde" (maius malum). Fordærvet og vreden hører vel i en sådan grad sammen, at forskellen må forstås psykologisk ud fra menneskets situation? Sådan kunne brugen af "os" og "vi" i sætningen godt tydes.

Men en passage tidligere i skriftet¹⁰⁹ tyder på, at denne rangfordeling skal forstås sagligt og ikke kun psykologisk. Vi finder dette i Luthers eksegese af Es. 64,4-8, der lyder:¹¹⁰

"Den lykkelige går du i møde og den, som stifter retfærdighed, dem som kommer dig i hu på dine veje.- Se, du vredes, og vi syndede, stadigt forblev vi i dem; men dog skal vi frelses. Vi er alle blevet som urene, og al vor uretfærdighed er som en uren

klædning; vi er visnet som løvet, og vore synder vejrer os bort som vinden. Der er ingen, som påkalder dit navn, ingen som mægter at holde sig til dig: Du har skjult dit åsyn for os og givet os vor brøde i vold. Men Herre, du er dog vor Fader; vi er ler, du er den, som har dannet os, og vi er alle dine hænders værk. Herre, at dog din vrede må have nok, at du dog ikke evigt vil huske vore misgerninger. Se, kom i hu, vi er alle dit folk!"

Efter en lang indledning, hvor Luther mod Latomus beviser, at der tales på vegne af den troende jøde - og dermed på vegne af alle troende, fordi de har den samme ånd¹¹¹ - går han igang med den egentlige exegese af stedet.¹¹² Hovedsynspunktet i Luthers udlægning er, at når det gælder menneskets stilling som retfærdig/uretfærdig, afhænger alt af Guds sindelag.

Når Gud er folket nådigt stemt, blomstrer retfærdigheden, og folket søger Gud osv. Og den uretfærdighed, der findes, skånes af Gud. Men i tider hvor Gud har vendt sig fra folket vokser uretfærdigheden, og selv den retfærdighed, som findes hos folket, går til grunde sammen med uretfærdigheden.¹¹³ Det bemærkelsesværdige ved dette skriftsted er, at Guds nåde og vrede ikke blot er noget der findes uden for os, og som først ved tidernes ende kommer til udfoldelse. Nåden og vreden får reale følger for os her i livet. I nådetiderne stækker Guds barmhjertighed den uretfærdighed, som findes, så at den ikke får følger.¹¹⁴ Luther viser hen til ørkenvandrerfolket, der trods genstridighed skånes og føres igennem, fordi de lever i nådetiderne. I vredestiderne sker der det modsatte med den retfærdighed, der findes. Og det pointeres, at der er tale om virkelig retfærdighed, som under Guds vrede ikke holder.¹¹⁵ Når Gud vender sig fra mennesket, får ondskaben frit spillerum, trods det at der også i mennesket findes retfærdighed. En ondskab der ikke fik lov til at udfolde sig ødelæggende da Guds nåde rådede overfor dette menneske.¹¹⁶

At denne tolkning af Luthers forståelse af "vreden" er rigtig bekræftes af Luthers afsluttende bemærkning i gennemgangen af vreden: Denne Guds vrede er så stort et onde, at ingen menneskelige gerninger, hvor gode de end er, kan stille noget op herimod.¹¹⁷

Vi har tidligere betegnet naturens fordærv som totalt, men her viser det sig, at vi må modificere dette for det menneske, der lever under Guds barmhjertighed. Naturens fordærv er i sig selv kun delvis. Men uden Guds barmhjertighed formår en iboende retfærdighed intet over for synden. Og her er naturens fordærv altså totalt, fordi synden som en del af mennesket har magt til at kaste mennesket i fortabelse.¹¹⁸

Kun under nåden er delaspektet på synden en mulighed.

Guds sindelag er altså stærkere end vor synd. Når han forbarmer sig over et menneske, stækkes synden. Og når han vender sig fra et menneske, tager naturens fordærv magten over mennesket og bliver til totalt fordærv. Under vreden bliver den iboende synd til total synd.

En del af Ertners Luthertolkning skal fremdrages her. Blandt andet på baggrund af Latomus-skriftet tolker Ertner Luthers forståelse af loven. Det væsentlige ved loven er, som vi allerede har set det, at "den afslører synden i dens dybeste skjulte forstand, grundsynden ..., som er den, at mennesket mener, at det ved lovgerninger og gode gerninger kan opnå retfærdiggørelsen og Guds velbehag, at det ikke behøver nåden." Mennesket er dermed under Guds vrede.¹¹⁹ Men betydningen af dette tolker Ertner øjensynligt anderledes. Luther talte om, at loven afslører et indre og et ydre onde, nemlig naturens fordærv og Guds vrede. Ertner vender dette til, at vreden afslører det dybeste indre i synden (radicale illud peccatum occultissimum). Derved ændrer han Luthers beskrivelse af vreden som noget ydre (hos Gud) til at være noget indre.¹²⁰ Men heroverfor må vi fastholde, at når Luther her taler om Guds vrede over synden, er der tale om en realitet og ikke blot en pædagogisk udfoldelse. Ertner synes her at overse betydningen af Guds sindelag for mennesket. Denne fortøning af Guds vrede skal vi om et øjeblik iagttage en parallel til i Ertners tolkning af Luthers todeling af evangeliet.

Ertner fortsætter: "Loven i dens egentlige betydning (dens åndelige betydning) kræver ikke lovgerninger, men den kræver troen og nåden. ... Lovens todeling hos Luther er en klar afvisning af loven som principiel frelsesvej."¹²¹ Her rammer vi et af de punkter i Ertners Luthertolkning, som er nærmest aksiomatisk. Loven kan ikke være frelsesvej. For Ertner er det væsentlige dermed sagt om loven.

Men det synes som om, at Ertner derved overser væsentlige elementer i Luthers antropologi og soteriologi. For når loven ikke kan være frelsesvej, er årsagen ikke noget indbygget i loven, men er at finde hos mennesket.¹²² Naturens fordærv er gennem loven afsløret og ført ind under Guds vrede. For menneskets dybeste rod er synd.¹²³ Dermed er også enhver menneskelig bestræbelse på at retfærdiggøres for Gud dømt og hjemfalden til hans vrede. Derfor må Luther pointere, at nok er den menneskelige naturs forfald uhyggeligt, men det er for intet at regne i sammenligning med forfaldets ledsager, Guds vrede.¹²⁴ Hvor Luther skelner mellem at være under Guds nåde og at være under Guds vrede som det altafgørende skel i retfærdiggørelsen, synes Ertner således mere

optaget af at skelne mellem Gud og menneske.

Loven giver altså erkendelse af et dobbelt onde, et indre (naturens fordærv) og et ydre (Guds vrede).¹²⁵ Loven fører dermed mennesket ind under synden og opnår derved, at mennesket ønsker at blive fri fra synden og at få del i nåden.¹²⁶ Vi må altså anerkende lovens betydning for frelsen, den er vel ikke menneskets vej til Gud, men en del af Guds vej til/mod mennesket (opus alienum). Men loven magter intet at gøre for at få synden fjernet.¹²⁷

Evangeliet.

Når loven har gjort sin gerning,¹²⁸ kan evangeliets gerning følge efter. Ved evangeliet behandles synden på en helt anden måde end ved loven. Loven førte mennesket ind under synden og knuste mennesket under den. Evangeliet borttager synden. Evangeliets gerning er som lovens gerning dobbelt: Evangeliet skal fjerne synden ved dels at helbrede naturens fordærv og dels at frembringe Guds gunst.¹²⁹

På dette sted finder vi Luthers første og mest gennemarbejdede udfoldelse af det omdiskuterede begrebspaar, nåden og gaven (gratia og donum).¹³⁰ Luther slår udtrykkelig fast, at han ikke bruger nåden i den romerske forståelse, en sjælens egenskab (qualitas animi), men at det drejer sig om Guds gunst og yndest (favor dei).¹³¹ Nåden er ikke en egenskab i os, skænket af Gud, men et sindelag hos Gud over for os, hvorved vi har en nådig Gud, vore synders forladelse og fred.¹³² Det er således et ydre gode, der har sin grund i Gud,¹³³ modsat gavens indre gode som er en virkelighed i os.¹³⁴

En anden afgørende forskel mellem nåden og gaven må nævnes. Nådens gode gælder mennesket helt, mens gaven kun gælder delvis.¹³⁵ Er mennesket under nåden, er det det helt og fuldt, ligesom det under vreden er det helt og fuldt. Gud forholder sig nemlig i sit sindelag til hele personen. Han elsker ikke en side af personen og hader en anden. Og indvender man: "Ja, men hvad med den syndige side af os?" svarer Luther frimodigt: Nåden ser ingen synd foran sig.¹³⁶ Anderledes med gaven. Dels forholder Gud sig her forskelligt til de forskellige mennesker, dels gælder donums gode mig kun delvis, synden er skønt helt tilgivet endnu ikke helt udryddet.¹³⁷ Overfor nåden står der ingen synd, men over for gaven står der synd, som gaven er igang med at udrydde.¹³⁸

Vi har hermed endnu engang fået understøttet vor tolkning fra før, at Guds sindelag er det, der afgør menneskets liv som retfærdigt. Helt synder er man, når man er under Guds vrede, mens man er helt ret-

færdig, når man er under Guds nåde. Men det ligger nær at opfatte Guds miskundhed som en tilfældig og vilkårlig sindsomskiftelse. Har vi indtil nu fået bestemt retfærdigheden som fremmed (extra nos) må vi også tilføje "i Kristus" (in Christo).¹³⁹

Luther gør rede for sammenhængen mellem Guds nådige ikke-tilregnelser af synden og Guds gerning i Kristus i et vigtigt kristologisk afsnit.¹⁴⁰ At synden ikke tilregnes beror på, at den er overført på Kristus. Det er således, Kristi inkarnation og korsdød skal forstås. Han blev i alle ting gjort lig med en synder, med den ene undtagelse, at det ikke var hans egen synd han bar.¹⁴¹ Vor synd er reelt overført på Kristus og opslugt i ham. Det kan derfor om den troende siges, at han ingen synd har, for synden fordømmer ham ikke mere.¹⁴² At der samtidig i Kristus er tale om en real fordømmelse af synden, fremgår af, at Kristus var i den døds- og helvedesangst, som hører synden til, og som i parentets bemærket skyldes Guds vrede og dom over synden.¹⁴³ Han blev virkelig i vort sted dømt til død og helvede. "Derfor adskilte Kristus sig dengang, som sagt, ikke i noget fra den nyeste synder, over hvem dommen til død og helvede er fældet og kun mangler at blive fuldbyrdet. Denne tilregnelser var i fuld virksomhed, kun det manglede, at han ikke havde fortjent denne tilregnelser og uden egen gerning blev ført ind i den gerning for os ...".¹⁴⁴

Straffen over synden er sonet, den ramte Kristus. Derfor og kun derfor er synden i den kristne en uskadelig synd.¹⁴⁵ Efter sit væsen er synden stadig synd. Den er som en lænket og dømt røver, sættes han fri, vil han straks fortsætte med det, han altid har gjort. Synden truer derfor stadig den kristne, for så vidt den ikke holdes stækket. "Men under nåden formår den (synden) intet, uden for nåden har den overmagt."¹⁴⁶ I Kristus er der overgang fra Guds vrede til Guds nåde.

For nådens skyld regnes vi retfærdige. Prenter og ikke mindre Ertner forstår denne retfærdighed Osiandersk. Det vil sige, at den iboende Kristus udgør vor retfærdighed.¹⁴⁷ Retfærdiggørelsen er Kristi realpræsens (inkarnation), hans aktuelle komme til mennesket i troen (fides Christi).¹⁴⁸

Ertner har derfor meget til overs for Osianders angreb på den forensiske retfærdiggørelseslære.¹⁴⁹ "Man kan ikke frakende Osiander, at han søger at fremhæve helt centrale tanker i Luthers retfærdiggørelseslære, tanker, som var skudt til side i den forensiske retfærdiggørelseslære."¹⁵⁰ Osiander havde set, at det væsentlige er den i os ved troen boende Kristus, der er vor retfærdighed. Men filosofiske aksiomer tvang ham til at skille den guddommelige og menneskelige Kri-

stus imodsætning til Luther.¹⁵¹

Det egentlige problem, som ligger bag denne løsning, knytter til ved forståelsen af nåden og gaven (*gratia et donum*), som vi allerede har været inde på. Luther kan nemlig om gaven sige, at "gennem retfærdigheden helbredes naturens fordærv, dvs. retfærdigheden, som er Guds gave, nemlig troen på Kristus."¹⁵² Det er således indlysende, at den Osianderske løsning er nærliggende. For ellers havner man vel i den romerske forståelse af naturens retfærdighed som forudsætning for frelsen, som Luther ellers gør op med? Men jeg må her give Hägglund ret, når han om denne løsning siger, at "den återger dock i sin ensidighet icke hela sanningen, eftersom den förbiser en vigtig sida av Luthers trosbegrepp: Tron riktar sig på den lekamlige Kristus och på den gärning han utfört för oss. Tron är icke i sig själv utan endast "ob gratiam Christi" det som framkallar Guds barmhärtighet."¹⁵³ Nærlæser vi Luthercitateret fra før, ser vi, at gaven her betyder troen eller den skænkede gudsretfærdighed, "*fides Christi*". Den tro, som ledsages af nåden, er ikke en menneskelig fortjeneste, men netop en gave, en retfærdighed, der udelukkende for Kristi skyld gives mennesket. Det er på grund af Kristi nåde (ob *gratiam Christi*) at nåden følger troen.¹⁵⁴ Med troen sigtes der her virkelig på menneskets nye natur (*radix*), den retfærdighed som uddriver synden, men ikke derfor en "*habitus*" eller en menneskelig gerning eller sjælsfunktion. Troen er, som Hägglund konkluderer, den skjulte og alene i en ny gudsrelation bestående retfærdighed. Det er den indre vilje, som ikke selv er gerning, men står bag gerningerne og betegner personen i dens totalitet.¹⁵⁵

Men stadig har vi ikke afklaret det indbyrdes forhold mellem nåden og gaven. For på den ene side har vi fastslået, at Luther har nåden som det overordnede, men på den anden side ser vi nu, at gaven (troen) i mennesket er forudsætning for *gratia*. Betyder det ikke, at nådens overordning reelt ophæves? Og som det andet udestående: Når Luther i den første beskrivelse af gaven siger, at retfærdigheden lægger naturens fordærv, er der så nogen reel forskel til den katolske habituelte bestemte nådeslære?

Ertner indordner her nåden under gaven på lignende måde, som vi så det med vreden og naturens fordærv for lovens vedkommende. Ertner tolker gaven som "*fides Christi*", dvs. den i troen inkarnerede Kristus. Når Luther samtidigt knytter nåden til (som det der altid følger!), er det for at vise, at gaven, Kristus, er en fremmed retfærdighed i mennesket. Ligesom vreden nedtones som en realitet, synes nåden

at nedtones til en pædagogisk udfoldelse af retfærdigheden, der som noget indre i mennesket dog altid er en fremmed retfærdighed.¹⁵⁴ Men allerede derved, at Ertners tolkning ikke tager højde for, at Luther klart kan sætte nåden først/øverst,¹⁵⁷ kan den ikke blive adekvat med Luthers faktiske udsagn.¹⁵⁸

I spørgsmålet om forholdet mellem nåden og gaven antager Prenter i en særdeles indviklet teori, at der er en uopløselig spænding i Luthers teologi.¹⁵⁹ Men det synes ikke nødvendigt at gribe til så indviklede forklaringer. Hägglund anfører imod Prenter, at modsigelsesfulde udsagn om forholdet mellem nåden og gaven hos Luther ikke er grund nok for en dybsindig paradoksalitet.¹⁶⁰ Selv mener Luther, at denne enkle og paulinske forståelse og tale søger han, den vil han have, hvor man taler om synd og nåde. For den begribes uden besvær!¹⁶¹

I afklaringen må vi indledningsvis fastslå: Nåden og gaven er ikke to separate gaver fra Gud, to forskellige virkeligheder, som hver for sig og adskilt skal værne os mod syndens forbandelse. Til værn mod syndens forbandelse har Gud gjort én ting, han har givet os sin søn. I ham har vi fået nåden og gaven, og udfra ham må al tale om nåden og gaven forstås.¹⁶²

Den gave, som ledsages af nåden, er intet andet end den nye retfærdighed eller troen. Denne tro fremstilles i det ydre som en virksom kraft, der kæmper mod synden og renser mennesket fra fordærvet. Hvis vi nemlig igen ser på det sted i Latomusskriftet, som gav os problemet, lægger vi mærke til, at gaven explicit omtales som troen på Kristus. I fortsættelsen uddybes denne tro med ordene: "Og denne retfærdighed, som er sat mod synden, bliver for det meste i skriften forstået som den inderste rod (intima radix), hvis frugter er gode gerninger."¹⁶³ Der er altså heller ikke tale om nogen ny habitus, men om den inderste retning i mennesket. Den gave, der ledsages af nåden, er altså intet andet end den af Gud skænkede retfærdighed, som fra en side set også er en begyndende real retfærdighed, en ny indre vilje (og "donatio Spiritus")¹⁶⁴ Det som ledsages af benådningen, er ikke kærligheden som dyd, lovopfyldelsen som gerning eller "gaverne" som nye egenskaber. Nej, det er den tro der ligger bag, som den inderste rod, og fremkalder kærligheden og lovopfyldelsen (som består i en ny vilje). Dette stemmer således godt med Luthers kendte sola gratia, sola fide retfærdiggørelseslære.¹⁶⁵

Men samtidig taler Luther om gaverne som følge af nåden, som kilde til fornyelse og gode gerninger, som den kristne vandrer i.¹⁶⁶ Hvordan samler vi nu disse to linier? Hägglund angiver her den nærlig-

gende løsning. Begrebet "gaven" har så at sige to dimensioner. Der hvor gaven går forud for nåden, der ledsager, betegner det, som vi har set det ovenfor, selve troen eller den skænkede gudsretfærdighed. Den indeslutter i sig en begyndende renselse fra naturens fordærv. I den anden situation, hvor gaven følger nåden, sigter det på Andens fortsatte virke, hvorigennem mennesket udrustes med nye "dyder", frembringer gode gerninger, uddriver synden og vokser i tro og kærlighed.¹⁴⁷ Tidligere har vi omtalt betydningen af Guds sindelag for synden. Når retfærdiggørelsesdommen fjerner syndens skyld, er det syndens kraft, der tilintetgøres. For synden kan nu ikke længere true med død og Helvede som brod.¹⁴⁸ Den formår ikke at beherske samvittigheden. For Gud er jo ikke længere min modstander. Fra at jeg selv var mit livs centrum, kan Gud nu være centrum. Han har nedbrudt det, der adskilte os.

Med opdelingen i nåde og gave har Luther sikret den skarpe skelnen mellem frelsen og gerningerne, samtidig med at han fastholder den allertætteste forbindelse mellem tro og gerninger i det konkrete. Nåden er uden for mennesket og retter sig mod hele mennesket. Gaverne er i mennesket og må ses dels som den nye troens retfærdighed i menneskets inderste, dels som den uundgåelige følge i frugter af denne retfærdigheds virken.

Sammenfatning.

Lad os som afslutning på analysen af Latomussskriftet sammenfatte de væsentligste resultater:¹⁴⁹

- Loven åbenbarer et indre onde og et ydre onde, nemlig naturens fordærv (*corruptio naturae*) og Guds (*ira dei*) vrede og straf over denne synd.
- Hertil svarer, at evangeliet åbenbarer et indre og et ydre gode, nemlig gaven (*donum*) og nåden (*gratia*). Gaven er den retfærdighed, som er Guds gave (*fides Christi*), den begyndende retfærdighed i mennesket, som troen er. Nåden er Guds yndest (*favor dei*) som modsvarer vreden. Og ligesom vreden følger syndefordærvet, følger nåden på gaven dvs. retfærdigheden eller troen.
- Fordi Guds vrede eller nådige sindelag har altafgørende betydning for menneskets stilling, er nåden "større" end gaven.
- Gaven må ses i en dobbelt dimension. Dels er der den indre, menneskets inderste rod eller retning, som troen betegner. Det er denne dimension der tilsigtes, når der tales om, at nåden følger gaven. Dels er der den ydre, troens frugter, retfærdighedens virken i gode gerninger og syndens udfejning.

- Både gaven og nåden udspringer hos Kristus. Hans fuldbragte soning for synden gør det muligt for Gud at vise nåde overfor den synder, der nok i troen har en begyndende retfærdighed, men som ikke er uden synden.

- Der er tale om en real begyndende retfærdighed hos den troende, ikke om en iboende Kristus, som menneskets retfærdighed i Osiandersk forstand.

3.2 Dåb, tro og genfødelse i de enkelte skrifter.

Vi har nu set, hvor altafgørende Luthers nye retfærdiggørelsesforståelse er i opgøret med den skolastiske teologi. Vi har set, at alene troen modtager Guds retfærdighed (*conditio sine qua non*). Troen er ifølge Luther Guds gave. Dette måtte føre ind i en afklaring i forholdet til romerkirkens nådemiddelforståelse. Vi vil nu tage fat på en historisk deskriptiv undersøgelse af nogle af Luthers teologisk mest interessante skrifter for vort emne: dåb, tro og genfødelse.

3.2.1 Dåbssermonen 1519.

Efter disputationen med den romersk-katolske professor Eck i Leipzig i sommeren 1519 skrev Luther i efteråret en række vigtige skrifter. Blandt andet udkom en række sermoner, dvs. bearbejdede prædikener, heriblandt vort første skrift: "En sermon om dåbens hellige, ærværdige sakramente".¹⁷⁰ Skriftet er således en del af Luthers udfoldelse af sin nyvundne evangeliske erkendelse i forholdet til den romersk-katolske nådemiddelforståelse. Luther bemærker selv: at det er som sjælesørger, han har set sig tvunget til at udsende disse enkle redegørelser for sakramenterne, "fordi der findes så mange nedtrykte og ængstede samvittigheder - jeg er personlig ikke uden erfaring i så henseende - som ingen forståelse har for de hellige og nådefulde sakramenter, ejheller ved besked om at bruge dem, men ulykkeligvis snarere formaster sig til at vinde beroligelse ved deres egne gode gerninger, end de søger fred i Guds nåde gennem de hellige sakramenter - i den grad er de hellige sakramenter blevet tilhyllet for os og unddraget os gennem menneskelærdom."¹⁷¹

Luther behandler dåben under tre synspunkter:

- tegnet (den ydre sakramentale handling)
- betydningen (den guddommelige handling)
- dåbens rette brug (troen)¹⁷²

Hvad er Luthers hensigt med denne tredeling? Øjensynligt er han påvirket af Augustin og den latinske dogmatiks hang til at skelne mellem tegn og betydning (*signum et res*)¹⁷³. Hertil føjer han så den rette brug som sit hovedanliggende.

Dåben er et ydre tegn, der helliger de døbte, så de derved kan erkendes som et Kristi folk. Tegnet er det ydre, der skal vise hen mod den indre handling. Derfor ville det være at foretrække, om man gik tilbage fra overøsningen med vand til en neddykning i vandet, fordi dåbens betydning derved ville blive klarere i tegnet. I tegnet indgår nemlig at man neddykkes og drages op.¹⁷⁴ Tegnet er Guds. Her nævner

Luther blot Treenighedens navne, uden at gøre rede for, som han siden gjorde, at det var ensbetydende med Guds tilstedeværelse i dåben. Men senere i sermonen siger han direkte, at i dåben er det Gud, der giver sit løfte til synderen.¹⁷⁵

På samme måde som i tegnet deler betydningen sig i to aspekter. Først at det gamle menneske, som er født i synd, drukner. Dernæst at et nyt menneske fremgår og opstår født i nåde.¹⁷⁶ Nu ved Luther meget vel, at det er problematisk at tale om det gamle menneskes død. Hele hans klosterkamp var jo centreret om de anfægtelser, den stadige synd fyldte ham med.¹⁷⁷ Denne spænding fastholder Luther her ved at tale om at "betydningen, nemlig syndens død eller drukning, virkliggøres ikke fuldt ud i dette liv, ikke før mennesket også legemligt dør og helt forvandles til støv. Dåbens sakramente eller tegn er, som vi ser det for vore øjne, hurtigt udført. Men betydningen, den åndelige dåb, syndens drukning, varer ved, så længe vi lever, og fuldbyrdes ikke før end i døden.... Derfor er hele dette liv intet andet end en uafsluttelig åndelig dåb, indtil døden indtræffer."¹⁷⁸ Problemet med den blivende synd i den døbte løses ved radikalt at opfatte dåben som en dødsdom, der endnu ikke er fuldbyrdet. Dåbslivet bliver herved karakteriseret som en kamp, for vel er sakramentets betydning fuldbyrdet, men sakramentets gerning er endnu ikke fuldbyrdet.¹⁷⁹ Men, spørger Luther, hvad gavner dåben, når den ikke udsletter synden helt? Han svarer, at dåben gavner ved, at Gud forbinder sig med mennesket i en nådig og trøsterig pagt. Problemet med den blivende synd løses i samklang med hans evangeliske syn iøvrigt (simul iustus et peccator) ved at pege på, at den døbte lever i spændingen allerede, endnu ikke.¹⁸⁰

I alt dette må troens betydning ikke overses. Luther siger det så stærkt, at "tror du, så har du. Tvivler du, så er du fortabt."¹⁸¹ Ved manglende tro bliver dåben gjort til intet. Mennesket har da ingen del i retfærdighed og nåde i et nyt liv. Omvendt er det troen, der fjerner alle hindringer for, at dåben kan gøre sin gerning (døde og oprejse).¹⁸² Luther klargør i denne forbindelse forskellen på "det at tilgive synden" og det "at aflægge eller uddrive synden".¹⁸³ Hvor Luther er blevet anklaget for terminologisk uklarhed i dette skrift¹⁸⁴, er der således ingen uklarhed, hvad sagen angår. I det totale aspekt er den troende døbte retfærdiggjort og genfødt til et liv i stadig helliggørelseskamp i det partikulære aspekt.¹⁸⁵

I opgør med den katolske godtgørelses- og fortjeneste-lære (satisfactio et meritum) fastholdes, at målet for kampen er kødets dødelse/syndens aflæggelse (mortificatio carnis).¹⁸⁶ Synden er nemlig ikke

blot udtryk for det bevidste valg og den bevidste handling, nej den onde tilbøjelighed er virkelig synd, og må erkendes som sådan. At den ikke volder fortræd må tilskrives Guds nåde, som gælder for den, der lever i troens liv.¹⁸⁷ Det vil sige, i troen virker dåbens kraft. Dåben gør nemlig "alle lidelser, særlig døden, nyttige og gavnlige, så de alene tjener dåbens gerning, som er at døde synden, for på anden måde kan det nu ikke ske."¹⁸⁸

Dåben er en fra Guds side bestående pagt. "Er nogen faldet i synd, da lad ham alvorligt betænke sin dåb." Luther afviser altså også den katolske lære om, at dåben mister sin betydning, når mennesket falder i en dødssynd.¹⁸⁹

Vi finder ikke nogen egentlig redegørelse for troens funktion. Luther taler alene klart om troens betydning og nødvendighed. Men det må heller ikke overraske os. Dette skrift er et sjælesørgerisk lejlighedsskrift ikke en teologisk-dogmatisk redegørelse. Problemet er at få troen bragt i funktion ikke en redegørelse for dens funktion. Og det er også det, der træder frem i skriftet. Dåben består; men uden tro er den ikke til nogen gavn.¹⁹⁰

3.2.2 Kirkens babyloniske fangenskab 1520.

"Om kirkens babyloniske fangenskab" (captivitate)¹⁹¹ fra 1520 er Luthers hovedskrift i opgøret med romerkirken. For modstanderne det skrift, som ikke kunne tilgives, men for Luther det endelige programskrift, som slog alle forsøg på at neddysse reformationen til side. Mens to samtidige skrifter betegner henholdsvis et opgør med pavekirkens ydre magt¹⁹² og et indblik i den evangeliske kristnes trosliv¹⁹³, betegner captivitate et opgør med det teologiske grundlag for pavekirkens religiøse magt.

I captivitate behandler Luther kirkens syv sakramenter og dermed også dåben. Udgangspunktet er ikke ønsket om at nedskære sakramenternes antal, men at indordne sakramentforståelsen, som er en hovednerve i romerkirkens teologi, under Luthers nyvundne syn: retfærdiggørelse ved troen alene (sola fide) med skriften som autoriteten (sola scriptura). Derfor tager han kampen op mod den katolske opfattelse, som kort kan udtrykkes: virkekræftig ved gjort gerning (ex opere operato). Det vil sige, at sakramenterne skulle være hellige (magiske) handlinger, som kirken ejer.¹⁹⁴ Anderledes hos Luther. Her er hovedvægten på forholdet mellem løftet (promissio) og troen imod sætning til den katolske focuseren på tegnet og udførelsen.¹⁹⁵

Luther indleder afsnittet om dåben med at takke for, at dåbens

sakramente er blevet bevaret uantastet ihvertfald blandt børnene.¹⁹⁶ Men for katolikkerne var dåbens betydning sat ud af spillet hos den voksne på grund af "dødssynder"¹⁹⁷. Med Hieronymus' ord, at dåbens skib er forlist, og at mennesket nu må redde sig ved den anden planke (boden),¹⁹⁸ som udgangspunkt taler Luther om dåbens løfte.¹⁹⁹ "Guds løfte gælder lige til vi dør, efter at vi een gang har fået det".²⁰⁰ Som det første fastslår Luther således løftets blivende gyldighed.

Men hvor katolikkerne havde sat bodens fyldestgørende gerninger (satisfactio operis) istedet for den tabte dåb, sætter Luther troen på dåbens løfte. Ja dåbens løfte bringer hele frelsen for troen, mens vantroen intet har.²⁰¹ Så stærkt er løftet, at ingen kan miste sin frelse uanset hvor mange synder, han så har begået, medmindre han ikke vil tro.²⁰² Falder et menneske fra troen, må det blot igen vende tilbage til dåbens løfte og kraft, til dåbsskibet, som ikke er gået til.²⁰³

"Alle sakramenterne er indstiftet for at give troen næring."²⁰⁴ Troen er ikke det enkelte menneskes gerning, men Guds gerning "i os".²⁰⁵ Således bruger Luther den grammatisk interessante form, "troen i sakramentet"²⁰⁶ Denne form viser, at der ikke kan være tale om troen på sakramentet, dvs. ikke en tro, som har sin bevægelse hen mod sakramentet, men istedet den tro, som udspringer af sakramentet. Evnen til at gribe forjættelsen skabes ikke af troen. Det er modsat: forjættelsen er der forud for dåben og gribes af den døbte i tro.²⁰⁷

At dåben således er Guds handlen med os, må forstås ud fra, at når vi døbes, er det "Kristus, ja Gud selv, der egenhændigt" døber os. Kristus er selv tilstede i dåben som den handlende.²⁰⁸ Bemærkelsesværdigt er det her at se, at Luther taler om Guds handlen både i det ydre (dåben) og det indre (troen), en terminologi der foregriber det vi senere skal se i forbindelse med Luthers opgør med sværmerne.²⁰⁹

Det er ikke dåben, der retfærdiggør, men troen på det løfte, som dåben er knyttet til. Troen retfærdiggør og opfylder det, som dåben er et tegn på. Luther behandler i anden del tegnet i vendinger, der ligner behandlingen i dåbssermonen året før. Gud har til løfterne knyttet "ydre tegn, som skal vise for vore øjne, hvad ordene betyder, eller ... hvad sakramentet betyder ifølge sin virkning". Nu må man ikke tage den blotte udførelse af sakramentet som virkende. Nej alene når det løfte, til hvilket tegnene er knyttet, tros, opfyldes løfterne.²¹⁰ "Troen i sakramentet er så nødvendig, at den kan frelse selv uden den sakramentale handling".²¹¹

Tegnet viser to ting, nemlig død og opstandelse. Heraf fremstår

en ny genfødt skabning. Igen som i dåbssermonen er der tale om et allerede og endnu ikke i forståelsen. Vel står den døbte retfærdig i troen, men tilbage står troslivets dødelse af den gamle natur (*mortificatio carnis*) og levendegørelse af det nye menneske (*vivificatio*). Dette har sin endelige og fulde opfyldelse i døden og opstandelsen.²¹²

3.2.3 Fortalen til Romerbrevet 1522.

Romerbrevet var noget særligt for Luther. Først da han begyndte at forstå, at der i Rom. 1,16f. ikke er tale om Guds aktive retfærdighed (*iustitia activa*), men om den tilregnede retfærdighed (*iustitia passiva*), kom Luther fri af den altoverskyggende anfægtelse i de unge år over Guds vrede og dom over synden.²¹³

Med denne fortale til romerbrevet i sin oversættelse af Det nye Testamente til tysk²¹⁴ vil Luther vejlede ud af disse anfægtelser. For at forstå Romerbrevet og dermed skriften ret, må man have en grundlæggende forståelse af det "sprog", der bruges. Reformatoriske nøglebegreber som synd og nåde, tro og retfærdiggørelse, lov og evangelium belyses her.²¹⁵

Når romerbrevsfortalen påkalder sig opmærksomhed i denne opgave, skyldes det, at forholdet mellem tro og genfødelse og retfærdiggørelse behandles her. For hvor focuseringen i de tidligere behandlede skrifter var omkring dåben, er dåben her kun nævnt en enkelt gang i oversigten over kapitel seks.²¹⁶ Hovedordene i fortalen er tro og vantro.

Loven afslører vantroen. For vel magter mennesket at gøre lovens gerning, men ikke at opfylde loven. Gud dømmer nemlig efter hjertets grund og ikke efter ydre gerninger. At opfylde loven er at gøre sin gerning med lyst og kærlighed, frit og ikke under lovens tvang, som om der ikke fandtes lov eller straf. En sådan lyst giver Helligånden i hjertet. "Men Anden skænkes os kun i, med og ved troen på Jesus Kristus".²¹⁷

"Troen retfærdiggør og bringer Anden og lysten til gode ydre gerninger", mens det alene er vantroen, der synder og opvækker kødet og lysten til de onde gerninger.²¹⁸ Troen er Guds gerning, som forvandler og genføder mennesket. Genfønelsen knyttes således til troen som den gamle Adams dødelse og oprejsningen af et helt nyt menneske. Ved troen virker Helligånden, at mennesket villigt gør godt uden tvang.²¹⁹

Troens virken må skelnes i to planer, som begge omfatter det hele menneske (*totus hominibus*). Luther betegner det nåde og gave (*gratia et donum*). Disse må skelnes, men kan og må ikke skilles.²²⁰ Nåden er Guds yndest og gunst, som ikke tilregner mennesket synden. Ved nåden

bevæges Gud "til at indgyde Kristus og Anden med hans gaver i os." Så må gaverne dagligt vokse i os i strid mod det gamle kød (mortificatio carnis). Nåden virker fuld retfærdiggørelse (iustitia passiva), for Kristi skyld "og fordi gaverne er begyndt i" mennesket.²²¹

Ganske som dåben blev anskuet i et allerede og endnu ikke, ser vi det igen her for retfærdiggørelseslærens nåde og gave (gratia et donum). Vi ser de samme motiver, at mennesket en gang er retfærdigt og dog samtidigt må leve i en Andens kamp mod kødet, som får sin fulde opfyldelse i døden og opstandelsen. Den ene gang dåben omtales i fortalen, er det da også netop i forbindelse med denne Andens strid med kødet, hvorved vi skal ligedannes mere og mere med Kristi død og opstandelse. For "derved fuldkommes vor dåb".²²²

I forlængelse af gennemgangen af Romerbrevsfortalen er det naturligt at sætte skriftet i forhold til drøftelsen af Luthers retfærdiggørelseslære. Det spørgsmål, som vi må afklare, er, om Romerbrevsfortalens brug af ikke mindst nåden og gaven (gratia et donum) stemmer overens med det, som vi udledte af Latomusskriftet.

Luthers gennemgang af nåden og gaven er ret knap. Men alligevel genfinder vi de temaer, vi tidligere har set. Nåden og gaven må skelnes men ikke skilles. Nåden betyder, at vi regnes helt og fuldt retfærdige for Gud. For nåden deles ikke.²²³ Gaverne er endnu ufuldkomne, men vokser dagligt.²²⁴ Nådens saglige prioritet genfandt vi også i formuleringen, at ved nåden "bevæges han til at indgyde Kristus og Anden med hans gaver i os."²²⁵ Men vanskeligheden fra Latomusskriftet, at gaven kan siges at gå forud for nåden, har vi også her set i ordene: "fordi gaverne er begyndt i os."²²⁶

Men vi mener her at finde ganske den samme løsning adekvat, som vi kom frem til i gennemgangen af Latomusskriftet. Når Luther på det nærmeste omtaler gaverne som betingelse for nåden, er der tale om et aspekt på gaverne. Det er netop gavernes begyndelse, der omtales i denne sammenhæng.²²⁷ Det er troen, der sigtes på. Nåden følger troen på grund af Kristus.²²⁸ At gaverne ses i to dimensioner, bekræftes senere i fortalen, hvor det om den troende lyder, at han bliver retfærdig uden gerninger. Men han bliver ikke ved med at være uden gerninger, når han først er retfærdig.²²⁹ Med den knappe form, som fortalen har, har vi altså fundet vor tolkning af Latomusskriftet bekræftet. Men samtidigt må det siges, at fortalen byder på et for lille grundlag for en egentlig undersøgelse af linierne i Luthers retfærdiggørelseslære, det være sig teologiske såvel som historiske.

3.2.4 Taufbüchlein 1523 og 1526.

Til Luthers lære om troen alene (sola fide) som frelsesgrund i opgøret med den katolske lære om indgydt nåde (gratia infusa) hører også en ny forståelse af nådemidlerne. Nådemidlerne er af Gud indsat for at virke troen og måtte derfor gøres tilgængelige for almindelige mennesker. Nådemidlerne måtte bruges på modersmålet. Vi har netop nævnt den tyske oversættelse af Det nye Testamente (og dermed forkyndelsen - ordets nådemiddel), men også sakramenterne, ja hele gudstjenesteordningen måtte oversættes.²³⁰

I 1523 udgav Luther en tysk oversættelse af et revideret katolsk ritual.²³¹ I 1526 rettede han dette til. Denne nye udgave²³² vandt særdeles stor udbredelse, om end eksorcismen, som Luther bibeholdt fra det katolske forlæg vakte modstand.²³³ Men modstanden var ikke nær så omfattende som efter udgivelsen i 1523. Udgaven i 1523 havde Luther af hensyn til de "svage samvittigheder" på det nærmeste ikke ændret i forhold til det katolske forlæg.²³⁴

Vi vil her i første omgang koncentrere opmærksomheden om 1526-udgaven for derefter til sidst at runde af med en behandling af forskellene til 1523-udgaven. Hertil vil vi så også inddrage de betragtninger Luther øjensynligt selv giver over 1523-udgaven i den postilleprædiken fra 1524, som vi i øvrigt mere dybtgående vil behandle i det følgende afsnit.²³⁵

Troen og troslivets styrkelse står som hensigten med oversættelsen. Dette gælder faddere, præster, men også dåbskandidaten.²³⁶

Der er et par interessante formuleringer om forholdet mellem dåbshandlingen og virkningen i dåbskandidaten. To formuleringer springer i øjnene. Dåben omtales som "vor eneste trøst og indgang til alle guddommelige goder og allerhelligste samfund".²³⁷ Og i den afsluttende dåbserklæring lyder det: "Den almægtige Gud og vor Herres Jesu Kristi Fader, som har genfødt dig ved vand og den Hellige And...".²³⁸

Men samtidig finder vi formuleringer svarende til de allerede i de tidligere skrifter set. Der bedes om, at dåbsbarnet må modtage den gave, som tilbydes i dåben, nærmere betegnet modtage den i troen. Der ved dødes den gamle Adam og et nyt menneske fødes.²³⁹ Man tages derved også ind i "kristenhedens hellige ark", hvor man sammen med alle "troende" føres frem til at få del i det forjættede evige liv.²⁴⁰

Udtrykket "eneste trøst og indgang"²⁴¹ er dog ikke entydigt. "Eneste" behøver således alene at lægge sig til trøst, og dermed tilsigte det sjælesørgeriske anliggende i dåben for den anfægtede, som Luther også andetsteds benytter. Det udtryk der opbyder størst vanske-

lighed er dermed "som har genfødt dig"²⁴². Det er da også dette udtryk, der får OVS til at udtale, at "selv for mesteren kan det klikke".²⁴³ Er det alene hensyn til svage samvittigheder eller kirkepolitik, der ligger bag denne formulering? Det virker ikke sandsynligt, når man ser på den prædiken, vi skal behandle i næste afsnit. Luther mener det alvorligt, når han fastholder formuleringen "som har genfødt dig". Børnene tages i favn af Jesus og velsignes, og han giver dem troen.²⁴⁴ På barnets vegne bekender fadderne forud for dåbshandlingen troen.²⁴⁵ Og fadderne ville være løgnere, hvis barnet ikke troede.

Går vi nu tilbage til Taufbüchlein fra 1523, ser vi, at forskellen i de berørte afsnit ikke er nævneværdig. Den mest iøjnefaldende forskel er den nedtoning af eksorcismen, som er sket i 1526-udgaven. Fortrinsvis er der sket forkortelser, men nogen egentlig indholdsmæssig forandring kan man ikke tale om.²⁴⁶

3.2.5 Fastepostillen, 3. s.e.h.3k. 1525.

Fastepostillen²⁴⁷ lod Luther første gang trykke i 1525,²⁴⁸ men den første del, som prædiken til 3. søndag efter hellig trekonger hører til, blev forfattet allerede primo marts 1524.²⁴⁹ Når det er interessant, skyldes det, at Luther i postillen øjensynligt kommenterer den i 1523 udgivne første udgave af 'Taufbüchlein'. Teksten kan derved være et bidrag til at forstå de ændringer Luther foretog/ikke foretog i Taufbüchlein inden genoptrykket i 1526.

Ved læsningen opdager man hurtigt, at situationen, som Luther skriver ind i, er under ændring. Romerkirkens skolastiske teologi er nu ikke længere den enerådende faktor, for hvilke problemer Luther tager op til behandling. Nye problemstillinger er blevet accentueret. I løbet af 1520-årene kom Luther i stadig stærkere modsætning til en radikal del af reformationen. Luther betegnede dem ofte "sværmere"²⁵⁰. Vi skal senere se, hvorledes der faktisk var flere fløje på det, der er blevet kaldt reformationens "venstreside"²⁵¹. I de første år var det ikke mindst Karlstadt, Luthers universitetskollega, der kom i centrum.

Andreas Bodenstein Karlstadt blev født i Karlstadt am Main i 1480. Thomistisk teologisk uddannelse. Teologisk doktor i Wittenberg fra 1513. Karlstadt deltog med stor intencitet i den Augustinrenæssance, som prægede universitetet fra 1515. Men allerede i 1517 og 1518 lod han udgive en lang række teser, der bar præg af samme opgør med den bestående teologi, som Luther stod i. Han optrådte i 1519 sammen med Luther i disputatsen med Eck i Leipzig. Karlstadt havde dog problemer med at finde sig til rette ved

siden af sin yngre professorkollega, tiggermunken han selv havde kreeret til doktor, og som i løbet af få år havde gjort Wittenberg og universitetet berømt i hele kejserriget. Fra 1521 kom han under stærk indflydelse fra den tyske middelaldermystik, og det gav sig udslag i en kombination af etisk puritanisme og spiritualistisk biblicisme. Da Luther så på baggrund af sin optræden ved rigsdagen i Worms gik under jorden på Wartburg, fandt Karlstadt tiden inde til en mere konsekvent omsætning til praksis af Luthers lære.²⁵²

De første reformationår gjorde Karlstadt fælles sag med Luther i Wittenberg. Men den 18. september 1524 modtog Karlstadt udvisningsordre fra Sachsen. Forud for dette gik konflikter i Wittenberg, som tog deres begyndelse under Luthers ophold på Wartburg efter rigsdagen i Worms, og som tog fart efter Luthers tilbagekomst i marts 1522. Under Luthers fravær havde Karlstadt spillet den ledende rolle i de kirkelige reformbestræbelser i Wittenberg. Han forsøgte at realisere en række radikale gudstjenesteformer. Under den uro som fulgte med, kom det også til "billedstorm". Da rygterne om udviklingen nåede Luther, drog han umiddelbart fra Wartburg. Og gennem otte invocavitprædikener fik han sat en stopper for en tendens, som både teologisk og politisk kunne have sat det over styr, som Luther selv anså for hovedsagen siden afladsstriden begyndte. Karlstadts indflydelse blev neutraliseret. Karlstadt søgte herefter indflydelse andetsteds. Han drog til Orlamünde for at betjene sognekaldet der. Han fik her en betydelig indflydelse. Efter en visitats til området, skrev Luther den indberetning, der førte til Karlstadts udvisning. Luther udfordrede Karlstadt til offentligt at redegøre for sine standpunkter. Det skete i ikke mindre end otte skrifter, hvor den radikale symbolske nadverforståelse var det mest iøjnefaldende. Luther svarede hurtigt med det store skrift "Mod de himmelske profeter om billederne og sakramentet"²⁵³.

Vi kan ikke her komme ind på en egentlig gennemgang af dette interessante skrift, men vil fremdrage nogle væsentlige momenter. Momenter vi for de flestes vedkommende senere vil finde allerede var antydet i fastepostillen.

Man kan ikke undgå at bemærke Luthers klare fastholden af Skriftens ord som autoriteten overfor sværmernes beråben sig det indre ord.²⁵⁴ Men ikke bare det, Luther slår med stor kraft fast, at Ordet går forud for Anden, at det ydre går forud for det indre. "I det ydre handler han med os gennem evangeliets mundtlige ord og gennem legemlige tegn som dåb og nadver. I det indre handler han med os gennem den

Hellige And, troen og andre gaver. Men alt på den måde og i den rækkefølge, at det er de ydre ting som skal og må komme først. De indre kommer bagefter og gennem de ydre, for han har fastsat, at han ikke vil give noget menneske de indre ting på anden måde end gennem de ydre. For han vil ikke give nogen Anden eller troen uden det ydre ord og de ydre tegn, som han har indstiftet til formålet."²⁵⁵

Karlstadts mystisk inspirerede frelsesorden (*ordo salutis*), hvor man med stor indsats skulle søge Anden i sit indre, er for Luther intet mindre end at ville søge frelse gennem egne gerninger.²⁵⁶ Nej, man må klart forstå at skelne mellem Kristi forsoning, hvorved han erhvervede syndernes forladelse for os, og så nadveren og evangeliet, hvor syndernes forladelse deles ud igen og igen.²⁵⁷

Skriftet rundes af med et langt opgør med fornuften som grundlag for bedømmelse i troens sager. Her må Skriften råde, ellers ender man uvægerligt i gerninger som frelsesvej.²⁵⁸

I fastepostillen genfinder vi disse temaer. Prædikenen til 3. s.e.h.3k. indleder Luther med at klargøre, at fornuften ikke kan bruges i den hensigt at blive frelst. Ikke hos sig selv skal mennesket søge vej til frelse, nej, det må høre evangeliet forkyndt til tro. "Troen kommer nemlig af det, der høres og det der høres i kraft af Kristi ord." (*fides ex audito*).²⁵⁹ Ordet går forud for Anden (og troen).²⁶⁰

I troen modtager vi syndernes forladelse uden egne gerninger, i kærligheden som følger efter som en slags troens inkarnation (*fides incarnata*), tjener vi næsten.²⁶¹

Også den stringente holden sig til Ordet, som grundlaget for afgørelse i alle spørgsmål angående frelsen, finder vi udtalt her i fastepostillen. Både mod højre og venstre gøres der op med det, der er uholdbart i anfægtelsen, når det står uden skriftgrundlag.²⁶²

Men både troen og fornuften og deres indbyrdes forhold bliver taget op igen i det, der er prædikens andet hovedafsnit. Her er det dåben, og ikke mindst barnedåben der er i focus. Barnedåbens problem er netop troen (*fides infantium*).

Når fornuften råder, betyder det, at man ikke kan regne med at børnene kan tro. Troen kommer jo af det, som høres, og da børnene er uden fornuftens brug, kan de jo heller ikke høre til tro.²⁶³ Således tænker både de katolske skolastikere²⁶⁴ på den ene side og de sværmeriske Waldeserbrødre²⁶⁵ på den anden side.

Skolastikerne løser problemet med den manglende tro, ved at døbe børnene på kirkens og faddernes tro (*fides ecclesiae, fides aliena*).

"Sakramentet har en sådan kraft, at selvom du endnu ingen tro har og dog modtager sakramentet (for så vidt du ikke synder med forsæt), så modtager du alligevel nåden og syndsforladelsen uden nogen tro." Børnene modtager altså nåden uden tro.²⁶⁶

Waldeserne løser problemet ved at døbe børnene på deres kommende tro.²⁶⁷ Man taler om at få del i Guds rige på tre måder: kristenheden, det evige liv og evangeliet. I dåben opnås første og tredje. Når så fornuften kommer til, har man høreret til evangeliet, og kan da få del i den anden måde.²⁶⁸

Luther imødegår begge på én og samme måde. "Dåben hjælper ingen og skal ikke gives til nogen uden han tror for sig selv. Og uden egen tro må ingen døbes, som Augustin selv siger det: 'Non sacramentum iustificat, sed fides sacramenti' sakramentet retfærdiggør ikke, men troen på sakramentet."²⁶⁹ Skriften gør klart, at ingen frelses uden ved egen tro (fides proprium).²⁷⁰ Dette gælder også for børnene. Her hjælper ingen fremmed tro (fides aliena).²⁷¹ Når fadderne i børnenes sted bekender troen, ville de jo være løgnere, om barnet ikke troede. Ligeså måtte den døbende være en løgner, når han siger, at barnet er genfødt, og dets synder tilgivet efter dåben.²⁷²

Og at børnene kan tro henholdsvis komme til tro ved dåben er for Luther klart ud fra skriften. Han viser hen til Jesu velsignelse af nogle små børn.²⁷³ "Da man bragte nogle små børn til Herren Jesus, for at han skulle røre dem, og disciplene forhindrede dem, straffede han disciplene og indbød børnene og lagde hænderne på dem og sagde: '-Himmeriget hører sådanne til.'" Dette skriftord kan ikke tilsidesættes. Kristus indbyder de små til at komme til ham, og han velsigner dem og giver dem Himmeriget.²⁷⁴ Og da det står helt fast at ingen kommer i himmelen uden ved tro,²⁷⁵ må Kristus enten lyve eller også må børnene tro, når han kan sige, at de hører Himmeriget til.²⁷⁶ Ja, faktisk er det sådan, at når børnene bringes til Jesus, velsigner han dem og giver dem Himmeriget (dvs. troen).²⁷⁷ Prædikenen bekræfter dels vores læsning af Taufbüchlein i foregående afsnit, dels bekræfter den, at det OVS kaldte en fejl hos mesteren, var en helt bevidst fastholden af den gamle formulering.

Men nu kommer Luther til det, der virkelig skiller ham fra både skolastikerne og sværmerne.²⁷⁸ Jesus er i dåben lige så nærværende, som han var dengang i Israel.²⁷⁹ Vi har i forbindelse med behandlingen af Captivitate redegjort for Luthers og skolastikernes tanker omkring dette.²⁸⁰ I forholdet til sværmerne er det, at Gud handler med os gennem de ydre ting, en klar afstandtagen. Det er Gud/Kristus/Helligånden

der kommer til os, og ikke os der må finde Helligånden. I skriftet "Mod de himmelske Profeter" giver Luther sin opfattelse af forskellen mellem ham og sværmerne klart til kende: "Men når man nu spørger dem, hvordan man så kommer i besiddelse af selvsamme høje ånd, så viser de dig ikke til det ydre evangelium, men til slaraffenland. De siger: stå bare helt i ro, sådan som jeg har stået, så kommer du også til at erfare den, da vil stemmen fra himlen komme, og Gud vil selv tale til dig. Spørger du videre, hvad denne tilstand egentlig er, så ved de præcis lige så meget om det, som Dr. Karlstadt ved om græsk og hebraisk. Ser du ikke djævelen på færde i dette? Ser du ikke, hvorledes han spærrer munden op på dig og får dig til at måbe over ordene 'And' 'And' 'And', samtidig med at han bortriver bro, vej, stige og alt, som Anden skal bruge for at komme til dig, nemlig den ydre ordening Gud har fastsat i det tegn den legemlige dåb er og i Guds mundtlige ord. Det han (Karlstadt) vil lære dig, er ikke hvordan Anden kommer til dig, men hvordan du skal komme til Anden. Du skal lære at fare på skyerne og ride på vinden. Hvordan og hvornår det skal ske, se det siger de ikke noget om. Du skal bare erfare det på samme måde som de."²⁸¹

For sværmerne står det indre i centrum, fordi Anden virker på indre måde. Mennesket er henvist til at opleve Andens gerning i sit indre. For Luther står det ydre i centrum, fordi netop dette ydre er Guds egen gerning, som mennesket må tro. Sværmernes forståelse leder i virkeligheden ind i en falsk selvforløsningsreligion.

Med denne reale nærværsforståelse løser problemerne omkring postilleprædikenens barnetro sig. Den fremmede tro virker for barnet derved, at den bringer barnet til Kristus i dåben. Og Kristus velsigner barnet og giver det troen og Himmeriget. Præstens ord og handling er nemlig Kristi eget ord og gerning.²⁸² Og for barnet er mangelen på bevidst fornuft ingen hindring, tværtimod. Barnedåben er den allersikreste, for mens de ældre kan hykle ved hjælp af deres bevidste fornuft, så er der i børnene ingen sådan, der kan hindre Kristus i at velsigne.²⁸³ Generelt set er fornuften nemlig ikke noget middel for troen, snarere en hindring.²⁸⁴

3.2.6 Om gendåben 1528.

Med Luthers skrift "Om gendåben til to præster"²⁸⁵ er vi midt i den nye front i reformationen. Luther kom i løbet af 1520-årene i stadig stærkere modsætning til den radikale del af reformationen. Luther betegnede dem ofte "sværmerne"²⁸⁶. Vi har i forbindelse med gennemgangen af fastepostilleprædikenen til 3.s.e.h.3k. mødt den retning inden

for reformationens såkaldte venstrefløj, som Luther mødte ikke mindst gennem Karlstadt. Men de tegnede ikke den eneste retning. Fra 1524 og til 1528 var der sket en del. De oprørske kredse omkring Thomas Müntzer var i forbindelse med nedkæmpningen af bondeoprøret blevet udslettet. Karlstadt var landsforvist. Men Zwingli tegnede for en dels vedkommende fløjen nu.

Teologisk påberåbte man i disse kredse sig det "indre ord" overfor skriften og det forordnede prædikeembede. Og man afviste Luthers stærke fastholden af, at Ordet går forud for Anden i nådemiddelforståelsen. Det betød for dåbens vedkommende, at barnedåben blev problematiseret. Dåben blev opfattet som en bekendelse og kirkeoptagelse.

Men Zwingli var ikke alene. Flere mente, troen måtte gå forud for og være betingelse for dåb. Det var derfor naturligt at døbe igen, når troen var vis. Gendøberkredsene udgik ikke mindst fra kredsen omkring Zwingli i Zürich. Lederen var fra begyndelsen i 1525 Konrad Grebel, som før da var Zwinglidiscipel. Men teologisk blev det ikke mindst Balthasar Hubmaier, som fik betydning for døberbevægelsens udvikling. Han stod først og fremmest i opgør med Zwingli.

Balthasar Hubmaier blev født i begyndelsen af 1480-erne i Sydtyskland. 1512 blev han teologisk doktor. En del år virkede han i Regensburg, med stor tilslutning i domkirken. I 1520 kom han til Waldshut (ved Rhinen), hvor han fik et reformatorisk genembrud. Gennem kontakt til Zwingli og Grebel udviklede han hurtigt sit syn på gendåben. (Supplerende kan henvises til Torsten Bergstens oversættelse af Balthasar Hubmaiers "Om det kristna dopet av troende", Örebro 1977).

Luther henviser til Hubmaier i begyndelsen af "om gendåben"²⁸⁷; men han har formodentlig ikke læst hans vigtigste skrift "Von dem Christenlichen Tauff der gläubigen".²⁸⁸ Vi må snarere regne med, at han byggede på spredte efterretninger.²⁸⁹ Den ydre grund til Luthers skrift var, at et par præster gerådede i tvivl om den rette handling i forholdet til gendøberne, og "Om gendåben" er Luthers svar på deres spørgsmål. Men det ligger nært at antage, at Luther med sit skrift også ønskede at fremprovokere en klar reaktion fra gendøberne, som han så kunne angribe. En reaktion som blot aldrig kom.²⁹⁰

Luther er blevet bebrejdet en manglende evne til at skelne mellem de forskellige retninger på den teologiske venstrefløj.²⁹¹ Men netop her i skriftet beviser han klart, at han skelner.²⁹²

Luther behandler gendøbernes hovedargument, at troen må gå forud for og være betingelse for gyldig dåb i tre hovedpunkter:

- Kan troen med sikkerhed fastslås?
- Kan små børn tro (fides infantium)?
- Rokkes dåbens gyldighed af vantro?

Luther skærper døbernes standpunkt, ikke at døbe nogen, uden at han tror forud. Med et sådant standpunkt må man ikke døbe, før man er vis på dåbskandidatens tro. Men en sådan vished gives ikke mennesker, kun Gud. "Alene Gud kender hjertet". Her giver bekendelsen af troen ingen sikkerhed. Mener man at kunne udsige noget sikkert om troen, kender man ikke den anfægtelsens virkelighed, som Luther kendte så godt fra sin klosterkamp.²⁹³ I virkeligheden fører gendåbslæren bort fra nåden alene (sola gratia) som frelsesgrund, tilbage til menneskelige gerninger.²⁹⁴

Modsat mener døberne ikke, at børnene kan tro, da de jo ikke be-
kender troen. Men heller ikke her har de nogen sikker grund, konkluderer Luther. Der gives gode skriftbelæg, for at børn kan tro. Interessant er her forståelsen af eksemplet med Johannes Døber (Lk. 1,41)²⁹⁵ Ganske som Johannes i Elisabets liv fik Anden (og underforstået troen), da han hørte Jesu ord gennem Maria, ganske sådan er det Jesus, der taler og virker i dåben gennem præstens mund. Når han således selv er tilstede (realpræcent), hvorfor skulle han så ikke kunne give Anden og troen gennem sit ord og dåben?²⁹⁶ Men hvordan børnene tror, og hvordan deres tro er beskaffen, er os ubekendt.²⁹⁷

Barnedåben er således "den allersikreste dåb". "For et gammelt menneske kan bedrage og som en Judas komme til Kristus og lade sig døbe, men et barn kan ikke bedrage og kommer til Kristus i dåben, som Johannes kom til ham."²⁹⁸ Når Jesu ord og gerning udføres over børnene, kan det ikke andet end virke.²⁹⁹ Ydermere ser Luther dåbsbefalingens (Mt. 28,18ff.) "alle" som god grund for barnedåben.³⁰⁰

Men modsat kan børnenes tro heller ikke bevises som et grundlag for deres dåb (lige så lidt som de voksnes). "Men sådant begærer fromme, fornuftige kristne ikke."³⁰¹

Selv om Luther har bevist både det manglende grundlag for med sikkerhed at tale om tro henholdsvis manglende tro hos et menneske, går han alligevel ind under det hypotetiske spørgsmål, om dåben var ugyldig ved manglende tro.³⁰² Når døberne kan tænke således, er det fordi, de ikke har forstået, at "troen ikke er der for dåbens skyld, men dåben for troens skyld".³⁰³ Manglende tro i dåben er nemlig udtryk for et misbrug, som ikke ændrer ved dåbens væsen og gyldighed. Døberne må lære at skelne mellem dåben i sig selv og modtagelsen af den i troen. Misbruget må rettes, men dåben skal ikke gøres om af den

grund.³⁰⁴ Misbruget kan aldrig være stærkere end Guds ordning.³⁰⁵ Heller ikke præstens tro har betydning for dåbens gyldighed.³⁰⁶

Dåbens begrundelse er, at Gud ønsker at være alle hedningers Gud og derfor har sat dåben som tegn. Vi døber ikke på grund af sikker tro, men på grund af Guds bud. Ville man bygge på troen, ville man bygge på Guds gave ganske som den, der bygger på rigdom, magt, ære og dermed bygge på en afgud.³⁰⁷

Nytte af dåben har man alene i troen. Vantroen ødelægger således ikke dåbens gyldighed, men alene dens nytte.³⁰⁸ Ja troen er til en sådan gavn, at den alene kan give del i alle goderne. "Som han tror, sådan har han for Gud". Endog mangel på dåb kan overvindes af troen.³⁰⁹ Og troen kommer af ordet (forkyndt eller i dåben).³¹⁰ Dåben er med andre ord et reelt nådemiddel for Luther.

Den rette konklusion på manglende tro er altså ikke gendåb for Luther, nej løsningen er "Widderglawben".³¹¹

Skal vi, efter at have gennemgået Luthers egen argumentation i forholdet til døbernes, prøve at sammenfatte de ting, der kendetegner Luther i forholdet til sine modstandere, må det blive under to hovedpunkter. Det ene er en teocentrisk dåbsforståelse, det andet en teocentrisk trosopfattelse. Heroverfor står en på flere måder antropocentrisk dåbs- og trosopfattelse hos døberne.

At dåben er teocentrisk ser vi i den argumentation Luther bruger ikke mindst for dåbens blivende gyldighed. Dåbens begrundelse ligger ikke i noget hos mennesket.³¹² Begrundelsen ligger i Guds indstiftelse, bud og pagtsløfte.³¹³ Samtidig er det Gud selv der handler i den enkeltes dåb, ja han er selv nærværende, og det er hans stemme der høres, når dåbsordene udtales.³¹⁴

At troen samtidig forstås teocentrisk står i nøje sammenhæng med den teocentriske dåbsforståelse. Troen udspringer nemlig ikke dybest set i mennesket eller som en følge af bestemte egenskabers tilstedeværelse i mennesket.³¹⁵ Nej, troen er Gud-given og udspringer af mødet med ham og hans ord (i forkyndelse og sakramente).³¹⁶ Og troen retter sig ikke mod noget menneskeligt/indre (eller nogen af Guds gaver), men mod Gud selv. Nemlig Gud som troen møder personligt i forkyndelse og sakramente.³¹⁷ Derfor må Luther sige, at ikke dåben afhænger af troen, men at dåben er der for troens skyld.³¹⁸ Samtidig gives der ingen færdig og sikker tro. Alene Guds handlen (i dåben) er afsluttet og behøver aldrig gentages.³¹⁹

Netop af disse to hovedpunkter udspringer Luthers forståelse af barnedåb og barnetro (fides infantium) som en logisk følge.³²⁰ Barne-

dåben er ret først og fremmest på grundlag af dåbens teocentricitet. Når det er Gud, der giver dåben dens gyldighed, og han dybest set er den ene handlende, kan det aldrig være forkert at døbe børnene på hans bud. Men samtidig betyder trosforståelsens teocentricitet, at dåben også kan komme til sin ret, nemlig derved at troen kommer til. For når troen ikke er afhængig af nogen menneskelig instans, må den også i børnenes tilfælde kunne komme til i mødet med Gud og hans Ord i form af dåben.

3.2.7 Vom Abendmahl Christi 1528.

Luthers opgør med den del af de af ham benævnte sværmere, som Zwingli stod i spidsen for (sammen med Oecolampadius), kom først og fremmest til at dreje sig om nadveren, og ikke mindst om og hvordan den ophøjede Kristus kunne være nærværende i nadverelementerne.

Huldreich Zwingli blev født i Wildhaus i 1484. Han studerede teologi i Basel, og kom her under indflydelse af humanismen. 1506 blev han præst i Glarus, hvor han tilbragte 10 år. Zwingli var ikke præget af de samme stærke åndelige kampe som Luther, men var i begyndelsen af sit præstevirke præget af humanismen, ikke mindst Erasmus. Han studerede flittigt det nye testamente (på græsk!), og han fik derved øje på manglerne ved den herskende kristendomsopfattelse. Men først efter han i 1519 var blevet præst ved domkirken i Zürich, begyndte han at prædike imod forførelsen i byen. Læsning af Luthers skrifter førte ham ind i en reformatorisk bane. Guds-tjeneste og -huse blev snart rensat og kirketugt blev indført ved at gøre byens råd til en teokratisk myndighed, der på strengeste vis forfulgte alle overtrædelser og modstandere.

Johannes Oecolampadius døde samme år som Zwingli, 1531. Han blev stadsreformator i Basel, som Zwingli blev det i Zürich.

I oktober 1526 blev tre prædikener, som Luther holdt i marts 1526 over nadveren, trykt.³²¹ I marts 1527 lod Luther udgive sit næste skrift i striden,³²² samtidig udkom der fra Zwinglis hånd to skrifter, skrevet på baggrund af Luthers sermon fra 1526.³²³ Dermed var striden om realpræcensen bragt på kogepunktet. Luther planlagde allerede ved udgivelsen i marts 1527 endnu en udgivelse. Men sygdom og arbejdspressen udsatte arbejdet til året efter. "Om Kristi Nadver. Bekendelse."³²⁴ blev udgivet februar 1528. Luther ønskede nu for sin del at afslutte debatten.

Skriftet er præget af argumentationen for den rette forståelse af nadveren. Luther har opbygget det i tre ret forskellige afsnit:

- Et opgør med "sværmernes" forskellige synspunkter.
- En gennemgang af de NT-lige skriftsteder.
- En bekendelse af troens artikler "imod disse og alle andre nye kætterier."³²⁵

På tre punkter er dette skrift interessant i sammenhæng med vores undersøgelse af Luthers skrifter. For det første har de problemstillinger, Luther arbejder med omkring realpræcensen i nadveren klare paralleller i hans dåbsforståelse. Paralleller som han selv drager flere steder i skriftet. For det andet indeholder skriftets tredie del en række signifikante formuleringer om Helligåndens virke i mennesket gennem ydre og indre midler og herunder også om dåben. Og endelig som det tredie tjener skriftet som kilde i vurderingen af, om der er kontinuitet i Luthers dåbsforståelse.

Når realpræcensen i nadveren for Luther er så afgørende en sag, har det to forskellige årsager. På den ene side ønsker Luther at fastholde Skriftens ligefremme og klare betydning som den rette (*sensus literalis unus est*). Zwingli og Oecolompadius søgte at imødegå Luthers udlægning af nadverordene, "dette er mit legeme"³²⁴, ved henholdsvis at forstå "er" som betydende "betyder"³²⁷, eller ved at forstå "legeme" som betydende "legemetegn"³²⁸. Heroverfor fastholdt Luther den ligefremme betydning. Brødet er Kristi legeme.³²⁹

Hvori består nu egentlig den grundlæggende divergens mellem Luther og disse "sværmere"? Hvad får disse til at udlægge de samme skriftord så ganske forskelligt? For Luther selv er der ingen tvivl. Wycliff, som Luther behandlede i forlængelse af sværmerne,³³⁰ har sat logikken, fornuften eller filosofien, om man vil, over Skriften, og det at læse og forstå Skriften. Og heri gør han fælles sag med de skolastiske teologer. Blot får de forskelligt resultat. Wycliff kan ikke regne med at Jesus er tilstede i brødet, for to naturer kan jo ikke samles i een natur.³³¹ Modsat regnede skolastikerne ikke brødet for brød efter konsekrationen, det var i sin substans helt forandret til at være Jesu legeme (transsubstantiationslæren). Luther gør heroverfor klart, at en række problemstillinger er helt parallelle: treenighedsproblemet, tonaturlæren og det at Anden faktisk er i dåben!³³² Vi iagttager, at Luther i denne sammenhæng taler om en sakramental enhed, netop om at Anden åbenbarer sig i dåbens form.³³³ Med denne argumentation godtgør Luther, at vil man følge logikken, så må mange af de væsentlige lærepunkter i den kristne lære altså falde. Løsningen er

derfor naturligt nok den, at gøre Skriften til øverste dommer (*sola scriptura*).

Men alt er ikke sagt om den grundlæggende divergens med afvisningen af symbolsk og transsubstantisk nadverlære. Endnu en filosofisk implikation hos sværmerne må fremdrages. Luther antyder den i forbindelse med behandlingen af Wycliff med ordene: "Var sværmerne ikke så u-lærde filosoffer, så havde de også kunnet lære denne sag således. Det havde også været deres tale værd og havde ladet deres unyttige kød og Kristus blive i Himlen."³³⁴ Vi står med andre ord overfor det filosofiske aksiom, det fuldendte kan ikke rummes i det ufuldkomne (*finitum non capax infinitum*). Den fuldkomne Gud kan ikke komme til os i det ufuldkomne (brødet, det skabte), men vi må komme til Gud. Eller sagt på en anden måde, Kristus residerer på et afgrænset sted i det himmelske (*in loco circumscripto*).³³⁵ Men ganske modsat regner Luther det som en nødvendig egenskab hos Gud, at han er allestedsnærværende. Han skelner mellem tre former for tilstedeværelse (localiter, diffinitive og repletive).³³⁶ Alene Gud kan og må være allestedsnærværende.³³⁷ Og da Kristus ikke kan deles i en guddommelig og en menneskelig del men uadskilleligt er begge dele fuldt, må man sige, at hvor den guddommelige Kristus er, der er også den menneskelige.³³⁸ Kristi persons uløselige enhed er den nødvendige forudsætning for, at Kristus overhovedet kan være Guds åbenbaring. Derfor må Luther polemisere voldsomt mod Zwinglis *alloiosislære*, og hans formentlige "monofysitisme". Eller sagt med Prenters ord: "Luther ser klart, at ethvert forsøg på at adskille det guddommelige og det menneskelige i Kristi person ... ikke blot er en harmløs metafysisk spekulation, men til syvende og sidst betyder, at Kristus ikke forstås som Guds åbenbaring, men som repræsentant for mennesket i dets højeste åndelige potens. Kristus bliver på den måde ikke Guds vej til mennesket, men menneskets vej til Gud."³³⁹

Og derved er vi ved det, som Luther på den anden side også ville fastholde med realpræcensforståelsen. Nemlig at Jesu nærvær er afgørende for formidlingen af frelsen til det enkelte menneske.³⁴⁰

Luther skelner her imellem Kristi forsonergerning (*meritum Christi*), som er en engangsbegivenhed, og uddelingen af syndernes forladelse (*distributio meritum*), som sker stadigt igen.³⁴¹ Netop uddelingen kræver Jesu reale tilstedeværelse.³⁴² Det betyder, at Luther må fastholde, at Jesus reelt er til stede i de tre nådemidler, evangeliet, dåben og nadveren, for hvor Jesus er til stede, er der forladelse for synd.³⁴³

Samtidig kan Luther gå så langt, at han kalder dåben for Helligåndens fremtrædelsesform, mens nadveren er Kristi fremtrædelsesform.³⁴⁴ Ganske parallelt til ved nadveren vil Wycliff på den ene side tage Helligånden uden dåben, mens skolastikerne vil tage dåben uden Helligånden. Men, siger Luther, her består en formlig overensstemmelse mellem dåben og Helligånden, fordi Helligånden vil åbenbare sig i dåben.³⁴⁵

Helligånden er en levende guddommelig gave, som giver alle troende troen, åndelige gaver, opvækker fra døden, befrier fra synd og gør vis og fri i samvittigheden.³⁴⁶ Kristus er som allerede set den, der erhverver retfærdighed for os; men den er til ingen nytte, om den ikke formidles til os. Derfor må Helligånden komme til os gennem de ydre midler, evangeliet, dåben og nadveren, "og øve Kristi lidelse i os og bringe saligheden til nytte". Og Helligånden må samtidig komme til os i det indre gennem troen og andre åndelige gaver.³⁴⁷ En nærmere udfoldelse af forholdet mellem ydre og indre, som vi tidligere har set den i skriftet mod de himmelske profeter, finder vi dog ikke her.

At det er således med nådemidlerne, afhænger alene af Guds ord og ordening. Menneskers tro eller vantro gør ikke fra eller til ved gyldigheden af dåb, evangelium eller nadver. Men vantroen er udtryk for et misbrug, som falder tilbage på den pågældende, fordi alene i troen modtages nåden til gavn.³⁴⁸ Gyldigheden står også fast i tiden, hævder Luther tydeligt vendt mod den katolske teologi. Nok er dåben en engangshandling, men dens brug er livslang.³⁴⁹

3.2.8 Den lille katekismus 1529.

Luther havde længe opfordret sine venner til at lave en katekisme til undervisningen af børnene. Men det blev ikke gjort, før han tog sagen i egen hånd. Den direkte anledning var en visitation af den sachsiske kirke. Han blev forfærdet over præsters og menigheders åndelige tilstand og gik nu selv igang med opgaven. Først begyndte han på "Den store Katekisme"³⁵⁰. Mens han arbejdede hermed, begyndte han også på "Den lille Katekismus"³⁵¹. De to skrifter er selvstændige i forholdet til hinanden. Selve tonen er forskellig. Den lille katekisme er upolemisk, skrevet til brug i hjemmet og blandt lægfolk. Den store er skrevet for menighedens hyrder og læreres skyld.³⁵²

Begge katekismerne bærer præg af at være skrevet i den dobbeltfront, Luther stod i. Som allerede omtalt i de foregående afsnit stod Luther, foruden overfor den katolske kirke, også overfor de sværmere og gendøbere, der i første omgang gjorde fælles sag med ham overfor

paven. Sværmerne viste hurtigt foragt for de svage i troen, idet de forkastede de ydre ting og lagde stor vægt på at afskaffe ceremonier og kirkelige skikke. Disse begivenheder er baggrunden for den stærke understregning af dåbens ydre tegn, som vi finder ikke mindst i den store katekismus.

Med lægfolk og børn som målgruppe er det naturligt at gribe til det kendte ydre tegn i dåben som udgangspunkt. Disse folk havde med deres katolske baggrund lært at betragte dåben som en magisk handling, hvor kraften lå i dåbsvandet.³⁵³ Hertil kom, at dåben foregik på latin og dermed var utilgængelig for menigmand.³⁵⁴ Luther afviser denne tolkning. "Dåben er ikke vand slet og ret; men den er vandet indeholdt i Guds bud og forbundet med Guds ord."³⁵⁵ Samtidig vender han sig således mod sværmerne ved at fastholde den ydre ordening som Guds bud.

Alene for troen på løftet, som dåben er knyttet til, er dåben til gavn. Dåben virker ikke ved den udførte handling (ex opere operato). Men for troen er dåbens virkning stor og mægtig. "Dåbsskibet" er ikke forlist. Dåben virker nemlig frelse og retfærdighed. Og det ikke blot ved en indgydt nåde (gratia infusa), der ikke giver grund for frelsesvished.³⁵⁶ Dåbens nytte og gave er frelsen i sin helhed både i tid og evighed. Dåben kaldes derfor i tilknytning til Tit. 3,5 "et bad til genfødselse og fornyelse ved Helligånden".³⁵⁷ Sværmernes standpunkt, at dåben alene er et tegn, afviser Luther hermed. Dåben er virkelig et nådemiddel.

Dåbens betydning forklares ud fra dens tegn som en daglig drukning af det gamle menneske med døden som mål og daglig at opstå og fremgå som et nyt menneske, der skal leve evigt for Gud.³⁵⁸

3.2.9 Den store katekismus 1529.

Som i dåbssermonen fra 1519 (jfr. afsnit 3.2.1) synes Luther i den store katekismus at ville behandle dåben under de tre synspunkter: væsen (tegn), gavn (betydning) og ret brug (tro). Men han holder ikke dispositionen, idet han tilføjer spørgsmålene om barnedåb (specielt fides infantium) og dåbens gyldighed i front mod gendøberne. Og han slutter med at behandle betydningen af dåben i relation ikke mindst til boden i det daglige kristenliv.

Dåben er en guddommelig ting, for den grunder sig på Guds befaling og ord (Mt. 28,19 og Mk. 16,16).³⁵⁹ Derfor er den langt kosteligere end det katolske afladsvæsen og helligelser af specielle ting. Det er ikke den ydre pragt der tæller. Men samtidig kan dåben heller ikke af sværmerne afvises blot som noget ydre, for den har Guds bud.

Derfor må den være nyttig.³⁶⁰

Det ydre, tegnet, vandet, forstår Luther som nødvendigt for troen. Sværmerne har nemlig ikke forstået troen alene (sola fide), når de ikke vil forstå at troen må have noget at bygge på. Andens indre gerning til tro følger af den ydre, dåben. For "troen klynger sig altså til vandet og tror, at det er dåben, som er fuld af salighed og liv. Det gør den som allerede sagt, ikke på grund af vandet, men fordi det er forenet med Guds ord og ordening".³⁶¹ Og selvom dette ydre vand ser uanseeligt ud, så er det dog et saligt livgivende vand, fordi Guds ord og navn er knyttet til det. Ja man kan karakterisere Luthers forståelse af hvad dåbens sakramente er med: vandet sammen med Guds ord. Luther henter dette i det Augustincitat, som han knytter til ved: "Ordet kommer til elementet og gør et sakramente" (accedat verbum ad elementum et fit sacramentum).³⁶²

Dåbens gavn er på to planer. For det første gør dåben salig. Ja, den får ved ordet kraft til at være et bad til genfødselse (Tit. 3,5)³⁶³ Igen forstår Luther betydningen ud fra tegnet. Det gamle menneske druknes, og et nyt drages op. Som det andet giver dåben kraft til det daglige liv i dåben i kamp mod kødet (mortificatio carnis) og levendegørelse (vivificatio). Luther bruger her de nok så kendte ord om at dette må ske hele vort liv, som ikke er noget andet end "daglig dåb".³⁶⁴ Disse ord er vendt mod den katolske lære om boden som den anden planke,³⁶⁵ boden er nemlig dybest set ikke andet end at vende sig til dåben, og gøre alvor af det som allerede var begyndt.³⁶⁶

Men gavn gør dåben alene for troen. "Men er troen ikke der, da bliver det bare et ydre symbol uden frugt".³⁶⁷ Det er troen alene, der modtager det frelsende, guddommelige vand, sådan at mennesket har gavn af det. Imod sværmerne lyder det, at nok er dåben en gerning, men ikke menneskers, den er Guds gerning.³⁶⁸

Det fører Luther lige ind i at tale om dåbens blivende gyldighed. Gyldigheden beror nemlig på, at dåben er Guds gerning og befaling. Den beror ikke på vor tro. Troen gør ikke dåben, men modtager dåben.³⁶⁹ Dåben mister ikke sin gyldighed, og derfor lyder Luthers opfordring: "Har du ikke før troet, så tro nu".³⁷⁰

Derfor er barnedåben heller ikke ugyldig. Vi kan ikke udsige noget sikkert om barnets tro, men bærer det "frem i den formening og det håb, at det tror, og så beder vi om, at Gud må give det troen".³⁷¹

Et spørgsmål trænger sig på. Hvordan forstår Luther dåbens kraft på katekismernes tid? I gennemgangen af Captivitate så vi, at Luther helt afviste den skolastiske tale om dåben som et virksomt tegn på

nåden (*signum efficax*). I den store katekismus fremhæver Luther på den ene side, "at dåben er ikke blot et tomt tegn, som sværmerne drømmer om det".³⁷² Ydermere siges dette i en sammenhæng, hvor Luther kort forud har fastslået dåbens gyldighed uafhængigt af troen.³⁷³ Dåben kan altså på en måde siges at være virksomt tegn også uden troen. Dåben er den ydre ting, hvorigennem Gud virker. På den anden side fremhæver Luther, at dåben er et ufrugtbart tegn uden troen.³⁷⁴

Den dobbelthed der er i forståelsen af dåbens kraft løses, når man får øje på Luthers skelnen mellem dåben og dens kraft som det engang givne og modtagelsen af kraften, som kun sker i troen.³⁷⁵ Dåbens kraft er der altid med baggrund i, at den er Guds gerning, men den modtages kun i troen. Kun i troen når dåbens kraft sit mål og gør sin gerning i mennesket.

På den baggrund løses dels den indre spænding i den store katekisme og dels spændingen mellem katekismen og *Captivitate*. Når Luther her i opgør med sværmerne præciserer dåben som Guds gerning, som et teologisk tegn (*nota praesentis rei*), og dåbens dermed forbundne kraft, sker det ikke, uden at den tidligere afvisning af det virksomme tegn på nåden stadig fastholdes. Men afvisningen præciseres. Det er som virksomt tegn på nåden i mennesket, at tegnet er frugtløst uden tro. Alene troen modtager i det indre, hvad der i det ydre faktisk bydes frem i sakramentet.

3.2.10 Den store galaterbrevskommentar 1535.³⁷⁶

Allerede tidligere, i 1516-17, havde Luther forelæst over Galaterbrevet. Og i den gentagne beskæftigelse med brevet ser man Luthers kærlighedserklæring. I Galaterbrevet fandt Luther sine reformatoriske anskuelser bekræftet. Ikke mindst forholdet mellem lov og evangelium fandt han her beskrevet. Kommentaren præges af polemikken mod Hieronimus og Erasmus. Men imodsætning til den tidligere galaterbrevskommentar præges denne desuden af den anden front mod sværmerne, som vi allerede har omtalt i tidligere afsnit.³⁷⁷

I forbindelse med gennemgangen af Gal. 3,26f. berører Luther forholdet mellem tro, dåb og genfødsel. Vi vil derfor kort standse ved dette sted.

I gennemgangen af v. 26 knytter Luther genfødslen til troen. En ny natur fødes i os ved troen på Jesus Kristus. Det er troen, der gør os til Guds børn.³⁷⁸ Men i v. 27 knytter Luther til dåben. Iførelsen af Kristus kan ske enten i lovens betydning, nemlig ved en Kristi efterfølgelse og efterligning (*imago Christi*), eller evangelisk forstå-

et, nemlig ved en ny fødsel, at mennesket "iføres Kristus selv, hans uskyldighed, retfærdighed, visdom, magt, And osv." Vi er nemlig klædt i "Adams skindtrøje", synden, det gamle menneske. Det skal aflægges. Men det sker ikke ved at skifte tøj, men ved en ny fødsel, ved iførelsen af Kristus, i dåben. I dåben er det ikke en indgydt nåde (gratia infusa), der gives med henblik på en opfyldelse af den evangeliske lov (som katolikkerne mener), men en iklædning af Kristus, der i den døbte føder et nyt liv, nye følelser, gudsfrygt, tillid til Gud, en ny vilje.³⁷⁹

Er vi iført Kristus i evangelisk betydning, dvs. under nåden, må vi også gå ind i efterfølgelsen, dvs. kødets dødelse og det nye menneskes fremståen (mortificatio carnis et vivificatio).³⁸⁰

I opgør med sværmernes holden dåben alene for et tegn på noget forudgående indre, fastslår Luther, at dåben virkelig giver og virker. Der er virkelig tale om en uvurderlig gave.³⁸¹

Vi må ikke her forledes til at spille dåb og tro ud mod hinanden. Luther ser ikke selv nogen spænding i at tale om genfødsel og retfærdiggørelse både knyttet til troen og til dåben.³⁸² Men det må ikke overses, at dåben er gaveformidler, nådemiddel, mens troen modtager.³⁸³

3.2.11 De schmalkaldiske artikler 1537.

Afgørelsen på rigsdagen i Augsburg i 1530 indebar en fordømmelse af protestanterne. Dette førte til dannelsen af det schmalkaldiske forbund i 1531. Kejseren måtte derefter indgå våbenhvile i 1532 indtil et koncil var afholdt. Det lykkedes kejseren at få paven til at sammenkalde et sådant i 1537. Det blev dog aflyst af politiske grunde, og et almindeligt kirkemøde, berammet året efter, blev heller aldrig gennemført. Luther blev på baggrund af indkaldelsen bedt om en kort redegørelse for det vigtigste i den evangeliske tro. Artiklerne skulle så fremlægges i det schmalkaldiske forbund i 1537. Efter planen skulle artiklerne indgå som bekendelse på linie med Augustana³⁸⁴ og Apologien³⁸⁵. Artiklerne nåede dog aldrig vedtagelse.³⁸⁶ Luther lod dem herafter udgive under indtryk af det forestående kirkemøde i 1538.³⁸⁷

Artiklerne bærer præg af at være et klart opgør med den katolske lære og pavemagt. Men heller ikke den anden front, sværmerne, undgår opmærksomhed.

Det er ikke så meget, der siges om dåb, tro og genfødsel i de schmalkaldiske artikler. Men interessant er det, der siges om forholdet mellem ordet, dåben, nadveren og absolutionen som nådemidler. For mens loven alene døder, så giver evangeliet trøst på mere end én måde.

"For gennem ord og sakrament og slige midler er der ... rigelig med forløsning hos Gud"³⁸⁸ Ordet er tydeligvis det vigtigste nådemiddel. Under disse ydre midler bringes Anden til mennesket.³⁸⁹

Når Luther går videre med at beskrive dåben, er det i opgør med den katolske lære om virkning ved udført handling (ex opere operato). Dåben er nemlig "ikke noget andet end Guds ord i vand". Luther lægger her hele vægten på løftet. Derfor må han også afvise alle tanker om et magisk dåbsvand eller en Guds vilje skilt fra sakramentet.³⁹⁰

Evangeliet virker i to planer. Det giver syndernes forladelse og den Hellige And, og det fører ind i den daglige kamp, hvor synden fejles ud (mortificatio carnis).³⁹¹ Bemærkelsesværdigt, at han ikke her knytter disse tanker direkte til dåben, men til evangeliet, som den overordnede betegnelse.

Videre må også opgøret med sværmernes afvisning af de ydre ting nævnes. "Gud giver ikke nogen sin And og nåde uden gennem eller sammen med det ord som går foran."³⁹² Både de der fik troen forud for dåben, og de der fik troen i dåben, fik troen ved det ydre ord, der er forbundet med dåben.³⁹³

3.2.12 Prædikener over Mat. 18-24 1537-1540.

Vi har tidligere i forbindelse med fastepostillen (afsnit 3.2.5) og skriftet mod gendøberne (afsnit 3.2.6) set Luther bruge Jesu velsignelse af de små børn som udgangspunkt for sin argumentation om barnedåb og barnetro. For at forfølge linierne i Luthers sene forfatterskab vil vi her inddrage en prædiken over Matt. 19,13-15, som netop er Jesu velsignelse af de små børn.³⁹⁴

Hovedproblemet, som Luther behandler i denne prædiken, er forholdet mellem fornuften og troen. Eller sagt på en anden måde, han ser det som hovedproblemet at afklare dette forhold. For det har vide konsekvenser for en række andre spørgsmål. Det er afgørende for spørgsmålet om børn kan tro, og om de kan komme til tro i dåben. Det er afgørende for Kristologi og trinitetsforståelse. Det er afgørende for forståelsen af prædiken, dåb og nadver.

Som vanligt er det ind i en konkret historisk kontekst, Luther formulerer sine synspunkter. Modstanderne er først og fremmest gendøberne, som vi bemærker, at han skelner klart fra andre såkaldte sværmere, også hvad angår teologi, i denne prædiken.³⁹⁵ Gendøberne var for Luther kendetegnet af en række slutninger (med tilknytning til Mark. 16,16: "Den, som tror og bliver døbt, skal blive frelst"): "Den, som ingen fornuft har, kan ikke tro. Børnene har ingen fornuft eller for-

stand. Altså kan børnene ikke tro. Og derfor skal man heller ikke døbe dem. Og for så vidt børn er døbt, må man døbe dem igen, når de når voksenalderen."³⁹⁶

Når Luther om sværmerne siger, at "de vil, at troen er et fornuftens værk",³⁹⁷ så taler han ifølge Althaus forbi sværmerne. "Luther taler forbi døberne. For han mener den indholdsbestemte selvsikre fornuft, men døberne derimod tænker på fornuften i betydningen høre- og fornemme-kunnen, uanset hvordan mennesket så stiller sig til det hørte."³⁹⁸ For Althaus hører bevidstheden med til troen som en væsentlig ting, men ikke ubetinget i betydningen reflektion, nemlig som troens bevidsthed om sig selv. Tro er altid bevægelse i hjertet og svar på det fornemmede ord. At troen altid er Guds gerning, kan man ikke hjælpe sig med. For når Gud handler med et menneske, så har hans ord personlig karakter og virker en personlig akt.³⁹⁹

Althaus' kritik af læren om barnetroen (fides infantium) har grundlæggende karakter af transcendent kritik af Luther ud fra Althaus' egen opfattelse.⁴⁰⁰ For vores fremstilling har denne kritik kun interesse og betydning, for så vidt den også er fortolkning af Luthers opfattelse.

Spørgsmålet, som må undersøges, er, om Luther, som Althaus mener, forveksler den formale og den indholdsmæssige brug af fornuften.⁴⁰¹ Eller om der står mere bag, som Brinkel mener. Spørgsmålet er, hvilken rolle bevidstheden tilkommer. Brinkel mener, at bevidstheden for Luther ingen rolle har for den af Gud tiltalte, som endnu ingen bevidsthed har. Når det bevidste menneske hører Guds ord, så ligger der ikke heri nogen betydning for troen. Men den bevidste hører med bevidsthed det, som virker troen.⁴⁰² Grönvik formulerer en position nær Brinkels, men med justeringer. Han mener, at Brinkel går for vidt ved helt at afvise forbindelsen mellem subjektet og Guds ord. Han foretrækker formuleringen: "den voksne tror med bevidsthed, fordi han er voksen, men ikke fordi troen primært må forstås som bevidsthed. Barnet, som ingen bevidsthed har, tror uden bevidsthed."⁴⁰³

Når gendøberne ikke regner med at det ubevidste barn kan tro, er der allerede for Luther sket en pervertering af troen. Han regner ikke bevidstheden som en nødvendig forudsætning for troen. Hvis fornuft og bevidsthed også for de små børn, som ikke har bevidsthed, gøres til ufravigelig betingelse (conditio sine qua non) for troen, så er der for Luthers forståelse ikke længere tale om en blot formal brug af fornuften.⁴⁰⁴

Det afgørende er her, hvad der konstituerer troen. Mod sværmerne

viser Luther hen til, at Kristus i dag er ligeså nærværende i dåben, som han var det i det jordiske liv.⁴⁰⁵ At Kristus er nærværende, at han velsigner børnene og lover dem Himmeriget, er for Luther det vigtigste med hensyn til troen.⁴⁰⁶

Vi må derfor tilslutte os Brunner i vurderingen af Luthers trosbegreb. "Troen er netop som modtagelse af frelsesgaven en ren Guds gerning. Sålænge Helligånden bor i os, bor troen i os. Det ville være ikke bare dumt, men særdeles farligt, hvis vi ville binde Andens iboen i os til vor menneskelige ånds vågne, bevidste akt, eller til de med bevidste personlige akter forbundne virkninger af den i os boende Hellige And. Det, som den Hellige And gør i og for os, rækker ikke bare videre end vores bevidste personlige akt, men er også fri fra en sådan nødvendig binding til en sådan akt. Indvendingen: 'Småbørn kan ikke tro, fordi de ikke er istand til at udføre en bevidst personlig akt', er i sin substans nøjagtig den samme indvending, som Luther imødegik fra gendøbernes side, og som har sin grund i den samme trosforståelse."⁴⁰⁷

Luther afviser i prædikenen over Matt. 19 helt fornuften som positivt middel til tro. Fornuften omfattes alene med negative formuleringer. Den står i vejen for troen, og må aflægges og mennesket blive som barnet uden fornuft, for at Kristus kan få lov at virke.⁴⁰⁸ Fornuften vil uvægerligt kæmpe mod troen.⁴⁰⁹ Fx. må fornuften afvise treenighedslæren. Nej, her må skriften bestemme i troens sager, fornuften vil lede vild.⁴¹⁰ Du må lade dig drage til Kristus af det guddommelige ord, alene derved får du del i Kristi værk og fortjeneste.⁴¹¹

Vi må ud fra disse synspunkter hos Luther fastslå, at Brinkels udsagn om fornuften, er de mest adekvate. Når Grönvik vil indrømme bevidstheden en art sideordnet plads i troen hos voksne, finder vi intet belæg herfor i denne prædiken af Luther. Tværtimod står fornuften i vejen for troen.⁴¹²

Dermed må vi videre konkludere, at Luthers lære om barnetroen (fides infantium) ikke bryder noget i hans trosbegreb. Når fornuften nemlig ikke på nogen måde er forudsætning for, at mennesket kan komme til tro, og det der kan bringe mennesket til tro, netop er Kristi nærvær for at velsigne og give troen, så er der ikke nogen spænding mellem barnetroen, uden fornuftens medvirkende, og så den voksne hvor troen nok står i et forhold til fornuften, men ikke et afhængighedsforhold. Vi aflæser dette også i Luthers ret polemiske causeren over, hvorledes mennesket er stillet under søvn eller udførelse af arbejde, hvor bevidstheden jo ikke kan være omkring troen. Skulle man konse-

kvent bygge på bevidstheden, måtte man jo frakende den sovende kristenstanden.⁴¹³ Læren om barnetroen er således ikke nogen artificioel hjælpekonstruktion i dåbslæren, der i virkeligheden sprænger Luthers trosbegreb.⁴¹⁴ Althaus' forståelse finder vi til gengæld værende uden samklang med Luthers synspunkter.

Endnu et aspekt i prædikenen må fremdrages. Vi har allerede iagttaget dåbens teocentriske udspring. Gud er dåbens egentlige subjekt.⁴¹⁵ Det ser Luther af, at treenighedens navne nævnes i dåben.⁴¹⁶ Det betyder, at dåben aldrig mister sin gyldighed som følge af manglende tro. For Guds gerning afhænger ikke af nogen værdighed eller deslige hos mennesket.⁴¹⁷ Dåbens gyldighed afhænger ikke af modtageren, men af den, der giver dåben nemlig Gud.⁴¹⁸ Mangler troen, skal man ikke som gendøberne døbe igen, men lære troen.⁴¹⁹

3.2.13 Prædiken over Jh. 3,1-15 1544.

Som afslutning på denne gennemgang af Luthers skrifter, vil vi undersøge to prædikener over karakteristiske nytestamentlige tekster med dåb, tro og genfødelse som indhold. Med de to valgte prædikener opnår vi endvidere at få Luthers tale om disse emner på et sent tidspunkt i hans liv. For så vidt er der ganske vist tale om en gengivelse af prædikener fra henholdsvis 1526 og 1537. Men de er i udgivelse bifaldet af Luther også i 1544.⁴²⁰

Det er karakteristisk for prædikenen over Jh. 3,1-15, at mens mange af de tidligere tekster har haft hovedvægten i omtalen af dåben på dens betydning for kristenlivet⁴²¹, så er hovedvægten her helt på, "hvordan man bliver retfærdig for Gud" (iustitia coram deo).⁴²² Udgangspunktet er, at vi retfærdiggøres ikke ved vor egen retfærdighed (iustitia propria), men ved den fremmede retfærdighed (iustitia aliena), som Kristus gennem sit forsoningsværk gør tilgængelig.⁴²³

Det er hermed klart, at prædikenen afgrænser sig fra den katolske retfærdiggørelse, som en helbredelsesproces (iustificatio sanatio).⁴²⁴ Men samtidig betegner prædikenen en ikke mindre skarp afgrænsning i forholdet til de sværmere, der vel bekendte frelsen ved nåden alene (sola gratia), men ifølge Luther fratog mennesket de midler, gennem hvilke mennesket kunne få del i denne nåde.⁴²⁵

Kristus og hans forsoning bringes nemlig til mennesket gennem evangeliet, som lyder til mennesket gennem prædikenenens ord og gennem sakramenternes tegnhandlinger forbundet med ordet.⁴²⁶ Men også hos mennesket må en forandring ske. Mødt under lovens vilkår rammes mennesket nemlig af Guds dom.⁴²⁷ Ja en forandring er ikke nok, der må udefra fø-

des noget helt nyt. Mennesket må genfødes eller komme til tro, udtryk der bruges som to sider af samme sag.⁴²⁸ Samtidig hænger genfødsel og retfærdiggørelse sammen og kan ikke adskilles.⁴²⁹

Det er Helligånden, der virker genfødselen. Helligånden virker og bringes alene gennem nådemidlerne (prædiken og sakrament), der er de ydre kendetegn på Anden (testimonium spiritus sancti externum).⁴³⁰ Når der er flere forskellige nådemidler, er det for at virke gennem både øre og øje på mennesket. Ja, dåben er nødvendig for at vække og styrke troen og gives som et sikkert tegn ved siden af ordet.⁴³¹

Vi ser altså, at nådemidlerne står sideordnet i det at virke som middel for genfødselen, troens tilblivelse og styrkelse. Samtidig siges der ikke noget om, at genfødselen nødvendigvis skal følge dåben. Dåben er et stærkt nådemiddel, men genfødselen kan ske allerede ved ordets forkyndelse, og sker alene, hvor nåden modtages i tro.⁴³²

3.2.14 Prædiken over 1. Jh. 5,4-12 1544.

I denne prædiken er vægten så flyttet fra retfærdiggørelsen til livet under nåden. Her må kærligheden følge troen. Det er den retfærdighed, som mennesker kan se (iustitia coram hominibus). Vi får her indblik i Luthers nye reformatoriske indsigt også i gerningernes betydning for den kristne. Hemmeligheden er troen, som virkes af Anden. Anden skaber et nyt menneske fuldt af lyst og frihed, som loven kræver. Og på den måde udspringer de gode gerninger af troen selv.⁴³³ Det genfødte menneske er så stærkt, at det overvinder djævelen. For i troen har det grebet om den Kristus, der har guddommelig magt.⁴³⁴

Når det gælder troen, er det afgrænsningen i forholdet til det katolske trosbegreb, der falder i øjnene. En tro på Gud som skaber (fides historica), giver intet frelsende. Frelsende tro (fides salvifica) er alene den tro, der er aktiv i kærlighed. Troen skal altså ikke formes i kærlighed af mennesket (fides caritate formata), nej en sådan frelsende tro kan alene virkes af Anden (fides vere infusa), og er altså ikke menneskets eget værk. Troen er det, der tager imod Andens fornyende gerning. Ja uden tro, er der intet andet end den gamle fødsel.⁴³⁵

På den anden side trækkes grænsen op i forholdet til sværmerne. Mennesket må være klar over, gennem hvilke midler nåden rækkes, for Gud vil række os den, vi skal ikke gribe den i en indre oplevelse. Troen og genfødselen virkes af Anden. Anden rækkes os gennem ordet, for "hvor ordet er, der er også den Hellige And."⁴³⁶ Det forkyndte ord er det første nådemiddel. Men dåben er et ydre tegn, der bringer Anden

til genfødsel. Men dåben er mere end et blot og bart ydre tegn. Ej heller er den vand slet og ret. Nej til vandet lægges det ord, der forkynner Kristi forsoning.⁴³⁷ Og derved får dåben kraft til at være et bad til genfødsel for den, der tager imod i tro.⁴³⁸

Dåben fattes i tegnet som drukning (af den gamle Adam) og levnedegørelse (den nye fødsel), men her er det som nådemiddel, at dåben er i focus. Dåbens tegn som helliggørelsesmotiv i forholdet til den efter dåben blivende synd er ikke benyttet i denne prædiken.⁴³⁹

3.3 Sammenfatning af Luthers udsagn med overvejelse af om der er en udvikling/forandring.

Gennemlæsningen af denne række af Luthers tekster, uden på forhånd at anbringe dem i et dogmatisk system, efterlader vel et noget flimrende billede. Men der er røde tråde, der går gennem hele forfatterskabet.

Først må et par aspekter nævnes. En terminologisk udvikling og gradvis fiksering behøver ikke være udtryk for en reel indholdsmæssig udvikling. Ligeledes behøver en forskellig focusering heller ikke at være udtryk for andet end Luthers dialektik i forholdet til de givne modstandere.

Vi vil sammenfatte Luthers dåbsteologi under de to synsvinkler, der har vist sig at være karakteristiske i forholdet til de to hovedfronter, han stod overfor. I forholdet til den katolske sakramentalisme var det løftet og troen, der kom i focus. I forholdet til sværmerens spiritualisme var det tegnet og løftet, som Luther så stærkt fremholdt. Der er blevet hævdet en spænding/udvikling i Luthers dåbsteologi overfor de to forskellige modstandere.⁴⁴⁰ Vi vil derfor efterprøve disse tesers holdbarhed med udgangspunkt i sammenfatningerne.

Vi har videre under gennemgangen af de enkelte skrifter set nogle interessante linier i dåbsteologien i forholdet til Luthers syn på retfærdiggørelse og helliggørelse. Disse linier vil vi forfølge i det andet afsnit.

I det tredje afsnit vil vi samle trådene omkring barnedåben, under indtryk af barnedåbens egentlige problem: barnetroen (fides infantium).

Det fjerde og sidste afsnit er tænkt som en opsamling af forholdene omkring genfødslen. Hvordan bruger Luther termen i forholdet mellem tro og dåb? Er der nogen uløste spændinger her?

3.3.1 Dåbens to synsvinkler: troen og tegnet.

I gennemgangen af dåben har to synsvinkler aftegnet sig. I opgør med den skolastiske dåbslære, med dens "virkekraftig ved udført handling" (ex opere operato og signum efficax), pointerede Luther, at alene troen modtager dåbens gerning. Nemlig den tro der griber om dåbens løfte. På den anden side pointeres tegnet (det ydre!) som Guds indsatte og givne tegn, lige så kraftigt imod sværmerens troen alene. Tegnet er Guds værk uafhængigt af troen.

Men nu er spørgsmålet, hvordan de to sider forholder sig til hinanden. Spørgsmålet er afgørende for bedømmelsen af Luthers dåbsteolo-

gi. For er der en spænding mellem de to sider, så ligger det nært at opfatte det som en historisk udvikling, da de to sider jo modsvarer to forskellige historiske kontekster. Samtidig er afklaringen afgørende for, om Luthers dåbsteologi er en helhed, eller om den i virkeligheden indeholder en uløst spænding.

I udgangspunktet vil det være vores tese, at Luthers teologi er en helhed om end med en forskellig accentuering. Den forskellige historiske kontekst betyder dermed ikke en udvikling i grundforståelsen, men alene i det konkrete udtryk, som Luther giver dåbsteologien. Samtidig kan vi gøre klart, at skal denne tese eftervises, må en række forhold godtgøres. Den teologiske sammenhæng og enhed imellem accentueringen af henholdsvis tegnet og troen må fremdrages. Samtidig må det vises, at der i det mere kronologiske aspekt ikke er et indhold i de tidlige skrifter, som ikke er til stede i de senere skrifter og vice versa.

Det er her væsentligt at sammenfatte forholdet mellem den givne kontekst og Luthers udfoldelse. I 1519-21 stod Luther over for den skolastiske teologi. Luther behandler her bevidst dåben under indtryk at det "babyloniske fangenskab", som pavekirken, for Luther at se, holdt dåben i. De voksne har glemt dåben. Man må vende tilbage til dåbens løfte, til dåbens tegn, til dåbens kraft, til troen på dåben. At løftet og troen er glemt, er netop dåbens babyloniske fangenskab. Spørgsmålet er ikke så meget hvad dåben er, men meget mere, hvordan man bruger dåben ret i det kristne liv.

Senere bliver situationen anderledes. Sværmerne, som Luther betegnede den venstreradikale reformation, udviklede fra 1521 en spiritualistisk dåbsteologi med forskelligt tilsnit. Dåben som objektiv Gudshandlen blev nu bestridt. Spørgsmålet var nu ikke længere, hvordan man rettelig skulle bruge dåben. Spørgsmålet blev nu frem for alt, hvad dåben er (og iøvrigt nådemidlerne som ydre Gudgivne).

At Luther selv så udviklingen således, bekræftes af hans eget udsagn i sermønen om legemets sakramente fra 1526: "I dette sakramente er der to ting at vide og at prædike. For det første hvad man skal tro (obiectum fidei). Det er gerningen eller tingen, som man tror, eller hvorved man skal hænge. For det andet, troen selv eller brugen, hvordan man bruger det ret, som man tror. Det første er udenfor hjertet, bliver "eusserlich" holdt os for øje, nemlig sakramentet i sig selv, hvorpå vi tror, at Kristi legeme og blod virkelig er i brødet og vinen. Det andet er indvendig i hjertet og kan ikke komme ud. Det består i, hvordan hjertet skal forholde sig til det ydre sakrament."⁴⁴¹ Lu-

ther fortsætter med at sige, at han ikke har talt meget om det første, men det er nu nødvendigt på grund af sværmerne.

Nu kan man ikke uden videre forlade sig på en sådan selvbiografisk tolkning. Psykologisk ville det være forståeligt, om Luther på et senere tidspunkt ville harmonisere sin udvikling og fortolke sin tidligere holdning ud fra den senere. Alene en sammenligning mellem teksterne kan afgøre sagen.

Først vil vi rette spørgsmålet til Sermonen om dåben og Captivitate, om Luther af hensyn til løftet og troen fornægter det ydre tegn. Vi så i gennemgangen af sermonen om dåben, at tegnet var med knyttet til Faderen, Sønnen og Helligånden. Det er Gud, der kommer til stede og er den egentlig døbende, som forbinder sig med mennesket i en nådig pagt.

I Captivitate sammenfattes hovedlinien i det Gudgivne løfte, som må gribes i tro. Men vi så også i gennemgangen af skriftet, at tegnet var af væsentlig betydning. Det er nemlig til et bestemt ydre tegn, Gud har knyttet sit løfte. Men netop derved er tegnet også fattet som Guds tegn. Og tegnet er ikke blot et "filosofisk" tegn, men et "teologisk" tegn på at det er Gud selv, der kommer til mennesket og er den døbende. Vi iagttog i de senere skrifter en klar skelnen mellem Andens ydre og indre gerning. Faktisk finder vi også denne skelnen antydnet, men ikke videre udfoldet i Captivitate. Dåben må nemlig ikke splittes op, siger Luther, så man anser det ydre for menneskets og det indre for Guds. Begge dele er Guds.⁴⁴² Med det indre sigter Luther til troen, mens det ydre betegner dåben. Vi finder altså allerede her ansatserne til Luthers senere så stringente skelnen mellem Andens indre og ydre gerning.⁴⁴³ Mens det klart siges, at Gud er ophavsmanden til begge, mangler den klare angivelse af, at det ydre må gå forud for det indre.

Grönvik gør med rette opmærksom på, at selv om sakramentets indstiftelse af Gud ikke nævnes eksplicit, så er det klart underforstået som *conditio sine qua non*.⁴⁴⁴ En forudsætning der ikke kræver argumentation i den historiske kontekst, hvor det ikke var det, der blev sat spørgsmålstegn ved.

Vi kan altså konkludere, at de ting, der fra midten af 1520'erne blev så stærkt accentueret, allerede er til stede i de første år, om end for en dels vedkommende kun implicit.

Vender vi os herefter til de senere skrifter, må vi så vende spørgsmålet og spørge, om den stærke understregning af det ydre tegns betydning ikke medfører, at løftet og troen sættes i skyggen.

Standser vi først ved den store katekismus, bliver det klart, at løftet og troen ikke har mistet deres centrale betydning i Luthers dåbsteologi. Her behandler Luther dåben med dåbens væsen, nytte og brug som emneinddeling. Disse punkter kan gengives ved: den ydre dåbshandling med ord og tegn, løftet og endelig troen. Herefter følger afsnit om barnedåben og dåbens betydning. Vi bemærker her, at såvel løftet som troen er tildelt egne afsnit. Løftet bringer gaven til udtryk og peger derved på troen. Alene troen kan nemlig modtage gaven. Troen gør ikke dåben, men troen modtager dåben.

Vi er ikke i undersøgelsen af de enkelte skrifter stødt på udtryk, der kunne antyde nogen forskel til katekismens forståelse i dette stykke.

I gennemgangen af den store katekismus så vi, at når Luther her i opgør med sværmerne præciserer dåben som Guds gerning, som et teologisk tegn (*nota praesentis rei*), og dåbens dermed forbundne kraft, sker det ikke uden, at den tidligere afvisning af det virksomme tegn på nåden stadig fastholdes. Men afvisningen præciseres. Det er som virksomt tegn på nåden i mennesket, at tegnet er frugtløst uden tro. Alene troen modtager i det indre, hvad der i det ydre faktisk bydes frem i sakramentet. Der er altså heller ikke her nogen egentlig spænding til de tidlige skrifter.

I sammenligningen af de to perioder må endnu et aspekt med. I *Captivitate* omtalte vi Luthers pointeren af troen, at den er så stærk, at den endog kan frelse uden dåb. Denne formulering savner vi i katekismerne. Men i det næsten samtidige skrift mod gendøberne fandt vi en helt parallel formulering. Sagen er ikke fremtrædende, men der er for så vidt ikke tale om en ændring undervejs. Snarere må man med Grönvik pege på, at dåben forstås som det positivt givne.⁴⁴⁵ Mennesket må derfor holde sig til dåben, som den Gudgivne frelsesordning. Men Luther fastholder samtidigt Guds frihed i forhold til egne ordninger.

Vores sammenligning har hermed vist, at Luthers dåbsforståelse i de tidlige skrifter er i god kontinuitet med de senere skrifter. Vi har set, hvorledes de væsentlige elementer i dåbslæren går igen både i de tidlige og i de senere skrifter. Samtidig er der tale om en forskellig accentuering, men den giver ikke grundlag for at tale om en indholdsmæssig udvikling endsige forandring.

Hermed har vi nået den ene del af vort forehavende i dette afsnit. Vi har afklaret det kronologiske aspekt i vores tese. Vi har eftervist, at der ikke gives en holdbar kronologisk forklaring på den

forskellige accentuering af tro og tegn i en tilsyneladende indbyrdes spænding. Tilbage står at efterprøve det indholdsmæssige spørgsmål: Hvordan forholder Luthers betoning af tegnet sig til betoningen af troen inden for Luthers teologi?

Luthers nyvundne forståelse af løftet (*promissio*) indtager en nøgleposition i forståelsen af sammenhængen mellem tegnet og troen. Saglig set er løftet en bro mellem tegnet og troen. Løftet hænger sammen med tegnet, fordi Gud har bundet løftet til tegnet. Løftet hænger således også sammen med indstiftelsen, fordi det netop er her, løftet bindes til det bestemte tegn. Samtidig hænger løftet sammen med troen. Løftet bringer Guds handling og gave til udtryk, og troen griber det.

Den skolastiske sakramentlære lærte, at dåben er virkekraftig ved udført handling. Men samtidig fastholdes kravet om modtagerens subjektive disposition. Frem for alt betones det, at den modtagende ikke må "skyde slåen for". Frelsen kommer med andre ord i stand ved et samarbejde mellem Gud og menneske. Mens de romerske teologer hævder, at sakramenterne opfyldes, når de forvaltes, forsvarer Luther det stik modsatte. Sakramenterne opfyldes ikke ved, at de forvaltes, men kun når de tros. Når Luther her flytter hele vægten over på det subjektive, er det kun tilsyneladende. Nej, troen er for Luther, som Thestrup Pedersen siger det, "udtryk for en livsholdning, der rejser synderen fra at være 'krumbøjet ind mod sig selv' til at være vendt op imod Gud; derfor kan han ikke gøre fides til betingelse for sakramentets virkning, nej fides er identisk med selve sakramentets indhold og gave, udtryk for genoprettelse af det brudte forhold mellem Gud og menneske... At modtage Guds gerning i tro er polemisk vendt imod at fortjene nåden ved en gerning."⁴⁴⁴ Men troen er samtidig ikke nogen i sig selv hvilende fromhedsfølelse. Den opstår altid som svar på Guds ord. Og Guds Ord er løftet netop. Vi har set, hvorledes Luther forstår Gud som det egentlige subjekt for disse ord. Ikke blot er de oprindeligt Gudgivne, de er det også aktuelt ved enhver dåb, hvor de udtales.

Endnu et aspekt må her med. Indholdet af løftet er nådestilsigelsen. Og nådestilsigelse kan det netop være, fordi Kristus selv kommer til stede. Dette pointeres i opgør med den katolske teologi, hvor indstiftelsesordene gøres til sakrosante, hemmelighedsfulde kultformler, virkningsfulde i de rette udøveres mund. Dåben virker ikke ved udført handling (*ex opere operato*). Guds nærvær er kun til frelse, når det modtages i tro.

Men troen må ikke spilles ud mod dåben. Det så vi gennem Luthers opgør med sværmerne i dåbsspørgsmålet. Troen alene gør salig, men tro-

en har altid noget, som den retter sig imod. Troen retter sig mod Gud og hans gerning. Og netop dåben er Guds gerning. Gennem indstiftelse og løfte har Gud frivilligt bundet sig selv, så han kan findes af os. Det forlader troen sig på. Det giver vished, for da bygger man på Guds gerning og ikke på et menneskeværk, som Luther kaldte gendøbernes krav om troen før dåben.

Troen retter sig altid mod det uden for mennesket givne, mod Guds gerning. Men samtidig fastholder Luther også troen som Guds gerning. Såvel det ydre som det indre virkes af Gud. Og det indre virkes netop gennem det ydre, hvorigennem Gud kommer til mennesket.

Dermed er der heller ingen spænding mellem fremhævelsen af tegnet og løftet. Tegnet er jo netop det teologiske tegn på Guds tilstedeværelse og handlen i dåben. Den handlen som netop tolkes og kommer til udtryk i det løfte, som troen må gribe om.

Vi kan således konkludere, at også i den anden del af vor undersøgelse holder vores tese, at Luthers dåbsforståelse trods forskellig accentuering i forskellig kontekst er en helhed. At dåben er Guds gerning er den røde tråd i Luthers dåbssteologi. Dåbens indhold er, at Gud selv kommer til mennesket gennem noget ydre og handler med det. Dermed er sammenhængen mellem det ydre tegn og den åndelige virkelighed givet. Løftet spilles ikke ud mod dåbens tegn og indsættelse, men er Guds løfte, som mennesket må gribe. Gud har selv bundet sit nådesløfte til dette tegn, og løftet bringer dåben til udtryk som Guds gave og gerning.

Herudfra forstås Luthers dobbelte opgør med skolastikken og sværmerne. Begge gjorde sakramentet til et middel i menneskers hånd, til en menneskets gerning. Begge sider ændrer Guds gerning i dåben til gerningsretfærdighed. Pavekirken betonedes menneskets gerning og værdighed i forhold til nåden. Det samme gjorde gendøberne ved alene at regne dåben for ret på grundlag af menneskets tro.⁴⁴⁷

3.3.2 Dåben i forholdet mellem retfærdiggørelse og helliggørelse.

Vi har nu set hvorledes Luthers dåbsforståelse er en helhed. Vi vil herefter vende blikket mod sammenhængen mellem dåbssteologien og retfærdiggørelseslæren. Vi så i gennemgangen af retfærdiggørelseslæren Luthers karakteristiske skelnen mellem evangeliet som nåde og gave. Hvorledes er nu sammenhængen til dåbslæren? Holder det stik, når Luther omtaler artiklen om retfærdiggørelsen som kirkens grundlæggende? Vi vil også i denne sammenhæng foretage en afvejning af spørgsmålet om det indbyrdes forhold mellem de tre nådemidler som Luther normalt næv-

ner.⁴⁴⁸

I de skrifter vi har analyseret, finder vi kun sjældent formuleringer, der direkte knytter til ved den terminologi, som vi fandt i Latomussskriftet. Men ikke desto mindre mener vi at kunne eftervise en saglig overensstemmelse gennem hele forfatterskabet.

Ikke mindst i dåbssermonen fra 1519 var terminologien forvirrende i forhold til Latomussskriftets. Her benyttede Luther endnu "nåden" om det delelige, om det han senere kaldte gaven.⁴⁴⁹ Men samtidig så vi i gennemgangen af skriftet, at sagen var klar. Luther skelnede tydeligt mellem et partialaspekt og et totalaspekt. I det totale aspekt er dødsdommen afsagt, og den døbte er i kraft af sakramentet rent og uskyldigt. Men fordi sakramentet endnu ikke er fuldbyrdet, så er mennesket ikke uden synd og ikke i alle måder ren, men står først ved begyndelsen til at blive ren og salig. Mennesket er rent i kraft af, hvad Gud i sin nåde tilregner det. Vi finder altså allerede her i 1519 nåden (gratia) udfoldet. Vi iagttog videre troens centrale placering. Alene den beror det hele på. Tror du, så har du del i tilgivelsen. Og samtidig del i syndens aflæggelse eller udfejdning, som Luther klart skelner men ikke skiller fra nådens område. Men troen beskrives ikke klart i dens Gudsvirkethed som i de senere skrifter.

Først i Captivitate opfattes troen som Guds gerning i mennesket. Troen gør retfærdig, fordi den griber om Guds nådesløfte i dåben. Samtidig er det troen, der træder ind i den kamp, som er dåbens betydning, nemlig at det gamle menneske må dø og et nyt opstå.

I Romerbrevsfortalen fandt vi de samme hovedelementer, som mere udførligt var til stede i Latomussskriftet. Og terminologisk er der her fuld overensstemmelse. Luther taler her om nåden og gaven og troen som en retfærdighed i mennesket. Vi genfinder her den dobbelthed i gavernes forhold til nåden, som vi standsede ved i den sidste del af afsnittet om Luthers retfærdiggørelseslære. Guds nåde og gunst bevæger ham til at indgyde Kristus og Anden med hans gaver i os. Nåden bringer os helt og aldeles ind i Guds yndest for Kristi skyld. I det umiddelbart følgende ser vi, at vor tolkning af den dobbelte synsvinkel på gaven også her bekræftes. Når gaven nemlig følges af nåden, er det troen, den nye livsretning mod Kristus, der tilsigtes. Modsat når gaven følger nåden, er det troens udslag i et nyt liv virket af Helligånden, der sigtes til.

Særligt i den store katekisme finder vi en fikseret terminologi for retfærdiggørelseslærens indhold set i lys af dåben. Luther bruger her ordene nytte (Nutz) og betydning (Bedeutung). Disse er åbentlyst

korrelerer til nåde og gave. Dåbens nytte er, at den gør salig og løser fra synd, død og djævel. Dåbens betydning er, at den, som tegnet viser, virker, at den gamle Adam dødes og fejdes ud, og at et nyt menneske opstår. Altså det vi tidligere har fattet under betegnelsen: gaven. Eller med Luthers ord her, den daglige dåb.

Vi arbejdede i gennemgangen af nåden og gaven med spørgsmålet om deres indbyrdes forhold. Til tider kunne nåden omtales som gavens ledsager, andre gange var nåden forudsætningen for uddelingen af gaverne. Vi må her spørge, om vi finder de samme vanskeligheder i dåbslærens formulering af retfærdiggørelseslæren.

Øjensynligt bekræftes vores iagttagelser i Latomussskriftet her i den store katekisme. Efter i det andet afsnit om dåben, hvor Luther taler om dåbens nytte, kommer Luther i det tredje ind på, hvem der har del i dåbens nytte og kraft. Alene troen modtager dåben til nytte.⁴⁵⁰ Troen er altså den Gud-virkede modtagelse af dåben til nytte. Det vil sige det i gaven, som vi betegnede det første aspekt, nemlig troen går på sin vis forud for nåden (nyttens). Men samtidig følger dåbens betydning af dåbens nytte og kraft. I det sidste afsnit, hvor Luther behandler dåbens betydning, gør han det klart, at det er dåbens kraft, der tømmer det gamle menneske.⁴⁵¹ Vi ser altså igen nåden danne baggrunden for syndens udfejdning.

Hermed kan vi konkludere, at der er en god overensstemmelse mellem Luthers dåbslære og retfærdiggørelseslære. Den klare skelnen mellem nåden og gaven finder vi i sagen godtgjort i dåbslæren. Men det sker med en i begyndelsen ikke særlig stringent terminologi. Fra katekismen synes en vis fiksering at ske. Dåbens nytte og betydning ækvivalerer her godt med nåden og gaven, som vi afdækkede dem i Latomussskriftet.

I indledningen til dette afsnit antydede vi endnu en problemstilling, som vi må have afklaret. I talen om nåden og gaven var det jo evangeliet, der var tale om. I de Schmalkaldiske artikler har vi set, at evangeliet giver trøst på mere end én måde. Her nævnes netop nådemidlerne, evangelium og sakramenter. Vi har nu set, at evangeliet finder udtryk også i dåbsforståelsen. Men hvordan er det indbyrdes forhold mellem dåben og så ordet og nadveren? Netop det forhold har påkaldt sig megen interesse. Vi så i gennemgangen af Leiv Aalen, en karakteristisk nådemiddeløkonomi.⁴⁵² Men han står ikke alene med sådanne spekulationer. Prenter kalder ligeledes dåben for grundsakramentet, der omfatter også de andre nådemidler.⁴⁵³

Da vi i analysen fortrinsvis har beskæftiget os med skrifter vedrørende dåben, må vi være opmærksomme på den fejlmulighed det indebærer. Men skulle det være sådan, at dåbsskrifterne gav nådemidlerne en positiv ligestilling, måtte det være et stærkt indicium mod LAa's og Prenters fremhævelse af dåben.

De Schmalkaldiske artikler, som vi allerede er standset ved, antyder ingen særstilling for dåben som en slags grundsakramente. Tværtimod er det mundtlige ord taget frem først, og dåb og nadver nævnes helt på linie hermed i udførelsen af evangeliets embede.⁴⁵⁴ Det samme fandt vi udtrykt i vom Abendmahl Christi.⁴⁵⁵ Dåben er ikke andet end en særlig type af ordets begivenhed, som Thestrup Pedersen udtrykker det.⁴⁵⁶ Det synes som om, at Luther fastholder de tre nådemidler, fordi han finder dem indstiftet af Gud i Skriften. Han sætter dem således ikke ind i et indbyrdes system, men i det fælles mål, at de skal bringe evangeliet til mennesker til modtagelse i tro. Det betyder, at intet af midlerne som Gudgivne kan undværes. Derfor er det foragt, at spekulere over fx. at undvære dåben. Kun nød berettiger til at undvære dåben.

Imod LAa og Prenter må vi altså konkludere, at deres nådemiddelssystem savner grundlag hos Luther. En nærmere analyse ville måske afsløre Grundtvig som den fælles kilde til deres opfattelse.⁴⁵⁷

3.3.3 Barsedåbens problem: troen.

Vi har ovenfor set, at for Luther bruges dåben ret, når dens løfte modtages i tro. Ja, der hvor troen ikke er, er det ikke ret at døbe, har vi bl.a. i fastepostillen mødt det. Nu må dette sidste ikke sættes i et spændingsforhold til Luthers stærke fastholden af dåbens gyldighed uafhængigt af troen. Det første går på situationen før dåben, mens det andet går på situationen efter dåben. Dåben mødt i vantro fører til fordømmelse, for det er den levende Gud man møder i dåben, og han må enten mødes i tro eller vantro. Derfor er misbrug af dåben en alvorlig sag, ikke mindst brug af dåben, hvor troen ikke er eller kan komme til i Guds nærvær.

I forbindelse med barsedåben problematiseres troen. For kan børnene ikke tro, er det jo et alvorligt misbrug at døbe dem. Denne erkendelse var Luther ikke alene med. Pavekirken løste problemet ved at døbe på faddernes eller kirkens tro (*fides aliena, fides ecclesia*). Waldeserne, som vi mødte i forbindelse med fastepostillen, døbte på en kommende tro. Den tredje løsning var gendøbernes. De mente ikke det var rigtigt at døbe børnene, fordi de ikke kunne tro.

Det første og væsentligste spørgsmål i barnedåben var dermed givet. Kunne børnene overhovedet tro. Her var Luther ikke i tvivl. Det var trosbegrebet, der var afgørende. Dybest set stillede alle de tre løsninger nemlig op med den samme forudsætning for troen: fornuften. For Luther var alle tre løsninger udtryk for en antropocentrisk trosopfattelse, der sprang lige ud af gerningsretfærdighed.

Luthers trosbegreb var derimod teocentrisk. Troen er Gud-given og udspringer af mødet med ham i ord og sakramente. I forbindelse med prædikenen over Mat. 19 udledte vi, at ingen personbetinget bevidsthedsakt kan gøres til betingelse for troen. Med Skrifteksempler i hånden må Luther derfor fastslå, at børnene kan tro.

Men samtidig kan man aldrig med sikkerhed fastslå troen. Grundlaget for barnedåben er derfor nok på den ene side, at børnene kan tro. Men på den anden side er det den teocentriske dåbsforståelse, der for Luther begrundet barnedåben. Dåben er nemlig altid ret uagtet tro eller vantro. For den døbbende er Gud selv, der kommer til mennesket. Og dåben er til for troens skyld ikke omvendt.

Luthers forståelse af barnedåben og barnetroen (fides infantium) føjer sig således naturligt ind i hans dåbsforståelse og i hans teocentriske trosbegreb.

3.3.4 Genfødselsens to synsvinkler: dåben og troen.

I gennemgangen af de to nordmænd LAA og OVS blev forståelsen af genfødselen problematiseret. Begge søgte at begrunde deres standpunkt som adekvat Luthertolkning. LAA så genfødselen som retfærdiggørelsens samtidige effekt i mennesket, der er den ubevidste (transcendente) forudsætning for troen. Genfødselen kunne således alene ske i dåben. OVS knyttede genfødselen sammen med troen. Alene den troende er genfødt. Genfødselen kan således ikke knyttes til et bestemt nådemiddel (som fx. dåben).

Vores gennemgang af Luthers skrifter har ikke afdækket en så terminologisk stringent brug af genfødsel, som de to nordmænd hver for sig lægger op til. Her synes konkordieformelens forfattere at ramme mere præcist.⁴⁵⁸ Man fandt tre forskellige brug af genfødsel (regeneratio). 1. Genfødsel bruges i en bred og omfattende betydning, hvor både retfærdiggørelsen og den efterfølgende fornyelse medtages. 2. Dernæst bruges genfødsel om retfærdiggørelsen alene. 3. Og endelig bruges genfødsel specifikt om helliggørelsen og fornyelsen.

Men Luthers brug af termen lader sig heller ikke med denne tredeling indfange. Lad os derfor nu gå til Luther vel vidende, at

nogen entydig formel lader sagen sig ikke indfange i.

I dåbssermonen fra 1519 knytter Luther genfødselen til dåben. Genfødselen har her både et totalt aspekt og et partielt aspekt. Dåben betegner den død og opstandelse, hvorigennem det nye liv kommer i stand.⁴⁵⁹ Dåbens tegn anskueliggør genfødselen, ved at mennesket drages op af vandet. Det dåbshandlingen betegner, virkeliggøres i daglig kamp, men fuldendes først i den legemlige død og opstandelse. På samme måde er der et allerede og endnu ikke i genfødselen.

Sakramentalt betegner dåbens fuldbyrdsel i død og opstandelse den totale genfødsel. Men den totale genfødsel henføres ikke bare til det eskatologiske, hvor den først virkeliggøres. Allerede i dåben er mennesket nemlig helt og holdent ren og har syndernes forladelse. Mennesket har fået et pant i dåben på den dødsdom, som er afsagt, og som skal fuldbyrdes engang.⁴⁶⁰

Også på en anden måde er genfødselen total. Dåben hører sammen med troen, som retter sig mod de løfter, som er knyttet til sakramentet. I denne tro har mennesket hel og fuld forladelse for synden. Det vil sige, at i troen tilegner mennesket sig det, som er dåbens gave. For uden tro gavner dåben ikke.⁴⁶¹ Troen opnår fuld tilgivelse for synden, selv om den endnu ikke er fuldt uddrevet.⁴⁶²

Man kan altså med god ret sige, at genfødselens totale aspekt har to sider. Sakramentet skænker et tegn eller pant på genfødselen. Og modtaget i tro står mennesket under nåden. Det er her væsentligt at bemærke, at der ikke er tale om en ændret habitus eller karakter hos mennesket. Genfødselen omfatter hele livet, som den realitet død og opstandelse udgør, og som på den anden side det nye forhold til Gud er.⁴⁶³ Den store galaterbrevskommentar bekræfter denne forståelse. I udlægningen af 3,26 knyttes genfødselen entydigt til troen. I 3,27 knyttes genfødselen lige så entydigt til dåben.

Samtidig omfatter genfødselen et partikulært aspekt. Dåben er vel udtryk for en dødsdom, men den er endnu ikke fuldbyrdet. Troens liv kan derfor omtales som en stadig dåb, dvs. det gamle syndige menneske dødes og et nyt fremstår i tro. Også i dette aspekt omfatter genfødselen hele livet. Vel begynder genfødselen i dåben grebet i tro, men den virkeliggøres først fuldt ud i den legemlige død og opstandelse. Derfor betegner Luther alle lidelser som gavnlige, især døden, fordi de tjener dåbens gerning at døde synden.

Var alt nu sagt om genfødselen, var det måske ikke så galt endda. Men Luther knytter også frimodigt genfødselen til ordets forkyndelse. Vi fik et tydeligt eksempel på dette i romerbrevsfortalen og i de to

sidste tekster, vi behandlede i den historiske analyse, nemlig de to prædikener fra Crucigers Sommerpostille. Her sammenfalder genfødelsen med troen. Og troen skabes af ordet såvel som af dåben. Ordet og dåben er nemlig de midler, hvorigennem Anden virker. Genfødelsen er helt og holdent Guds eller nøjagtigere Andens værk.

Skal vi sammenfatte det, vi har uddraget om genfødelsen hos Luther, må vi konkludere, at de to nordmænd rammer hver sin side af det, vi finder hos Luther. LÅa har ret i, at genfødelsen set fra en side kan siges at ske i dåben. Samtidig har OVS ret i, at genfødelsen og troen kan falde sammen hos Luther. Men når de vil gøre deres ene side af begrebet til tolkningen af Luther, så går de fejl. Luther knytter genfødelsen til både dåbens tegn og til troens modtagelse af syndernes forladelse. Samtidig omfatter genfødelsen både dette totale aspekt og det partielle aspekt, hvor det gamle syndens menneske må dø og et nyt fødes af Anden.

Det at vi gennem undersøgelsen har afsløret, at Luther fuldt så godt kan bruge genfødelsen som ækvivalent til troen, viser os samtidig, at undersøgelsen ikke kan have været fyldestgørende. Vi har i vort tekstudvalg koncentreret os om tekster omkring dåben. Derved er tekster, der burde have været læst, ikke kommet med.⁴⁶⁴ Sammenfatningen må derfor tages med forbehold for manglende tekster.

4. Vurderingen af diskussionen mellem LAa og OVS i lyset af de historiske undersøgelser.

Vi stillede som afslutningen på gennemgangen af diskussionen mellem LAa og OVS fire spørgsmål, som vi skulle søge svar på. Vi vil igen tage dem for os et for et.

"Er der tale om nogen udvikling i Luthers dåbsforståelse, og i givet fald hvilken?" spurgte vi som det første. Svaret har vi givet i sammenfatningen af de historiske undersøgelser.⁴⁴⁵ Vi finder ingen indholdsmæssig udvikling i Luthers dåbssyn inden for den periode fra 1519 til 1544 vi har undersøgt. Hverken har Luther været offer for et kirkepolitisk pres, som OVS anførte, eller gjort en udvikling frem til en endelig afklaring i katekismen, som LAa mente. Det er altså ikke på denne måde muligt at undvige det, som måtte anfægte en given tolkning af Luther. Vi må finde en tolkning, der dækker hele perioden.

"Hvad adskiller dåben fra de øvrige nådemidler?" lød det andet spørgsmål. LAa argumenterede her for et system nådemidlerne imellem, hvor ordet tilbyder frelsen, dåben skænker den og nadveren styrker troen. Dette system måtte vi i sammenfatningen af vores undersøgelse afvise.⁴⁴⁶ Ordet, dåben og nadveren virker alle det samme. De er alle nådemidler, der som ydre midler bringer Gud med hans nådesløfter til mennesket. Det, der kendetegner nådemidlerne indbyrdes for Luther, er ikke et mere eller mindre gennemtænkt system. Det er derimod deres positive Gud-givethed. Gud har givet disse tre midler, de er forskellige og skal bruges i overensstemmelse hermed. Men forskellen er ikke et emne, der skal gøres til genstand for spekulation. Det, der adskiller dåben fra de andre nådemidler, er ikke virkningerne (når den modtages i tro), men den ydre udførelse og så engangskaraktoren. Det er den samme Gud, der kommer til mennesket med dybest set de samme nådesløfter i alle tre nådemidler. Også i dette stykke er Luthers tænkning teocentrisk (og ikke filosofisk!).

"Hvad er virkningerne af dåben, herunder spørgsmålet om virkning alene ved udført dåbshandling uden tro (ex opere operato)?", formulerede vi det næste spørgsmål. Det, der interesserer os i forbindelse med dette spørgsmål, er ikke så meget virkningerne af dåben modtaget i tro. Det er ikke her, skillelinierne går. Spørgsmålet må præciseres til, om dåben har virkninger, der er uafhængige af modtagerens tro. Her må svaret blive et både og. Frelsende gavn har alene troen. Men

når det gælder dåbens gyldighed, står den fast efter udført dåb. Guds personligt afsagte og tilegnede løfte tages ikke tilbage og kan til enhver tid modtages af den døbte i tro. Og når det gælder genfødsel, har vi set, at Luther kan tale om en genfødsel knyttet til dåbens tegn og pagt; men at det ikke er den eneste måde, han bruger genfødsel på. Hvorvidt man vil kalde disse elementer for virkninger, er så spørgsmålet. Elementerne har baggrund i den udførte dåb, men de gavner kun den, der i tro tager imod. Samtidig må disse elementers trosskabende karakter ikke overses. Det er Gud selv, der i sit komme til mennesket skaber troen ("når og hvor han vil").

"Dåben af børn, herunder barnetro (fides infantium)" lød det sidste spørgsmål. Vores undersøgelse viste, som det fremgik af sammenfatningen,⁴⁶⁷ at Luther fastholdt børnenes mulighed for at tro, og barnedåbens berettigelse. De små børn kan tro, og de kan også komme til tro gennem dåbens nådemiddel. Ligeledes så vi, at både dåbslæren og trosforståelsen her havde teocentrisk baggrund. Her kommer vi så til kernespørgsmålet i de to nordmænds drøftelser. Bliver det lille barn ikke bare genfødt, men kommer det til frelsende tro i barnedåben? Hvad er Luthers svar her? Har OVS ret i, at genfødselen af det lille barn er usikkert, unddraget indsigt? Eller har LAa ret i, at barnet altid bliver genfødt og får del i frelsende tro?

Først må vi jo sige, at vi har underkendt LAa's forståelse af genfødselen og nådemidlernes indbyrdes forhold som adekvat Luthertolkning. Og det er jo netop disse, han bruger i argumentationen i forbindelse med barnedåben.

Ikke desto mindre vil vi forfægte den tese, at Luther regner det lille barn, der døbes, for et genfødt troende barn. Vi bygger denne tese på de særdeles stærke udsagn, Luther har i fastepostillen fra 1525. Disse stærke udsagn modsvare helt det, vi finder i Taufbüchlein. Her er sigtepunktet, at Jesus kommer i dåben realt til de små børn, tager dem i favn og giver dem del i troen. For hos det lille barn er der ikke nogen bevidst fornuft, der kan hindre troen. Den fornuft, som Luthers modstandere anså for troens forudsætning, anså Luther for troens værste hindring. Børnene har ikke en bevidst fornuft, de kan bruge til at hindre Kristus i at velsigne dem og give dem Himmeriget.

Tesens holdbarhed bekræftes igen i de formuleringer, Luther fastholder i skriftet mod gendøberne. Barnedåben kan ikke andet end virke i børnene, der ikke formår at svige som fx. Judas. Videre genfinder vi

de samme formuleringer i prædikenen over Mat. 19 (1540).⁴⁴⁸

Vi må her sige, at OVS ikke tolker Luther rigtigt, når han vil sætte spørgsmålstegn ved genfødselen af det lille barn i dåben. Tværtimod må vi sige, at når vi ikke har noget grundlag for at påvise manglende tro, er det udtryk for manglende tiltro til Kristus i dåben, at spekulere i børnenes eventuelle tro. Den kan vi i fuld fortrøstning regne med, når det er Kristus selv, der i dåben tager de små i favn og velsigner dem.

5. Konklusion.

Da der undervejs i opgavens besvarelse er foretaget konkluderende sammenfatninger, bliver dette afsnit af mere opsamlende karakter.

Vi har gennem opgaven givet en grundig historisk redegørelse for og tolkning af Luthers væsentligste skrifter til forståelsen af hans dåbsteologi. Samtidig har vi belyst væsentlige berøringsflader i hans øvrige teologi. Det gælder emner, som retfærdiggørelseslæren og trosforståelsen. Det har været kendetegnende, at Luthers forståelse var teocentrisk. Og netop modstandernes antropocentriske løsninger blev genstand for hans sønderlemmende kritik. Af samme karakter er også hans skarpe afgrænsning af filosofien fra teologiens område.

Mod den idealistisk tænkende skolastiske teologi måtte han med stor kraft hævde Guds alenevirken til frelse. I dåben kommer Gud selv til mennesket og giver sine nådesløfter, som kun kan modtages i troen, der nok er en gerning, men altså Guds gerning i mennesket.

Mod den spiritualiserende sværmerbevægelse, der ville gribe troen i en åndelig oplevelse, måtte han fastholde de ydre nådemidler, som de midler Gud binder sine nådesløfter til, og gennem hvilke han selv kommer til mennesket. Midler der er tegn på Guds gerning, og som derfor aldrig må gøres til menneskets bekendelseshandlinger.

Gennem denne tofrontsstilling har vi set enheden i Luthers dåbsforståelse. Til det ydre teologiske tegn har Gud ved sin indstiftelse bundet sine nådesløfter til mennesket. Gud kommer selv til mennesket gennem det ydre og virker i mennesket den tro, som alene modtager nådesløfterne til frelse.

Dåbsteologien harmonerer videre med retfærdiggørelseslæren, som vi i en gennemgang af Latomusskriftet blotlagde den. Dåben kommer netop ind som en form af evangeliets trøst. Og Luthers karakteristiske skelnen mellem nåden og gaven (gratia og donum), hvormed han fastholder det rette forhold mellem retfærdiggørelse og helliggørelse, fandt vi i dåbslæren. Her var der tale om en saglig overensstemmelse, nogen fast terminologisk udformning fandt vi ikke hos Luther. Samtidig må det her siges, at et dybtgående studium af retfærdiggørelseslæren er en af de opgaver, som denne opgave ikke har kunnet give, men alene afdække behovet for. Vi afklarede os i undersøgelsen af forholdet mellem naturens fordærv, vreden, gaven og nåden imod en del af den nyeste forskning på området. Holdbarheden af denne afklaring må afprøves også på de andre væsentlige skrifter af Luther for forståelsen af hans retfærdiggørelseslære.

Når det gælder striden mellem de to nordmænd om den rette Luther-

tolkning, som initierede vore undersøgelser, må vi konkludere, at ingen af de to havde en fuldt adekvat Luthertolkning. Her kom den valgte metodiske tilgang til Luthers skrifter til sin ret. Det synes nemlig, som om de begge kommer med en systematisk tilgang, der læser det ud af Luther, som de forventer/ønsker. LÅa's forståelse af det indbyrdes forhold mellem dåben og de øvrige nådemidler, og ikke mindst hans forståelse af genfødselen virker mere præget af senere tiders teologi end af adekvat Luthertolkning, som LÅa mener det er. OVS's problemer med barnedåben fører ham ind i en tolkning af Luther, hvor han på en historisk uholdbar måde begynder at dele Luthers skrifter op i de, som Luther har ment alvorligt, og så de Luther ikke har ment, men var presset til at skrive. Der er ikke noget hos Luther, der tyder på en sådan kirkepolitisk hensyntagen på tværs af de standpunkter, Luther kæmpede for.

Det, der hermed er sagt, er at de to nordmænds Luthertolkning har mangler. Men om de eller Luther har ret, har vi ikke afgjort. Her ligger der nemlig en spændende problemstilling i forlængelse af vores historiske undersøgelse. En systematisk afprøvning af Luthers standpunkter på Skriften jfr. Luthers eget "skriften alene" (*sola scriptura*) princip må blive det næste naturlige tiltag. Her kunne både de to nordmænds og de talrige andre teologers tolkning af Luther blive udgangspunkt for en interessant dogmatisk opgave.

- 1 1906-83, cand. theol. 1935, dr. theol. 1953, professor i dogmatik ved Menighedsfakultetet i Oslo fra 1957.
- 2 1904-63, cand. theol. 1928, dr. phil. 1948.
- 3 1960-, stud. theol. 1980-.
- 4 I Teologisk Forum 7/89. Fra konklusionen p. 4 kan nævnes: 'For Beck er dåben eksklusivt det genfødsende nådemiddel, mens Luther igen i dette er paradoksalt i sin udtryksmåde. Dåben bliver klart fremholdt som genfødsende middel, men ikke eksklusivt.'
- 5 Der hentydes her blandt andet til den dobbeltfront Luther befandt sig i mellem pavekirken og den venstreside radikale reformation (svømmere m.fl.). Der vil blive nærmere redegjort for dette i forbindelse med gennemgangen af de enkelte tekster.
- 6 Protest og konsekvens p. 9-17.
- 7 Ibid. p. 12.
- 8 Det bør bemærkes, at denne fremgangsmåde selvfølgelig ikke helt befrier opgaven for faren for konstruktion ud fra forfatterens standpunkt imod Luther.
- 9 Prenter (1946) p. 254.
- 10 Hvorvidt der kan tales om et personligt gennembrud på dette eller hint bestemte tidspunkt giver anledning til debat. Leif Grane gjorde i et foredrag 15. september 1989 rede for den opfattelse, at der ikke er tale om andet end en stadig udvikling i Luthers opgør med den skolastiske teologi, fremtvunget af modstanderne. Alligevel vil vi her anlægge den vurdering, at der på et tidspunkt i denne afklaringsproces nås et sådant niveau, at der med rette kan tales om en reformatorisk afklaring. Der hersker stor uenighed forskerne imellem om tidsfæstelsen af dette, her følges Wisløff p. 48f. og Pesch p. 18ff.: ca. 1518.
- 11 Ibid. p. 14f. se også Häggglund 1984, p. 185.
- 12 Begge de to norske teologer taler om en udvikling i Luthers syn på de rejste spørgsmål, en udvikling som de tolker vidt forskelligt. Se hertil dels analysen af deres synspunkter dels det her annoncerede afsnit.
- 13 LAA giver en oversigt i Ord og Sakrament p. 211f. note 56.
- 14 Tidsskrift for Teologi og Kirke 1946, genoptrykt i Ord og Sakrament p. 173-190.
- 15 Tidsskrift for Teologi og Kirke 1947.
- 16 Tiltrædelsesforelæsning, trykt i Tidsskrift for Teologi og Kirke 1957, genoptrykt i Ord og Sakrament p. 191-216.
- 17 Tidsskrift for Teologi og Kirke 1958, genoptrykt i Ord og Sakrament p. 217-242.
- 18 Oversat til dansk: Ordet som aldrig kan dø, Kbh. 1979.
- 19 Bogen er forsynet med en udvidet debat om dåbsspørgsmålet.
- 20 Ord og sakrament p. 146f., 156f.
- 21 Ibid. p. 152.
- 22 Ibid. p. 200 og 229.
- 23 Dåpen og barnet p. 44.
- 24 Ord og sakrament p. 226.
- 25 Dåpen og barnet p. 37.
- 26 Ibid. p. 39.
- 27 Ibid. p. 40.
- 28 Evangeliet og nådemidlerne p. 70.
- 29 Ibid. p. 34 og Ord og sakrament p. 200f.
- 30 Ibid. p. 38.
- 31 Ord og sakrament p. 182.
- 32 Ibid. p. 183.
- 33 Dåpen og barnet p. 41.
- 34 Ibid. p. 89.
- 35 Ordet som aldrig kan dø p. 97.
- 36 Ibid. p. 99.
- 37 Ibid. p. 100.
- 38 Ibid. p. 101.
- 39 Ibid. p. 102.
- 40 Ibid. p. 112 og 107.
- 41 Ibid. p. 111. Man må ikke forledes til at tro, at OVS med denne korte formulering åbner for gendøb etc., som det også vil fremgå af den videre fremstilling.
- 42 Ibid. p. 106f.
- 43 Ibid. p. 115.
- 44 Ibid. p. 113f. Formuleringen henspiller på Apologien XIII,5: 'Idem effectus est verbi et ritus, sicut praeclare dictum est ab Augustino sacramentum esse verbum visibile, quia ritus oculis axipitur et est quasi pictura verbi, idem significans, quod verbum. Quare idem est utriusque effectus.'
- 45 Oppgjør om den lutherske dåpslære p. 60f.
- 46 Ordet som aldrig kan dø p. 118f. og 120.

- 47 Ibid. p. 121f.
 48 Ibid. p. 122.
 49 Ibid. p. 122.
 50 Ibid. p. 115.
 51 Konkordieboken p. 309ff. og Oppgjør om den lutherske dåpslære p. 78ff.
 52 Ord og sakrament p. 226.
 53 Cf. WA 50, p. 198,24-200,6.
 54 Originaltitel: 'Rationis Latomianae pro Incendiariis Loouaniensis Scholae Sophistis redditae, Lutheriana Confutatio.'.
 55 Det må bemærkes, at til grund for min fremstilling af Latomus' synspunkter ligger de udtalelser, som Luther refererer i Latomusskriftet.
 56 Vi må her bemærke, at der inden for den romerske teologi fandtes i hvert fald to hovedtyper af retfærdiggørelseslære, thomismen og occamismen. Dette forhold gør Luther indirekte opmærksom på WA 8, p. 55,1ff.
 57 Jfr. WA 8, p. 36f. Luther gør også opmærksom på dette, p. 51,29: 'mea disputatio' (sc. i Leipzig) og p. 110,4: 'resolutio mea'.
 58 Ibid. pp. 83,18f., 89,10-12: 'De hoc reliquo peccato mihi cum sophistis quaestio est, an sit censendum vre peccatum nec ne.', 97,27f.
 59 Ibid. p. 108,31-37: 'Vos invenistis hoc obscurissimum verbum 'reatus', quod peccatum formaliter vultis significare, scilicet scriptura simplicior est, nihil nisi corruptionem et eram facili et aperto sermone habet. Ita quod remissionem omnium peccatorum, ablutionem peccatorum et quaecunque tandem de baptismi gloria non immerito dicunt, non probas idem esse, quod 'nullum peccatum natura relinqui', nec ipsi idem probant.'.
 60 Jfr. Hägglund (1984) p. 117.
 61 Jfr. WA 8, p. 54,6ff. om Latomus' høje vurdering af menneskets naturlige kræfter udenfor nåden. Iøvrigt peger Luthers iver efter at erstatte det dunkle reatus med de klare bibelske begreber corruptio og ira (p. 108,33f.), i samme retning.
 62 Ibid. p. 57,13ff.
 63 Ibid. p. 98,16-18: 'Quod si non cesserint, larvam induant et nomine peccati representent imperfectionem et infirmitatem, caveantque nostris glosis sese non accommodent.'.
 64 Ibid. p. 100,28f.
 65 Ibid. p. 115,34-36: 'Tale est illud, quod pronitatem ad malum non impedimentum virtutis nec malum nec peccatum dicit, imo profecit (inquit) martyribus ad bonum.'.
 66 Ibid. p. 82,32f.: 'Deinde negat peccatorem dici eum, qui habet peccatum secundo modo, id est, concupiscentiam seu motum eius post baptismum.' At bruge 'svaghed' som forståelse af concupiscentia kunne vel kaldes en kraftig underdrivelse, men i sammenhængen fremgår det tydeligt, at det er Latomus' forståelse af ordet. Cf. p. 83,1f.
 67 Ibid. p. 90,34-36.
 68 Ibid. pp. 78,2 og 98,18ff.
 69 Ibid. p. 115,23-26: 'Deinde procedit distinctor dicens, duabus causis viciium, quod contra legem dei esse videtur, non esse peccatum. Prima, dum abest usus rationis ut in furiosis, dormientibus, infantibus. Secunda, dum non consentitur illi, ut in virginibus &c.'.
 70 Ibid. p. 59,2. Luther afviser denne forståelse som rammende. For ham er det tvivlsomt overhovedet at tale om enkeltgerninger som synd. Synden er snarere den bagved liggende rod. Jfr. p. 104,4-7.
 71 Ibid. p. 78,2. Luther viser, at en sådan opfattelse fører til Gudsbespottelse. For i denne tilstand, som mennesket ganske vist er kommet i ved Guds nåde, behøver mennesket ikke længere barmhjertighed (p. 79,19ff.). Latomus ønsker ikke at drage denne konsekvens, men vil fastholde dens grundforståelse. Der findes gerninger uden synd, men vi er ikke klar over hvilke gerninger der er syndfrie. (pp. 81,27ff. og 111,12ff.) Luther accepterer ikke denne løsning. Den kaster blot mennesket ud i radikal uvished om dets frelse. Dette står imod sætning til Guds ønske (p. 111,26-28).
 72 Ibid. p. 92,39.
 73 Ibid. p. 93,14.
 74 Ibid. p. 114,5.
 75 Jfr. Prenter (1946) p. 44.
 76 WA 8, p. 79,22.
 77 Ibid. p. 106,11.
 78 Ibid. p. 92,19.
 79 Øjensynligt kunne det vel lyde stærkere end Luthers tale, der jo regnede med synd også efter dåben. Men Luther forsvare sig imod en sådan misforståelse. Den stærkeste tale om dåben, er den, at Gud retfærdiggør synderen, og ikke bare den der allerede er ren og retfærdig. Ibid. p. 92,42-93,3: 'Ista est remissio baptismi gloriosissima et certe si spectres rem diligenter, fere maius est eum pro iusto haberi, qui adhuc peccatis infectus est, quam qui omnino purus est.'.
 80 Ibid. p. 53,11 (ff.): 'Deus praecepit impossibilia.' Cf. til det følgende afsnit også Kyndal p. 133f.
 81 Jfr. kirkefædreцитatet ibid. p. 53,33f.: 'Qui dixerit nos posse mandata dei implere absque gratia dei, anathema

- sit.' Øjensynligt er dette en mere korrekt gengivelse af Luthers oprindelige udsagn.
- 82 Ibid. p. 54,3-5: 'Mandata dei implentur dupliciter, uno modo secundum substantiam factorum, alio modo secundum intentionem praecipientis.'
- 83 Ibid. p. 54,23-25 '.... ex totis naturalibus viribus fiant, ...'.
- 84 Luthers forståelse, cf. ibid. p. 104,30ff, som vi skal vende tilbage til i gennemgangen af Luther.
- 85 Latomus adskiller sig her tydeligt fra højskolastikeren Thomas af Aquino. For Thomas forandrer nåden virkeligt mennesket, jfr. Hågglund (1984) p. 168f.
- 86 Prenter (1946) p. 40-48.
- 87 Ganske imodsætning til det vi senere skal se hos Luther.
- 88 Jfr. også Wisløff pp. 43, 74f.
- 89 Jfr. hans fortale til sine latinske skrifter i 1545, WA 54 p. 185,12ff.
- 90 Cf. fx. WA 10 III, p. 338,3-10 (Sermon von den Heiltumen 1522).
- 91 Jfr. opgavens indledning.
- 92 Ibid. p. 59ff.
- 93 Ibid. p. 73ff.
- 94 Ibid. p. 99,25ff.
- 95 Ibid. p. 104,4-7: 'Et haud scio, an peccatum in scripturis unquam accipiat pro operis illis, quae nos peccata vocamus. Videtur enim germe radicale illud fermentum sic vocare, quod fructificat mala opera et verba.' (egen oversættelse her og i følgende citater fra Latomus-skriftet).
- 96 Cf. hertil Prenter (1946) p. 59.
- 97 Jfr. også WA 40 II p. 111,32ff. (ad Gal. 5,20).
- 98 WA 8 p. 123,34-124,17.
- 99 Ibid. p. 105,13-17: 'Sola igitur lex ostendit, non quidem esse ista mala per se, cum sint dona dei, sed esse in malo usu propter radicale illud peccatum occultissimum, quo in illis confidebant, placebant, gloriabantur insensibili malo, sicut et nunc et semper facit hoc intimum peccati malum, cum in solo deo fidendum, placendum et gloriandum sit'.
- 100 Cf. WA 56 p. 356,5: 'incurvatus in se'.
- 101 WA 8 p. 103,38f.
- 102 Ibid. p. 103,35-37: 'Scriptura divina peccatum nostrum tractat duobus modis, uno per legem dei, altero per Evangelium dei. Haec sunt duo testamenta dei ordinata ad salutem nostram, ut a peccato liberemur.'
- 103 Ibid. p. 103,37-39: 'Lex aliter non tractat peccatum, quam ut ipsum revelet, sicut dicit Paulus Ro. iij. per legem cognitio peccati. Quae cognitio docebat duo, corruptionem naturae et iram dei.'
- 104 Ibid. p. 103,39-104,12.
- 105 Ibid. p. 105,13ff.
- 106 Ibid. p. 104,12ff.
- 107 Ibid. p. 106,37-107,12: 'Iam sequitur, quod illa duo ira et gratia sic se habent (cum sint extra nos), ut in totum effundantur, ut qui sub ira est, totus sub tota ira est, qui sub gratia, totus sub tota gratia est, quia ira et gratia personas respiciunt. Quem enim deus in gratiam recipit, totum recipit, et cui favet, in totum favet. Rursus, cui irascitur, in totum irascitur...'
- 108 Ibid. p. 104,20f.: 'Et plane maius malum nobis est ira quam corruptio, quia poenam plus odimus quam culpam.'
- 109 Ibid. p. 59-72.
- 110 Erik Kyndal giver i artiklen 'Den dyre og den billige nåde' (DTT 1961, p. 129-166) p. 141 den i denne sammenhæng nok så præcise oversættelse.
- 111 WA 8 pp. 66,27f., 69,19-22.: 'Idem iste spiritus, quem hic Isaias habet suo seculo et sua tribulatione, fuit in Iob, fuit in Abraham, in Adam, et est adhuc in omnibus membris totius corporis Christi ab initio mundi in finem, in suo cuiusque seculo et sua cuiusque tribulatione.'
- 112 Ibid. p. 66,30: 'Dicam igitur prius summam, postea textum.' Dvs. p. 66,31-68,4 og 68,5ff.
- 113 WA 8 p. 68,7-23.
- 114 Ibid. p. 67,32-34.: 'Omnes ergo coram eo peccamus si iudicet, et perimus si irascatur, qui tamen si misericordia nos operiat, innocentes et pii sumus, tam coram eo quam omni creatura.'
- 115 Ibid. p. 67,17ff.: '... Verissima est iustitia et tamen velut immunda ...'.
- 116 Ibid. p. 68,21ff. 'Sic misericordia ablata iniquitates nostrae sicut ventus auferunt nos, nihil valentibus adversus eum universis iusticiis nostris.'
- 117 Ibid. p. 104,30: 'haec ira tanta est, ut ea quae bona videntur, nihil prosint'.
- 118 Jfr. ibid. p. 107,8-12.
- 119 Ertner p. 476.
- 120 Ibid. p. 476 sammenlign med WA 8 p. 104,22-24.
- 121 Ertner p. 477.
- 122 Cf. WA 40 I p. 400,25: 'Deus sciret nos Legem non posse facere'.
- 123 Jfr. den allerede citerede sammenhæng WA 8 p. 105,13-17.

- 124 Jfr. *ibid.* p. 104,17-21: 'Atque corruptionem forte contempsissemus et nobis in malo nostro placuissemus, nisi alterum malum irae nobis hanc insaniam non indulgeret et obsisteret, terrore et periculo mortis et inferni, quo minus pacem in priore malo haberemus. Et plane maius malum nobis est ira quam corruptio, quia poenam plus odiosam quam culpam.'
- 125 *Ibid.* p. 104,22-24: 'Igitur duplex malum lex revelat, internum et externum: alterum, quod ipsi nobis irrogavimus, peccatum seu corruptionem naturae, alterum, quod deus irrogat, iram, mortem et maledictionem.' Prenter bemærker til denne skelnen mellem det ydre og det indre, at den er ualmindelig for Luther, og således forskellig fra den senere distinktion med de samme termer vendt mod sværmerne (Prenter (1946) p. 52).
- 126 *Ibid.* p. 105,37f.:
- 127 Cf. *fx. ibid.* p. 109,30f.
- 128 Lovens gerning varer ved indtil døden, hvorfor lovens gerning ikke er ophørt, når evangeliets gerning begynder at ske. Cf. *ibid.* p. 105,36-38. Sammenlign også med den store galaterbrevskommentar: WA 40 I p. 524,32-525,10: 'Est igitur Christiano utrumque tempus legis et gratiae in affectu. Legis tempus est, quando lex me exercet, divexat, contristat et dediget in cognitionem peccati ac illud auget. Ibi tum lex est in vero suo usu quem Christianus subinde sentit, donec vivit.'
- 129 *Ibid.* p. 105,36f. og 39.
- 130 Vi finder bl.a. også begreberne behandlet i Von den Konziliis und Kirchen, 1539, WA 50 p. 599,5-600,19 i opgør med antinomierne, som manglede donum/helliggørelse/pinsen i deres prædiken. Jfr. også Prenter (1946) p. 52 note 91.
- 131 WA 8 p. 106,10f.
- 132 *Ibid.* p. 106,18-20.
- 133 *Ibid.* p. 106,22.
- 134 *Ibid.* p. 106,4-6.
- 135 *Ibid.* p. 106,37ff.
- 136 *Ibid.* p. 107,32f.: 'Gratia quidem nullum ibi peccatum habet, quia persona tota placet, donum autem peccatum havet, quod expurget et expugnet,' og p. 107,18f.: 'Quid enim ibi peccati, ubi deus favet et nullum nosse vult peccatum, totusque totum et sanctificat?'
- 137 *Ibid.* pp. 107,4.8.21ff.
- 138 *Ibid.* p. 107,32f.
- 139 Jfr. Prenter (1946) p. 64.
- 140 WA 8 p. 86,29-88,3.
- 141 *Ibid.* p. 86,31ff.
- 142 *Ibid.* p. 87,7-10.
- 143 *Ibid.* p. 87,34-36: 'Nam omne illud malum, quod post actum peccati in nobis est, scilicet timor mortis et inferni, sensit et tulit Christus'.
- 144 (Min understregning) *ibid.* p. 87,39-88,3.: 'Itaque Christus tunc (ut dixi) nihil differbat a novissimo peccatore, qui accepta iam mortis et inferni sententia damnandus esset. Vigebat illa deputatio, solum hoc aberat, quod talem deputationem non meruerat, et sine opere in illam pro nobis traditus erat'.
- 145 *Ibid.* p. 91,13f.
- 146 *Ibid.* p. 91,35-40.
- 147 Prenter (1946) p. 57. Dette hænger nært sammen med det, der kaldes en analytisk retfærdiggørelseslære. Dette gælder for Ertner (pp. 517-519, 522-524) og til dels for Prenter, jfr. (1946) p. 62: 'Sammenfattende kan vi slå fast, at adskillelsen mellem gratia og donum betyder, at Kristus som den levende og genløsende virkelighed nærværende i os er set som den væsentligste bestemmelse i troens væsen.' Se også p. 67. Hermed mener de modsat den syntetiske retfærdiggørelse, at i retfærdiggørelsen er prædikatet indeholdt i subjektet. Det udsiger altså intet nyt i forhold til det, der allerede er sagt i subjektet. En analytisk retfærdiggørelse er altså en retfærdiggørelse, hvor Gud erklærer et menneske retfærdigt, fordi det allerede er det. Pöhlmann p. 352-356, Wisløff p. 76, Pesch p. 175-195 spc. p. 182f. og Hägglund (1959) p. 335ff. forstår Luthers retfærdiggørelseslære som syntetisk. Hermed menes, at i retfærdiggørelsen udsiger prædikatet noget nyt, som ikke er indeholdt i subjektet. Var problemet mellem Luther og skolastikerne grundlaget, for at Gud kan erklære et menneske retfærdigt, er problemet her snarere, hvordan Gud erklærer et menneske for retfærdigt. Sker det ved Kristus i os (Christus in nobis/propter initium creaturae suae in nobis) eller ved Kristus for os (propter Christum)?
- 148 Ertner. pp. 251, 382f., 574, 577f. (note 3), (om Luthers kombination af regula fidei (1. Joh. 4) og analogia fidei (Rom 12,6)).
- 149 Osiander angreb den forensiske retfærdiggørelse på baggrund også af en udpræget Luther-anvendelse. Hans hovedskrift: 'Von dem Einigen MITTLER Jhesu Christo VND Rechtfertigung des Glaubens. Bekanntnus Andreas Osiander' udkom i 1551. Om den historiske baggrund i øvrigt cf. Christensen - Göransson II p. 254f. og Hägglund (1981) p. 251f.
- 150 Ertner p. 560.
- 151 *Ibid.* p. 560f.
- 152 WA 8 p. 106,1f.: 'Per iustitiam sanat corruptionem naturae, iustitiam vero, quae sit donum dei, fides scilicet

- christi.' Cf. også Ibid. p. 106,25-28 og 112,12f.
- 153 Hägglund (1959) p. 335 note 15.
- 154 WA 8 p. 106,31: 'Ita veritas ex Christo in nos fluens fides est, gratia fidem comitatur ob gratiam Christi' (min understregning).
- 155 Hägglund (1959) p. 335.
- 156 Ertner p. 519.
- 157 Jfr. fx. WA 8 p. 106,17-20: 'Nemo enim (si posset fieri) non mallet carere sanitate iustitiae, quam gratia dei. ...'.
- 158 Det sker således et par gange, at Ertner støder ind i et af de udsagn, hvor Luther taler imod Ertners tese. Behændigt undgår Ertner at forholde sig til teksten ved at henvise til der må være ændret i teksten, efter at den har forladt Luthers hånd! Tesen, om hvad der er luthersk, som skal bevises, bestemmer, hvad der er luthersk i teksten! Cf. p. 603 og 640.
- 159 Prenter (1946) p. 52-57, hvor han antager en uopløselig spænding mellem 'predestinationsteologi' og 'forsoningsteologi'.
- 160 Hägglund (1959) p. 334.
- 161 WA 8 p. 107,37-40: 'Ecce istum modum intelligendi et loquendi simplicem et Paulinum ego quaero et volo habere in tractatu peccati et gratiae. Hic purus et sincerus prorsus sine ulla difficultate capitur, nullis distinctionibus indiget et miro modo blandus apertusque est et totam scripturam aperit.'
- 162 De bibelske belæg, som Luther bruger for gratia og donum er så godt som alle om Kristus: Rom. 3,25; 8,1 (WA 8 pp. 114,18ff. og 114,5ff.); 5,1.15.17 (WA 8 pp. 106,23ff., 114,11ff. og 125,12-16); Joh. 1,14.16.17 (WA 8 p. 106,29-35); WA 8 p. 109,31: 'Christus per fidem sanat et in gratiam reducit'.
- 163 WA 8 p. 106,4-6.
- 164 Hägglund (1959) p. 337 gør opmærksom på parallellerne til dette i galaterbrevskommentaren fra 1519, WA 2 p. 584f., hvor Andens gave nævnes eksplicit.
- 165 Man må ikke forveksle Luthers brug af termerne lovopfyldelse, begyndende retfærdighed etc. med senere tiders brug af de samme termer. Jfr. Hägglund (1959) p. 337.
- 166 WA 8 p. 106,12 hvor det om gratia lyder: 'ut homo a corruptione sua sanatus'.
- 167 Hägglund (1959) p. 338.
- 168 WA 8 p. 104,17-20.
- 169 Det ville have været særdeles nærliggende og interessant herfra at fortsætte analysen også i fx. den store galaterbrevskommentar, for at efterprøve de vundne resultater. Men det falder udenfor sigtet med denne opgave. Jeg må så antage, at resultaterne er repræsentative for Luthers retfærdiggørelseslære. Jeg vil dog i forbindelse med gennemgangen af den også i denne sammenhæng interessante fortale til Romerbrevet efterprøve resultaterne fra Latomusskriftet.
- 170 Originaltitel: 'Ein Sermon von dem heyligen Hochwirdigen Sacrament der Tauffe'. Angående den historiske baggrund iøvrigt cf. Christensen - Göransson II p. 113.
- 171 WA 2 p. 713,8-28: '... dassovil betrubt und beengstet gewissen erfunden, und ich bey mir selbn erfahren, die der heiligen und voller gnaden sacrament nit erkennen, noch zu prauchen wissen, sich leyder mit yhren werchen mehr vormessen zu stillen, dan durch die heiligen sacrament yn gottis gnaden frid suchen: so gar seyn durch menschen lere die heiligen sacrament uns bedecht und entzogen.' (dansk oversættelse her og i følgende citater er hentet fra GAD/Aros, Luthers Skrifter i Udvalg, Kbh. 1980, Bd. 1, p. 112ff.
- 172 WA 2 p. 727,23-25: 'Darumb müssen wir drey dingk yn dem heyligen Sacrament ansehen, das zeychen, die bedeutung unnd den glauben.'.
- 173 Jfr. Thestrup Pedersen (1959) p. 111.
- 174 WA 2 p. 727,25-29.
- 175 Ibid. pp. 727,26, 732,22f. og 733,30f.: '... denen gott zugesagt hat sund vorgeben..'
- 176 Ibid. p. 727,30-34: 'Die bedeutung ist eyn seliglich sterbenn der sund und aufferstheung yn gnaden gottes, das der alt mensch, der yn sunden empfangen wirt und geporen, do erseufft wirt, und ein newer mensch eraus geht und auff steht, yn gnaden geporen.' Cf. videre ibid. p. 728,6-9.
- 177 Cf. Christensen - Göransson II p. 106f., Hägglund (1984) p. 187f.
- 178 WA 2 p. 728,10-17: 'Die bedeutung, und sterben odder ersauffen der sund, geschicht not volkomen, yn dißem leben, biß der mensch auch leylich sterb und ganz vorweße zu pulver. Das sacrament odder zeychen der tauff ist bald geschechen, wie wir vor augen sehen, aber die bedeutung, die geystliche tauff, die erseuffung der sund, weret die weyl wir leben, und wirt aller erst yn tod volnbracht, da wirt der mensch recht yn die tauff gesenckt, unnd geschicht, was die tauff bedeut. Drumb ist diß ganz leben nit anders, dan eyn geystlich tauffen an unterlaß biß yn denn todt.'.
- 179 Ibid. p. 728,17f.: 'Und wer getaufft wirt, der wirt zum tod vorurteylt', og p. 729,34-730,2: 'Und darumb als vill die bedeutung odder das zeychen des sacraments ist, so seynd die sund mit dem menschen schon tod unnd er aufferstandenn, und ist also das sacrament geschehen, aber das werck des sacraments ist noch nit gar geschehen, das ist, der todt unnd aufferstheung am Jungsten tag ist nog vorhanden.'.

- 180 Ibid. p. 730,3f.: 'Alßo ist der mensch ganz reyn unnd unschuldig sacramentlich', og p. 730,8-10: 'Aber die weyll nu das noch nit vollbracht ist und er noch lebt ym sundlichen fleysch, ßo ist er nit an sund noch reyn aller dinger, ßondern angefangen, reyn und unschuldig zu werden.' Og p. 729,20-22: 'Das hilfft dir das hochwirdig sacrament der tauff, das sich gott daselbs mit dyr vorpindet und mit dyr eyens wird eyens gnedigen trostlichen bunds.' Og p. 731,3-5: 'Die weyl nu solch deyn vorpinden mit got steet, thut dyr gott widder die gnad, unnd vorpindet sich dyr, er wolle dyr die synd nit zurechnen, die nach der Tauffe ynn deyner natur seyn'.
- 181 Ibid. p. 733,35f.: 'Gleubstu, ßo hasttu. Zweyffelstu, ßo bistu verloren'.
- 182 Ibid. p. 733,37-39: 'allein durch den unglauben yrs wercks wirt sie zu nichte, und der glaub bringt erwidder die selben hinderniß yres wercks, alßo gar ligt es alles am glauben'.
- 183 Ibid. p. 734,1f.: 'Szo ist es eyn ander ding, die sund vorgeben und die sund abzulegen odder auß zu treyben'.
- 184 OVS anklager Luther for inkonsekvent brug af genfødselse om det, der hører helliggørelsen til, Konkordieboken p. 314.
- 185 WA 2 p. 734,7-9: 'Dan die weyl ich glaub, das mir gott die sund nit rechnen will, ßo ist die tauf crefftig, und sein die sund vorgeben, ab sie wol noch da bleyben eyens grössen teyls. Darnach folget das außtreiben durch leyden und sterben'.
- 186 Ibid. p. 733,7-12: 'die do meynnen, yhre sund mit gnugthuung tilgen und ablegen ... Drumb meynen sie etwas anders zu finden, die sund zuvortilgen, nemlich die werck'.
- 187 Ibid. p. 733,1-3: 'Es muß die sund, bößneygung, fur ware sund erkant werden, das sie aber unschedlich sey, gottis gnaden zu schreybe, der sie nit rechnen will'.
- 188 Ibid. p. 734,14-16: 'Alßo folget, das die tauff alle leyden und sonderlich den tod nutzlich und hülfflich macht, das sie nur dienen mußten der tauffe werck, das ist, die sund todten, dann es mag nu nit anders werden'.
- 189 Ibid. p. 733,16-26: 'Dan wie gesagt, Ist yemant yn sund gefallen, ßo gedenck er am stercksten an seyn tauff, wie sich gott daselb mit yhm vorpunden hatt, alle sund zuvorgeben ...' Jfr. også p. 737,20-22: 'Ja freylich ist es alßo groß umb die Tauff, das, wan du widderkomet von sunden und der tauff bund anruffist, deyn sund vorgeben seynd'. Jfr. Kyndal p. 77.
- 190 Jfr. de foregående afsnit.
- 191 Originaltitel: 'De captivitate babylonica ecclesiae praeludium'. Angående den historiske baggrund iøvrigt cf. Christensen - Göransson II, p. 116ff. og Grane (1968) p. 142-145.
- 192 An den christelichen Adel der deutschen Nation, 1520.
- 193 Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520.
- 194 Cf. Thestrup Pedersen (1962) p. 94ff.
- 195 Jfr. WA 6 p. 533,25-27: '... sententionariis Theologis, quod nec fidei nec promissionis ullam in sacramentis rationem habuerint, tantum in signo et usu signi herentes et ex fide in opus, ex verbo in signum nos rapientes'.
- 196 Ibid. p. 526,35-527,2.
- 197 Døds synde her brugt i katolsk forstand om de synder, der skyder en slå (obex) for nådens virkning i mennesket. Cf. Thestrup Pedersen (1962) p. 95f.
- 198 Ibid. p. 527,12-15: 'prebuit his opinionibus occasionem verbum illud periculosum divi Hieronymi, sive male positum sive male intellectum, quo poenitentiam appellat secundam post naufragium tabulam, quasi baptismus non sit poenitentia.' Cf. Christensen - Göransson I, p. 97-100, 264. Cf. også Hågg Lund (1984) p. 136ff.
- 199 WA 6 p. 527,33-36: 'P r i m u m itaque in Baptismo observanda est divina promissio, quae dicit: Qui crediderit et baptisatus fuerit, salvus erit. Quae promissio praeferenda est incomparabiliter universis pompis operum, votorum, religionum et quicquid humanitus est introductum'.
- 200 Ibid. p. 528,10-13: 'Sicut enim semel super nos lata divina hac promissione usque ad mortem veritas eius persiverat, ita fides in eandem nunquam debet intermitteri, sed usque ad mortem ali et roborari, perpetua memoria promissionis eiusdem in baptismo nobis factae.' (dansk oversættelse her og i følgende citater fra captivitate er hentet fra Credo Forlag, Martin Luther skrifter i udvalg, Om kirkens babyloniske fangengenskab, Kbh. 1982, p. 69ff.).
- 201 WA 6 p. 527,34-528,7.
- 202 Ibid. p. 529,11-13: 'Ita vides, quam dives sit homo Christianus sive baptisatus, qui etiam volens non potest perdere salutem suam quantiscunque peccatis, nisi nolit credere. Nulla enim peccata eum possunt damnare, nisi sola incredulitas'.
- 203 Ibid. p. 529,22-33: '... Verum navis ipsa permanet et transit integra cursu suo, quod, si qua gratia ad navem reverti potest, nulla tabula sed solida ipsa nave feretur ad vitam: hic est, qui ad promissionem dei stabilem et manentem per fidem revertitur'.
- 204 Ibid. p. 529,36: 'omnia sacramenta ad fidem alendam sunt instituta'.
- 205 Ibid. p. 530,12-18: '... Est enim opus dei, non hominis, sicut Paulus docet. Caetera nobiscum et per nos operatur, hoc unicum in nobis et sine nobis operatur'.
- 206 Ibid. p. 533,37-534,1: 'Quo monstrat, fidem in sacramento adeo necessariam, ut etiam sine sacramento servare possit' (min understregning).
- 207 Jfr. Thestrup Pedersen (1962) p. 106.
- 208 WA 6 p. 530,22-25: 'Unde oportet nos baptismum de manu hominis non aliter suscipere, quam si ipse Christus, immo ipse deus nos suis propriis manibus baptisaret. Non enim hominis est sed Christi et dei baptismus, quem recipimus

- per manum hominis'.
- 209 Ibid. p. 530,27f.: 'Cave ergo sic discernas baptismum, ut externum homini, internum deo tribuas: utrunque soli deo tribue'. Jfr. også Grönvik p. 124f.
- 210 Ibid. pp. 531,28-30, 532,36-533,1. Det gælder her selvfølgelig det subjektive og ikke det objektive plan, jfr. Thestrup Pedersen (1962) p. 106.
- 211 Ibid. p. 533,37-534,1 (tidl. citeret).
- 212 Ibid. pp. 534,3ff., 534,31ff., 535,14-16.
- 213 Jfr. afsnit 3.1.2. Cf. iøvrigt Christensen - Göransson II p. 108, 123f., Hägglund (1984) p. 189f.
- 214 Oversat mens Luther holdt sig skjult på Wartburg i 1521-22, cf. Christensen - Göransson II p. 123f.
- 215 DB 7 p. 3,17-19.
- 216 Ibid. p. 19,25-28.
- 217 Ibid. pp. 3,23-5,1, 5,29-34, 7,15-19 (dansk oversættelse her og i følgende citater fra romerbrevsfortalen er hentet fra Credo Forlag, Martin Luther skrifter i udvalg, Fortalen til Romerbrevet, Kbh. 1981, p. 115ff.
- 218 Ibid. p. 7,34-9,2.
- 219 Ibid. p. 11,6-15.
- 220 Jfr. Hägglund (1959) p. 334, 336.
- 221 DB 7 p. 9,19-22: 'Denn seine gnade teilet und stücket sich nicht, wie die gaben thuen, sondern nimpt uns gantz und gar auff in die hulde, umb Christus unsers Fursprechers und Mittlers willen, und umb das in uns die Gaben angefangen sind.'.
- 222 Ibid. p. 19,25f.
- 223 Ibid. p. 9,19f.: 'Den seine Gnade teilet und stücket sich nicht, wie die gaben thun'.
- 224 Ibid. p. 9,14-16.
- 225 Ibid. p. 9,10-12.
- 226 Ibid. p. 9,21f.
- 227 Ibid. p. 9,22 '... die Gaben angefangen sind ...' (min understregning).
- 228 Ibid. pp. 9,26-29, 11,30.
- 229 Ibid. p. 17,17-19: 'Das der Mensch on werck gerecht werde wiewol er nicht on weck bleibet, wenn er gerecht worden ist.'.
- 230 Angående den historiske baggrund i øvrigt cf. Christensen - Göransson II p. 123f., 127f.
- 231 Originaltitel: 'Das tauff buchlin verdeuscht'.
- 232 Originaltitel: 'Das tauffbuchlin verdeuscht, auff's new zu gericht'.
- 233 På trods af udbredelsen fandt skriftet således ikke optagelse i konkordiebogen, cf. WA 19 p. 531f. For en nærmere behandling af den i sig selv interessante problemstilling med eksorcismen, som falder uden for denne opgaves rammer, se fx. Brunner p. 178f.
- 234 Jfr. WA 12 p. 38f.
- 235 WA 18 p. 72-88 specielt p.81,19ff. Cf. også behandlingen i afsnit 3.2.5.
- 236 WA 19 p. 537,11-14; 21f.
- 237 Ibid. p. 538,32f. (egen oversættelse), 'ist doch die tauffe unser einiger trost und eingang zu allen göttlichen gütern und aller heiligen gemeinschaft'.
- 238 Ibid. p. 541,14f.: 'Der Almechtige Gott und vater unsers herrn Jhesu Christi, der dich anderweyt geporn hat durchs wasser und den heiligen geist...'.
- 239 Ibid. p. 539,25ff.
- 240 Ibid. p. 540,1f.
- 241 Ibid. p. 538,32f.
- 242 Ibid. p. 541,14f.
- 243 Konkordieboken p. 321.
- 244 Vi henviser her til gennemgangen i næste afsnit for nærmere litteraturhenvisninger.
- 245 WA 19 p. 540,28-541,5.
- 246 Den for os væsentligste passus, genfødselserklæringen, er fx. den samme, cf. WA 12 p. 46,6-9.
- 247 Originaltitel: 'Fastenpostille. Auslegung der Episteln und Evangelien von der heiligen Drei Könige Zeit bis auf Ostern.'.
- 248 Manuskriptet var før udgivelsen for en dels vedkommende blevet stjålet hos bogtrykkeren, og udgivet andetsteds. Jfr. WA 17 II p. XVIIIf.
- 249 Jfr. WA 17 II p. XVIII.
- 250 Fx. WA 26 p. 148,22. Luther brugte sværmebetegnelsen både mere generelt, men også specifikt, således at han skelnede mellem flere grene inden for disse. For en nærmere udrådning heraf cf. Grönvik p. 149f. Vi vil bl.a. kunne iagttage den i skriftet om gendøberne cf. WA 26 p. 173,17-31 og afsnit 3.2.6 i denne opgave. Vi deler således ikke Granes konklusion: 'Det er givet, at Luther hverken kunne eller ville se nogen forskel mellem sværmerne' Grane (1968) p. 169.
- 251 Således bl.a. Grönvik p. 150.

- 252 Angående redegørelsen for Karlstadt cf. iøvrigt Christensen - Göransson II p. 126ff., Grane (1968) p. 100 og Hågglund (1981) p. 217 og 219.
- 253 Originaltitel: 'Wieder die himlischen Profeten', 1524-25.
- 254 WA 18 p. 116,20-26. Og p. 147,23-27: 'Wo die heyliche schrifft ettwas gründet zu gleuben, da soll man nicht weichen von den worten, wie sie lauten, noch von der ordninge, wie sie da stehet, Es zwinde denn eyn ausgedruckter artickel des glaubens, die wort anders zu deutten odder zu ordenen.' Vi ser her Luthers skrifttolkningsprincip: *sensus literalis unus est* og *analogia fidei* princippet.
- 255 Ibid. p. 136,11-18 (her og i senere citater: egen oversættelse).
- 256 Ibid. p. 138,17-20.
- 257 Ibid. p. 203,27ff.
- 258 Ibid. p. 196,22ff.
- 259 WA 17 II p. 73,27-30: 'Also ist seyn glaub nicht aus vernunft erwachsen, sondern aus solchem geschrey von Christo empfangen, wie S. Paulus sagt Gal. 3.: Der glaub komt von dem hören her. Das hören aber komt von dem wort odder geschrey von Christo.'
- 260 WA 17 II p. 73,32-34: 'Das man zu allererst musse das Euangelion hören, darnach gleuben und lieben und gute Werck thun und also das wesen umblen'.
- 261 WA 17 II p. 74,30-32 og 75,1f.: 'Nach dem glauben durffen wyr nichts und haben volle genüge. Nach der liebe dienen wyr yderman. Durch den glauben empfaen wyr güter von oben von Gott. Durch die liebe lassen wyr sie aus von unten zum nehisten. ... gleich wie Christus mensch worden ist, uns allen zu helfen.'
- 262 Ibid. p. 77,2f.: 'Denn seyn wortt ist die warheytt selbs uber alle heyiligen und engel.'
- 263 Ibid. p. 84,26-28: 'Sie sprechen, weyl sie noch nicht zur vernunft sind komen, mugen sie Gottis wort nicht horen.'
- 264 For nærmere præsentation cf. denne opgaves afsnit 3.2.1 og 3.2.2.
- 265 Waldeserbrødrene (eller de Böhmiske Brødre) var udløbere af den husitiske vækkelse, som efter midten af det 15. årh. havde organiseret sig som et selvstændigt kirkesamfund. I det 16. årh. sluttede de sig langt ad vejen til den lutherske lære. I dåbsspørgsmålet var de interessante, fordi de døbte på en kommende tro. Angående den historiske baggrund iøvrigt cf. Christensen - Göransson I p. 374-376.
- 266 WA 17 II p. 80,11-16: (dette og følgende citater bragt i egen oversættelse) 'Die Sacrament haben solche kraft, das ob du schon keynen glauben habst und das Sacrament emphest (so fern du nicht ym fursatz seyest zu sundigen), so krigestu doch die gnade und der sunden vergebung on allen glauben, das haben sie aus der vorigen meynunge eyngefurt, angesehen, das junge kinder also on glauben alleyn aus macht und krafft der tauffe gnade empfaen, wie sie treumet.'
- 267 Ibid. p. 81,16f.: 'Die kinder teuffe man auff yhren zukunfftigen glauben, wenn sie zur vernunft komen.'
- 268 Ibid. p. 81,32-37: 'Es hilfft auch nicht, das si das reich Gottis dreyerley scheyden. Eyn mal sey es die Christliche kirche, das ander mal das ewige leben, zum dritten das Euangelion....'.
- 269 Ibid. p. 81,3-7: 'Tauffe hilfft niemand, ist auch niemand zu geben, er gleube denn fur sich selbs, und on eygen glaube niemand zuteuffen ist, wie auch S. Augustin selbs spricht: Non sacramentum iustificat, sed fides sacramenti. Das sacrament macht nicht gerecht, sondern der glaube des sacraments.' Augustincitatet må fortrinsvis ses som rettet mod skolastikerne, der jo regnede kirkefødrenes udsagn for afgørende i betydning for deres egen dåbstolkning, jfr. p. 80,1f.: '... so bringen sie ettwa eynen spruch erzu mit den haren aus S. Augustino odder sonst eym heyiligen vater.'
- 270 Ibid. p. 79,1-18: '... niemand selig wird durch anderer glauben odder gerechticheyt, sonder durch seyne eygen. ...'.
- 271 Ibid. p. 81,18f.: '... der glaube mus für oder yhe ynn der tauffe da sehn, Sonst wird das kind nicht los vom teuffel und sunden.'
- 272 Ibid. p. 81,23-31: 'Nu wirt dennoch niemand an seyne stat geteuffet, sondern es wird selbs getauffet. Darumb mus es auch selbs gleuben, oder die paten müssen liegen, wenn sie sagen an seyner stat Ich gleube. Item der teuffer rhumet, es sey new geporn, die sunden vergeben, vom teuffel lös und zeucht ym des zum zeichen eyn weys hembd an und handelt aller ding mit yhm als mit eym neuen heyiligen Gottis kinde, wilchs müst alles falsch seyn, wo nicht eygener glaube da were, und were besser nymer keyn kind teuffen, denn also mit Gottis wortten und Sacrament narren und gauckeln, als were er eyn göß odder narr.'
- 273 Matt. 19,13ff., Mark. 10,13ff. og Luk. 18,15f.
- 274 WA 17 II p. 83,13-19: 'Des haben wyr starcke und feste spruche. Matth. 19. Marci 10. Luce 18. Da ettlich dem Herrn Jhesu kindlin zubrachten, das er sie anrühete, und die iunger yhn wreten, strafft er die iunger und herßet die kinder und legt die hende auff sie und segenet sie und sprach: Solcher ist das reich Gottes etcete. Dise spruch wird uns niemant nemen noch sie mit güttem grund nydder legen. Denn hie stehets, das Christus will unverpotten haben die kindlin zu yhm zu bringen. Ja, heysset sie zu yhm bringen und segenet sie und gibt yhn das hymel reich, das lasst uns wol mercken.'
- 275 Jfr. ibid. p. 79,2f.: 'niemand selig wird durch anderer glauben odder gerechticheyt, sonder durch seyne eygen. ...'.
- 276 Ibid. p. 83,24-30.
- 277 Ibid. p. 83,30f.: 'Und wenn sie zu yhm bracht sind, so zwingt er hie uns zu gleuben, das er sie segen und das hymelreich gebe, wie er disen kindlin thut'.

- 278 Jfr. Grönvik p. 60ff. og Prenter (1946) p. 158: 'Det må ikke glemmes, at tegnet er i Guds hånd. Og dette er det altavgørende. Luther betoner her - lige så stærkt som nogensinde i kampen mod sværmerne -, at det er Gud, der er det handlende subjekt i sakramentet.' (Her om opgøret med den skolastiske sakramentsopfattelse).
- 279 WA 17 II p. 84,1f.: 'Nu ist er ynn der tauffe ia so kegenwertig, als er da zu mal war, das wissen wyr Christen gewis'.
- 280 Cf. afsnit 3.2.2.
- 281 WA 18 p. 137,5-19: (egen oversættelse) 'Wenn man sie aber fragt, wie kompt man denn zu dem selbigen hohen geyst hyneyn? So weysen sie dich nicht auffs eusserliche Euangelion sondern ynns schlauffen land und sagen: Stehe ynn der lang weyle, wie ich gestanden byn, so wirstu es auch erfahren, Da wirt die hymliche stymme komen, und Gott selbst mit dyr reden. Fragstu weyter nach der langweyl, so wissen sie eben so viel davon als D. Carlstad von Kriechischer und Ebreischer sprache. Sihestu da den teuffel, den feynd göttlicher ordenung? wie er dyr mit den worten geyst, geyst, geyst das maul auff sperret und doch die weyl, beyde brucken, steg und weg, leyttter und alles umbreysst, dadurch der geyst zu dyr kommen soll, nemlich, die eusserlichen ordnung Gotts ynn der leyptlichen tauffe zeychen und mündlichen wort Gottes und will dich leren, nicht wie der geyst zu dyr, sondern wie du zum geyst komen sollt, Das du sollt lernnen, auff den wolcken faren und auff dem winde reyten, und sagen doch nicht, wie odder wenn, wo odder was, sondern sollts erfahren selbst wie sie.'.
- 282 WA 17 II p. 84,8-13: 'Also sagen wyr auch hie, das die kindlin zur tauffe bracht werden wol durch frembden glauben und werck. Aber wenn sie dahyn komen sind, und der priester odder teuffer mit yhn handelt an Christus stat, so segenet er sie und gibt yhn den glauben und das hymel reich. Denn des pristers wort und that sind Christus selbs wort und werck.'.
- 283 Ibid. p. 87,19-24: 'soll eyne tauffe gewiss seyn, so sey der kinder tauffe die aller gewissest, eben umb des worts Christi willen, da er sie heysst zu sich bringen, da die allten von yhn selbs komen. Und das ynn den allten mag triegerey seyn der offenen vernunft halben, ynn den kindern keyn triegerey seyn kan, der verborgenen vernunft halben, ynn wilchen Christus seynen segnen wirckt, wie er sie hat heyssen zu sich bringen.'.
- 284 Ibid. p. 84,33-35: 'was guts thut die vernunft zum glauben und Gottis wort? Ists nicht sie, die dem glauben und wort Gotts auffs höhest widderstehet, das niemant für yhr zum glauben kan komen.'.
- 285 Originaltitel: 'Von Der Widdertauffe an zween Pfarherrn. Ein brieff Mart. Luther.' Angående den historiske baggrund cf. Christensen - Göransson II pp. 126f., 138, 140.
- 286 Cf. fx. WA 26 p. 148,22.
- 287 WA 19 p. 144,5-9: 'Ich weis leider fast wol, lieben Herrn, das der BalBar Huebmohr mich auch unter andern mit namen einfuret ynn seinem lesterlichen buchlin von der widdertauffe, als solt ich auch seines törichten synnes sein.'.
- 288 Jfr. Luthers bemærkninger om manglende kendskab til gendørbarnes lære, WA 19 pp. 146,8f., 173,14-17.
- 289 Ibid. pp. 146,32f., 149,9f., 154,1-4, 163,11f.
- 290 Jfr. Luthers polemiske og spørgende udtryksmåde i skriftet, fx. WA 19 p. 165,14-16: '... solts aber darumb auch nicht ein Euangelion odder unrecht Euangelion sein? Gott selbs ist dem gottlosen kein nütze, solt er darumb nicht Gott sein?'.
- 291 Således fx. Grane (1968) p. 169. For en nærmere redegørelse om emnet se Grönvik p. 149f.
- 292 WA 19 p. 173,17-29: 'Die widderteuffer haltens mit den Sacraments feinden, das eitel brod und wein ym abentmal sey. Widderumb halten die Sacramenter anders von der tauffe denn die widderteuffer. So sind auch die Sacramenter unternander nicht eins, desselbigen gleichen die widderteuffer auch nicht unternander eins, On allein auff uns und widder uns sind sie eins, Gleich wie das Papstum ynn so unzeliche rotten der pfaffen und Mönche zurtrennet, sich selbs unternander bis her frassen, und nu allzumal uber uns eins werden. Weltliche fursten und herrn auch also, sonst tod feind an einander sind. Doch ist der widderteuffer yrthum leidlicher denn der Sacramenter ynn diesem stuck, Denn die Sacramenter machen die tauffe ganß zu nicht, Aber diese machen sie new, Da ist doch noch hülffe und rat, das sie zu recht komen mugen.'.
- 293 Dette og følgende citater er gengivet efter egen oversættelse. WA 19 p. 154,5-7: 'Denn wo sie solcher meinung folgen wollen, so müssen sie nicht ehe teuffen, sie wissen denn gewis, das der tauffling glewbe, Wie und wenn wollen sie doch das ymer mehr wissen?' og p. 154,21-25: '... allein Gott die herßen kennet, Drumb wer die tauffe wil grunden auff den glawben der taufflinge, der mus nymer mehr kein mensch teuffen, Denn wenn du gleich einen menschen hundert mal teuffest einen tag, dennoch weistu kein mal, ob er glewbe.'.
- 294 WA 19 p. 162,17f.: 'Denn das ist des teuffels rechtes meister stuck eines, das er die Christen von der gerechtickeit des glawbens auff die gerechtickeit der werck nötigt'.
- 295 Ibid. p. 156,16-28.
- 296 Ibid. p. 156,34-40: 'Denn wir können ia nicht leucken, das eben der selbige Christus bey der tauffe und yn der tauffe ist, J er ist der teuffer selbs, der dort ynn mutter leibe zu Johanne kam, So redet er auch eben so wol bey der tauffe durch des priesters mund, als er dort durch seiner mutter mund redet. Weil er denn da ist gegenwertig, redet und teufft selbs, warum solt nicht auch der glawbe und geist durch reden und teuffen so wol ynn das kind komen, als er dort ynn Johannem kam?'.
- 297 Ibid. p. 157,4-6: 'das sie glewben, wie wol uns unbewust ist, wie sie glewben, odder wie der flauwe gethan sey, Da

- ligt auch nicht an.'.
- 298 Ibid. p. 157,35-158,5: 'durchs brengen und komen zu Christo werden sie so selig, das er sie herbet, segenet und das reich gibt. Darumb las ich schwermen, wer da wil, Ich halte noch, wie ich ynn der Postill auch geschrieben habe, das die allersicherste tauffe sey der kinder tauffe, Denn ein alter mensch mag triegen und als ein Judas zu Christo komen und sich teuffen lassen, Aber ein kind kan nicht triegen und kompt zu Christo ynn der tauffe, wie Johannes zu yhm kam, und wie die kindlin zu yhm bracht worden, das sein wort und werck uber sie gehe, rure und mache sie also heilig, weil sein wort und werck nicht kan umbsonst gehen und gehet doch hie alleine auffs kind, Wo es des feilen solte, so muste es gar feilen und umbsonst sein, welches ist unmöglich.' Vi ser her, at han fastholder det vi i det foregående afsnit (3.2.5) så om barnedåben i hans postilleprædiken.
- 299 Cf. note 298 og ibid. p. 159,15-18: 'gleich wie Johannes ist glewbig und heilig worden, da Christus kam und durch seiner mutter mund redet, also werde das kind auch glewbig, wenn Christus ynn der tauffe zu yhm durchs teuffers mund redet, weil sein wort, sein gepot ist, Und sein wort nicht kan umb sonst gehen.'.
- 300 Ibid. p. 158,31f. og 169,20-22.
- 301 Ibid. p. 166,12-17: 'Widderumb, das die kinder glewben, das können wir auch mit keinem spruch beweisen, der so hell und klar eraus sage mit solchen odder der gleichen worten: Yhr solt die kinder teuffen, denn sie glewben auch. Wer uns auff solche buchstaben zu beweisen dringet, dem müssen wir weichen und gewonnen geben, Wir finden sie nirgent beschrieben. Aber frume, vernunfttike Christen begeren solchs nicht'. Man kunne vel umiddelbart læse denne formulering derhen, at Luther hermed skulle afsvække sine tidligere så stærke udtalelser om det, der sker når barnet i dåben mødes af Kristus. Men således er det ikke at forstå. Hensigten tydeligvis den at imødegå døbernes argument, at troen er en betingelse for dåben.
- 302 Ibid. p. 159,25-31: '... es ist nicht gnug, das sie sagen: Sie sind on glawben getaufft, drumb sind sie widder zu teuffen. Sie müssen ursachen geben, Es ist ein unrechte tauffe sprichstu.'.
- 303 Ibid. p. 160,3-6: 'Ist doch der glawbe nicht umb der tauffe willen, sondern die tauffe umbs glawbens willen.'.
- 304 Ibid. p. 159,31-39: 'es ist eine rechte tauffe an yhr selbs, on das sie unrecht empfangen, Denn es sind die wort gesprochen und alles gethan was zur tauffe gehöret, so völli, als geschicht, wenn der glwbe da were. Denn nu ein ding an yhm selbs recht ist, so mus darumb nicht anders vernewet werden, obs gleich unrecht empfangen ist, Man thu das unrecht ab, so wirds alles recht on alle vernewung, Abusus non tollit substantiam, imo confirmat substantiam. Misbrauch endert keinem ding sein wesen, ia on wesen kan kein misbrauch sein.'.
- 305 Ibid. p. 160,18f.: 'solte menschlicher misbrauch und bosheit stercker sein denn Gottes gute und unzerstörliche ordnung?'.
- 306 Ibid. p. 163,11-19 og p. 164,15-17: 'Kan nu ein gottloser das recht Gottes wort haben und leren, so kan er auch viel mehr recht teuffen und Sacrament geben, Sintemal es grösser ist, Gottes wort leren denn teuffen ...'.
- 307 Ibid. p. 164,28f.: 'Und zum zeichen dieses bundes hat er die tauffe eingesezt, gepoten und befolhen undter alle heiden'. Og p. 165,2-7: 'Wer sich auff den glawben teuffen lest, der ist nicht allein ungewis, sondern auch ein abgöttischer verleuckter Christ, Denn er trawet auff seine stercke ... welch doch auch gaben sind von Got yhm geben.'.
- 308 Ibid. p. 164,39: 'War ists, das man glewben sol zur tauffe'. Og p. 165,9-11: 'Nüße ist sie wol nicht dem unglewbigen teufflinge umb seines unglawbens willen, Aber drumb ist sie nicht unrecht, ungewis odder nichts'.
- 309 Ibid. p. 171,25-23: 'Wenn gleich yemand nie getaufft were, wuste doch nicht anders odder glewbte starck, das er recht und wol getaufft were, so wurde yhm solcher glawbe dennoch gnug sein, Denn wie er glewbte, so hat ers fur Gott'.
- 310 Ibid. p. 172,19-21: 'Gottes wort ist grösser und furnemlicher denn der glawbe, Sintemal nicht Gottes wort auff den glawben, sondern der glawbe auff Gottes wort sich bawet und gründet'.
- 311 Ibid. p. 172,33-173,4.
- 312 Jfr. sværmernes henvisning til troen som grundlag for dåben.
- 313 Jfr. note 307.
- 314 Jfr. note 296.
- 315 Jfr. sværmernes synspunkt, at fornuften er nødvendig for troen. Se hertil ikke mindst det foregående afsnit 3.2.5.
- 316 Jfr. note 310.
- 317 Jfr. Grönvik p. 141.
- 318 Jfr. note 303.
- 319 Jfr. note 311.
- 320 Og altså ikke blot en hjælpekonstruktion, som det betegnes af Althaus sp. 867.
- 321 Originaltitel: 'Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister.'.
- 322 Originaltitel: 'Daß diese Worte 'Das ist mein Leib' noch feststehen. Wieder die Schwarmgeister.'.
- 323 Skrifterne bestod af et affattet på latin: 'Amica exegesis, id est expositio evcharistiæ negocij, ad Martinum Lutherum' og et på tysk: Früntlich verglimpfung und ableynung über die predig des treffenliche Martine Luthers wider dei Schwermer'.
- 324 Originaltitel: 'Vom abendmal Christi, Bekendnis Mart. Luther.'.
- 325 WA 26 p. 262,19-25. (Oversættelsen er i dette og senere citater fra skriftet min egen). 1. afsnit starter p. 262,26.

2. afsnit p. 445,18. 3. afsnit p. 499,14. Ganske a propos denne opgave bemærker Luther om det tredje afsnit: 'Zum dritten, bekennen alle artickel meines glaubens widder diese und alle andere neue keßerey, damit sie nicht der mal eins odder nach meinem todte rhümen möchten, Der Luther hette es mit yhn gehalten, Wie sie schon ynn etlichen stücken gethan haben.' Allerede her forudså Luther, at han ville blive læst og taget til indtægt for lidt af hvert. Samtidig vidner hans omtale, af det efter hans død kommende, om hvor alvorlig hans sygdom har været. Citater er her og senere anført efter den trykte udgave, idet Luthers eget håndskrevne manuskript kun er bevaret for dele af skriftet.
- 326 Mark. 14,22.
- 327 WA 26 p. 268,32ff.
- 328 Ibid. p. 279,14ff.
- 329 Ibid. p. 498,17f.: 'die wort zuverstehen sind, wie sie lauten: 'Das ist mein leib, das ist mein blut''.
- 330 I den her nævnte sammenhæng drejer det sig om John Wycliff (?-1384), som Luther behandler i forlængelse af sværmerne, om end med væsentlig større respekt, end han viser de samtidige sværmere. Cf. fx. ibid. p. 437,31-35. For videre historisk baggrund for Wycliff cf. Christensen - Göransson II p. 42ff.
- 331 Hvorvidt Luther faktisk tolker Wycliff rigtigt her, er ikke ganske klart. WA 26 redaktøren betvivler det, p. 437f. Men det spørgsmål er for os for så vidt uden interesse, da Luther selv angiver med al ønskelig tydelighed, hvad det er for synspunkter, han gør op med. Og det er her netop opgøret, der interesserer os.
- 332 Ibid. p. 443,8-34: 'Es hat den spißen Vigleph und die Sophisten betrogen die unzeitige Logica, das ist, sie haben die Grammatica odder rede kunst nict zuvor angesehen, Denn wo man wil Logica wissen, ehe man die Grammatica kan, und ehe leren den hörenehe richten denn reden, da sol nichts rechts ausfolgen. Die Logica leret recht, Das brod und leib, taube und geist, Gott und mensch unterschiedliche naturn sind, Aber sie solt zuvor auch die Grammatica hören zur hülffe' .
- 333 Ibid. p. 442,17f.: 'sie heisse gleich Formliche einickeit, darumb das der heilige geist sich ynn solcher form hat offenbarn wollen'. Og p. 442,23-28: 'Denn hie auch eine Einickeit aus zweyerley wesen ist worden, die wil ich nennen Sacramentliche Einickeit, So ists auch villeicht ein ander einickeit, denn die taube mit dem heiligen geist und die flamme mit dem Engel hat, dennoch ists ia auch ein sacramentlich einickeit.'.
- 334 Ibid. p. 439,2-5: 'Wenn die schwärmer nicht so ungelerte logici weren, so hetten sie dis stücke konnen treiben, das were auch der reden werd gewest und hetten yhr unnüße fleisch und Christum ym hymel bleiben lassen mit andern yhren kinder werck'.
- 335 Vi finder fx. dette udtrykt hos Zwingli i Marburgersamtalerne (1529), WA 30 III p. 135,8f.: 'Christi corpus esse in uno loco, nec posse in multis locis'. Cf. til denne problemstilling Prenter (1946) p. 274-276. Netop denne problemstilling giver Ertner en udmærket redegørelse for p. 679-682 note 5.
- 336 WA 26 p. 327,20-22: 'Denn die Sophisten reden hie von recht, da sie sagen: Es sind dreyerley weise, an ein ort zu sein, Localiter odder circumscriptive, Diffinitive, Repletive'.
- 337 Ibid. p. 329,30: 'Diese weise wird allein Gotte zu geeigent'.
- 338 Ibid. p. 332,26-32: '... wo du kanst sagen: Hie ist Gott, da mustu auch sagen: So ist Christus der mensch auch da.'.
- 339 Prenter (1946) p. 274. Jfr. WA 26 p. 342,11-20: 'Nu leucket der Zwingel nicht allein diesen höchsten nötigsten artickel das Gottes son fur uns gestorben sey, Sondern lestert dasselbige dazu und spricht: Es sey die aller greulichst keßerey, so yhe gewest ist. Da hin furet yhn sein dünckel und die verdampfte Alleosis, das er die person Christi zurtrennet und lest uns keinen andern Christum bleiben, denn einen lautern menschen, der fur uns gestorben und uns erlöset habe, Welchs Christlich herß kann doch solchs hören odder leiden? Ist doch damit der ganze Christliche glaube und aller welt selickeit aller dinge weggenommen und verdampft, Denn wer allein durch menscheit erlöset ist, der ist freylich noch nicht erlöset, wird auch nymer mehr erlöset'.
- 340 Ibid. p. 294,26f.: 'die selbigen teylet er aus, wo er ist, alle stunde und an allen örten'.
- 341 Ibid. p. 294,23f.: 'Der blinde tolle geist weis nicht, das meritum Christi und distributio meriti zwey ding sind, Und mengets ynn einander wie ein unfletige saw.' Vi finder det samme klart formuleret allerede i Wieder die himml. Proph. WA 18 p. 203,28-34: 'Von der vergebunge der sünden handeln wyr auff zwo weyse. Eyn mal, wie sie erlangt und erworben ist, Das ander kal, wie sie ausgeteylt wird. Erworben hat sie Christus am creutze, das ist war, Aber er hat sie nicht ausgeteylt odder gegeben am creutze, Im abentmal odder Sacrament hat er sie nicht erworben, er hat sie aber daselbst durchs wort ausgeteylet und gegeben, wie auch ym Euangelio, wo es predigt wird'.
- 342 Ibid. p. 294,26f.
- 343 Ibid. p. 294,30f. og p. 295,34-36: 'Aber wir wissen, das Christus ein mal fur uns gestorben ist, und solch sterben austeylet er (NB!) durch predigen, teuffen, geist, lesen, glauben, essen, und wie er wil, wo er ist (NB!) und was er thut.'.
- 344 Ibid. p. 443,5-7: 'Denn dis brod ist ia der leib Christi, gleich wie die taube der heilige geist ist'. At der således indføres en forskel på dåb og nadver efter hvem i triniteten de knytter til ved, må ikke opfattes som en så entydig formulering, at sagen ikke også kan formuleres anderledes. Netop forskelligheden og friheden i formuleringen heraf viser, at for Luther kan triniteten ikke deles, så at kun een af trinitetens personer er nærværende. Er een person nærværende, er også de andre tilstede. Jfr. ibid. p. 508,27-29: 'Das die zwey sacrament bleiben, Tauffe und abentmal des HERRN neben dem Euangelio, darynnen uns der heilige geist vergebung der sunden reichlich darbeut, gib

- und ubet.' Og p. 507,10f.: 'Und ist auch Christus und sein geist und Gott da selbs.'
- 345 Ibid. p. 442,11-18: 'Hie mügen Vigleph und die Sophisten sich verklügen und sagen, diese taube sey da on den heiligen geist, odder sey der heilige geist da on die taube, wir sagen widder beyde teil, das, so man auff die taube zeigt, recht und wol spricht: das ist der heilige geist umb des willen, das hie die zwey unterschiedliche wesen als geist und taube etlicher massen auch einerley wesen sind nicht natürlich odder persönlich, Wolan sie heisse gleich Formliche einickheit, darumb das der heilige geist sich ynn solcher form hat offenbarn wollen'.
- 346 Ibid. p. 505,21-24: 'Durch den selbigen als eine lebendig, ewige, göttliche gabe und geschencke werden alle gleubigen mit dem glauben und andern geistlichen gaben gezieret, vom tod auff erweckt, von sunden gefreyet und frölich und getrost, frey und sicher yn gewissen gemacht.'
- 347 Ibid. p. 505,42-506,12: 'Darumb hat darnach der son sich selbs auch uns gegeben, alle sein werck, leiden, weisheit und gerechtickeit geschenckt und uns dem Vater versunet, damit wir widder lebendig und gerecht, auch den Vater mit seinen gaben erkennen und haben möchten. Weil aber solche gnade niemand nütze were, wo sie so heymlich verborgen bliebe, und zu uns nicht komen kündte, So kompt der heilige geist und gibt sich auch uns ganß und gar, der leret uns solche wolthat Christi, uns erzeigt, erkennen, hilfft sie empfangen und behalten, nützlich brauchen und austheilen, mehren und foddern, Und thut dasselbige beide, ynnertlich und eusserlich: Ynnertlich durch den glauben und ander geistlich gaben.
Eusserlich aber durchs Euangelion, durch die tauffe und sacrament del altars, durch welche er als durch drey mittel odder weise er zu uns kompt und das leiden Christi ynn uns ubet und zu nuß bringet der seligkeit.'
- 348 Ibid. p. 506,13-29.
- 349 Ibid. p. 507,9-11: 'Solche aber vergebung der sunden ist nicht auff ein mal als ynn der tauffe zu gewarten, wie die Novater leren, sondern so offft und viel mal man der selbigen bedarff bis ynn den tod.'
- 350 Se det følgende afsnit 3.2.9.
- 351 Originaltitel: 'Der kleine Katechismus für die gemeinen Pfarrherrn und Prediger'. Udkom maj 1529.
- 352 Angående den historiske baggrund i øvrigt cf. Christensen - Göransson p. 134. Henvisninger er angivet ud fra sædvanlig systematisk brug med afsnitsnummer og underafsnitsnummer af hensyn til de mange forskellige optryk af Cat. min., der findes. Citater er gengivet på dansk efter Den danske Salmebogs oversættelse.
- 353 Jfr. Luthers egne bemærkninger i WA 50 p. 241 om Thomisternes (skolastikernes) og prædikemunkenes lære om, at kraften sad i dåbsvandet. Cf. videre Hägglund, Teologins historia pp. 171, 218.
- 354 Jfr. afsnit 3.2.4.
- 355 Cat. min. IV, 2 og 10.
- 356 Cat. min. IV, 6 og 10.
- 357 Cat. min. IV, 10.
- 358 Cat. min. IV, 12.
- 359 Cat. maj. IV, 6: 'In diesen Worten sollt Du zum etsten merken, daß hie stehet Gottes Gebot und Einsetzung, des man nicht zweifele, die Taufe sei ein göttlich Ding, nicht von Menschen erdacht noch erfunden.'
- 360 Cat. maj. IV, 8f: 'Was aber Gott einsetzet und gebeut, muß nicht vergeblich sondern eitel köstlich Ding sein ...'.
- 361 Cat. maj. IV, 28-30 (egen oversættelse) - de samme karakteristika kan Luther også andetsteds fremhæve om de to andre nådemidler (ordet og nadveren), jfr. fx. 'Wider die himmlischen Propheten' WA 18 p. 136.
- 362 Cat. maj. IV, 18.
- 363 Cat. maj. IV, 24,27: 'Wo aber Gottes Name ist, da muß auch Leben und Seligkeit sein ... Den durchs Wort kriegt sie die Kraft, daß sie ein 'Bad der Wiedergeburt' ist, wie sie Paulus nennet an Titum an 3.'
- 364 Cat. maj. IV, 65ff.
- 365 Jfr. afsnit 3.2.1.
- 366 Cat. maj. IV, 79: 'Also ist die Buße nicht anders denn ein Wiedergang und Zutreten zur Taufe, daß man das widerholet und treibt, so man zuvor angefangen und doch davon gelassen hat.'
- 367 Cat. maj. IV, 73: 'Also ist das äußerliche Zeichen gestellet nicht allein, daß es solle kräftiglich wirken, sondern auch etwas deuten. Vo nu aber der Glaube gehet mit seinen fruchten, da ist's nicht ein lose Deutung, sondern das Werk dabei. Wo aber der Glaube nicht ist, da bleibt es ein bloß unfruchtbar Zeichen.'
- 368 Cat. maj. IV, 33,35: '... der Glaube macht die Person allein würdig, das heilsame, göttliche Wasser nützlich zu empfangen.' '... Ja unsere Werk tuen freilich nichts zur Seligkeit, die Taufe aber ist nicht unser, sondern Gottes Werk.'
- 369 Cat. maj. IV, 53: '... mein Glaube machet nicht die Taufe, sondern empfähet die Taufe.'
- 370 Cat. maj. IV, 56.
- 371 Cat. maj. IV, 57.
- 372 Cat. maj. IV, 63.
- 373 Cat. maj. IV, 60: 'Darumb sei beschlossen, daß die Taufe allezeit recht und in vollem Wesen bleibt, wenn gleich nur ein Mensch getauft würde und dazu nicht rechtschaffen gläubte. Den Gottes Ordning und Wort lasset sich nicht von Menschen wandelbar machen noch ändern.'
- 374 Cat. maj. IV, 72f.: '... Wo aber der Glaube nicht ist, da bleibt es ein bloß unfruchtbar Zeichen.'
- 375 Cat. maj. IV, 73 (se foregående citat) og 77-79.

- 376 Originaltitel: 'In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praelectione D Martini Lutheri collectus.'
- 377 Jfr. afsnit 3.2.5, 3.2.6 og 3.2.7.
- 378 WA 40 I p. 539,20f.: 'Atque ita praeparat ad novam nativitatem quae fit per fidem in Christum Iesum, non per legem'.
- 379 Ibid. pp. 539,34ff., 540,17ff. (dansk oversættelse her og i følgende citater fra galaterbrevskommentaren er hentet fra Credo Forlag, Martin Luther skrifter i udvalg, Store Galaterbrevskommentar II, Kbh. 1984, p. 72ff.
- 380 Ibid. p. 541,17-20 og 34f.
- 381 Ibid. p. 541,21-34: '... Quare baptismus potentissima ac efficacissima res est.'
- 382 Med god ret kunne man her have foretaget en undersøgelse af hele galaterbrevskommentaren. Men det tillader denne opgaves rammer desværre ikke.
- 383 Der tales gentagne gange om det, dåben 'giver' jfr. ibid. p. 540,33: 'Itaque in baptismo non datur vestitus ...'.
- 384 Den augsburgske Bekendelse forfattet af Melancton til Augsburg-rigsdagen i 1530.
- 385 Forsvaret for den augsburgske Bekendelse forfattet af Melancton i 1530 efter at katolikkerne i kejserens navn havde søgt at gendrive Augustana (Confutatio).
- 386 Betegnelsen, der blev almindelig efter 1553, er således ikke fuldt dækkende.
- 387 Angående den historiske baggrund i øvrigt cf. Christensen - Göransson II, p. 157-163.
- 388 WA 50 pp. 227,13-24 (1538): 'Wo aber das Gesetze solch sein Ampt allein treibet on zuthun des Euangelij, da ist der Tod und die Helle, und mus der Mensch verzweiveln wie Saul und Judas. Wie S. Paulus sagt 'Das Gesetze tödtet durch die Sünde'. Wiederumb givt das Euangelion nicht einerley wise trost und vergebung, Sondern durch wort, Sacrament und der gleichen, wie wir hören werden' (egen oversættelse), 240,27-241,3 (1538): 'Wir wollen nu wider zum Euangelio komen, welchs gibt nicht einerley wise rat und hülffe wider die sünde, Denn Gott ist überschwenglich reich inn seiner Gnade. Erstlich durchs mündlich wort, darinn gepredigt wird vergebung der sünde inn alle welt, welchs ist das eigentliche Ampt des Euangelij. Zum andern, durch die Tauffe. Zum dritten durchs heilig Sacrament des altars, Zum vierden durch die krafft der Schlüssel und auch per mutuum colloquium et consolationem fratrum'.
- 389 Jfr. Grönvik p. 46. Men når Grönvik p. 51f. ud fra p. 240f. (citeret ovenfor) vil argumentere for, at Luther skulle anvende en entydig terminologi, hvor Wort er forskelligt fra prædiken, ja udgør en selvstændig kategori under hvilket prædiken og sakramenter optræder sideordnet, må vi afvise dette. P. 227,20-24 bruger Luther i samme skrift Wort netop synonymt med prædiken: 'Wiederrumb gibt das Euangelion nicht einerley wise trost und vergebung. Sondern durch wort, Sakrament und der gleichen...'. Det synes som om systematikken her har styret udvælgelsen af citater, og derved gør vold på teksten.
- 390 WA 50 p. 241,7-24 (1538): 'Die Tauffe ist nicht anders denn Gottes wort im wasser, durch seine einsetzung befohen... Und darumb halten wirs nicht mit Thoma und den prediger Mönchen, die des worts 'Gottes einsetzung' vergessen und sagen, Gott habe eine geistliche krafft ins wasser gelegt, welche die sünde durchs wasser abwasche. Auch nicht mit Scoto und den Barfussen Mönchen, die da leren, das die Tauffe die sünde abwasche aus beystehen Göttlichs willens, Also das diese abwaschung geschicht allein durch Gottes willens, gar nicht durchs wort oder wasser'.
- 391 Ibid. p. 238,34-239,12 (1538): '... durch die Gabe des heiligen Geists, welche folget auff die Vergebung der Sünden. Die selbige Gabe reiniget und feget teglich die ubrige sunden aus und erbeitet, den Menschen recht rein und heilig zu machen.' Vi bemærker her, at nåden tydeligvis står over gaven!
- 392 Ibid. p. 245,1-4 (Alene med i 1538 udgaven).
- 393 Ibid. p. 245,35-245,1 (Alene med i 1538 udgaven): 'Denn auch die, so vor der Tauffe gleuben oder inn der tauffe gleubig werden, habens durchs eusserliche vorgehende wort'.
- 394 Originaltitel: 'Predigten D. Martin Luthers über etzliche Kapittel des Euangelisten Matthei.' Prædikenrækken forløb for Mattæus-prædikenerne over årene 1537-1540. Det udvalgte afsnit er en enkelt prædiken fra året 1537.
- 395 WA 47 p. 330,41-331,2. Vi har allerede omtalt problemstillingen i afsnittene om fastepostillen (3.2.5) og skriftet mod gendøberne (3.2.6), og henviser derfor dertil.
- 396 Ibid. p. 327,1-7: 'Wer da glaubet und getaufft wirdt, der wirdt selig. Daraus machen sie einen solchen Schluss: Wer keine vernunft hat, kan nicht gleuben, Die Kinder haben keine Vernunft oder Verstandt. Drum so können die Kinder nicht gleuben, Und derhalben so solle man sie auch nicht teuffen. Und so irgends Kinder getaufft werden, die musse man wider teuffen, wen sie zu ihrem manlichem alder kemen.'
- 397 Ibid. p. 330,21f.
- 398 Althaus sp. 867-868: 'Luther redet an den Täufern vorbei. Denn er meint die inhaltlich-bestimmte selbstsichere Vernunft, die Täufer dagegen denken an die Vernunft im Sinne des Hören- und Vernehmen-Könnens, gleichviel wie der Mensch sich dann zu dem Gehörten stellt. An diesem Punkte haben die Täufer gegen Luther einfach recht.' (dette og senere citater er i egen oversættelse).
- 399 Ibid. sp. 868: 'Aber Glaube ist doch auf alle Fälle eine Bewegung des Herzens, eine Antwort, mit der der Mensch dem vernommenen Worte antwortet. Man redet nicht mehr vom Glauben, wenn man ihn mit dem Angeredetsein gleichsetzt und das Auf-Gott-Gerichtetsein ausschliesst.'
- ... 'Unmöglich, den Hinweis auf das donum Dei zu benutzen, um die m e n s h l i c h e personliche Wirklichkeit des Glaubens zu entleeren und zu verkürzen - und das alles zur nachträglichen dogmatischen stützung eines Postulates!'
- ... Ja wohl, Gottes Wort ist schöpferisch - aber es hat da, wo Gott mit dem Menschen handeln will,

personhaften Charakter und wirkt einen personhaften Akt. Solange man nicht zeigen kann, dass die fides infantium ein solcher ist, berufe man sich in Sachen des Kinderglaubens nicht auf das schaffende Wort und seine Allmacht!'.
 400 Således vurderer også Grönvik p. 168.
 401 Sm. Grönvik p. 169.

402 Brinkel p. 95: 'Spielt also nach Luther das 'bewußte Hören' des Wortes für den Glauben gar keine Rolle? Man wird im Sinne Luthers sagen können: es spielt keine Rolle, sofern der von Gott Angeredete noch kein Bewußtsein hat wie eben das kleine Kind. Wenn andererseits der 'seiner selbst bewußte' Mensch selbstverständlich auch Gottes Wort 'bewußt' hört, so liegt aber auch in diesem bewußten Hören in gar keiner Weise eine Beziehung des Subjektes auf Gottes Wort vor. Dieses bewußte Hören hat nicht die Bedeutung einer psychologischen Voraussetzung für den Glauben.'.

403 Grönvik p. 169: 'der Erwachsene mit Bewusstsein glaubt, weil er eben ein Erwachsener ist, aber nicht, weil der Glaube primär vom Bewusstsein her zu verstehen wäre. Das Kind, das kein Bewusstsein hat, glaubt ohne Bewusstsein.' (egen oversættelse).

404 WA 47 p. 330,38-40: 'Ich schlafe oder wache, lese im buch und hab meine gedancken, wo immer will, so ist der glaube da und kan da sein, und Gott sihet ihnen, ob ihn gleich die widerteuffer nicht sehen.' Og p. 331,36f. om børnene 'Sie können desto besser gleuben, wen sie nicht so vernunftig sein.'.

405 Ibid. p. 329,34-40: 'wir bringen die kindelein zur Tauffe und bringen sie zum herrn Christo. Der Prediger spricht die Wortt der Tauffe und geust das wasser uber das kindt, aber gott der vater, Sohn und heiliger Geist sindt gegenwertig und teuffen selbst, wie man den alle jhar aus dem 3. cap: Matthej darvon prediget. Es ist bei der Tauffe die heilige Dreifaltigkeit, die teuffet, wie die wort lauten, im Namen des vaters, sohns und Heiligen geistes.'.

406 Ibid. p. 327,38-328,2 og ikke mindst p. 329,40-42: 'Wen die nun teuffet, segenet und anruret, warumb solte nicht alles geschehen, was im Text gemeldet wirdt? sonderlich do Christus alhier saget: 'Solcher ist das Himelreich.'.

407 Brunner p. 180 (egen oversættelse).

408 Fx. WA 47 p. 328,22-25: 'Eben darum können sie (børnene) es desto bass thun, und gleuben, das sie nicht vernunftig sindt, dan die Vernunft ist stracks wider den glauben. Drumb mus man die Vernunft fharen lassen, sie mus in den gleubigen getodtet und begraben werden.'.

409 Ibid. p. 328,30-32.

410 Ibid. p. 328,33-329,2.

411 Ibid. p. 329,10-15: 'Du must dich zu Christo tragen und fhuren lassen durch das Gottliche wortt, dan bistu theilhaftig des himelreichs....'.

412 Ibid. p. 328,11f.: 'wer nicht seine vernunft todtet und begrebt und wirdt als ein kindlein, der kompt nicht ins himelreich.'.

413 Ibid. p. 330,12-40: '... Ich schlafe oder wache, lese im buch und hab meine gedancken, wo ich immer will, so ist der glaube da und kan da sein, und Gott sihet ihnen, ob inh gleich die widerteuffer nicht sehen.'.

414 Sm. Brunner p. 171, Grönvik p. 166, imod Althaus sp. 868.'

415 Ibid. p. 330,6: 'Gott sej der Teuffer' cf. videre p. 333,11f.: '... an dem, der die Tauffe gibt, ders thutt und redet, welches Gott ist.' Cf. også p. 336,8f.: 'Teuffen ist gottes werck, derhalben so sol niemandts wider getaufft werden.'.

416 Ibid. p. 329,38-40: 'Es ist bei der Tauffe die heilige Dreifaltigkeit, die teuffet, wie die wort lauten, im Namen des vaters, sohns und Heiligen geistes.'.

417 Ibid. p. 332,11f.: 'Den wie keme Gott darzu, das ehr sein eigen werck solte auff meine Person und auff meine Wirdigkeit und unwirdigkeit grunden?'.

418 Ibid. p. 333,10-12: '... so ist dennochs ihre Tauffe redhte, den es ligt nicht am nemer, sondern an dem, der die Tauffe gibt, ders thutt und redet, welches Gott ist.'.

419 Ibid. p. 333,16f.: 'Drumb so soll das Kindt nicht wider getaufft werden, sondern den glauben soll man ihm leren.'.

420 Originaltitel på prædiken over Jh. 3,1-15: 'Crucigers Sommerpostille, Am Sontag Trinitatis, Euangelium. Johan. III.' De historiske noter er hentet fra WA,21,p. 525 og p. 276, hvor der dog gøres opmærksom på, at der er tale om en kraftigt bearbejdet og udvidet udgave. For den videre behandling se næste afsnit (3.2.14).

421 Jfr. Grönvik p. 224.

422 WA 21 p. 526,2f. (dette og følgende citater fra prædikenen er gengivet i egen oversættelse).

423 Ibid. pp. 546,16-18, 548,4-6 og 13-17: 'Ich wil mich lassen creutzigen und auferstehen, welche denn an mich gleuben, das ich fur sie gestorben bin, die selbigen, ob sie aus irer krafft nicht in Himel komen, wil ich sie dennoch mit mir zihen... Darumb ist es nicht unser, sondern frembde krafft, das wir selig werden, damit abermal alle unsere werck verworffen sind.'.

424 Jfr. Wisløff p. 75.

425 Cf. fx. WA 21 p. 535,2-8: 'Denn Gott wil auch nicht miut dem Geist verborgen und heimlich faren und handeln oder mit einem jeden ein besonders machen, Wer künde sonst erfahren oder gewis werden, wo oder wie er den heiligen Geist suchen oder treffen möchte? Sondern hat es also geordnet, das der heilige Geist bey dem Wort und Sacrament offenbarlich fur der Menschen ohren und augen sein sol und durch solch eusserlich Ampt wircken, Das man Eisse, was

- da geschicht, das sey warhafftig durch den heiligen Geist geschehen.'.
- 426 Ibid. p. 546,2-18: 'Sol aber jemand gen Himmel, das ist, in Gottes Reich und ewiges Leben komen, So mus zuvor da sein ein solche Person, die da von Himmel herab komen sey und in ir selbs ewige gerechtigkeit und Leben habe, damit sie Gottes zorn versöhnen, Sünd und Tod tilgen könne, Die hat müssen der Mittler sein, dadurch wir möchten auch gen Himmel komen, Ja er hat darumb müssen von Himmel herab komen und umb unsern willen auch unser Gleisch und Blut werden, das ist, unser elend und sünde auff sich laden und tragen...
... Den es künd doch niemand da zu komen, wo er es nicht zu wegen bracht und erlanget hette, So were auch bey der Tauffe die krafft und Geist nicht, wo es nicht durch in und umb seinen willen gegeben würde.'.
- 427 Ibid. p. 528,15-24.
- 428 Ibid. pp. 528,27-29, 541,6-12, 550,7-9. Jfr. også Hägglund (1959) p. 288f.
- 429 WA 21 pp. 538,34-539,2: 'Sondern es ist diese neue geburt, so Gottes Kinder machet, oder die gerechtigkeit fur Gott ein ander ding, so in des Menschen hertzen geschicht, nicht durch menschlich eigen furnemen und thun, Denn das ist alles Gleisch und kan Gottes Reich nicht sehen, sondern durch das Wort des Evangelij, so da dem hertzen zeigt und offenbaret beide, Gottes zorn über den Menschen zur Busse und seine gnade durch den Mittler Christum zu trost und friede des gewissens fur Gott.', 551,15f.
- 430 Ibid. p. 534,31-33: 'Also zeigt er, das kein ander werck sey oder mittel, dadurch der Mensch new geboren wird und in Gottes Reich kompt denn dieses, welches ist das Predigamt und die Tauffe und der heilige Geist datan gebunden, der durch solch Ampt wircket un des Menschen hertz.'.
- 431 Ibid. p. 535,5-7 (tidligere citeret).
- 432 Ibid. pp. 535,11-20: 'Der Mensch mus durch diese Predigt des Evangelij und Ampt der Tauffe von newem geboren werden, inwelchem der heilige Geist wircket etc. Denn durch das wort erleuchtet er das hertz und zeigt Gottes zorn über die sünde, und widerumb Gottes gnade umb seines Sons Christi willen verheissen, Dadurch die hertzen entzündet, anfahren zu gleuben und sich nu zu Gott keren, seiner gnade trösten, in anrufen etc. Und iren Glauben zu erwecken und stercken, auch die Tauffe gibt als ein gewis zeichen neben dem wort, das er unser Sünde abwasse und tilge und uns solche verheissene gnade zuspricht stet und fest zuhalten und den heiligen Geist zu geben etc.', 541,7: '... im Glauben des Worts und seiner Taufe...'.
433 WA 21 pp. 277,28-32, 280,3-5, 281,14-16.
- 434 Ibid. p. 283,11-25: 'Aber das heisst der rechte Sieghaffte Glaube, der da gleubet, das Jhesus christus Gottes Son sey, Das ist ein unüberwindliche krafft, durch den heiligen Geist in der Christen hertzen gemacht, Denn es ist ein solcher gewisser verstand, der nicht hin und her fladdert noch gaffet nach seinen eigen gedanken, sondern Gott ergreiffet in diesem Christo als seinen Son vom Himmel gesand, durch welchen er seinen willen und hertz offenbaret und von sünden und tod zu Gnaden und newem ewigem Leben hilffet... wo er ist, da mus solche frucht, sieg und überwindung folgen, oder, so es nicht folget, ist auch der Glaube und neue Geburt nicht da.'.
- 435 Ibid. p. 283,20-25: 'Darumb ist auch solcher Glaube nicht ein kalt, faul, ledig und müssiger gedanken (wie die Papisten und andere vom Glauben treumen), sondern ein lebendige, thetige kraft, das, wo er ist, da mus solche frucht, sieg und überwindung folgen, oder, so es nicht folget, ist auch der Glaube und neue Geburt nicht da.' Angående det katolske trosbegreb, cf. Hägglund, Teologins historia, pp. 147f., 162, 202ff.
- 436 WA 21 p. 284,32-35: 'Denn wo das Wort ist, da ist auch dedr Heilige Geist, Wo aber dieser ist, da müssen ja etliche sein, die da gleuben. Und ob du gleich zuvor das Wort gehort und den Glauben empfangen hast, so wird doch der selbe dadurch imermehr gesterckt' (egen oversættelse).
- 437 Ibid. p. 285,34-286,2.
- 438 Ibid. p. 287,21-26.
- 439 Ibid. p. 285,9-12.
- 440 Således bl.a. hævdet af både LAa og OVS jfr. omtalen i afsnit 2.3.
- 441 WA 19 p. 482,15ff. Sermon von dem Sacrament des leibs und bluts Christi, widder die Schwarmgeister (cf. Grönvik p. 105) jfr. også omtalen ifm. afsnit 3.2.7 (Vom Abendmahl Christi).
- 442 WA 6 p. 530,27ff.
- 443 Jfr. Grönvik p. 124-126, der ud fra en længere analyse af Captivitate konkluderer således.
- 444 Ibid. p. 120f.
- 445 Grönvik p. 128.
- 446 Thestrup Pedersen (1962) p. 99.
- 447 Jfr. Luthers egen forståelse i indledningen til galaterbrevskommentaren, hvor han taler om 'ravenes sammenbundne haler', WA 40 I p. 36,1-7.
- 448 De tre, der går igen, er ordet, dåben og nadveren.
- 449 WA 2 p. 728,31: '... mehrung der gnaden ...'.
- 450 Cat. maj. IV,24f.
- 451 Ibid. IV,71.
- 452 Udtrykket brugt af Bartholdy p. 4.
- 453 Prenter (1946) p. 159ff.
- 454 WA 50 p. 240,27ff.

- 455 WA 26 p. 506,10-12.
- 456 Thestrup Pedersen (1962) p. 103. Dåbens løftekarakter er således fælles med forkyndelse og nadver.
- 457 Det er i hvert fald bemærkelsesværdigt, at Prenter om Grundtvigs Luthertolkning kan sige, at Grundtvig så klarere end reformatoren selv i den lille katekisme. Prenter (1978) p. 99.
- 458 Formula Concordia fremstod i 1577 efter 30 års stridigheder om den rette forståelse af Confessio Augustana. I det følgende citeres fra Solida Declaratio III,18-22.
- 459 WA 2 p. 727,30ff.
- 460 Ibid. p. 729,34-730,2: 'Und darumb als vill die bedeutung odder das tseychen des sacraments ist, ßo seynd die sund mit dem menschen schon tod unnd er aufferstandenn, und ist alßo das sacrament geschehen, aber das werck des sacraments ist noch nit gar geschehen, das ist, der todt unnd aufferstheung am Jungsten tag ist noch vorhanden.
- 461 Jfr. også gennemgangen af Captivitate.
- 462 WA 2 p. 734,2f.: 'Die vorgebung der sund erlangt der glaub, ob sie woll nit ganß außtrieben seyn'.
- 463 Ibid. p. 731,21ff.
- 464 Fx. gør Formula Concordia opmærksom på Luthers store skrift Konsilierne og Kirken i denne forbindelse.
- 465 Afsnit 3.3.1.
- 466 Afsnit 3.3.2.
- 467 Afsnit 3.3.4.
- 468 WA 47 pp. 328,14-16, 331,6f., 331,32-34: 'Es spricht Christus selbst: Lasset die Kindlein zu mir kommen ich will sie anruren, und dardurch sind sie kinder des ewigen lebens, und das reich Gottes sol ihr sein.'

CA	Confessio Augustana
DB	Deutscher Bibel i WA
GK	Grosse Kathekismus (den store katekismus)
GT	Det gamle Testamente
KK	Kleine Kathekismus (den lille katekismus)
LAa	Leif Aalen
OVS	Olav Valen-Sendstad
NT	Det nye Testamente
WA	Weimarer Ausgabe (Luther)

Hjælpemidler;

Aland, K. Hilfsbuch zur Lutherstudium, Witten 1970

Christensen, T. - Göransson, S. Kyrkohistoria I-III, Lund 1978-

Kilder:

Aalen, L.	Barnedåb eller "troendes dåb", Oslo 1945, p. 18-76	58 sider
	Evangeliet og nådemidlerne, Tidsskrift for Teologi og Kirke 1947, p. 48-76	29 sider
	Ord og Sakrament, Oslo 1966, p. 146-242	97 sider
Luther, M.	Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883- (WA):	
	Ein Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sa- krament der Taufe, 1519, 2. band, p. 727-737	10 sider
	De captivitate Babylonica ecclesia praeludium, 1520, 6. band, p. 497-573	77 sider
	Rationis Latomianae Confutatio, 1521, 8. band, p. 36-128	93 sider
	Das Taufbüchlein, 1523, 12. band, p. 38-48	11 sider
	Fastepostille, prædiken over Mt. 8, lff., 1525, 17. band II, pp. IX-XXVI, 72-88	35 sider
	Wider die himmlischen Profeten, 1524-25, 18. band, pp. 62-214	152 sider
	Das Taufbüchlein aufs neue zugerichtet, 1526, 19. band, p. 531-541	10 sider
	Epistel am Sonntag nach Osten. 1. Jh. 5, 4-12, Aus Crucigers Sommerpostille, 1544, 21. band, p. 275-289	14 sider
	Am Sonntag Trinitatis, Evangelium, Jh. 3, Aus Crucigers Sommerpostille, 1544, 21. band, p. 525-551	26 sider
	Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn, 1528, 26. band, p. 144-174	30 sider
	Vom Abendmahl Christi, 1528, 26. band, p. 241-509	269 sider
	In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius, 1535, 40. band, I, pp. 35-36, 539-541, (kap. 3)	5 sider
	Mt. 18-24 in Predigten ausgelegt, 1537-1540, 47. band, p. 326-337	12 sider

Die Schmalkaldiche Artiklen, 1537, 50. band, p. 225-247	22 sider
Vorrede auf die Epistel S. Pauli an die Römer. 1522, Deutsche Bibel, 7. band, p. 2-27	25 sider
Die Bekenntnisschriften der Evangelisch Lutherischen Kirche, Göttingen 1982 ⁹ :	
Der Grosse Katechismus, 1529, (Cat. maj.) p. 691-707	17 sider
Der Kleine Katechismus, 1529, (Cat. min.) p. 515-517	2 sider
Valen-Sendstad, O. Ordet som aldrig kan dø (dansk overs.), København 1979, p. 97-134	37 sider
Oppgjør om den Lutherske dåpslære, Bergen 1954, p. 21-112	91 sider
Konkordieboken. De lutherske Bekendelses- skrifter oversat og systematisk ordnet, Bergen 1957, p. 308-355	47 sider

Sekundær litteratur:

Althaus, P..... Rezension von Karl Brinkel: Die Lehre Luthers von der fides infantium bei der Kindertaufe, Theologisches Litteraturzeitung 1959, sp. 866-869	3 sider
Bartholdy, H... Vilhelm Becks dåbs- og nadverlære i lyset af Luther, Teologisk Forum 7/89 (tillæg til Kristeligt Dagblad 25/7-89), Kbh. 1989, p. 1-4	4 sider
Brinkel, K..... Die Lehre Luthers von der Fides Infantium bei der Kindertaufe, Berlin 1958	130 sider
Brunner, P..... Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmati- schen Theologie. Zweite Auflage (Band. I.), Berlin & Hamburg 1962, p. 138-182	43 sider
Ertner, J..... Peder Palladius' lutherske teologi, Kbh. 1988, pp. 462-646, 696-704	194 sider
Grane, L..... Protest og Konsekvens. Faser i Martin Luthers tænkning indtil 1525, Kbh. 1968, pp. 9-18, 71-102, 134-149, 164-197 (Grane 1968)	92 sider
Confessio Augustana. Oversættelse med noter. Kbh. 1976, pp. 23-31, 40-49, 80-88, 103-126 (Grane 1976)	50 sider
Grönvik, L..... Die Taufe in der Theologie Martin Luthers, Abo 1968	241 sider

Hägglund, B....	De Homine. Människouppfattningen i äldre luthersk tradition, Lund 1959, p. 279-392 (Hägglund 1959)	113 sider
	Teologins Historia, Stockholm ⁵ 1981, pp. 92-121, 136-232 (Hägglund 1981)	127 sider
Kyndal, E.....	Sakramentum og Sakramenta i Luthers theologi 1519-20, (Festskrift til K.E.Skydsgaard), Kbh. 1962, p. 70-91	21 sider
Pesch, O.H.....	Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin, Mainz 1967, p. 151-353	203 sider
Prenter, R.....	Spiritus Creator, Kbh. ² 1946, (Prenter 1946) pp. 23-112, 142-182, 253-305	183 sider
	Kirkens lutherske Bekendelse, Fredericia 1978, pp. 77-106, 133-137, 197-206 (Prenter 1978)	45 sider
Pöhlmann, H.G..	Rechtfertigung, Gütersloh 1971, p. 352-359	8 sider
Rost, G.....	Taufe, Busse und Glaube in der heiligen Schrift und bei Martin Luther, (Taufe, Wiedergeburt, Bekehrung, ed. G. Rost), Bielefeld 1979, p. 11-35	25 sider
Thestrup Pedersen, E.	Troen og Sakramentet, (Festskrift til K.E. Skydsgaard) Kbh. 1962, p. 92-112 (Thestrup Pedersen 1962)	21 sider
	Luther som Skriftfortolker, Kbh. 1959, (Thestrup Pedersen 1959), p. 107-184	78 sider
Wisløff, C.F...	Martin Luthers Teologi (dansk overs.), Hillerød 1985, p. 1-144	144 sider
Ialt.....	:	2894 sider