

Laboratorieopgave i dogmatik.

Niels Ove Rasmussen, stud.theol.

T R O S B E G R E B E T

i

" D E S E R V O A R B I T R I O "

Udarbejdet under laboratorieøvelse
hos professor K.E. Skydsgaard
i tiden januar-februar 1958.

I N D H O L D S O V E R S I G T

INDLEDNING	1
A. Forudsætninger for forståelsen af trosbegrebet	
i "De servo arbitrio"	2
I. Skriftforståelsen i "De servo arbitrio"	2
1) Skriften som eneste kilde og norm	2
2) Skriftens klarhed	4
II. Lov og evangelium i "De servo arbitrio"	5
1) Gud gør to forskellige gerninger gennem sit ord	5
2) Uden lovens gerning ingen brug for evangeliet	7
III. Gudsbegrebet i "De servo arbitrio"	7
1) Guds suverænitet	7
2) Deus absconditus	10
3) Deus reuelatus	12
4) Forholdet mellem Deus absconditus og Deus reuelatus	12
IV. Menneskeforståelsen i "De servo arbitrio"	13
1) Menneskets totale fordærv	13
2) Arvesynden	15
3) Syndens væsen	15
4) Menneskets totale afmagt	17
V. Dualismen i "De servo arbitrio"	18
B. Trosbegrebet i "De servo arbitrio"	21
I. Tro og fornuft	21
II. Tro - nåde - frihed	23
1) Grundspørgsmålet i "De servo arbitrio"	23
2) To tankelinier i "De servo arbitrio"	24
a) Evangeliet som udgangspunkt	24
b) Guds forudviden som udgangspunkt	24
3) Guds alenevirken	25
4) Menneskets skyld og ansvar	26
III. Troen og ordet	27
IV. Troens indhold	29
V. Tro og gerninger	30
VI. Tro og vished	32
VII. Tro og anfægtelse	34
VIII. Troens eskatologiske karakter	38
POSTSCRIPTUM	40
Tekster og litteratur	41

T R O S B E G R E B E T

i

" D E S E R V O A R B I T R I O "

Altid har der i den kristne kirkes historie været kæmpet en u-afladelig og vældig kamp mellem fornuft og åbenbaring, mellem gerningernes religion og nådens religion. Blandt de mange vidnesbyrd herom træder også det opgør, der i reformationens første tid fandt sted mellem Erasmus af Rotterdam og Luther, frem i første række.

Skønt Erasmus og Luther en tid lang følte sig som stående sammen med fælles front mod meget inden for den katolske kirke, som de ønskede reformeret, så kom det alligevel efterhånden til at stå klart for dem begge, at der også mellem dem indbyrdes bestod en uoverstigelig kløft, hvilket måtte føre til et direkte opgør. Den i forhold til Luther mere fornuftbetonede Erasmus kunne ikke følge og forstå Luther til vejs ende i dennes stærke hævdelser af menneskets totale fordærv og afmagt, hans konsekvente hævdelser af viljens bundethed og hans hertil svarende forståelse af retfærdiggørelsen ved troen alene, en forståelse, der restløst og uforbeholdent gjorde troen og frelsen til Guds værk, kun lod mennesket stå med tomme hænder, lagde alt i Guds hånd og lod alt bero på hans nåde. Erasmus så i denne lære en fare for den menneskelige moral og sædelighed, en anstødelig og uretmæssig frarøven mennesket enhver værdighed, og dette i forbindelse med forskellige andre motiver førte til, at han i september 1524 udgav sit skrift "De libero arbitrio diatribe". Det var det centrale spørgsmål om viljens frihed eller bundethed, Erasmus her tog op til behandling, og i modsætning til Luther hævdede han, at der dog måtte tilskrives menneskets vilje så megen frihed og evne, at det kunne vende sig mod eller bort fra det, som fører til evig frelse: "Porro lib. arbi. hoc loco sentimus uim humanae uoluntatis, qua se possit homo applicare ad ea, quae perducunt ad aeternam salutem, aut ab iisdem auertere"(151.9-12)¹⁾.

1) Teksthenvisningerne i forbindelse med de latinske citater referer sig alle til O.Clemen: Luthers Werke in Auswahl, bd. 3.

Det varede nogen tid, inden Luther fremkom med sit modskrift "De servo arbitrio". Dette skyldtes væsentlig, at Luther 1524-25 var stærkt optaget af gøremål i forbindelse med bondeoprøret og kampen mod sværmerne. Først i december 1525 forelå "De servo arbitrio" trykt i den latinske udgave; januar 1526 udkom skriftet i tysk oversættelse udarbejdet af Justus Jonas.

I dette skrift kæmper Luther en drabelig og lidenskabelig kamp mod al rationalisme og skepticisme, som han også finder er kommet til udtryk i Erasmus's skrift, og som han betragter som en dødelig fare for sand kristentro og den trosvished, uden hvilken mennesket ifølge Luther enten måtte ende i selvsikkerhed og hovmod eller ~~denn~~ fortvivlelse. Der er her for Luther tale om en kamp på liv og død for at bevare nådens religion ren og ufordærvet i modsætning til gerningernes religion, en kamp for det reformatoriske "sola gratia" - "sola fide".

Vor opgave i det følgende skulle nu ~~at~~ være at undersøge, hvilken forståelse af begrebet tro (fides), Luther har givet udtryk for i skriftet "De servo arbitrio". For at nå til en ret forståelse heraf vil det utvivlsomt være nyttigt først at betragte lidt af den større sammenhæng, i hvilken trosbegrebet i "De servo arbitrio" indgår. Efter at have fremdraget visse centrale aspekter i hele Luthers teologiske tænkning i "De servo arbitrio" vil vi sikkert have bedre forudsætninger for at forstå trosbegrebet i samme skrift. Vi vil derfor, inden vi går i gang med det egentlige emne, se lidt nøjere på følgende: 1. Skriftforståelsen - 2. Lov og evangelium - 3. Gudsbegrebet - 4. Menneskeforståelsen og 5. Dualismen - alt sammen i "De servo arbitrio".

A.

FORUDSÆTNINGER FOR FORSTÅElsen AF TROSBEGREBET I "DE SERVO ARBITRIO".

I: SKRIFTFORSTÅElsen i "De servo arbitrio".

1) Skriften som eneste kilde og norm.

"Sic dicimus, Scriptura iudicare omnes spiritus in facie Ecclesiae esse probandos, Nam id oportet apud Christianos esse imprimis ratum atque firmissimum, Scripturas sanctas esse lucem spirituales, ipso sole longe clariorem, praesertim in iis quae pertinent ad salutem

uel necessitatem" (142.10-14). Med disse ord giver Luther udtryk for, hvad han kalder sit første princip, ud fra hvilket alle andre trossætninger skal bedømmes: " - - illud ipsum primum principium nostrum, quo omnia alia probanda sunt" (142.17-18). Luther kendte til, hvad det vil sige at have en ængstet og bundet samvittighed, han vidste, hvor fortvivlet, ja umuligt det er at leve uden tros- og frelsesvished, og samtidig vidste han, at det eneste, der kan løse samvittigheden og sætte den i frihed, er Guds ord, evangeliet, Kristus, som Luther havde fundet i skriften. Derfor må han sige: "humana statuta non possunt seruari cum uerbo Dei, Quia illa ligant conscientias, hoc soluit eas, pugnantque sibi mutuo, sicut aqua et ignis" (121.2-4). Denne kamp mellem Guds ord, der forvisser om den kristelige frihed ("uerbum Dei, quo libertas Christiana asseritur". 118.17-18), og menneskelige meninger og overleveringer er ingen anden end den selv samme kamp, som hele tiden udkæmpes mellem Gud selv og Satan: "Ita implacabili discordia uerbum Dei et traditiones humanum pugnant, non aliter atque Deus ipse et Satan sibi inuicem aduersantur, et alter alterius opera dissoluit et dogmata subruit" (118.28-31). Luther er altså overbevist om, at den eneste kilde til sand erkendelse af Gud og til erkendelse af sandheden om mennesket selv er Guds åbenbaring, som den er givet mennesket i "uerbum Dei". Derfor må også alle menneskelige formodninger og spekulationer, der strider mod eller ikke kan begrundes ud fra skriften, afvises: "Igitur patrum auctoritas susque deque facienda est, et statuta perperam lata, qualia sunt omnia praeter uerbum Dei definita, dirumpenda et praeiicienda sunt" (121.8-11).

I dette "uerbum Dei" har Gud nu åbenbaret for menneskene alt, hvad det er nødvendigt at vide for os at vide til frelse. Det betyder ikke, at der ikke stadig er mange af Guds inderste hemmeligheder, der ikke er åbenbaret for os: "Duae res sunt Deus et Scriptura Dei, non minus quam duae res sunt Creator et creatura Dei. In Deo esse multa abscondita, quae ignoremus, nemo dubitat, sicut ipsemet dicit de die extremo: De die illo nemo scit nisi pater" (101.6-10). Men alt dette, som Gud ikke har fremstillet for os i skriften, er det ikke nødvendigt for os at vide, og vi bør afholde os fra nysgerrigt at udforske dette: "Cur non ab inquirendis illis contines ipse et absterres alios, quae Deus occulta nobis esse uoluit et scripturis non prodidit?" (122.38-40). Thi hvis man ikke har denne ydmyge og ærbødige indstilling over for skriften, ender man meget snart i vantro

og gudsbespottelse: "Ita fit enim, ut, cum modicum uideamur uelle nugari, nec satis reuerenter sacras literas habemus, mox impietatibus inuoluamur, blasphemisque immergamur" (112.3-5).

2) Skriftens klarhed.

Om denne Guds åbenbaring hævder nu Erasmus, at adskilligt i skriften er uforståeligt og uklart, hvilket må berettigede en ret udbredt skepticisme og relativisme. Imod denne påstand og indstilling vender Luther sig med al mulig styrke. Ja, han finder det ligefrem gudløst, hvis man ønsker at have ret til en sådan skeptisk holdning over for vigtige og nødvendige trossætninger: "Sic uero de necessariis dicis, quid magis imple possit aliquis asserere, quam optare licentiam, nihil asserendi in talibus?" (99.18-20). Thi selv om Luther villigt vil indrømme, at mange steder i skriften er uklare på grund af vort mangelfulde gloseforråd og kendskab til grammatik, så er der for ham ingen tvivl om, at skriftens hele saglige indhold og lære ligger fuldkommen klart for dagen: "Hoc sane fateor, esse multa loca in scripturas obscura et abstrusa, non ob maiestatem rerum, sed ob ignorantiam uocabulorum et grammaticae, sed quae nihil impediant scientiam omnium rerum in scripturis" (101.20-23).

Luther finder, at skriftens hele indhold er Kristus, og ud fra denne forståelse bliver for ham alt væsentligt i skriften klart, og han kalder det rent ud tåbeligt og ugudeligt, hvis man på grund af nogle få dunkle ord vil hævde, at selve de omhandlede sager er dunkle: "Tolle Christum e scripturis, quid amplius in illis inuenies? Res igitur in scripturis contentae omnes sunt proditae, licet quaedam loca adhuc uerbis incognitis obscura sint. Stultum est uero et impium, scire, res scripturae esse omnes in luce positae clarissimas, et propter pauca uerba obscura res obscuras dictare" (101.29-34). "Christus enim aperuit nobis sensum, ut intelligamus scripturas" (102.6-7). Når alligevel meget forbliver skjult for mange mennesker, så skyldes det altså ikke skriftens dunkelhed, men derimod de pågældendes egen blindhed og ligegyldighed: "Quod uero multis multa manent abstrusa, non hoc fit scripturae obscuritate, sed illorum caecitate uel socordia, qui non agunt, ut clarissimam ueritatem uideant" (102.13-15).

Luther taler om en dobbelt klarhed i skriften, en ydre, som består i ordets embede, og en indre, som består i hjertets erkendelse: "Duplex est claritas scripturae, - - -, Vna externa in uerbi mini-

sterio posita, altera in cordis cognitione sita" (103.9-12). Om denne indre klarhed er at sige, at intet menneske er i stand til uden Helligånden at forstå den mindste smule af skriftens indhold, selv om vedkommende måske kender og kan nævne alt, hvad der står i skriften. Menneskets formørkede hjerte er her helt afhængig af Guds Ånd. Hvad den ydre klarhed angår, så er der intet dunkelt eller utydeligt, men alt, hvad der er indeholdt i skrifterne, er gennem ordet bragt frem i det klareste lys og bekendtgjort for alverden: "Si de interna claritate dixeris, nullus homo unum iota in scripturis uidet, nisi qui spiritum Dei habet, omnes habent obscuratum cor, ita, ut, si etiam dicant et norint proferre omnia scripturae, nihil tamen horum sentiant aut uere cognoscant; - - -. Spiritus enim requiritur ad totam scripturam et ad quamlibet eius partem intelligendam. Si de externa dixeris, Nihil prorsus relictum est obscurum aut ambiguum, sed omnia sunt per uerbum in lucem producta certissimam, et declarata toto orbi, quaecunque sunt in scripturis" (103.11-22).

II: LOV OG EVANGELIUM i "De servo arbitrio".

1) Gud gør to forskellige gerninger gennem sit ord.

I skriften møder nu mennesket Gud selv; thi "uerbum Dei" er Guds selvåbenbaring. Men i denne Guds tale, gennem hvilken Gud afslører sig selv, sit væsen og sine gerninger for menneskene, der lyder ligesom to helt forskellige "ord", lovens ord og evangeliets ord, gennem hvilke der kræves to forskellige ting af menneskene, henholdsvis gerninger og tro: "Verba autem Dei dico tam legem quam Evangelion; Lege exiguntur opera, Euangelio fides" (153.2-4)¹⁾. Lov og evangelium har hver sin opgave og virkning. Den krævende, anklagende og dømmende lov har til opgave at afsløre for det i sig selv blinde menneske dets fortabte og fordømte tilstand. Gennem lovens ord virkes syndserkendelse og erkendelse af menneskets egen afmagt, men det er også alt, hvad loven formår at frembringe: "Quare legis uerba dicuntur, non ut uim uoluntatis affirment, sed ut caecam rationem illuminent, quo uideat, quam nulla sit sua lux, et nulla uoluntatis uirtus. Cognitio peccati (ait Paulus) per legem, - - -. Tota ratio et uirtus legis est in sola cognitione, eaque non nisi

1) Til udtrykket her, at der ved evangeliet kræves tro, cf. noten på side 22 under afsnittet "Troen og ordet".

peccati, praestanda, non autem in uirtute aliqua ostenda et conferenda. Cognitio enim non est uis, neque confert uim, sed erudit et ostendit, quod nulla sit ibi uis, et quanta sit ibi infirmitas, - - . At totum, quod facit lex, (teste Paulo) est, ut peccatum cognosci faciat" (168.4-16). Gennem loven virkes altså ikke retfærdighed, men blot erkendelse af synd. Loven er som et lys, der afslører for mennesket dets sygdom, synd, elendighed, døden, helvede og Guds vrede. Men hjælpe mennesket og befri det fra alt dette, det kan loven ikke, og langt mindre kan mennesket hjælpe sig selv. Derfor fører loven mennesket ind i forhærdelse og fortvivlelse: "Non enim per legem iustitia, sed cognitio peccati. Is enim est fructus, id opus, id officium legis, quod ignaris et caecis lux est, sed talis lux, quae ostendat morbum, peccatum, malum, mortem, infernum, iram Dei, Sed non iuuat, nec liberat ab istis, Ostendisse contenta est. Tum homo cognito morbo peccati, tristatur, affligitur, imo desperat. Lex non iuuat, multo minus ipse se iuuare potest" (267.34-40). Hvis derfor et menneske skal reddes fra denne fortvivlelse og komme til at stå som retfærdig i Guds øjne, så er det nødvendigt, at Guds nåde kommer til mennesket gennem et helt ~~andet~~ andet ord, evangeliet, der anviser hjælpen mod og udvejen ud af alt dette, som loven har afsløret, idet det maler Kristus for øje som befrieren fra alt dette og fremstiller for mennesket Guds nåde og barmhjertighed for Jesu skyld: "Alia uero luce opus est, quae ostendat remedium. Haec est vox Euangelij ostendens Christum liberatorem ab istis omnibus" (267.40-268.1). Således er loven altså den krævende og befalende Guds røst, mens evangeliet er trøstens og forjættelsens ord, som overhovedet intet kræver af mennesket, men bare tilbyder og skænker Guds nåde. Dette viser sig f.eks. også i Bibelens måde at tale om omvendelse på: "Verbum conuertendi duplici usu in scripturis tractatur, Vsui legali et usu Euangelico. Vsui legali, est uox exactoris et imperantis, quae non conatum, sed totius uitae requirit mutationem, - - -. Vsui Euangelico, est uox consolationis et promissionis diuinae, qua nihil a nobis exigitur, sed nobis offertur gratia Dei, - - -. Lex tota est et summa legis, ubi dicit: Conuertimini ad me, Gratia est, ubi dicit: Conuertar ad uos" (173.37-174.10). For samvittighedernes skyld og for at undgå stor forvirring er det derfor nødvendigt, at man forstår nøje at skelne mellem lov og evangelium i Guds ord: "Prudentis igitur lectoris est, in scripturis obseruare, quae uerba legis, quae gratiae sunt" (174.13-14).

2) Uden lovens gerning ingen brug for evangeliet.

Begge dele af Guds ord er lige nødvendige. Uden evangeliet ingen nåde, tro og frelse, men uden lovens gerning heller ingen plads for og brug for evangeliet. Ikke sådan at forstå, at mennesket ikke rent objektivt betragtet ville have brug for evangeliet, men således at forstå, at mennesket subjektivt ikke ville erkende, at det havde brug for Guds nåde, og derfor heller ikke tage imod evangeliets gave i tro. Uden lovens gerning ville menneskets situation billedlig talt være ligeså håbløs, som den er for et menneske, der nok er alvorligt syg, men anser sig selv for rask og sund og derfor ikke finder på at søge lægehjælp: "Non quod non fierent aut non abundarent peccata sine lege, sed quod non cognoscerentur esse transgressiones, aut peccata tam grandia, sed plurima et maxima pro iustitia haberentur. Ignotis autem peccatis, nullus est remedij locus, neque spes, eo quod non ferant manum medentis, ut quae sibi sana videntur, neque egere medico. Ideo necessaria est lex, quae notificet peccatum" (268.14-21).

Således har da lov og evangelium både forskellig adresse, opgave, indhold og virkning, men begge dele er lige nødvendige, for at mennesket ved troen kan få del i syndernes forladelse og frelsen i Kristus: "Sicut uox legis non fertur nisi super eos, qui peccatum non sentiunt nec agnoscunt, - - -, Ita uerbum gratiae non uenit nisi ad eos, qui peccatum sentientes affliguntur et tentantur desperatione. Ideo in omnibus uerbis legis uides iudicari peccatum, dum ostenditur, quid debeamus. Sicut contra in omnibus uerbis promissionis uides malum significari quo laborant peccatores uel ii, qui erigendi sunt" (176.3-11).

III: GUDSBEGREBET i "De servo arbitrio".

1) Guds suverænitæt.

"Deus est, cuius uoluntatis nulla est causa nec ratio" (208.1). "At cum sit Deus uerus et unus deinde totus incomprehensibilis et INACCESSIBILIS inaccessibilis humana ratione" (289.17-18). Disse to citater antyder i al korthed noget meget væsentligt i det gudsbegreb, der møder os i "De servo arbitrio". De afslører traks for os noget af den helt ud suveræne og ophøjede majestæt, som træder frem som et iden grad dominerende træk i det gudsbillede, som Luther holder os for øje i dette skrift. Gud er den almægtige og altvirkende skaber

og herre, der troner i egen magtfuldkommenhed i uendelig ophøjethed over al skabningen, som han holder i sine hænder, og som i eet og alt, på nåde og unåde, er underlagt hans vilje. Han er den Gud, til hvis almagtsvæsen det hører, at han virker alt i alle. Han er den, uden hvem intet er og sker, og uden hvem intet og ingen kan være virksom: " - - Deum omnia in omnibus operari, ac sine ipso nihil fieri nec efficax esse, Est enim omnipotens, pertinetque id ad omnipotentiam suam" (203.40-204.1). Her er altså ikke tale om en almagt, som ganske vist kan alt, men undlader at gøre en hel del, men derimod om en almagt, som ganske bogstaveligt virker alt i alle: "Omnipotentiam uere Dei uoco, non illam potentiam, qua multa non facit quae potest, sed actualement illam, qua potenter omnia facit in omnibus, quo modo scriptura uocat eum omnipotentem" (214.11-14). Denne tankegang føres konsekvent igennem, så det endogså siges, at Gud er den, der bevæger og er virksom i Satan og det ugudelige menneske: "Quando ergo Deus omnia in omnibus mouet et agit, necessario mouet etiam et agit in Satana et impio" (204.12-14).¹⁾ Til Guds almagtsvæsen hører simpelthen, at enhver skabning - og dermed altså også Satan og de ugudelige mennesker - bestandig er omsluttet, grebet og bevæget af ham. Uden for den fra ham udgående "motus omnipotentiae" er der intet, bare ikke-eksistens. Idet Gud nu virker i og gennem de onde, så sker der ganske vist ondt, og i en vis forstand er det Gud, der virker dette, men det betyder ikke, at Gud selv kan handle ondt. Han virker blot i sine skabninger, som han forefinder dem; det vil altså sige, at de gudfjendtlige og onde skabninger, når de bliver grebet og bevæget af den guddommelige almagt, kun kan handle gudfjendtligt og ondt: "Agit autem in illis taliter, qualis illi sunt et quales inuenit, hoc est, cum illi sint auersi et mali et rapiantur motu illo diuinae omnipotentiae, non nisi auersa et mala faciunt. - - - Hic uides, Deum cum in malis et per malos operatur, mala quidem fieri, Deum tamen non posse male facere, licet mala per malos faciat, quia ipse bonus male facere non potest, malis tamen instrumentis utitur, quae raptum et motum potentiae suae non possunt euadere" (204.14-25)²⁾.

Nu kunne mennesker fristes til at spørge, hvorfor Gud da ikke afstår fra og ophører med denne "motus omnipotentiae". Det ville

1) Cf. hertil også 252.55-253.2.

2) Cf. hertil også 205.29-31 og 205.34-206.1.

imidlertid være det samme som at forlange, at Gud af hensyn til de ugudelige skulle ophøre med at være Gud, og at han, for at de ikke skulle blive slettere, skulle ophøre med at være god: "Cur Deus non cesset ab ipso motu omnipotentiae, quo uoluntas impiorum mouetur, ut pergat mala esse et peior fieri? Responditur: Hoc est optare, ut Deus propter impios desinat esse Deus, dum eius uirtutem et actionem optas cessare, scilicet, ut desinat esse bonus, ne illi fiant peiores" (2o7.27-32). Og hvis mennesket nu vil spørge videre, hvorfor Gud da ikke forandrer de onde viljer, som han bevæger, eller hvorfor han i sin tid tillod Adams fald og siden har skabt os alle undergivet den samme synds forbandelse, så er hertil kun at svare, at Gud er den helt suveræne, der er højt hævet over enhver menneskelig bedømmelse og målestok. Han har intet og ingen ved siden af eller over sig, og hans vilje har ingen grund eller årsag. Og disse spørgsmål hører til hans uudgrundelige majestæts ubegribelige hemmeligheder, over for hvilke det ikke er menneskets sag at spørge, men derimod at tilbede: "At cur non simul mutat uoluntates malas, quas mouet? Hoc pertinet ad secreta maiestatis, ubi incomprehensibilia sunt iudicia eius. Nec nostrum hoc est quaerere sed adorare mysteria haec. - - -. Cur permisit Adam ruere, at cur nos omnes eodem peccato infectos condit, cum potuisset illum seruare et nos aliunde uel primum purgato semine, creare? Deus est, cuius uoluntatis nulla est caussa nec ratio, quae illi ceu regula et mensura praescribatur, cum nihil sit illi aequale aut superius, sed ipsa est regula omnium. - - -, Non enim quia sic debet uel debuit uelle, ideo rectum est, quod uult, Sed contra, Quia ipse sic uult, ideo debet rectum esse, quod fit" (2o7.32-2o8.7).

For denne Gud må mennesket bøje sig i ydmyghed og ærefrygt. Hans beslutninger og domme, hans retfærdighed og visdom unddrager sig så ganske og aldeles enhver menneskelig bedømmelse. Hvis dette ikke var tilfældet, var der jo heller ikke tale om noget guddommeligt; thi til den ene og sande Guds væsen hører fuldstændig ubegribelighed og utilgængelighed for den menneskelige fornuft: "Hic honorandus et reuerendus est Deus, clementissimus in ijs, quos iustificat et saluat indignissimos, donandumque est saltem non nihil diuinae eius sapientiae, ut iustus esse credatur, ubi iniquus nobis esse uidetur. Si enim talis esset eius iustitia, quae humano captu posset iudicari iusta, plane non esset diuina, et nihilo differret ab humana iustitia. At cum Deus sit Deus uerus et unus, deinde

totus incomprehensibilis et inaccessibilis humana ratione, RAR par est, imo necessarium est, ut et iustitia sua sit incomprehensibilis, - - -. Incomprehensibilia uero non essent, si nos per omnia capere ualeremus, quare sint iusta. Quid est homo comparatus Deo?" (289.11-24).

2) Deus absconditus.¹⁾

Disse tanker om Gud som den for den menneskelige tanke og fornuft aldeles ubegribelige og utilgængelige findes skarpest udformet og mest konsekvent gennemført i Luthers tale om "Deus absconditus" på det sted i "De seruo arbitrio", hvor han behandler ordet fra Ezekiel 33.11: "Nolo mortem peccatoris, sed magis, ut conuertat et uiuat" (174.18-19). Ifølge Luther har Erasmus ganske mistolket dette ord, idet han mener, at det skulle bevise, at der i spørgsmålet om modtagelse af eller venden sig bort fra nåden for mennesket er tale om en fri viljesafgørelse. Derved gør Erasmus dette ord til et lovens ord, hævder Luther, mens det dog er et evangeliets ord: "Vox Euangelica et dulcissimum solatium est peccatoribus" (175.5-6). Når Erasmus gør sig skyldig i en så skæbnesvanger mistolkning, siger Luther videre, så er det en følge af, at han ikke kender den nødvendige og for en ret forståelse af skriften særdeles betydningsfulde skelnen mellem "Deus reuelatus" og "Deus absconditus". På dette sted taler Ezekiel nemlig "de praedicata et oblata misericordia Dei" (177.2-3) og ikke "de occulta et metuenda uoluntate Dei, ordinantis suo consilio, quos et quales praedicatae et oblatae misericordiae capaces et participes esse uelit" (177.3-5). Denne skelnen mellem den åbenbarede og den skjulte Gud er en skelnen "inter Deum praedicatum et absconditum, hoc est, inter uerbum Dei et Deum ipsum" (178.1-2).

Gud åbenbarer sig, idet han iklæder sig sit ord og gennem dette fremstiller sig for menneskene. I dette "uerbum Dei" lærer vi altså virkelig den sande Gud, hans væsen og vilje at kende. Men Gud er større end sit ord: "Neque enim tum uerbo suo definiuit sese, sed liberum sese reseruauit super omnia" (177.38-39). Han gør således meget, som han ikke har vist os i sit ord, og han vil også meget, som han ikke i ordet har åbenbaret for os, at han vil: "Multa facit Deus, quae uerbis non ostendit nobis, Multa quoque uult, quae uerbo suo non ostendit sese uelle" (178.2-4). Denne ligesom bag eller

1) Cf. til dette afsnit Loewenich: Theologia crucis, pp. 27-37, 42-46 og 244-45.

over sit ord stående "Deus ipse" er den i det foregående skildrede guddommelige majestæt, som troner i uendelighophøjethed over al skabningen i et utilgængeligt lys. Det er den Gud, hvis skjulte vilje og inderste hemmeligheder vi ikke kender, fordi han ikke har åbenbaret dem for os i ordet, den Gud, til hvis væsen det hører, at der fra ham udgår en "motus omnipotentiae", ved hvilken han virker liv og død, ja alt i alle: "Caeterum Deus absconditus in maiestate, neque deplorat neque tollit mortem, sed operatur uitam, mortem, et omnia in omnibus" (177.35-38). Der må altså skelnes nøje mellem og tales forskelligt om Gud og Guds vilje, sådan som han er forkyndt, åbenbaret og fremstillet for os i ordet, og som vi altså skal tjene og dyrke ham, og om Gud, som han er i sig selv, i sin majestæt og uudforsknelige vilje. For så vidt Gud nemlig skjuler sig for os og ikke vil være kendt af os, så angår han os ikke. Vi må derfor lade Gud, som han er i sin uudgrundelige majestæt, være og holde os til ordet alene. Thi sådan, som Gud har fremstillet sig for os i ordet, har vi med ham at gøre: "Aliter de Deo uel uoluntate Dei nobis praedicata, reuelata, oblata, culta, Et aliter de Deo non praedicata, non reuelata, non oblata, non culto disputandum est. Quatenus igitur Deus sese abscondit et ignorari a nobis uult, nihil ad nos. Hic enim uere ualet illud: Quae supra nos, nihil ad nos" (177.13-17). "Relinquendus est igitur Deus in maiestate et natura sua, sic enim nihil nos cum illo habemus agere, nec sic uoluit a nobis agi cum eo, Sed, quatenus indutus et proditus est ~~in~~ uerbo suo, quo nobis sese obtulit, cum eo agimus" (177.26-30). "Nunc autem nobis spectandum est uerbum, relinquendaque illa uoluntas imperscrutabilis" (178.6-7).

Nu betyder dette, at Gud som "Deus absconditus" ikke kommer os ved, og at vi som sådan skal lade ham være, imidlertid ikke, at vi ikke skal vide, at der er en sådan skjult og uudforsknelig vilje i Gud. Denne viden er tvært imod nødvendig, hvis vi ikke skal fare vild og for troens skyld. Netop på grund af sit ukendskab til denne distinktion mellem "Deus reuelatus" og "Deus absconditus" er Erasmus faret vild. Men med denne nøgne og blotte viden skal vi også lade os nøje og alene lade vort forhold til "Deus absconditus" bestå i ærefrygt og tilbedelse: "Satis est, nosse tantum, quod sit quaedam in Deo uoluntas imperscrutabilis, Quia uero, Cur et quatenus illa uelit, hoc prorsus non licet quaerere, optare, curare, aut tangere, sed tantum timere et adorare" (178.10-13). Derfor må den menneskelige ubesindighed, som bestandig i forvendthed lader det,

som er nødvendigt, være og i stedet giver sig til at søge og stræbe efter det, som er uopnåeligt, kaldes til orden og drages tilbage fra sine formastelige forsøg på at udforske den guddommelige majestæts hemmeligheder: "Nos dicimus, ut iam antea dicimus, de secreta illa uoluntate maiestatis non esse disputandum, et temeritatem humanam, quae perpetua peruersitate, relictis necessariis, illam semper impetit et tentat, esse auocandam et retrahendam, ne occupet sese scrutandis illis secretis maiestatis, quae impossibile est attingere, ut quae habitat lucem inaccessibilem, teste Paulo" (182.8-14)¹⁾.

3) Deus reuelatus.

I stedet skal mennesket alene henholde sig til "uerbum Dei" og alene bekymre sig om "Deus reuelatus ceu praedicatus". De tanker, Luther gør sig om den åbenbarede Gud, er stærkt kristocentriske. Undertiden bruges ligefrem i stedet for betegnelsen "Deus reuelatus" udtrykket "Deus incarnatus" eller "Ihesus crucifixus". I den åbenbaring, som er givet i og med den inkarnerede og korsfæstede Kristus, har mennesket til overflod alt, hvad nødvendigt er til frelse og salighed; thi i ham er alle visdommens og kundskabens skatte skjult til stede: "Occupet uero sese cum Deo incarnato seu (ut Paulus loquitur) cum Ihesu crucifixo, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae, sed absconditi; per hunc enim abunde habet, quid scire et non scire debeat" (182.14-17).

4) Forholdet mellem Deus absconditus og Deus reuelatus.

I dette sidste citat ligger der måske i ordene "sed absconditi" en antydning af, at Luther i en vis forstand også kan kalde "Deus incarnatus" for "Deus absconditus". Gud åbenbarer sig, idet han "skjuler" sig i menneskelig skikkelse, idet han "skjuler" sig i de menneskelige ord, som han har klædt sin åbenbaring i. Således forstået er der altså fuldstændig identitet mellem "Deus absconditus" og "Deus reuelatus"; den åbenbarede Gud er jo netop den skjulte Gud - eller omvendt. Men denne tankegang synes ikke at være fremtrædende i Luthers tale om "Deus absconditus" i "De servo arbitrio".

Hvordan er da forholdet mellem "Deus absconditus" og "Deus reuelatus" at forstå i dette skrift? Ja, i den sidste ende er det vel i grunden slet ikke til at forstå. I hvert fald synes det ud fra en-

1) Cf. hertil også 213.17-26.

kelte steder i skriftet ganske umuligt for tanken at bevare enheden i gudsbegrebet. Således kan Luther f.eks. i behandlingen af Ezekielstedet sige om Gud: "Sic non uult mortem peccatoris, uerbo scilicet, Vult autem illam uoluntate illa imperscrutabili" (178.4-6). Og i sin omtale af "Deus incarnatus" siger han: "Huius itidem Dei incarnati est flere, deplorare, gemere super perditione impiorum, cum uoluntas maiestatis ex proposito aliquos relinquat et reprobet, ut pereant. Nec nobis quaerendum, cur ita faciat, sed reuerendus Deus, qui talia et possit et uelit" (182.25-29). Den forståelse af "Deus absconditus", som fremgår af disse udtalelser, synes næsten i sig at indebære en fornægtelse af, at åbenbaringen i ordet, i Kristus, kan være helt alvorlig ment, en fornægtelse af, at Kristus virkelig afslører for os Guds inderste og sande væsen og vilje. Der er imidlertid ingen tvivl om, at Luther ikke selv har anset det for nødvendigt at drage disse "rationalistiske" konsekvenser af hans tankegange. Han vil i stedet hævde, at det netop i troen - men også bare der - er muligt at bevare enheden i gudsbegrebet. For troen er "Deus absconditus" og "Deus incarnatus" een og samme Gud, "Deus uerus et unus", men netop derfor også fuldstændig ubegribelig og utilgængelig for den menneskelige fornuft: "At cum sit Deus uerus et unus, deinde totus incomprehensibilis et inaccessibilis humana ratione" (289.17-18).

Luther er også overbevist om, at denne distinktion mellem og forståelse af "Deus absconditus" og "Deus reuelatus" ikke er noget, han selv har fundet på, men at det tvært imod er skriftens lære. Idet han henviser til 2.Thess.2.4, siger han således: "Et non meam hanc esse distinctionem quis arbitretur, Paulum sequor, qui ad Thessalonicenses de Antichriste scribit, quod sit exaltaturus sese super omnem Deum praedicatum et cultum, manifeste significans, aliquem posse extolli supra Deum, quatenus est praedicatus et cultus, id est, supra uerbum et cultum, quo Deus nobis cognitus est, et nobiscum habet commercium, sed supra Deum non cultum, nec praedicatum, ut est in sua natura et maiestate, nihil potest extolli, sed omnia sunt sub potenti manu eius" (177.17-26).

IV: MENNESKEFORSTÅElsen i "De servo arbitrio".

1) Menneskets totale fordærv.

Det er karakteristisk for Luthers forståelse af, hvem og hvordan mennesket er, at han altid tænker på mennesket i relation til Gud.

Hans udgangspunkt for forståelsen af menneskets situation og tilstand er derfor også evangeliet om Kristus og den deri indeholdte åbenbaring af trosretfærdigheden: "Iustitia Dei reuelatur in Euangelio, quod sit ex fide, Ergo omnes homines sunt impii et iniusti" (258.2-3). Luther slutter altså fra åbenbaringen af Guds retfærdighed, trosretfærdigheden, til alle menneskers gudløshed og uretfærdighed, og han begrundet denne slutning, idet han siger, at det ville være en tåbelig Gud, der åbenbarede menneskene en retfærdighed, som de allerede kendte, og som de i sig selv havde de første spirer til: "Stultus enim esset Deus, qui hominibus ~~reuelaret~~ iustitiam reuelaret, quam iam uel nossent uel cuius semina haberent" (258.3-5). Den gudløshed og uretfærdighed, som evangeliet afslører, må nødvendigvis være total. Hvis der nemlig i mennesket var en bedre og en ringere del, så ville Kristus være overflødiggjort som forløseren. Det ville være ensbetydende med, at mennesket blev ophøjet over både Kristus og Satan og gjort til gudernes Gud og herrernes Herre. "Si sana est potior pars hominis, redemptore Christo non eget; Si Christo non eget, maiore gloria super Christum triumphat, ut quae sese potio-rem partem curet, cum Christus uiliorem tantum curet. Deinde regnum Sata-nae quoque nihil ~~erit~~ erit, ut quod uiliore parte hominis regnet, a potiore uero parte per hominem potius regnetur. Ita fiet per dogma istud de principali parte hominis, ut homo supra Christum et diabolum extollatur, hoc est, fiet Deus Deorum et Dominus dominantium" (242.5-13). Den forståelse af retfærdighed, som er indeholdt i evangeliet, levner ikke det naturlige menneske, mennesket som det er i sig selv, den mindste smule ære. Hele det naturlige menneskes eksistens, alt, hvad det er og gør, er simpelthen synd i Guds øjne. Trosretfærdigheden er så eksklusiv, at den udelukker endog den blotte mulighed for, at der i menneskets eget væsen eller handlen skulle kunne findes om også bare den mindste smule, som ikke direkte er synd i Guds øjne; for ham eksisterer der nemlig intet, som ligger midt imellem synd og retfærdighed, noget neutralt, som hverken er det ene eller det andet. Nej, i hans øjne er alt enten det ene eller det andet. Derfor synder det menneske, der er uden for troen på Kristus, også, hvad enten han spiser eller drikker, eller hvad han end gør; thi i sin ugudelighed og vedvarende utaknemlighed misbruger han Guds skabning og giver ikke noget øjeblik af hjertet Gud den ære, der tilkommer ham: "At Paulus, quicquid extra fidem hanc ~~esse~~ est, negat esse iustum coram Deo. Si iustum non fuerit coram Deo, peccatum esse necesse est. Neque enim apud Deum relinquitur medium, inter

iustitiam et peccatum, quod uelut neutrum sit, quasi nec iustitia nec peccatum. Alioqui disputatio tota Pauli nihil efficeret, quae procedit ex partitione illa, aut iustitiam, aut peccatum esse apud Deum, quicquid in hominibus fit et geritur, Iustitiam, si fides assit, Peccatum, si fides desit. Apud homines sane ita habet res, ut media et neutralia sint, in quibus homines inuicem neque debent quicquam, neque praestant quicquam. In Deum peccat impius, siue edat, siue bibat, aut quicquid fecerit, quia abutitur creatura Dei cum impietate et ingratitude perpetua, nec ex animo dat gloriam Deo ullo momento" (270.2-16). I dette sidste citat er det vel værd at lægge mærke til udtrykkene "apud Deum", "coram Deo", "in Deum" og "apud homines". Hele Luthers tale om menneskets totale syndighed og forærv er ikke at forstå på det menneskelige plan (apud homines), men alene, når der tænkes på mennesket i relation til Gud (coram Deo).

2) Arvesynden.

Denne menneskets totale syndighed er en følge af Adams fald, af arvesynden. På grund af syndefaldet er vi alle under synd og fordømmelse og derfor også ude af stand til at gøre noget, som ikke er synd og fordømmelse værd: "Item, cum unius Adae unico delicto omnes sub peccato et damnatione sumus, quomodo possumus aliquid tentare, quod non peccatum et damnabile sit?" (275.32-34). Om forståelsen af arvesynden siger så Luther i øvrigt, at der ikke her er tale om, at vi må synde eller blive fordømt på grund af en andens synd, hvis den ikke også samtidig var vor egen synd. Nu bliver denne Adams synd ikke vor synd derved, at vi begår den på lignende vis som han; i så fald ville der jo ikke være tale om denne ene Adams synd. Nej, Adams synd bliver det enkelte menneskes personlige synd ved fødselen: "Nec nos peccaremus aut damnaremur delicto illo unico Adae, nisi nostrum delictum esset. Quis enim alieno delicto damnaretur, praesertim coram Deo? Nostrum autem non fit imitando aut operando, cum hoc non esse posset delictum illud Adae, ut quod non ipse, sed nos fecerimus, fit uero nostrum nascendo" (275.37-276.2).

3) Syndens væsen.

Hvori består nu denne menneskets syndighed, og hvori giver den sig udtryk? For Luther er syndens inderste væsen vantro, og det er sådan vantro, som har sit sæde i menneskets fornuft og vilje, der er forvendt og gudfjendtlig og ikke kan andet end stride mod Gud, hans vilje og retfærdighed. Således siger Luther i tilknytning til

Johs. 16.9: "Hic uides peccatum esse, non credere in Christum. At hoc peccatum, non utique in cute uel capillis haeret, sed in ipsa ratione et uoluntate" (287.3-5). Som følge af denne fornuftens og viljens forvendthed, så kender mennesket ikke Gud, men foragter ham tvært imod. Dette er roden til alt ondt; af denne fordærvede natur fremgår alle de enkelte synder, som er udtryk for selvkærlighed (amor sui) på alle områder, både i forholdet til Gud og i forholdet til næsten: "Nec parua res est, cum dicitur homo ignorare et contemnere Deum, fontes sunt hi omnium scelerum, sentina peccatorum, imo infernus malorum. - - -. Ibi est incredulitas, ibi inobedientia, ibi sacrilegia, ibi blasphemia erga Deum, ibi crudelitas et immiseri-cordia erga proximum, ibi amor sui in omnibus rebus Dei et hominum" (263.14-23). Denne "amor sui" giver sig udtryk i, at mennesket er ude af stand til at ville det gode, hvilket vil sige det, der behager Gud, det, som Gud vil. I stedet er mennesket udelukkende vendt mod og optaget af sig selv og sit, sine begæringer og sine ønsker, og det er helt ude af stand til at lade være med bestandig i alt at søge sit eget: "Iam Satan et homo lapsi et deserti a Deo, non possunt uelle bonum, hoc est, ea quae Deo placent, aut quae Deus uult, Sed sunt in sua desideria conuersi perpetuo, ut non possint non quaerere quae sua sunt" (204.2-5). "Impius (ut diximus), sicut et princeps suus Satan, totus est uersus ad se et ad sua, non requirit Deum, nec curat ea quae Dei sunt, suas opes, suas glorias, sua opera, suum sapere, suum posse, et omnino suum regnum quaerit, illisque uult in pace frui" (205.3-8).

Fordi dette er sandheden om mennesket, derfor også den voldsomme modstand mod evangeliet. I dette møder mennesket nemlig Guds vilje, som søger at gøre menneskets egenvilje til intet. Dette må naturligvis egenviljen, der snarere måtte ophøre at eksistere, end den kunne ophøre med at søge sit eget, kæmpe voldsomt imod. I denne modsætning er det, at menneskets forhærdelse finder sted: "Hic est ille furor mundi aduersus Euangelion Dei, Nam per Euangelion uenit ille fortior, uicturus atrijs quietum possessorem, et damnat istas cupiditates gloriae, opum sapientiae et iustitiae propriae et omnia, in quibus confidit. Haec ipsa irritatio impiorum, cum Deus illis contrarium dicit aut facit, quam uellent, est ipsorum induratio et ingrauatio" (205.13-19).

Mennesket driver tilmed ofte sin syndige søgen sit eget så vidt, at det endogså søger at bruge Gud som middel og mål for det egne jeks begæringer. Men en sådan "fromhed", ved hjælp af hvilken man

søger og håber at opnå noget for sig selv, fører netop til fortabelse; thi denne søgen sit eget endogså i Gud er nemlig den formæsteligste synd og ligesom det stærkeste udtryk for, hvor helt igennem syndigt og fordærvet det naturlige menneske er: "Quin si bonum operarentur propter regnum obtinendum, nunquam obtinerent, et ad impios potius pertinerent, qui oculo nequam et mercenario, ea quae sua sunt, quaerunt etiam in Deo" (187.18-21)¹⁾.

4) Menneskets totale afmagt.

Dette fuldstændige fordærv er ensbetydende med, at det ligger ganske og aldeles uden for menneskets formåen at kende, ønske, søge og tro frelsen i Kristus. Ganske vist er det muligt, at et menneske både taler og skriver meget om den evige frelse, men uden Helligåndens virke, vil der aldrig kunne blive tale om noget sandt kendskab til, ønske om og tro på Kristus-retfærdigheden: "Nam occulte nullus plane hominum, nisi spiritu sancto perfusus, nouit, credit aut optat salutem aeternam, etiamsi uoce et stilo iactitent"(153.29-31).

Denne forståelse af menneskets afmagt følger af selve evangeliet; thi hvis der i disse relationer var tale om, at mennesket kunne ville eller ikke-ville, så måtte det også kunne både elske og hade, og det ville igen være ensbetydende med, at det i nogen måde - om også bare til en vis grad - kunne opfylde loven og tro evangeliet: "Si uero potest uelle et nolle, potest et amare et odisse, Si amare et odisse, potest et aliquantulum facere legem et credere Euangelio" (153.38-40). Men hermed ville evangeliets trøst så også være taget bort - for ikke at sige, at hele evangeliet i grunden ville være overflødiggjort og Kristus altså komme til at stå som en løgner. Derfor vidner evangeliet stærkt om, at det ikke står til mennesket at ville det, som Gud vil; tvært imod så kan menneskets vilje i sig selv, fordi den netop som sådan er under Satans herredømme, kun foragte og afvise Guds nåde og Helligånden: "- - - libero arbitrio, cuius uis nulla est alia, quam ut regnante super ipsum Satana, etiam gratiam et spiritum, qui legem impleat, respuat" (192.1-3).

Ja, så stor er menneskets afmagt, at det heller ikke står i dets magt virkelig at "høre" Guds ord, selv om det nok for en ydre betragtning hører det blive forkyndt. Mennesket er her helt og holdent afhængig af Guds indre belæring i hjertet ved Helligånden. Det

1) Cf. endvidere 227.4-18, 240.4-5, 240.29-241.1 og 287.41-288.7.

var den i en vis forstand tunge erfaring, som mange af de gammeltestamentlige profeter måtte gøre, f.eks. Jeremias: "Nos autem docemus ex ipsa serie, Prophetam, cum uideret sese frustra docere impios tanta instantia, simul intelligit, uerbum nihil ualere, nisi Deus intus doceat, atque ideo non esse in manu hominis audire et bonum uelle" (243.27-31). Netop dette, at mennesket end ikke er i stand til at se det, som fremtræder tydeligt for dets øjne, og høre det, som klinger stærkt i dets øren, medmindre Gud griber ind på forunderlig vis og vækker det ved Helligånden, netop det viser, i hvor høj grad mennesket er under Satans herredømme, hvor omfattende menneskeslægtens elendighed og blindhed er: "Quid hoc est aliud, quam libe. arbi. seu cor humanum sic esse Satanae potentia oppressum, ut, nisi spiritu Dei mirabiliter suscitetur, per sese, nec ea uidere POSSIT possit, nec audire, quae in ipsos oculos et in aures manifeste impingunt, ut palpari possint manu? tanta est miseria et caecitas humani generis" (147.40-148.5)¹⁾.

V: DUALISMEN i "De servo arbitrio".

Vi har i det foregående flere gange stødt på udtalelser, som vidner stærkt om den skarpe dualisme, som præger Luthers tænkning om og forståelse af mennesket og tilværelsen i det hele taget. Ikke mindst i beskrivelsen af menneskets totale fordærv og afmagt trådte denne dualisme klart frem. Denne forståelse af mennesket som værende i ethvert øjeblik helt og holdent enten under Satans eller under Guds herredømme, så at der ikke i noget eneste øjeblik kan være tale om, at mennesket ligesom befinder sig i en neutral midte, hvor dets vilje er fri og i stand til at vende sig til enten den ene eller den anden side, også denne forståelse begrundes Luther ud fra evangeliet, ud fra sin opfattelse af frelsen som et Guds værk alene, af nåde ved tro. Det står for ham som indlysende klart, at enten er denne forståelse sand, eller også må Kristus stå som en løgner: "Aut enim regnum Satanae in hominibus nihil erit, et sic Christus mentietur, Aut, si regnum eius tale est, quale Christus describit, liberum arbitrium nihil nisi iumentum captium Satanae erit, non liberandum, nisi prius digito Dei eiiciatur diabolus" (248.34-38). Dette er skriftens uomstødelige vidnesbyrd, hævder Luther. Hele vejen igennem taler skriften om hinanden udelukkende modsætninger. Den skriftmæssige forståelse af Kristus, frelsen og trosretfærdigheden er derfor den konsekvent eksklusive, ifølge hvilken alt uden for

// cf. individuen 123. 3-7, 123. 9-11 og 191. 24-28.

Kristus henfalder under Satan, ugudelighed, vildfarelse, mørke, synd, død og Guds vrede: "Summa, cum scriptura ubique Christum per contentionem et antithesin praedicet (ut dixi), ut, quicquid sine Christi spiritu fuerit, hoc Satanae, impietati, errori, tenebris, peccato, morti et irae Dei subiiciat, contra liberum arbitrium pugnabunt testimonia, quotquot de Christo loquuntur" (287.12-17). Hvis ikke denne skriftforståelse er den rigtige, så bliver for Luther samtlige apostlenes vidnesbyrd og den hele skrift uden mening: "Nam nisi per contentionem dicerentur omnia, quae de Christo et gratia dicuntur, ut opponantur contrarijs, scilicet, quod extra Christum non sit nisi Satan, extra gratiam non nisi ira, extra lucem non nisi tenebrae, extra viam non nisi error, extra veritatem non nisi mendacium, extra vitam non nisi mors, Quid, rogo, efficerent universi sermones Apostolorum et tota scriptura?" (283.19-25). Derfor er ~~den~~ enhver tale om menneskets frihed i den betydning, at det naturlige menneske skulle have fri vilje til selv at bestemme over sit tilhørsforhold til enten Gud eller Satan, ensbetydende med, at man gør skriften til intet og Kristus overflødig: "Si Scripturas per contentionem loqui concedis, de libero arbitrio nihil dicere poteris, nisi quae contraria sunt Christo, scilicet, quod error, mors, Satan et omnia mala in ipso regnent. Si non concedis eas per contentionem loqui, iam scripturas eneruas, ut nihil efficiant, nec Christum necessarium probent, ac sic, dum liberum arbitrium statuis, Christum euacuas et totam scripturam pessundas. Deinde, ut uerbis simules, te Christum confiteri, reipsa tamen et corde negas" (283.32-40).

Luther betragter så at sige hele tilvarelsen som een stor tvekamp mellem Gud og Satan. Der er i denne verden to riger, siger han, som ligger i uophørlig strid med hinanden. I det ene rige hersker Satan; han har alle mennesker i sin magt og holder dem i den grad trælbundet under sin vilje, så de ikke kan fravristes ham ved nogen som helst andre kræfter end netop ved Helligånden. I det andet rige hersker Kristus, og til hans rige overføres mennesket, der af naturen tilhører Satans rige, ikke ved egen kraft, men alene ved Guds nåde: "Sciunt (inquam) duo esse regna in mundo, mutuo pignantissima, in alteram Satanam regnare. - - -, qui cunctos tenet captiuos ad uoluntatem suam, qui non sunt Christi spiritu ab eo rapti, teste eodem Paulo, nec sinit eos sibi rapi ullis uiribus, nisi spiritu Dei, - -. In altero regnat Christus, quod assidue resistit et pugnatur cum ~~regno~~ ~~et~~ Satanae regno, in quod transferimur, non nostra ui, sed gratia Dei" (287.23-37).

I denne vældige tvekamp afgøres altså menneskets skæbne. Hvert øjeblik i livet er mennesket selv deltager i denne kamp og står enten helt og holdent på Guds eller også på Satans side, uden at det dog selv er i stand til at vælge, på hvilken side det vil stå. Der gives ikke noget interregnum i menneskets liv, hvor det står det frit for at vælge, hvilken Herre det vil tjene. Mennesket er som et ridedyr, der altid rides af enten Gud eller Satan. Når Gud er rytteren, vil mennesket, hvad Gud vil, og går, hvorhen han vil. Omvendt, når Satan er rytteren; så vil mennesket, hvad Satan vil, og går, hvorhen han vil. Hvem af de to, der skal "ride" mennesket, står det ikke til mennesket selv at afgøre. Det er herom, kampen står mellem de to "ryttere": "*Sic humana voluntas in medio posita est, ceu iumentum, si insedit Deus, vult et vadit, quo vult Deus, - - -. Si insedit Satan, vult et vadit, quo vult Satan, nec est in eius arbitrio, ad utrum sessorem currere aut eum quaerere, sed ipsi sessores certant ob ipsum obtinendum et possidendum*" (126.23-28). Hverken Gud eller Satan tillader nemlig nogen "neutral" villen hos mennesket. Derfor kan vi hvert øjeblik enten kun ville det gode eller kun ville det onde, alt efter, om det er Gud eller Satan, der har herredømmet over os: "*Quia si Deus in nobis est, Satan abest, et non nisi velle bonum adest, Si Deus abest, Satan adest, nec nisi velle malum in nobis est; Nec Deus nec Satan merum et purum velle sinunt in nobis*" (159.32-35). Derfor er også selv hedningernes største dyder, det bedste hos filosofferne og de mest fremragende egenskaber og handlinger hos alle mennesker, der ikke hører til Guds rige, i Guds øjne bare "kød", Satans rige underlagt og derfor noget gudløst, gudsbespotteligt og i enhver henseende ondt, hvor ærefuldt og godt det end måtte tage sig ud for og benævnes af mennesker: "*Quodsi a regno et spiritu Dei alienum est, necessario sequi, quod sub regno et spiritu Satanae sit, cum non sit medium regnum inter regnum Dei et regnum Satanae, mutuo sibi et perpetuo pugnancia. Haec sunt, quae demonstrant, summas uirtutes in gentibus, optima in Philosophis, praestantissima in hominibus, coram mundo quidem dici et apparere honesta et bona, sed coram Deo vere sunt caro et Satanae regno serviencia, id est, impia et sacrilega omnibusque nominibus mala*" (241.23-31).

Under dette overordnede synspunkt - hele tilværelsen som eet voldsomt opgør mellem Gud og Satan - betragter Luther også den kamp, han selv står midt oppe i. Denne kamp for Guds ord mod menneskelige overleveringer, for samvittighedernes trøst og frihed mod lovens

herredømme, for nådens religion mod gerningernes religion, den er netop - som allerede tidligere sagt - en del af den uophørlige og uforsonlige kamp, som Gud selv kæmper mod Satan for at tilintetgøre hans lærdomme og gerninger: "Ita implacabili discordia uerbum Dei et traditiones hominum pugnant, non aliter atque Deus ipse et Satan sibi inuicem aduersantur, et alter alterius opera dissoluit et dogmata subruit" (118.28-31).

B.

TROSBEGREBET I "DE SERVO ARBITRIO".

Efter at vi i det foregående har behandlet en række tankegange og -komplekser, der fremtræder for os som væsentlige og centrale i hele skriftet "De servo arbitrio", så skulle vi nu have større mulighed for at forstå lidt af, hvad der menes med ordet tro i dette skrift. Vi vil derfor nu gå over til mere direkte at behandle det, som er vort egentlige emne: Trosbegrebet i "De servo arbitrio".

Dette vil vi søge at fremstille og klargøre, idet vi betragter det under følgende forskellige aspekter: 1. Tro og fornuft. - 2. Tro - nåde - frihed. - 3. Troen og ordet. - 4. Troens indhold. - 5. Tro og gerninger. - 6. Tro og anfægtelse. - 8. Troens eskatologiske karakter.

I: TRO OG FORNUFT.

På det sted i "De servo arbitrio", hvor Luther behandler ordet fra Exodus 4.21 om, at Gud forhærdede Faraos hjerte for gennem hans ondskab at lade sin egen magt bevises så meget desto tydeligere, siger han - vendt mod Erasmus - følgende om den menneskelige fornuft: "Ratio humana offenditur, quae, cum in omnibus uerbis et operibus Dei caeca, surda, stulta, impia et sacrilega est, hoc loco adducitur iudex uerborum et operum Dei. Eodem argumento negabis omnes articulos fidei, quod longe absurdissimum sit, et ut Paulus ait, Stultitia gentibus et scandalum Iudeis, Deum esse hominem, uirginis filium, crucifixum, sedentem in dextera patris. Absurdum est (inquam)

talia credere" (2o2.1-9). Så kraftigt som vel overhovedet muligt underkendes her ganske den menneskelige fornufts evne til at kende og forstå de ting, der har med troen at gøre, Guds ord og gerninger, og den fraskrives enhver ret til at udtale sig og fælde dom i disse sager. Over for Guds ord og gerninger er fornuften nemlig både blind, døv, tåbelig og ugudelig, ja ligefrem gudsbespottelig. Vil man derfor inden for troens område anvende fornuften som argument, så kan man ligeså godt straks fornægte alle troens artikler, thi de er alle i højeste grad fornuftsstridige. Gud, hans væsen og gerninger, overgår nu engang langt fornuftens fatteevne, men da fornuften aldrig kan overvinde sig til at "tro" på noget, som den ikke kan se, føle på og forstå, så er det klart, at den også må fornægte den Gud, til hvis væsen det netop hører, at han er ubegribelig. Således kan fornuften f.eks. ikke få sig selv til at tro på, at den Gud er god, som handler og dømmer således, at det ikke stemmer ganske overens med fornuftens egne begreber om godhed: "Haec dictabit ratio non esse boni et clementis Dei. Superant nimio captum illius, nec captivare sese potest, ut credat esse Deum, qui talia faciat et iudicet, sed seclusa fide, palpare et uidere et comprehendere uult, quomodo sit bonus et non crudelis" (2o2.19-24). Her står fornuften som altid i den skarpeste modsætning til troen og Ånden, som dømmer ganske anderledes, idet de fastholder troen på, at Gud er god, om han så også fordømte alle mennesker: "Sed fides et spiritus aliter iudicant, qui Deum bonum credunt, etiamsi omnes homines perderet" (2o2.29-3o). Fornuften kan ikke andet end forarges over og gøre oprør mod Guds retfærdighed, som er så helt i modstrid med, hvad fornuften selv forbinder med dette begreb. Fornuften vil altid kræve, at Gud skal handle i overensstemmelse med menneskelige begreber om retfærdighed, hvilket er ensbetydende med, at han skulle ophøre med at være Gud: "Hoc est illud, quod ratio neque capere neque ferre potest, hoc offendit tot uiros excellentes ingenio, tot saeculis receptos. Hic expostulant, ut Deus agat iure humano et faciat quod ipsis rectum uidetur, aut Deus esse desinat" (226.4-8).

Fornuftens tanker om retfærdighed er uløseligt forbundet med ~~f~~ fortjensttanken. Som en logisk konsekvens heraf burde fornuften i grunden ligeså vel anklage Gud for uretfærdighed, når han frelser uværdige, som når han fordømmer uskyldige¹⁾; men nu viser fornuftens forvendthed og ~~fædærv~~ fordærv sig netop deri, at den nok kan rose Gud, når han frelser uden fortjeneste, mens den anklager ham,

når han fordømmer andre ligeså ufortjent. Men herved er det også tydeligt blevet afsløret, at fornuften ikke roser Gud for at give ham den ære, der simpelthen tilkommer ham som Gud, men kun for så vidt som den mener, at han tjener dens egne formål. Det vil altså sige, at fornuften i Gud kun søger sig selv og sit eget, ikke derimod Gud selv, og hvad der er hans: "Ratio Deum laudet indignos saluantes, arguat uero immeritos damnantes, conuincitur, non laudare Deum, ut Deum, sed ut suo comodo seruientem, hoc est, seipsam et quae sua sunt in Deo quaerit et laudat, non Deum aut quae Dei sunt" (227.20-24).

Således støder fornuften sig da bestandig på Guds retfærdighed, som fremtræder for den som vilkårlighed og uretfærdighed. Troen derimod er overbevist om, at netop fordi denne tilsyneladende vilkårlighed åbenbarer Guds virkelighed, så er den også udtryk for sand godhed og retfærdighed. Men denne troens erkendelse vil fornuften aldrig kunne forlige sig med; den er bundet til det faldne menneskes virkelighed, hvorfor også alle dens tanker om Gud nødvendigvis må lede vild og blot føre til afgudsdyrkelse og gudsbespottelse, idet den nemlig i Gud kun kan søge sig selv og sit eget. Troen derimod griber om Guds åbenbarede virkelighed. Derfor også en stadig strid mellem tro og fornuft, mellem ratio og revelatio.

II: TRO - NADE - FRIHED.

1) Grundspørgsmålet i "De servo arbitrio".

" - - hic est cardo nostrae disputationis - - - quidnam possit lib. arbi., quid patiatur, quo modo se habeat ad gratiam Dei. Haec si ignorauerimus, prorsus nihil Christianorum rerum noscemus, erimusque omnibus ~~que~~ gentibus peiores" (106.28-32). Med disse ~~Luthers~~ ord slår Luther fast, hvad der for ham er kærnepunktet i hans opgør med Erasmus. For Luther er der ingen tvivl om, at det ligefrem er nødvendigt for en kristen at kunne skelne ret mellem Guds værk og menneskets værk, at vide, hvad der må tilskrives Gud, og hvad der må tilskrives mennesket med hensyn til det at opnå frelsen. Menneskets selverkendelse, erkendelsen af Gud og Guds ære står her på spil, idet alt afhænger af en ret forståelse af dette spørgsmål: "Oportet igitur certissimam distinctionem habere inter uirtutem Dei et nostram, inter opus Dei et nostrum, si uolumus pie uiuere. Ita uidetur, hoc problema esse partem alteram totius summae Christianorum rerum, in quo pendet et periclitatur cognitio sui ipsius, cognitio

et gloria Dei" (107.1-5).

2) To tankelinier i "De servo arbitrio".

a) Evangeliet som udgangspunkt.

I afsnittet om menneskeforståelsen og i afsnittet om dualismen har vi set, hvorledes Luther ud fra sin forståelse af evangeliet nødvendigvis må frakende mennesket enhver evne og formåen og tilskrive Guds nåde alt i frelsesspørgsmålet, så at mennesket restløst og uforbeholdent bliver afhængigt af Guds barmhjertighed. - Det er altså det resultat, Luther når til, når han tænker over spørgsmålet med udgangspunkt i den i evangeliet åbenbarede Kristus-retfærdighed.

b) Guds forudviden som udgangspunkt.

Det samme resultat - en klar og konsekvent gennemført hævde af Guds alenevirken i frelsesspørgsmålet - når Luther imidlertid også til ad en anden og mere filosofisk præget tankelinie i "De servo arbitrio". Denne tager sit udgangspunkt i tanken om Guds forudviden og søger så at fastslå, hvilke konsekvenser man nødvendigvis må drage af troen på denne: "Alterā pars summae Christianae est, Nosse, an Deus contingenter aliquid praesciat, et an omnia faciamus necessitate" (107.16-17). Luther mener da ud fra Guds forudviden at måtte slutte, at det, der er forudset, nødvendigvis også må indtræffe. Hvis man ikke medgiver dette, siger Luther, er det ensbetydende med, at man tilintetgør troen og al gudsfrygt, undergraver både Guds løfter og Guds trusler, ja gør sig skyldig i ligefrem gudsfornægtelse: "De praescientia Dei disputamus; huic nisi dederis necessarium effectum praesciti, fidei et timorem Dei abstulisti, promissiones et ~~minores~~ minas diuinas labefecisti, atque adeo ipsam diuinitatem negasti" (211.21-25). Derfor kan det heller ikke være svært at give et klart svar på spørgsmålet, om alt sker med nødvendighed; at dette naturligvis må være tilfældet, kan selv den almindelige menneskelige forstand indse, hvis man da forudsætter - som skriften gør det - at Gud hverken kan fejle eller lyve: "Nec est ~~ex~~ quaestio difficilis, imo nihil facilius etiam commune sensu quam hanc sequelam esse certam, solidam, ueram: Si Deus praescit, necessario fit, ubi hoc ex scripturis praesuppositum fuerit, quod Deus neque errat neque fallitur" (212.38-42). Vanskeligt kan dette spørgsmål først blive, hvis man samtidig vil hævde både Guds forudviden og menneskets frihed. Dette er simpelthen umuligt: "Difficilem quidem esse quaestionem fateor, imo impossibilem, si simul u-

trunque uoles statuere et praescientiam Dei et libertatem hominis" (212.42-213.1).

Vi ser altså, at Luthers tanker om og slutninger ud fra Guds forudviden fører til en konsekvent ~~kædet~~ fornægtelse af menneskets frihed i dets forhold til Gud. Herefter må også nåden betragtes som irresistibilis i kraft af udvælgelsen; denne tanke findes ganske vist ikke klart udformet i "De servo arbitrio", men sine steder træder dette syn på nåden alligevel frem, f.eks. i følgende citat: "Atque si etiam donemus, aliquos electos in errore teneri in tota uita, tamen ante mortem necesse est, ut redeant in uiam, quia Christus dicit Iohan. 8.: Nemo rapiet eos de manu mea" (138.10-13).

3) Guds alenevirken.

Vi ser altså, at begge tankelinier fører til, at troen og frelsen må forstås som Guds værk alene. Menneskets frelse ligger så ganske og aldeles i Guds hånd. Menneskets egne kræfter og beslutninger kommer her slet ikke i betragtning, og det står ikke til mennesket på nogen måde at gøre noget, der ligesom kan forberede Guds værk: " - - - extra uires et consilia, in solius opere Dei pendere salutem nostram" (125.16-17). "Si enim non nos, sed solus Deus operatur salutem in nobis, nihil ante opus eius operamur salutare, uelimus, nolimus" (125.20-22). Nåden kommer til mennesket så ganske uden for-tjeneste, som en ren og skær gave; ingen tanke på den, ingen stræben eller længsel går forud for den: "Hoc exemplo (Paulus's ord om hedningerne i Rom. 10.20) satis clarum est, gratiam uenire adeo gratis, ut nec cogitatio de ea, nedum conatus aut studium praecedat" (278.27-29).

Ved Guds nådes komme til mennesket gøres dette til Guds barn. Vi så, at dette sker uden nogen som helst forudgående virksomhed fra menneskets side; men således også hele vejen igennem. Her er tale om, at noget sker med mennesket, mens det selv forholder sig "mere passive". Mennesket "gør" intet som helst; det gøres derimod til noget: "Hic homo mere passive (ut dicitur) sese habet, nec facit quippiam, sed fit totus. De fieri enim loquitur Iohannes (Johs. 1.12), fieri filios Dei dicit, potestate diuinitus nobis donata, non ui liberijarbitrij nobis insita" (191.15-18). Her afvises altså på det skarpeste enhver form for synergisme i frelsesspørgsmålet.

Det samme sker også - og vel allertydeligst - på det sted i "De servo arbitrio", hvor Luther drøfter, i hvilken forstand man kan tale om samarbejde (cooperatio) mellem Gud og mennesket. I denne

forbindelse siger Luther for at præcisere, i hvilken henseende det er, at han nægter berettigelsen af dette udtryk: "Non disputamus, quid operante Deo possimus, sed, quod nos possimus, uidelicet, an iam creati ex nihilo, aliquid nos faciamus uel conemur illo generali motu omnipotentiae, ut paremur ad nouam creaturam spiritus"(253. 6-9). Derefter drager Luther en sammenligning mellem det naturlige menneskelivs tilbliven og opholdelse og det genfødte menneskes ny-skabelse og fortsatte liv: "Sicut homo, antequam creatur, ut sit homo, nihil facit aut conatur, quo fiat creatura, Deinde factus et creatus nihil facit aut conatur, quo perseuerat creatura, Sed utrunque fit sola uoluntate omnipotentis uirtutis et bonitatis Dei nos sine nobis creantis et conseruantis, sed non operatur in nobis sine nobis, ut quos ad hoc creauit et seruauit, ut in nobis operaretur, et nos ei cooperaremur, siue hoc fiat extra regnum suum generali omnipotentia, siue intra regnum singulari uirtute spiritus sui, Sic deinceps dicimus: Homo antequam renouetur in nouam creaturam regni spiritus, nihil facit, nihil conatur, quo paretur ad eam renouationem et regnum, Deinde recreatus, nihil facit, nihil conatur, quo perseueret in eo regno, Sed utrunque facit solus spiritus in nobis, nos sine nobis recreans et conseruans recreatos, - - -. Sed non operatur sine nobis, ut quos in hoc ipsum recreauit et conseruat, ut operaretur in nobis et nos ei cooperaremur" (253.11-28). Vi ser altså her, at mennesket ifølge Luther ikke kan gøre noget som helst til at komme ind i Guds rige eller til at blive bevaret der. Såvel den nye fødsel som det nye livs opholdelse og bevarelse er helt og holdent Guds værk ved Helligånden. Hans og hans alene er både begyndelsen, fortsættelsen og fuldendelsen. Troen og frelsen må restløst tilskrives Guds alenevirken. Her er ikke længere nogen plads for mennesket i dets selvstændighed over for Gud.

4) Menneskets skyld og ansvar.

Nu er det vel værd at lægge mærke til, at Luther samtidig med, at han så stærkt hævder Guds alenevirken, ikke desto mindre også kan tale om, at det er menneskets egen skyld og eget ansvar, hvis det går fortabt. Således siger han i den sammenhæng, hvor han taler om "Deus praedicatus" og "Deus absconditus": "Igitur recte dicitur: Si Deus non uult mortem, nostrae uoluntati imputandum est, quod perimus. Recte, inquam, si de Deo praedicato dixeris; Nam ille uult omnes homines saluos fieri, dum uerbo salutis ad omnes uenit, uitiumque est uoluntatis, quae non admittit eum, sicut dicit Matth. 23.:

Quoties uolui congregare filios tuos et noluisti?" (178.13-19). På tilsvarende måde siger Luther i den forbindelse, hvor han taler om Gud som den, der uafsladelig virker alt i alle, også i de onde og ugudelige: "Sed ita cogitet, qui utcunque talia uolet intelligere, In nobis, id est, per nos Deum operari mala, non culpa Dei, sed uultio nostro" (205.40-206.1).

Hvordan denne tale om menneskets skyld og ansvar kan tænkes sammen med Guds alenevirken, det giver Luther os ingen løsning på. For ham står det fast, at skriften både tilkender Gud alene hele æren for frelsen og samtidig pålægger mennesket hele skylden og ansvaret for fortabelsen; dette skriftens vidnesbyrd bøjer han sig for og advarer så iøvrigt imod, at man går i rette med Gud, fordi man ikke forstår hans uudgrundelige væsen: "Verum, quare maiestas illa uitium hoc uoluntatis nostrae non tollit aut mutat in omnibus, cum non sit in potestate hominis, aut cur illud ei imputet, cum non possit homo eo carere, quaerere non licet, ac si multum quaeras, nunquam tamen inuenias, sicut Paul. Rom. 11. dicit: Tu, quis es, qui respondeas Deo?" (178.19-24).

III: TROEN OG ORDET.

"Cur ista uelit Deus per uerba fieri, cum talibus uerbis nihil efficiatur, neque uoluntas in utram partem sese uertere possit, Cur non tacito uerbo facit, quod facit, cum possit omnia sine uerbo facere, Et uoluntas per sese nec plus ualet aut facit uerbo audito, si desit spiritus intus mouens, nec minus ualeret aut faceret uerbo tacito, si assit spiritus, cum totum pendeat in uirtute et opere spiritus sancti?" (188.37-189.3). Den indvending og det spørgsmål, som kommer til udtryk i dette citat, kunne det synes at være naturligt at fremkomme med, når det netop er blevet slået så udtrykkelig fast, at det er Gud, som ~~xirker~~ alene virker hele frelsen, at alt i den grad afhænger af Helligåndens virke, så at selv det at høre ordet forbliver fuldstændig nytteløst, hvis ikke Helligånden er virksom og øver sin indre gerning gennem dette ord. Når alt således står til Gud, til Helligånden, hvorfor kan han så ikke ligeså godt gøre sin gerning uafhængig af ordet? Hertil svarer Luther: "Sic placitum est Deo, ut non sine uerbo, sed per uerbum tribuat spiritum, ut nos habeat suos cooperatores, dum foris sonamus, quod intus ipse sulus spirat, ubi ubi uoluerit, quae tamen absque uerbo facere possit, sed non uult" (189.3-7). På dette spørgsmål gives der altså ikke an-

det svar end dette, at sådan har Gud nu engang villet det. Gud har besluttet at meddele sin Ånd til mennesket gennem ordet, og heraf er vi mennesker bundet. Det er gennem ordet, Gud øver sin frelsende gerning. Gennem ordet fremholdes Guds nåde, og herigennem får alle mennesker magt til at blive Guds børn ved troen. Uden ordet ville mennesket være ganske uvidende om denne tro, som desuden ville ligge fuldstændig uden for dets egen villen og formåen: "Veniente Christo in mundum per Euangelion, quo offertur gratia, non autem exigitur opus, copiam fieri cunctis hominibus, magnificam sane, ut filij Dei sint, si credere uelint. Caeterum hoc uelle, hoc credere in nomine eius, sicut liberum arbitrium nunquam nouit, nec cogitauit de eo antea, ita multo minus potest suis uiribus" (191.27-32). Troen er derfor ganske afhængig af ordet, ikke alene af den ydte høren af det lydelige ord, men - som allerede tidligere nævnt - også af Helligåndens indre belæring gennem dette ord: "Impius uero non uenit etiam audito uerbo, nisi intus trahat, doceatque pater, quod facit largiendo spiritum. Ibi alius tractus est, quam is, qui foris fit; ibi ostenditur Christus per illuminationem spiritus, qua rapitur homo ad Christum dulcissimo raptu, et patitur loquentem doctorem et trahentem Deum, potius quam ipse quaerat et currat" (286.34-40). Vi ser her, hvordan troen opstår hos et menneske. Det sker derved, at Kristus ved Helligåndens oplysning males den hørende for øje under ordets forkyndelse.

Nu er det ganske klart, at det ord, gennem hvilket Helligånden således virker og skaber troen, er evangeliets ord. Det er den "uox consolationis et promissionis diuinae, qua nihil a nobis exigitur, sed nobis offertur gratia Dei" (174.3-5). Den tro, som evangeliet sigter på, må altså ikke forstås som en slags "opus", som mennesket må præstere som betingelse for at få del i frelsen.¹⁾ Tvært imod at være nogen form for præstation fra menneskets side, så er troen ude-

1) Ganske vist kunne følgende allerede tidligere anførte udtalelse af Luther selv forlede til denne misforståelse: "Verba autem Dei dico tam legem quam Euangelion; Lege exiguntur opera, Euangelio fides" (153.2-4). Her siges altså, at der ved evangeliet "kræves" (exigitur) tro. I ovenstående citat hedder det derimod om evangeliet: "qua nihil a nobis exigitur". Verbet exigitur kan derfor vanskeligt tænkes at betyde ganske det samme i begge tilfælde. Måske bør "Lege exiguntur opera, Euangelio fides" derfor snarere oversættes således: "Ved evangeliet sigtes der på gerninger, ved evangeliet derimod på tro".

lukkende Helligåndens værk, virket i mennesket gennem de i evangeliet indeholdte løfter (promissiones) og bestående i en tillidsfuld fortrøstning til de selv samme løfter. Dette viser os, hvor uløseligt troen er forbundet med ordet (evangeliet). I ordet har troen sin hele eksistens, både sit egentlige subjekt (Helligånden virksom gennem løfterne) og sit objekt (løfternes hele indhold), sin begyndelse og sit fortsatte liv. - Fordi Helligånden er bundet til ordet, derfor også troen.

IV: TROENS INDHOLD.

Troens indhold er de i evangeliet givne løfters indhold; thi i troen har mennesket det, som det tror på: "Atque ut credunt, ita habent" (282.4-5). Når vi skal bestemme troens indhold, bliver dette derfor ensbetydende med at fastslå, hvad evangeliets løfter indeholder. Vi har tidligere - i afsnittet om skriftforståelsen - set, at skriftens hele indhold for Luther er Kristus. I sig selv er dette imidlertid en meget uklar bestemmelse, og vi må derfor nærmere undersøge, hvad dette udtryk rummer.

Et centralt begreb i Luthers tale om evangeliets indhold i "De servo arbitrio" er "iustitia Dei". Den er det helt nye, som åbenbares i evangeliet: "Iustitia Dei reuelatur in Euangelio, quod sit ex fide" (258.2-3). Det er den hemmelighedsfulde og skjulte visdom, som fra tidernes begyndelse har været fortiet og skjult for verden, skønt den nok er blevet forkyndt gennem profeterne: først i evangeliet er den blevet åbenbaret: "Nonne Paulus eam fatetur esse sapientiam in mysterio absconditam, per Prophetas quidem praedicatam, sed per Euangelion reuelatam, ita ut ab aeterno fuerit tacita et incognita mundo" (282.27-30). Denne "Guds retfærdighed" er bragt for dagen uden loven, ja den står i den skapteste modsætning til lovens retfærdighed. Den er en troens retfærdighed, som kommer af nåden uden lov; det vil sige, at den kristne retfærdighed består uden lovens gerninger; disse gælder intet for den og tjener derfor heller ikke til at opnå den: "Iustitia Dei sine lege (inquit) manifestatur, Secernit iustitiam Dei a legis iustitia. Quia iustitia fidei uenit ex gratia sine lege. Hoc quod dicit: Sine lege, aliud nihil esse potest, quam quod iustitia Christiana constet sine operibus legis, sic quod opera legis nihil pro ea ualeant aut faciant obtinenda" (269.5-10). Nej, trosretfærdigheden består uden nogen som helst gerninger; den skyldes alene, at Gud af nåde viser sig barmhjertig

og tilregner retfærdighed: "Altera est fidei iustitia, quae constat non operibus ullis, sed fauente et reputante Deo per gratiam" (274.26-27). Det er en retfærdighed "quae ex Deo et coram Deo habetur" (270.36). Troens indhold er netop denne "iustitia Dei", som kommer til alle og over alle, som tror på Kristus: "Iustitia, inquam, Dei per fidem in Ihesum Christum, in omnes et super omnes, qui credunt in eum" (268.38-40).

I virkeligheden er denne troens retfærdighed ensbetydende med et helt nyt liv, en ny eksistens. Ligesom hele det naturlige menneskes liv, alt, hvad mennesket i sig selv er og gør, falder ind under totalbestemmelsen "peccatum", så falder også hele det troende menneskes liv, alt, hvad han er og gør, ind under totalbestemmelsen "iustitia": "Iustitiam, si fides assit, Peccatum, si fides desit" (270.9-10). Ved troen bliver mennesket altså sat ind i en helt ny virkelighed, Guds virkelighed, som kommer til mennesket i Kristus, og der skænkes det en helt ny eksistens, et Kristus-liv, som helt igennem er "iustitia".

Dette betyder et fuldstændig forandret gudsforhold, som udtrykkes derved, at den troende nu kaldes "filius Dei". Derfor kan troens indhold også bestemmes som en ny fødsel: " -- Iohannes hac partitione reijciat, quicquid non est generatio diuina, dum filios Dei non fieri dicit, nisi nascendo ex Deo, quod fit, ipso interprete, credendo in nomine eius" (280.31-34). At blive født af Gud er netop det samme som at modtage Kristus gennem troen og med ham et helt nyt liv, et liv under barnekår, et liv, som er retfærdighed, et liv, "quae ex Deo et coram Deo habetur" (270.36); thi "sicut credit, sic habet" (271.12-13).

V: TRO OG GERNINGER.

Ved drøftelsen af forholdet mellem tro og gerninger er det vigtigt straks at gøre sig klart, at Luther skelner skarpt mellem to slags gerninger, kødets gerninger og Åndens gerninger: "Paulus --, Duidit enim homines operadores legis in duo, alios facit spiritu operadores, alios carne operadores, nullo relicto in medio" (266.22-24). Troen er afgørende for, om de gerninger, et menneske gør, er Åndens gerninger eller kødets gerninger. Det menneske, der er uden tro, kan simpelthen kun gøre kødets gerninger, som er synd. Han er som et dårligt træ, der kun kan bære dårlige frugter: "Ut constet haec gemina Pauli sententia: Iustus ex fide uiuit, Et: om-

ne quod non est ex fide, peccatum est. Quarum haec ex illa sequitur, Si enim nihil est, quo iustificemur, nisi fides, evidens est, eos, qui sine fide sunt, nondum iustificatos esse, Non iustificati uero peccatores sunt, Peccatores ~~re~~ uero arbores malae sunt, nec possunt quippiam nisi peccare et fructus malos ferre" (278.13-19). Alt, hvad det menneske, der er uden for troen, gør med tanke på Gud, gør det kun for derved at opnå noget for sig selv, for derved at vinde Guds barmhjertighed. Men netop derfor er det også "dårlige frugter". Thi alt, hvad mennesket gør for derved at vinde eller bevare Guds barmhjertighed, er netop udtryk for vantro, for den formasteligste synd: Menneskets selvhævdelse, dets forsøg på at redde sit eget liv og bestå i sin selvstændighed over for Gud. Selv om mange af disse gerninger i menneskers øjne måtte tage sig ud som og kaldes gode, så er de dog kødets eller lovens gerninger og derfor synd, fordi de ikke er gjort ud af tro.

Ganske anderledes har det sig med de troendes liv og gerninger. De lever i kraft af Helligånden, og den bevæger dem, så at de går, hvorhen Gud vil, og følger enhver anvisning, som han giver: "Ad pios belle quadrat ea similitudo, qui iam sunt oues et cognoscunt pastorem Deum, hi spiritu uiuentes, et moti sequuntur, quorsumcunque Deus uoluerit et quicquid ostenderit" (286.31-34). For så vidt som et menneske er en ny skabning ved troen, så er Helligånden altså på en sådan måde virksom i hans liv, så at den pågældende følger Ånden og virker sammen med den, idet han ligefrem drives af den: "Deinde, ubi spiritu gratiae agit in illis, quos iustificauit, hoc est, in regno suo, similiter eos agit et mouet, et illi, ut sunt noua creatura, sequuntur et cooperantur, uel potius, ut Paulus ait, aguntur" (253.2-5). Hvor stærk Luther forestiller sig denne Helligåndens virken i de troende, kan man få et indtryk af ud fra hans udtalelse om, at de kristne i den grad gribes af og kommer ind under Ådens herredømme, så at den bruger dem som sine redskaber på ganske samme måde, som en tømrer bruger sin sav eller økse: "Christiani uero non lib. arb., sed spiritu Dei aguntur, Roma. 8. Agi uero non est agere, sed rapi, quemadmodum serra aut securis a fabro agitur" (193.8-11). Fordi de troende således drives af Helligånden, så er deres gerninger heller ikke udslag af menneskets forsøg på at opnå noget for sig selv; disse Ådens eller troens gerninger er ikke gjort, for at mennesket ved dem skal vinde eller bevare Guds barmhjertighed. Tvært imod gør de kristne det gode af uegennyttig vilje, uden at søge nogen løn, alene for at Guds navn må blive æret og hans vilje ske.

Ja, de ville endog være rede til at gøre det gode, om der så hverken fandtes himmel eller helvede - hvilket ganske vist er umuligt: "Filiij autem Dei gratuita uoluntate faciunt bonum, nullum praemium quaerentes, sed solam gloriam et uoluntatem Dei parati bonum facere, si per impossibile neque regnum neque infernus esset" (187.21-24).

Vi ser altså, at troen og troens (Åndens) gerninger - som er de eneste gerninger, der "coram Deo" er gode - for Luther er uløseligt forbundet med hinanden. De udgør en uadskillelig enhed. Det, som Luther forstår ved tro, kan aldrig eksistere uden gerninger. Troens tillidsfulde fortrøstning er ikke at forstå som en rent passiv tankeoperation; men hvor denne troens fortrøstning er, der er Kristus og det nye liv i ham uvægerligt også nærværende gennem ordet og Ånden. Dette er jo netop troens indhold, og er det borte, så er troen naturligvis både tom og intet og derfor heller ikke længere værd at benævnes tro. Netop fordi troens indhold er et helt nyt liv, et Kristus-liv, kan troen heller aldrig nogensinde være uden gerninger; thi et liv uden gerninger er en abstraktion.

VI: TRO OG VISHED.

"Christianus uero anathema sit, si non certus sit et assequatur, id quod ei praescribitur; quomodo enim credet, id quod non assequitur?" (99.40-100.1). Der er for Luther ingen tvivl om, at troen er vis i sin sag, og som det anførte citat viser, kan han ligefrem gøre denne vished til kriterium for den sande og rette tro. Netop over for Erasmus, hvis skeptiske indstilling ~~kan~~ ikke kan forlige sig med og begribe, at Luther kan være så helt og fuldt overbevist og uden vaklen i sine påstande, gør Luther med voldsom lidenskabelighed gældende, at netop denne skeptiske og relativiserende indstilling, som må fordømme alle sikre overbevisninger og påstande, umuligt kan deles af nogen kristen; thi det ville være ensbetydende med at have fornægtet og umuliggjort hele troen, al fromhed og kristen lære: "Quis Christianorum ferat, Assertiones esse contemnendas? hoc esset aliud nihil, quam simul totam religionem ac pietatem negasse, aut asseruisse, nihil esse religionem, aut pietatem, aut ullum dogma" (98.25-28). Hvis man ikke virkelig er vis i sin sag, så kan alting i grunden let gå hen og blive så inderligt ligegyldigt; så kan man snart både tro og sige hvad som helst, uden at noget af det dog betyder noget: "Quinihil certe credit, huic facile est, quiduis credere et dicere" (240.12-13).

For øvrigt er netop dette ikke at tro noget for vist vantro og derfor synd. Idet man ikke vover at stole på Guds løfters sanddrthed, berøver man nemlig Gud den ære, der tilkommer ham. Derfor gør det menneske, der tvivler på Guds nåde og miskundhed og ikke vover at stole sikkert på, at han virkelig behager Gud, sig skyldig i formastelig vantro; thi netop i dette at tvivle på Guds tilgivelse og nåde består vantroens egentlige skyld. Gud vil nemlig, at vi med en fast tro skal stole på, at han er nådig og tilgiver. Hvis et menneske derfor i kraft af Guds egne løfter tror, at han behager Gud, ja så gør han det virkelig også. Er mennesket derimod ikke vis herpå, men tvivler, ja så kan netop være sikker på, at han ikke behager Gud; thi som man tror, således har man: "*Si autem defuerit haec gloria, ut conscientia non audeat certo scire aut confidere, hoc placere Deo, certum est, quod non placet Deo. Quia sicut credit, sic habet, non enim credit sese certo placere, quod tamen necessarium est, cum hoc ipsum sit incredulitatis crimen, dubitare de fauore Dei, qui sibi uult quam certissimam fide credi, quod faueat" (271. RÖXK 10-16).*

Den tro og vished og også den vantro, som der her er tale om, må hele tiden forstås i relation til Guds løfter (promissiones) i evangeliet: "*Cum enim promittit, certum oportet te esse, quod sciat, possit et uelit praestare, quod promittit, Alioqui eum non ueracem, nec fidelem aestimabis, quae est incredulitas et summa impietas et negatio Dei altissimi*" (110.33-36). Alene i disse løfter har ~~xixxk~~ visheden sin grund. Den grunder sig altså ikke på noget konstaterbart i eller hos mennesket selv, er - i hvert fald ikke primært - nogen erfaringsvished, men derimod ofte en trosvished mod al erfaring, en vished, der alene er virket af Ånden gennem ordet, d.v.s. evangeliet, løfterne, og som alene retter sig mod dette ord. Således forstået er troen og visheden ikke to forskellige ting; det er netop troen, som er vis, og er den ikke det, så er den ikke længere tro. Visheden er altså eet med troen, et med troen uløseligt forbundet kendetegn.

Denne tro og denne vished er kun mulig, hvis frelsen ganske og aldeles er taget ud af menneskets hånd og alene står til Gud, alene er afhængig af hans suveræne beslutning. Derfor siger Luther også, at han for sin del ikke ville ønske sig nogen viljesfrihed. Det ville nemlig for ham at se være ensbetydende med, at man altid måtte plages af uvished og ingen fast grund kunne få under fødderne. Aldrig ville samvittigheden da kunne få vished og frihed; thi altid

ville det spørgsmål stå tilbage, om Gud nu ikke også krævede noget mere. Men nu, da denne bekymring altså ved ordets og Andens gerning er blevet taget fra Luther, nu ved han, at alt ikke står til menneskets egne gerninger og fortjenester, men alene til Guds nåde og barmhjertighed. Det borger Guds løfter for, og netop i tillid til den Guds sanddruhed og trofasthed, som har givet disse løfter, er det, at mennesket kan have vished: "Ego sane de me confiteor: Si qua fieri posset, nollem mihi dari liberum arbitrium, aut quippiam in manu mea relinqui, quo ad salutem conari possem, - - -, quod, etiamsi nulla pericula, nullae aduersitates, nulli daemones essent, cogerer tamen perpetuo in incertum laborare et aerem pugnīs uerberare, neque enim conscientia mea, si in aeternum uiuerem et operarer, unquam certa et segura fieret, quantum facere deberet, quo satis Deo fieret. - - -. At nunc, cum Deus salutem meam, extra meum arbitrium tollens, in suum receperit, et non meo opere aut cursu, sed sua gratia et misericordia promiserit me seruare, securus et certus sum, quod ille fidelis sit et mihi non mentietur, tum potens et magnus, ut nulli daemones, nullae aduersitates eum frangere aut me illi rapere poterunt. - - -. Tum etiam certi sumus et securi, nos Deo placere, non merito operis nostris sed fauore misericordiae suae nobis promissae, atque, si minus aut male egerimus, quod nobis non imputet, sed paterne ignoscat et emendet. Haec est gloriatio omnium sanctorum in Deo suo" (288.16-289.3).¹⁾

Man skal imidlertid lægge vel mærke til, at Luther ikke begrundet sin kamp for Guds alenevirken ud fra samvittighedens krav om vished og frihed. Det er ikke dette krav eller behov, som han gør til sandhedskriterium for sin evangelieforståelse. Nej, han begrundet hele tiden sin opfattelse ud fra, hvad han kalder skriftens klare vidnesbyrd, og det er den heri åbenbarede sandhed, han vil kæmpe for. At dette så også bliver en kamp for samvittighedernes trøst og frihed, for troens vished, det er en anden sag.

VII: TRO OG ANFÆGTELSE.

Over for Erasmus's påstand om, at ingen mere ville kunne tro på Guds kærlighed, hvis Luthers lære om viljens bundethed og Guds alenevirken blev almindelig udbredt, og over for hans hævde af, at man derfor hellere burde fortie end forkynde og udbrede sådanne lær-

1) Cf. endvidere 111.11-15 og 225.14-18.

domme, gør Luther gældende, at det netop er nødvendigt, at disse sandheder forkyndes, hvis der ikke skal opstå falske forestillinger om, hvad troen og frelsen er. Der er to grunde til, at sådanne lærdomme må udbredes: Det er for det første nødvendigt, for at mennesket i dets hovmod kan blive ydmyget og nå til erkendelse af Guds nåde, og dernæst nødvendiggøres det også af selve den kristne tros væsen: "*Duae res exigunt talia praedicari, Prima est humiliatio nostrae superbiae et cognitio gratiae Dei, altera ipsa fides Christiana*" (123.33-35).

Det er de ydmyge, Gud giver nåde. Men af naturen er mennesket hovmodigt og nærer altid i hvert fald nogen tillid til sig selv og sine egne kræfter og evner også med tanke på forholdet til Gud. Hvis et menneske skal lære at kende, anråbe om og modtage Guds nåde, er det derfor nødvendigt, at det først føres ind i den dybeste anfægtelse og fortvivlelse, idet det bliver klar over, at frelsen er ganske uafhængig af dets egne kræfter, beslutninger og gerninger, uafhængig af dets egen vilje og stræben. Thi kun det menneske, der således ved, at hans frelse alene afhænger af Guds beslutning, vilje og værk, kun det menneske fortvivler så ganske og aldeles over sig selv, at det opgiver enhver tillid til sig selv og sit eget og lærer i stedet at forvente alt af Gud og at lade hans nåde være sit eneste håb: "*Primum, Deus certus promisit humiliatis, id est, deplo-ratis et desperatis, gratiam suam. Humiliari uero penitus non pot-est homo, donec sciat, prorsus extra suas vires, consilia, studia, uoluntatem, opera, omnino ex alterius arbitrio, consilio, uolunta-te, opere suam pendere salutem, nempe Dei solius, Siquidem, quamdiu persuasus fuerit, sese uel tantulum posse pro salute sua, manet in fiducia sui, nec de se penitus desperat, - - - . Qui uero nihil du-bitat, totum in uoluntate Dei pendere, is prorsus de se desperat, nihil eligit, sed expectat operantem Deum, is proximus est gratiae, ut saluus fiat. - - -. Haec est inquam una ratio, ut pii promissio-nem gratiae humiliati cognoscant, inuocent et accipiant*" (123.35-124.15). Den anfægtelse og fortvivlelse, som der her er tale om, det er den lovens gerning, som nødvendigvis må gå forud for evange-liets modtagelse og troens opståen i et menneskes liv. Guds barm-hjertighed modtages nemlig kun med glæde og tak af de mennesker, i hvem loven allerede har udført sit hverv, så at de har lært deres synd at kende og derved er blevet ført ind i anfægtelse og døds-frygt: "*- - diuinam misericordiam - -, quam solum afflicti et mor-te uexati cum gaudio et gratitudine suscipiunt, ut in quibus iam lex*

suum officium, id est, cognitionem peccati compleuit" (176.35-38). Men til den synder, som er stedt i en sådan anfægtelse og fortvivlelse, kommer Gud også med sin nåde og oprejser og trøster ham: "Et in hac positum peccatorem afflictione et desperatione, erigit et consolatur" (175.38-39).

Den anden grund til, at de før omtalte lærdomme skulle forkyndes og udbredes, var selve den kristne tros væsen (*ipsa fides Christiana*). Dette udvikler Luther selv nærmere i en ligefrem trosdefinition ud fra Hebr. 11.1: "Altera est, Quod fides est rerum non apparentium. Vt ergo fidei locus sit, opus est, ut omnia, quae creduntur, abscondantur, Non autem remotius abscondantur, quam sub contrario obiectu, sensu, experientia. Sic Deus dum uiuificat, facit illud occidendo, dum iustificat, facit illud reos faciendo, dum in coelum uehit, facit id ad infernum ducendo, ut dicit scriptura: Dominus mortificat et uiuificat, deducit ad inferos et reducit, 1.Re. 2. - - -. Sic aeternam suam clementiam et misericordiam abscondit sub aeterna ira, Iustitiam sub iniquitate" (124.16-26). Dette citat siger os noget meget væsentligt om troen: Troen opstår og lever stadig kun gennem samtidig overvindelse af sin modsætning. Troens liv opstår og lever kun gennem selvlivets død, troens retfærdighed skænkes kun gennem egenretfærdighedens fordømmelse, og "det nye menneskes" delagtighed i de himmelske goder ved troen nås kun gennem "det gamle menneskes" hengivelse til helvedes kval. Troens tillidsfulde fortrøstning til Guds evige mildhed og barmhjertighed bliver kun til og eksisterer stadig kun gennem samtidig overvindelse af vantroens forfærdelse og fortvivlelse under Guds evige vrede, og troens "ja" til Guds retfærdighed kan kun blive sagt og stadig være levende gennem samtidig overvindelse af vantroens "nej" til den samme retfærdighed.

Ligesom troen altså kun kan opstå midt i den dybeste af loven virkede fortvivlelse og anfægtelse, således kan troen også stadig kun eksistere midt i anfægtelsen som en stadig overvindelse af den. Troen og troens vished består kun på baggrund af den stadige anfægtelse. I samme øjeblik, der ingen anfægtelse var, ville mennesket ikke længere være restløst afhængigt af Guds nåde og barmhjertighed, og troen ville derfor heller ikke længere være kristen tro. Thi "*fides est rerum non apparentium*", og for at der kan være tale om denne tro, er det nødvendigt, "*ut omnia, quae creduntur, abscondantur*", men netop heri består også anfægtelsen. Denne trosobjektets skjulthed, dette, at man ofte føler og erfarer det modsatte af,

hvad man tror, netop dette er troens stadige anfægtelse.

Ikke mindst anfægtes således troen på Guds mildhed, barmhjertighed og retfærdighed ved tanken på Guds evige nådevalg og den fordømmelse, der finder sted ligeså fuldt uden hensyntagen til fortjeneste, som der i andre tilfælde skænkes tilgivelse ganske ufortjent. Det er den anfægtelse, som troen på "Deus reuelatus" stilles i ved sit møde med og stadig står i ved sin viden om "Deus absconditus". Luther kender selv denne anfægtelse så godt som nogen anden; han er flere gange blevet drevet til fortvivlelsens yderste rand ved denne tanke, så at han endog i sådanne øjeblikke har ønsket, at han aldrig var blevet født, indtil han erfarede, hvor betydningsfuld for frelsen og hvor nær nåden denne fortvivlelse var: "Hoc iniquum, hoc crudele, hoc intolerabile visum est de Deo sentire, quo offensus sunt etiam tot et tanti viri tot saeculis. Et quis non offenderetur? Ego ipse non semel offensus sum usque ad profundum et abyssum desperationis, ut optarem nunquam esse me creatum hominem, antequam scirem, quam salutaris illa esset desperatio et quam gratiae propinqua" (214. 25-31). Også denne anfægtelse er altså til for troens skyld; den tjener ligesom alle andre anfægtelser til at øve troen, for at troen må blive bevaret som tro. Netop i denne anfægtelse, i troens møde med "Deus absconditus", ligger forargelsens mulighed ganske vist særlig nær, men på den anden side, så når troen netop også her sit højeste trin (summus gradus), hvis den altså trods sin viden om "Deus absconditus" og dennes identitet med "Deus reuelatus" alligevel ikke forarges, men også nu tror på sandheden i den med "Deus incarnatus" givne åbenbaring, d.v.s. tror, at netop den Gud, der handler således, i sandhed er barmhjertig og retfærdig. Hvis man med sin fornuft kunne begribe, hvorledes den Gud, der viser så stor vrede og "vilkårlighed", kan være barmhjertig og retfærdig, så var troen ikke nødvendig. Nu derimod, da dette netop er ganske ubegribeligt, er der lejlighed til at øve troen, som da vil gøre den erfaring: Når Gud dør, øver han troen på livet midt i døden: "Hic est fidei summus gradus, credere illum esse clementem, qui tam paucas saluat, tam multos damnat, credere iustum, qui sua voluntate nos necessario damnabiles facit, - - -. Si igitur possem ulla ratione comprehendere, quomodo is Deus sit misericors et iustus, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus fide; Nunc, cum id comprehendere non potest, fit locus exercendae fidei, - -, non aliter, quam, dum Deus occidit, fides vitae in morte exercetur" (124.26-36).

VIII: TROENS ESKATOLOGISKE KARAKTER.

Forholdet mellem tro og anfægtelse hænger meget nøje sammen med troens hele eskatologiske karakter. Troen er altid en "fides rerum non apparentium". Troens objekt vil derfor altid være i det skjulte: "ut ergo fidei locus sit, opus est, ut omnia, quae creduntur, abscondantur" (124.16-18). Det gælder Gud selv (Deus absconditus), men f.eks. også kirken som samfundet af de troende, de hellige: " - - - abscondita est Ecclesia, latent sancti" (141.1-2). "Non est res tam uulgaris, Mi Erasme, Ecclesia Dei, quam est nomen hoc: "Ecclesia Dei", nec ita passim occursant sancti Dei, ut hoc nomen: "Sancti Dei" (139.39-140.2). Disse sidste citater lader os forstå, at ikke bare troens objekt er skjult, men også troen selv. Hvis selve troen var synlig, ville også samfundet af de troende være det. Men det er ikke så ligetil en sag at afgøre, hvem der er "hellig" og hvem ikke; thi det hører uløseligt til troens væsen, at den er usynlig. Derfor kan ganske vist nok kærligheden nok gå med til at kalde enhver døbt for "hellig"; thi kærligheden tænker altid det bedste om alle, er ikke mistånsom, tror godt om og venter alt godt af næsten og lider desuden heller ingen skade, om den skulle blive skuffet. Thi det hører nu engang dens væsen til: "Hoc est, Charitas, quae omnia optima de quouis cogitat, nec est suspicax, omniaque credit ac praesumit de proximis bona, sanctum uocat quemlibet baptisatum, nec periculum est, si erret, quia charitatis est falli" (140.14-17). Med troen har det sig derimod ganske anderledes. Den kalder kun den for "hellig", som Gud selv erklærer for at være det; thi det hører til troens væsen, at den ikke tager fejl, ikke skuffes. Selv om vi derfor alle efter kærlighedens dom gensidig bør anse hinanden for at være "hellige", så bør dog intet menneske erklæres for "helligt" efter troens dom, som var det en slags trosartikel, man skulle tro på, at den og den ~~best~~ bestemte person er "hellig": "Fides uero nullum uocat sanctum, nisi diuino iudicio declaratum. Quia fidei est, non falli. Ideo cum omnes debeamus haberi inuicem sancti iure charitatis, nullus tamen debet sanctus decerni iure fidei, tanquam articulus fidei, illum uel illum esse sanctum" (140.20-24). Det ville være ensbetydende med, at man søgte at gøre troen synlig; men ethvert forsøg herpå er udtryk for en misforståelse af troens væsen og fører uvægerligt til fordærv. "I tro vandrer vi her, ikke i skuen"; det er nu engang vi menneskers lod på denne jord, og herudover skal vi ikke søge at nå, så længe vi er her. Sådan vil Gud det, og derfor er

også ethvert forsøg på allerede her at forandre troen til skuen at betragte som synd, som oprør mod Gud.

Men der kommer en dag, da Gud selv skal forvandle vor tro til skuen. I dette håb lever troen, og frem mod den dag higer den, fuldt forvisset om, at den der skal skue ansigt til ansigt, hvad den her blot ejede i håbet som sit eget skjulte objekt. På den dag skal det også åbenbares, hvordan det kan være retfærdigt, at Gud frelser nogle ganske uden fortjeneste og samtidig fordømmer andre ligeså ufortjent. Denne Guds retfærdighed er for os ganske ubegribelig, men skal dog være genstand for vor tro, indtil Menneskesønnen atter åbenbares: "Nam quomodo hoc iustum sit, ut indignos coronet, incomprehensibile est modo, uidebimus autem, cum illuc uenerimus, ubi iam non credetur, sed reuelata facie uidebitur. Ita quomodo hoc iustum sit, ut immeritos damnet, incomprehensibile est modo, creditur tamen, donec reuelabitur filius hominis" (227.30-35).

For at styrke denne tro omtaler Luther til sidst i sit skrift, hvad han kalder de tre åbenbaringslys: Naturens, nådens og herlighedens lys. Denne omtale vidner stærkt om troens eskatologiske karakter: Gud styrer denne verden således, siger Luther, at vor fornuft må fælde den dom, at der enten overhovedet ingen Gud er, eller at Gud er uretfærdig; for hvordan kan det være retfærdigt, at det gode menneske må lide ondt, mens det går den slette godt? Hvis vi kun havde naturens lys at holde os til, så ville denne vanskelighed være umulig at løse. Men i det lys, som udgår fra evangeliet om Guds nåde, klarer dette spørgsmål sig og volder ingen vanskelighed længere. Nådens lys åbenbarer nemlig, at der er et liv efter dette, så at alt, hvad der ikke blev belønnet eller straffet her, kan blive belønnet eller straffet der. Dette nådens lys, som altså allerede har løst så stort og vanskeligt et spørgsmål, det vil selv en gang blive afløst af et endnu større lys, nemlig det, der skal blive os til del i herligheden, hvor vi ikke længere skal være henvist alene til ordet og troen, men hvor selve den guddommelige majestæt skal åbenbare sig for os. Og ligesom nu spørgsmålet om, hvordan det kunne være retfærdigt, at det går gode mennesker dårligt, men slette mennesker godt i denne verden, ligesom nu det spørgsmål klaredes i nådens lys, mens det var en uløselig vanskelighed i naturens lys, så er Luther overbevist om, at også spørgsmålet om, hvordan Gud som retfærdig kan fordømme dem, der, idet de er henvist til deres egne kræfter, ikke kan andet end synde og gøre sig skyldige, vil blive løst, når først herlighedens lys kommer til, så at Gud, hvis

retfærdighed vi nu slet ikke forstår, til den tid vil vide sig for os som fuldkommen retfærdig. I tiden indtil da må vi nøjes med i troen at fastholde det, som vi til den tid skal skue: "Si igitur lux Evangelii, quae solo uerbo et fide ualet, tantum efficit, ut ista quaestio omnibus saeculis tractata et nunquam soluta, tam facile dirimatur et componatur, quid putas futurum, ubi cessante lumine uerbi et fidei, res ipsa et maiestas diuina per sese reuelabitur? - - -. Tria mihi lumina pone, lumen naturae, lumen gratiae, lumen gloriae, - - -. In lumine naturae est insolubile, hoc esse iustum, quod bonus affligatur et malus bene habeat. At hoc disscluit lumen gratiae. In lumine gratiae est insolubile, quomodo Deus damnet eum, qui non potest ullis suis uiribus aliud facere, quam peccare et reus esse. - - -. At lumen gloriae aliud dictat, et Deum, cuius modo est iudicium incomprehensibilis iustitiae, tunc ostendet esse iustissimae et manifestissimae iustitiae, tantum, ut interim id credamus" (290. 37-291.18).

POSTSCRIPTUM:

Under læsningen af skriftet "De servo arbitrio" med særligt henblik på trosbegrebet i dette skrift melder der sig uvilkaarligt i ens tanker nogle af Jesu egne ord, som vi kender dem fra Nye Testamente: "Den, som søger at bjærge sit liv, skal miste det; men den, som mister sit liv for min skyld, skal bjærge det." (Matth. 16.25), "Salige er de, som ikke har set og dog tror" (Johs. 20.29) og "Salig den, som ikke forarges på mig" (Matth. 11.6). - Mellem disse ord af Jesus og det trosbegreb, der møder os i "De servo arbitrio", synes der at være en stærk indre sammenhæng.

Til sammenligning skal vi endnu engang anføre den trosdefinition, som Luther giver i tilknytning til Hebr. 11.1: " - - fides est rerum non apparentium. Ut ergo fidei locus sit, opus est, ut omnia, quae creduntur, abscondantur, Non autem remotius abscondantur, quam sub contrario obiectu, sensu, experientia. Sic Deus dum uiuificat, facit illud occidendo, dum iustificat, facit illud reos faciendo, dum in coelum uehit, facit id ad infernum ducendo, ut dicit scriptura: Dominus mortificat et uiuificat, deducit ad inferos et reducit" (124.16-23).

Og hvis nogen vil spørge, hvordan det er muligt, at en mand kan være så vis i sin sag, som Luther åbenbart er det, og hvad der kan være grunden til, at nogen må kæmpe med en sådan lidenskabelighed,

som han lægger for dagen i dette skrift, ja så vil vi lade Luther selv give svaret, det samme svar, som han gav skeptikeren Erasmus: "Spiritus sanctus non est Scepticus, nec dubia aut opiniones in cordibus nostris scripsit, sed assertiones ipsa uita et omni experientia certiores et firmiores" (100.31-33).

Tekster:

- Clemen, O.: Luthers Werke in Auswahl, bd. 5, pp. 94-293.
Berlin, 1950.
- Schumacher, O.: Vom unfreien Willen (oversættelse)
Göttingen, 1937.

Litteratur:

- Bring, R.: Förhållandet mellan tro och gärningar inom luthersk teologi, pp. 1-63. - Helsingfors, 1933.
- Bring, R.: Kristendomstolkningar, pp. 170-325.
Lund, 1950.
- Loewenich, W.v.: Luthers Theologia crucis
München, 1954.
- Seeberg, E.: Luthers Theologie in ihren Grundzügen
Stuttgart, 1940.
- Seeberg, R.: Dogmengeschichte, bd. IV, 1, pp. 210-37.
Leipzig, 1917.
-