

Kan et samfund leve af tro?

Om forholdet mellem Romerbrevet 1,17 og luthersk
tillidskultur

*Seniorforsker, ph.d., Sasja Emilie Mathiasen Stopa
Aarhus Universitet*

Abstract: “The righteous will live by faith.” With this quote from Hab. 2:4, Paul concludes his summary of the gospel in Romans 1:17. To Paul, living by faith means trusting God’s promise of salvation and faithfully following his commandments, which express the norms of the community. In this article, I analyse Paul’s vision of a universal, trust-based community and its influence on Luther’s theology which underlines trust as the hallmark of a sound community – with God and fellow human beings. Meditating on Romans 1:17, Luther realised that rather than being a vindictive judge, God is a loving giver who initiates a mutually obliging trust relation with humans through his self-giving in Christ. Nuancing 20th century Lutheran theology’s one-eyed focus on individual righteousness, I claim that this reformatory discovery entails a new understanding of community as built around trust in God and God-given authority rather than punishment and reward. Moreover, I argue for the potential impact of this Pauline-Lutheran trust-centered notion of community on the historic development of a Danish trust culture, pointing to Grundtvig and Løgstrup as two influential Lutheran theologians who promote trust as a defining characteristic of Danish society.

Key words: Faith as trust – Romans 1:17 – Martin Luther’s reformatory discovery – trust culture – N.F.S. Grundtvig – K.E. Løgstrup

Indledning

Som sjælens daglige brød. Sådan beskriver Martin Luther Romerbrevet i sin berømte fortale fra 1522, der indleder hans tyske oversættelse: “Dette brev er Det Nye Testaments sande hovedværk og det allerreneste evangelium, som er så værdigt og værdifuldt, at et kristenmenneske ikke alene bære lære det ordret udenad, men må omgå med det dagligt som med sjælens daglige brød.”¹ Ligesom Paulus

1. WADB 7, 3,3-8: “Djse Epistel ist das rechte hewbtstuckt des newen testaments, vnd das aller lauterst Euangelion, Wilche wol wirdig vnd werd ist, das sie eyn Christen mensch nicht alleyn von wort zu wort auswendig wisse, sondern teg-

benytter Luther ikke “evangelium” som genrebetegnelse, men som udtryk for selve det glædelige budskab om Guds frelsende indgriben i verden gennem Kristus. Forestillingen om at drage åndelig næring fra dette budskab overtager Luther ligeledes fra Paulus, der skelner mellem mælk for troens nybegyndere og fast føde for de øvede (1 Kor 3,2; jf. Heb 5,13-14).² Ved dagligt at indtage budskabet næres den troendes tillid til Guds frelsende omsorg.

Evangeliets budskab serveres ifølge Luther ikke bedre end i Romerbrevet, og han er langt fra alene om at opfatte Paulus’ brev til “alle Guds elskede i Rom” (Rom 1,7) som den væsentligste tekst i Det Nye Testamente. Selvom det ikke var Paulus’ oprindelige hensigt, er brevet siden oldkirken blevet betragtet som en systematisk sammenfatning af kristendommens læreindhold. Luthers medreformator Philipp Melanchthon kaldte således i den tidligste udgave af sin dogmatik, *Loci communes* fra 1521, brevet for “doctrinae christianae compendium” (MSA II/1, 7). Allerede i oldkirken forsøgte man at gøre Romerbrevet til et alment læreskrift uden binding til tid og sted ved at slette de afsluttende kapitler 15 og 16 og ved blot at beskrive brevets modtagere som “alle Guds elskede” og udelade “i Rom” (Larsen og Engberg-Pedersen 2015, 31-32).

Paulus begynder sit brev med at opsummere evangeliet i en sætning, som anslår temaet for resten af brevet, og som i den grad har hjemsøgt den lutherske teologi: “For i det åbenbares Guds retfærdighed af tro til tro – som der står skrevet: ‘Den retfærdige skal leve af tro’” (Rom 1,17).³ I 1545 peger Luther på netop dette vers for at forklare den indsigt, der femogtyve år tidligere havde inspireret ham til at genfortolke menneskets forhold til Gud og dermed dannede baggrund for bruddet med Romerkirken. Denne såkaldt reformatriske opdagelse kredsede ifølge Luther om en ny forståelse af Guds egenskaber som retfærdighed, visdom, ære og kraft. De bør ikke, som i den skolastiske teologi, betragtes som kvaliteter ved hans væsen, men som gaver, som Gud giver til det menneske, der har tillid til ham (WA 54, 186,3-8).

Med udgangspunkt i Luthers udsagn har det 20. århundredes lutherforskning fortolket hans opdagelse og kæmpet om at datere den. Man har primært koncentreret sig om første del af sætningen

lich da mit vmb gehe als mit teglichem brod der seelen.” Medmindre andet er angivet, er oversættelserne mine egne.

2. Gennem teologihistorien er mælken blevet fortolket som en henvisning til katekesen i forbindelse med dåb, mens den faste føde er blevet forstået som en henvisning til nadveren (jf. Stopa 2021b, 104-5; Stopa 2025a).

3. Hvis ikke andet er anført, citeres Bibelen efter den autoriserede danske oversættelse fra 1992.

fra Romerbrevet og understreget betydningen af Guds distributive retfærdighed, der er væsensforskellig fra den menneskelige *quid pro quo*-retfærdighed. Det ensidige fokus på retfærdighed risikerer dog at indskrænke Luthers teologi til udelukkende at handle om det enkelte menneskes retfærdiggørelse og reducere hans erfaringsnære beskrivelse af det trøsterige forhold mellem Gud og menneske til et uvedkommende retssalsdrama. Dermed mister den lutherske teologi blik for den følelsesmæssige og sjælesørgelige dimension, der er altafgørende for Luther, og for det kristne fællesskab, som gudsforholdet danner udgangspunkt for og udledes indenfor rammerne af.

I denne artikel vender jeg imidlertid blikket mod sætningens anden del, hvor Paulus med et citat fra Habakkuks Bog slår fast, at den retfærdige lever af tro. Fremfor retfærdighed fokuserer jeg på det nøgleord, som Paulus benytter tre gange alene i Rom 1,17, og som er tændsatsen til Luthers bombe under romerkirkens teologi. Det drejer sig selvfølgelig om tro i betydningen tillid – først og fremmest til Gud og afledt heraf til medmennesket og det kristne fællesskab. Paulus' opfordring til at leve af tro har en individuel dimension, idet livet i tillid til Guds frelsesløfte angår det enkelte menneske, som i kraft af Guds tillidserklæring bliver i stand til at leve i overensstemmelse med hans vilje. Men samtidig vil Paulus med sit brev understøtte menigheden i dannelsen af et fællesskab, der baserer sig på tillid til Gud og til trosfællerne.

Jeg begynder med at se nærmere på versets oprindelige betydning hos Paulus for dernæst at analysere dets centrale betydning for Luthers teologi. Når fokus flyttes fra individets retfærdiggørelse til fællesskabets tillid, viser der sig nye forbindelsespunkter mellem Paulus og Luther, der korrigerer den nyere paulusforsknings ensidige lutherforståelse, som er bestemt af det 20. århundredes dialektiske og hermeneutiske teologi. Luther og den efterfølgende lutherske teologi er ikke udelukkende optaget af den enkeltes forpinte samvittighed, men forsøger ligesom Paulus at skabe grobund for et fællesskab baseret på tillid til Gud, hvor livet i tro kan blomstre.

Analysen af dette liv i tro hos Paulus og Luther munder ud i et perspektiverende udblik til betydningen af troens fællesskabsstiftende dimension for den historiske udvikling af dansk tillidskultur. Lutherske forestillinger om det gode fællesskab og legitim autoritet har siden reformation haft afgørende betydning for samfundsdannelsen i de nordiske lande, som i dag er karakteriseret ved bemærkelsesværdigt høje niveauer af social tillid mellem mennesker og institutionel tillid til de bærende samfundsinstitutioner som for eksempel sundhedsvæsenet, folkeskolen og SKAT (Svendsen og Svendsen 2016). Tillid og modbegrebet mistillid angår menneskets forhold til sin sociale om-

verden og er beslægtet med andre relationelle begreber som kærlighed, anerkendelse, had og skam (Frevert 2013).⁴ Tillid kommer til udtryk i følelse og handling og får sin særlige prægning indenfor specifikke kulturer, eftersom kulturbårne sociale forestillinger kan både hæmme eller fremme tilliden (Stopa 2024b). I det tidligere DDR herskede angiveligt en kontrollkultur, der plantede mistillid, mens man i Danmark tilsyneladende er lykkedes med at skabe en kultur, der fostrer tillid. Denne danske tillidskultur skaber forudsætningerne for en stærk økonomi med lav korrupsion, et velfungerende demokrati og et velfærdssamfund, der ikke udelukkende baserer sig på kold beregning og nyttetænkning, men på tillid til, at man er fælles om at yde.

Jeg peger på samfundsforståelsen hos den modne N.F.S. Grundtvig og den unge K.E. Løgstrup som eksempler på, hvordan lutherske forestillinger om tillid har påvirket samfundsdebatten på to kritiske tidspunkter i det moderne Danmarks historie, hvor den herskende tillidskultur blev udfordret: På overgangen fra enevælde til demokrati frem mod 1849 og fra samarbejdspolitik til kamp mod besættelsesmagten i 1943. Den begrænsede plads tillader mig ikke at udfolde argumentet, men jeg foreslår antydningvist, at begge samfundsprægende teologer viderefører paulinsk-lutherske forestillinger om, hvad det vil sige at leve i tro.

Livet i den fælles tro hos Paulus

Trosretferdighed og Vestens dårlige samvittighed

I Romerbrevet henvender Paulus sig i modsætning til i sine andre breve til en menighed, eller nok snarere et netværk af mindre husmenigheder, som han endnu ikke har besøgt. Brevet, der er skrevet

4. Inden for samfundsvidenskaberne defineres tillid ofte som social kapital i forlængelse af Pierre Bourdieus kapitalbegreb (Putnam 1993; Fukuyama 1995). Niklas Luhmann var blandt de første sociologer til at udfolde tillidens samfundsmæssige betydning (Luhmann 1968), men allerede en af sociologiens fædre, Georg Simmel, havde blik herfor. Ifølge Simmel baserer tillid sig ikke kun på gode erfaringer med en person eller en institution, men indebærer desuden et trosspring ud i det uvisse, hvor man risikerer at måtte se sin tillid misbrugt (Simmel 1992 [1908]). Netop den udleverethed, der karakteriserer tillidsforholdet, understreger Løgstrup med udsagnet om, at individet i ethvert møde med det andet menneske holder noget af dets liv i sin hånd. Tilliden overmander den enkelte og sætter sig igennem spontant, bag om ryggen på alle konsekvensberegninger, og understreger menneskers sårbarhed og forpligtelse til at tage vare på hinanden (Løgstrup 2008 [1956]); Løgstrup 2013 [1968]).

i midten eller sidste halvdel af 50'erne og som det eneste ikke har nogen medforfatter, fungerer derfor i højere grad end de øvrige som en sammenfatning af hans teologiske ærinde. Med brevet ønsker Paulus sandsynligvis at forberede et besøg i Rom, der kan fungere som base for hans planlagte missionsfremstød i Spanien (Rom 15,24.28; jf. Larsen & Engberg-Pedersen, 18; Omerzu 2015, 44), og nok endnu væsentligere at gøde jorden for rigshovedstadens accept af hans særlige hedningemission i den interne kamp mod de "bærende søjler" i Jerusalem (jf. Gal 2,9).

Da Paulus skrev sit brev til de kristne i Rom, anede han hverken, at det skulle indgå som del af de kanoniske tekster for en ny religion, eller at det skulle blive den nytestamentlige tekst med størst indflydelse på de seneste 1500 års vestlige kristendom. Indflydelsen skyldes ikke mindst forestillingen om retfærdiggørelse ved tro, der fik afgørende betydning for Luthers teologiske nybrud og for den efterfølgende lutherske teologi (Stowers 1994, 1; jf. Stendahl 1963). Paulusforskningen har dog, ikke mindst det sidste halve århundrede, arbejdet på at befri Paulus' breve fra den senere teologiske forståelse af dem og tolke dem i deres oprindelige sociokulturelle kontekst.

I sin betydningsfulde artikel fra 1963, "The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West", påpeger den svenske paulusforsker Krister Stendahl således, at det lutherske fokus på det enkelte menneskes kvalfulde samvittighed ligger fjernt fra Paulus' forståelse af trosretfærdigheden og i stedet har sine rødder hos Augustin og i middelalderens bodspraksis (Stendahl 1963, 205-6). Ifølge Stendahl taler Paulus udelukkende om fortiden, når han henviser til sin egen synd (Rom 7,7-25), og hans udsagn om svaghed har intet med personlig synd at gøre (2 Kor 2,9-10; Stendahl 1963, 209; 211). Der er således stor forskel på Paulus, der betragtede sig selv som retfærdig, og Luther med sin plagede og selvgranskende samvittighed (Stendahl 1963, 200; jf. Dunn 2019, 47-48). Luthers dobbeltbestemmelse af mennesket som både synder og retfærdig, sammenfattet i det berømte *simul*, findes ikke hos Paulus, der derimod mener, at de kristne kan og bør blive syndfri.⁵ Når Paulus klager over at gøre det onde, han

5. Jf. Vind 2012, 82, der er kritisk overfor denne Paulusforståelse, som hun genfinder hos Petersen 2019 [2003]. Petersen benævner, på baggrund af Bultmanns paulusfortolkning, forholdet mellem syndfrihed og formaning, frelsesudsagn og socialmoralisk vejledning, "indikativ-imperativ-problemet" og hævder, at forholdet udtrykker forskellen mellem en sakramental, mystisk og partcipatorisk forståelse af gudsforholdet og en forensisk (Petersen 2019 [2003], 229; 231), sådan som det blev knæsat i den religionshistoriske skole hos f.eks. Wilhelm Heitmüller og Wilhelm Bousset. Denne skelnen mellem "er" og "bør" afspejler i nogen grad den lutherske sondring mellem effektiv og forensisk retfærdiggørelse og eksemplificerer dermed den lutherske prægede paulusforståelse, som det nye paulusperspektiv er kritisk over-

ikke vil, fremfor det gode, han vil (Rom 7,19), er det ikke en angrende syndsbeholdelse, men derimod en beskrivelse af, hvordan synden handler som en dæmonisk magt, og dermed en frikendelse af jeget (Stendahl 1963, 212; jf. Rom 7,20). Desuden spiller Paulus' forestilling om retfærdiggørelse ved tro ifølge Stendahl ingen nævneværdig rolle for de første århundreders kristendom, men bliver først central i kraft af Augustins teologi (Stendahl 1963, 203-205). I stedet for et individualistisk fokus på den enkeltes retfærdiggørelse ved tro er Paulus optaget af at klargøre forholdet mellem jøder og hedninger og dermed definere rammerne for det nye kristne fællesskab (Stendahl 1963, 206; jf. Dunn 2019, 48-49).

Stendahls opgør med en luthersk paulusforståelse var en væsentlig inspiration for det såkaldt nye paulusperspektiv, der anført af E.P. Sanders og navngivet af James D.G. Dunn søgte at vriste den "jødekristne" Paulus fri af årtusinders anakronistisk fortolkning og placere ham i den antikke jødedom, som den udfoldede sig i den græsk-romerske verden (Sanders 1977; Dunn 2008; jf. Dunn 1998, 335-340). Ifølge Lone Fatum mindede Paulus på tidspunktet for dette nødvendige opgør til forveksling om "en dialektisk teologisk idealprofil af tysk eksistensfilosofisk observans" (Fatum 2019, 102). Som jeg vender tilbage til, blev Luther i denne periode iklædt en lignende teologisk spændetrøje. Opgøret med den lutherske Paulus hviler på et endimensionelt billede af Luther formgivet af det 20. århundredes lutherske teologer, som med deres fokus på det enkelte menneskes retfærdiggørelse nedtonede betydningen af troens fællesskabsstiftende dimension i Luthers egen teologi.

Sanders gjorde i sin toneangivende bog *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* fra 1977 op med den protestantiske paulusforståelse, der tegnede en karikatur af antik jødisk religion formgivet efter Luthers katolske stråmand. Ifølge Sanders havde denne religion ingen forestilling om, at mennesker skal gøre sig fortjent til Guds nåde, men forfægtede i stedet en "pagtnomisme". Guds nådige udvælgelse kommer til udtryk i Moseloven, der vejleder i den pagtstroskab, som mennesket skal svare Gud med (Sanders 1977; jf. Larsen og Engberg-Pedersen 2015, 10-11; Vind 2012, 81-82). Paulus interesserer sig ikke først og fremmest for sit personlige forhold til Gud, men for det fællesskabsorienterede spørgsmål om, hvordan Israels særstatus skal fortolkes efter Messias' komme, og hvordan forhold-

for. Som jeg vender tilbage til, har Petersen siden revideret sin opfattelse og plæderet for at forstå forholdet mellem indikativiske og imperativiske udsagn som udtryk for henholdsvis ideal og faktisk virkelighed (Petersen 2024).

det mellem jøder og hedninger i Kristusbevægelsen skal forstås.⁶ Med forestillingen om retfærdiggørelse ved tro kæmper Paulus ikke imod gerningsretfærdighed, men fortolker konsekvenserne af, at Messias er kommet, for forståelsen af den jødiske lov, Torahen, og for forholdet mellem jøder og hedninger. Ifølge Paulus behøver de hedningekristne ikke at opfylde Torahen i direkte forstand for at blive frelst, men blot at tro, det vil sige have tillid til Guds løfte (Rom 8,3b-4).

Anliggendet er tydeligt i Paulus' brev til menighederne i Rom, som bestod af et mindretal af jødisk-kristne og et flertal af hedningekristne. Han medierer mellem dem ved dels at bekræfte de hedningekristnes delagtighed i pagten, dels at fastholde betydningen af etnisk-jødisk identitet for at understrege, at de hedningekristne ikke står over de jødisk-kristne (Larsen og Engberg-Pedersen 2015, 20-22). Paulus opholdt sig sandsynligvis på tidspunktet for brevets affattelse i Korinth efter en længere rejse, hvor han havde indsamlet penge hos de overvejende hedningekristne menigheder i Lilleasien og Grækenland til modernemeningen i Jerusalem (Rom 15,25-32). Hvis apostlene Peter, Jakob og Johannes indvilligede i at modtage pengegaven, ville det indebære, at de hedningekristne blev accepteret i bevægelsen selv uden jødiske identitetsmarkører som omskærelse, spiseregler (*kashrut*) og overholdelse af sabbat.

Romerbrevet vidner om Paulus' forsøg på at omdefinere fællesskabet, så det baserer sig på tro i betydningen tillid til Guds løfter, der med Kristus har fået universel appel. Allerede i Rom 1,17 indvarsler Paulus dette teologiske nybrud, der indebærer en genfortolkning af nøglebegreberne tro og retfærdighed.

Tillid som nøgle til Paulus' forståelse af fællesskab

Romerbrevets indledning når sit klimaks i vers 16-17, hvor Paulus præsenterer sit hovedanliggende, som er at forkynde evangeliet om Guds frelsende betydning for enhver, der tror. Forud for denne *propositio* går et *praescript* (1,1-7), der angiver brevets afsender og modtager, og en hilsen, et *proomium* (1,8-15), der indeholder en taksigelse og en angivelse af brevets formål (Omerzu 2015, 40). Paulus udtrykker sin taknemmelighed over romernes tro og anerkender dermed, at de allerede er Kristustroende.⁷ Dernæst nævner han sit brændende øn-

6. Det radikalt nye paulusperspektiv har de seneste årtier hævdet, at Paulus plæderede for, at de etniske jøders særstatus som pagtsfolk gav dem en særlig adgang til frelse gennem overholdelse af Moseloven, hvorimod de hedningekristne havde adgang gennem kristustroen (Larsen og Engberg-Pedersen 2015, 14).

7. Lovprisningen er en såkaldt *captatio benevolentiae*, der skal gøre romerne venligt stemt overfor Paulus (Omerzu 2015, 45).

ske om at besøge dem for at styrke dem med åndens gaver, “så at vi sammen kan opmuntres ved vor fælles tro, jeres og min” (1,12), og høste frugt blandt dem, hvilket med stor sandsynlighed indebærer at indsamle penge til sin videre missionsrejse til Spanien (jf. 15,28). Ved at smigre modtagerne og understrege den fælles tro gøder Paulus jorden for i resten af brevet at kunne overbevise dem om sin egen specifikke forståelse heraf. Samtidig understreger han fællesskabet som en afgørende præmis for troens vækst; tilliden til Gud er nært knyttet til den gensidige tillid i menigheden.

I vers 16 beskriver Paulus evangeliet som Guds kraft (*dynamis theou*) til frelse for enhver, der tror. Forestillingen om en kraft, der transformerer de troende og muliggør et liv, der er kvalitativt forskelligt fra deres tidligere liv, er ifølge Dunn udbredt hos Paulus (Dunn 1988, 39). I verset kobler han denne kraft til frelsen, der henviser til Guds løfte om eskatologisk udfrielse fra død. Med sit udsagn om, at det glade budskab gælder “både for jøde, først, og for græker” (1,16), understreger Paulus, at forkyndelsen sigter mod at etablere et universelt trosfællesskab, omend jøderne bibeholder deres bibelsk hjemlede fortrinsret i Guds frelsesplan (Dunn 1988, 40; Omerzu 2015, 48; jf. Rom 9-11). Evangeliet formidler således den universelle frelseskraft: “For i det åbenbares Guds retfærdighed af tro til tro – som der står skrevet: ‘Den retfærdige skal leve af tro’” (1,17). Paulus benytter skriftstedet fra Habakkuks Bog 2,4 til at legitimere sit udsagn og cementere retfærdighed og tro som nøglen til at forstå Guds frelse, sådan som den åbenbares i evangeliet om Kristus.

Paulus’ forståelse af retfærdighed er tæt knyttet til forestillingen om pagten mellem Gud og Israel (Dunn 1988, 41-42; Omerzu 2015, 48).⁸ Guds retfærdighed betyder troskab overfor denne pagt, der indebærer overholdelse af de løfter, som han gav israelitterne ved pagt-slutningen. Selvom forestillingen om Guds dom ligger i baggrunden

8. Ifølge Dunn forstår Paulus på grund af sin jødiske baggrund retfærdighed som et relationelt fænomen: “Righteousness is not something which an individual has on his or her own, independently of anyone else; it is something which one has precisely in one’s relationships as a social being” (Dunn 1988, 41). Til forskel fra en “græsk” forståelse, hvor retfærdighed er et ideal, som den enkelte kan opfylde, hører begrebet på “hebraisk” til indenfor rammerne af en gensidigt forpligtende relation (Dunn 1998, 341-342). Senere forskning har dog anfægtet Dunns og andres kulturelle “kassetænkning” som udtryk for etnokulturel stereotypisering. Forskningshistorisk kommer denne problemstilling eksempelvis til udtryk i diskussioner om det hebraiske sprog over for græsk, om jødedom over for hellenisme og om bibelsk tænkning over for græsk-romersk filosofi. For et opgør med dette i relation til diskussionen om jødedom og hellenisme, se bidragene i Engberg-Pedersen 2001. For et tilsvarende opgør i henseende til diskussionen om forholdet mellem “filosofisk” vs. “bibelsk-jødisk” indflydelse, se Stowers 2024, 159-194.

for enhver tale om hans retfærdighed, lægger Paulus i dette vers i stedet vægt på det glade budskab om Guds pagtstroskab og dermed hans magt og evne til at frelse.

Paulus omdefinerer kriteriet for pagten med sin fremhævelse af tro (*pistis*) i betydningen menneskets fuldstændige tillid til Guds løfte om frelse i form af opstandelse fra de døde (jf. Rom 8,11). Allerede i Galaterbrevet benytter Paulus citatet fra Habakkuks Bog til at tage afstand fra lovgerninger udført uden tro på Kristus: "Men at ingen bliver retfærdig for Gud ved loven, er klart; for 'den retfærdige skal leve af tro'" (Gal 3,11). Dermed gør han op med en jødisk forståelse af, at troskab handler om lovoverholdelse, og irrettesætter de kristne jøder, der vil underlægge hedningekristne den bogstavelige overholdelse af den jødiske kult- og rituallov (jf. Rom 3,21-31). I stedet understreger han, at tillid er den passende måde for mennesket at indgå i relation til Gud på, og denne tillid indebærer tro på evangeliets sandhed.⁹ Mennesker svarer ikke først og fremmest den retfærdige Gud med lovgerninger, men ved at indgå i et tillidsforhold bestemt af gensidig trofasthed, som gør dem i stand til at opfylde loven (jf. Gal 5,22; 2 Thess 1,4; Rom 3,3).¹⁰ Paulus understreger således sammenhængen mellem menneskets tillid og Guds trofasthed og hævder, at menneskets trosretfærdighed udspringer af Guds retfærdige troskab i forhold til sin forpligtelse overfor menneskeheden (Dunn 1988, 44-45). Trosforholdet etableres, idet evangeliet åbenbarer Guds frelsende kraft. Med sin brug af verbet "åbenbarer" antyder Paulus, at den eskatologiske tid, hvor Guds frelse udstrækker sig til at gælde ethvert menneske, allerede er begyndt (Dunn 1988, 43; Omerzu 2015, 49).

Formuleringen "af tro til tro" kan, som Dunn foreslår, læses som udtryk for en skelnen mellem Guds troskab mod sine pagtsløfter og menneskets tillidsfulde trossvar (Dunn 1988, 44; 48).¹¹ Troen kan dog samtidig fortolkes som et tredje punkt, der hverken er Guds el-

9. Ifølge Dunn indebærer *pistis* både tro på, at det, som evangeliet fortæller om Kristus, er sandt ("*belief that*"), og tillid til og absolut afhængighed af Gud ("*trust in*"). På den baggrund afviser Dunn debatten om objektiv versus subjektiv tro (Dunn 1988, 43; jf. 46).

10. Dunn understreger dette gensidige forhold: "(...) the correlative of God's creative and sustaining power is always the human creature's dependent trust (faith), of which justification (of Jews and Gentile equally) by faith is a specific expression" (Dunn 1988, 42). Dunn fortolker Rom 1-11 som Paulus' undersøgelse af dette forhold mellem Guds troskab og menneskets tro forstået som ubetinget tillid fremfor pagtstroskab og dermed mulig for både hedninger og jøder (Dunn 1988, 48).

11. I lyset af overleveringstraditionen kan udtrykket både forstås adjektivisk, "den retfærdige af tro skal leve", og adverbialt, "den retfærdige skal leve af tro". Ifølge Dunn spiller Paulus bevidst på begge betydninger (Dunn 1988, 45; 48). På baggrund af Gal 3,11 argumenterer Omerzu dog for, at Paulus har den adverbialle betydning i tankerne (Omerzu 2015, 49).

ler menneskets bedrift, men derimod betegner den tillid, der sætter forholdet mellem de to.¹² Det retfærdige menneske står i et passende forhold til Gud og lever “af tro”, det vil sige med udgangspunkt i sin tillid til ham.

Forestillingen om at leve af tro har nær sammenhæng med vers 5, hvor Paulus beskriver det som sit kald at føre alle hedninger til “troslydighed, hans navn til ære”. Hans opgave er med sin forkyndelse af fremme den gensidige tillid mellem Gud og mennesket, der skal sikre Gud den ære, der tilkommer ham, og mennesket den nødvendige frelse. Tillidsforholdet iværksættes af ånden (*pneuma*), der er virksom i de troende (Rom 8,1-13). Med sine formaninger minder Paulus de troende om det tillidsforhold, de allerede står i, og som har gjort dem retfærdige, men som de samtidig er forpligtet til at leve op til med en bestemt livsførelse. Som Kasper Bro Larsen og Troels Engberg-Pedersen konstaterer: “(...) han *minder* dem om, hvor de *allerede er* – for at de så også kan vise det i praksis” (Larsen og Engberg-Pedersen 2015, 30). Larsen og Engberg-Pedersen understreger den fysiske delagtighed i ånden og mener dermed at kunne bygge bro mellem de paulusforskere, der forstår retfærdiggørelse ved tro som en etisk-juridisk kategori, og dem, der betoner delagtighed med Kristus gennem ånden: “Ved (rent fysisk) participation i Kristus gennem besiddelse af *pneuma*’en *bliver* den Kristustroende bogstaveligt talt *gjort* retfærdig (og altså syndfri)” (Larsen og Engberg-Pedersen 2015, 30). Spørgsmålet er dog, hvorfor Paulus har brug for at formane, hvis forvandlingen af Kristustilhængerer allerede er fuldbåret gennem ånden. I stedet bør delagtigheden i Kristus forstås som indlemmelsen i et åndsåret tillidsforhold, der gør mennesket lydør overfor formaningerne og forpligter det på at efterleve dem. Med sit brev vil Paulus etablere tillid til og lydighed overfor det kristne fællesskabs sociale ontologi, hvis fundament er støbt af tillidsforholdet mellem Gud og menneske, og som indebærer et forpligtende ideal om en bestemt livsform.¹³

Paulus skriver altså til menighederne i Rom og opfordrer dem til at leve af tro. Hermed mener han hverken den enkeltes åndelige fornem-

12. Dunn nærmer sig denne forståelse i sin beskrivelse af troen som “the initial and the continuing access point for the saving power of God into human life” (Dunn 1988, 40). I forlængelse heraf fortolker Omerzu Paulus’ formulering som en understregning af, “at troen både er oprindelsen til og princippet for det nye liv i Kristus” (Omerzu 2015, 49).

13. Petersen argumenterer i artiklen “At flytte brikker i et guddommeligt spil: Dåb i tidlig Kristusreligion” for, at Paulus med sine henvisninger til dåben ligeledes ønsker at fostre tillid til en fælles social ontologi og forpligtelse på en kollektiv intentionalitet udtrykt i en fælles vi-måde: “Har man gennem dåben tilkendegivet sin villen i forhold til dette kulturelle fællesskab, har man også bundet sig til og forpligtet sig på dets idealer, regler og værdier” (Petersen 2024, 48; jf. 56).

melse af at være fyldt op af Kristus eller indre smertelige erkendelse af synd og længsel efter Guds nådige tilgivelse, men at leve i tillid til Guds løfter og derfor være trofast i forhold til at efterfølge Kristus inden for rammerne af et specifikt tillidsfællesskab (Morgan 2015; Petersen 2017; 2024). Med sit trosbegreb omdefinerer Paulus dette fællesskab til både at indbefatte jøder og hedninger. Alle har nemlig syndet og mangler Guds herlighed (Rom 3,23), og både den omskårne og den uomskårne gøres retfærdig ved tro (Rom 3,30). De kristne udgør et universelt fællesskab, der forsamlles i tillid til Gud (Rom 1-8), og som deler et ideal om indbyrdes kærlighed (Rom 12-15).¹⁴ Retfærdighed er ikke en iboende kvalitet ved det enkelte menneske, men tilsiges den troende i forholdet til Gud. Dette pagtsforhold indebærer et ideal om den rette kristne livsførelse, som fællesskabet er forpligtet på, og som tilskynder til kærlighedsgerninger: "Vær ingen anden noget skyldig end at elske hinanden, for den, der elsker andre, har opfyldt loven" (Rom 13,8). Trosforholdet hviler på gensidig tillid og forpligter Gud på sit løfte og mennesket på at ære Gud og elske næsten gennem overholdelse af fællesskabets normer og værdier.

I lyset af denne fortolkning af Rom 1,17, der understreger betydningen af de kristnes fælles liv i forpligtende tillid til Gud og i kærlighed til næsten, vil jeg gentolke versets centrale betydning for Luthers teologi og gøre op med det snævre fokus på individets plagede samvittighed, som har præget dele af det 20. århundredes lutherske teologi, og som danner baggrund for det nye paulusperspektivs forvrængede lutherbillede.

Livet i tillid til Gud og næste hos Luther

Erkendelsen af Guds passive retfærdighed

Rom 1,17 er et nøglested for forståelsen af Luthers reformatoriske opdagelse og dermed det grundlæggende anliggende i hans teologi. Det skyldes som nævnt ikke mindst, at Luther i fortalen til sine latinske skrifter fra 1545 hævder, at opdagelsen angik en ny forståelse af begrebet Guds retfærdighed (*iustitia Dei*) i netop dette vers. Af sine teologiske lærere havde han lært at forstå det som en formal eller aktiv retfærdighed, med hvilken Gud straffer syndere, som derfor er forpligtet på at yde tilfredsstillelse eller soning i form af gode gerninger. På trods af sin strenge livsførelse som munk manglede Luther tiltro

14. Rom 9-11 forklarer jødernes særstatus.

til sine egne evner til at behage Gud og afvende hans vrede, og erfaringen af utilstrækkelighed fik han til at hade Gud. I tilbageblikket mindes han den skarpe anklage, han som ung rettede mod den gud, der tilsyneladende fordrer det umulige: "Som om det ikke var nok, at elendige syndere, som er evigt fortabt på grund af arvesynden, undertrykkes af alle former for ulykke i kraft af Dekalogens lov, tilføjer Gud smerte til smerte gennem evangeliet og truer os endda med sin retfærdighed og vrede gennem evangeliet."¹⁵

Luther kan ikke få et gudsbillede, der fostrer had blandt de troende, til at stemme overens med den kærlige Gud, som møder ham i Det Nye Testamente. Retrospektivt udpeger han Rom 1,17 som arnested for den omkalfatrende erkendelse, at Gud med sin åbenbaring i Kristus omtolker sin retfærdighed, så *iustitia Dei* ikke længere betegner en retfærdighed, som Gud har i sig selv, *per se*, men den, som Gud giver til mennesker ved at åbenbare sig for os, *pro nobis*. Fremfor en aktiv retfærdighed, som Gud dømmer mennesket med, og som mennesket skal leve op til ved at gøre gode gerninger, åbenbarer evangeliet en passiv retfærdighed, "ved hvilken den barmhjertige Gud retfærdiggør os ved tro."¹⁶

Når Paulus med citatet fra Habakkuks Bog hævder, at den retfærdige skal leve af tro i betydningen tillid til Gud, indebærer det ifølge Luther et opgør med enhver forestilling om, at mennesket kan opnå frelse ved egen kraft. Allerede i sine tidlige forelæsninger over Romerbrevet, som han gav på universitetet i Wittenberg i 1515-16, indleder han dette opgør med gerningsretfærdighed ved at skelne mellem den menneskelige retfærdighed, *iustitia hominis*, der afhænger af lovgerninger, og den guddommelige retfærdighed, *iustitia Dei* eller *Christi*, der med Ingolf Dalferths ord lader mennesket være fuldstændigt passivt, *mere passive*, mens Gud er den stadigt handlende, *semper actuosus* (Dalferth: 2009, 45).¹⁷ Romerbrevet har ifølge Luther til hensigt

15. WA 54, 185,25-28: "Quasi vero non satis sit, miseros peccatores et aeternaliter perditos peccato originali omni genere calamitatis oppressos esse per legem decalogi, nisi Deus per euangelium dolorem dolori adderet, et etiam per euangelium nobis iustitiam et iram suam intentaret."

16. WA 54, 186,6-7: "(...) qua nos Deus misericors iustificat per fidem."

17. Bo Holm kritiserer Dalferth for at overbetone menneskets passivitet og overse, at troen indebærer, at mennesket aktivt giver Gud æren ved at lade ham være givoren (Holm 2009, 39). Dalferth anerkender dog menneskets "passivitetsaktivitet" efter retfærdiggørelsen som led i helliggørelsen, men fastholder Guds initiativret (Dalferth: 2009). Min analyse af æresbegrebets rolle i Luthers teologi peger på, at Luther anerkender menneskets rolle i og betydningen af gensidighed for gudsforholdet og hævder, at mennesket gennem troens æresudvisning giver Gud hans identitet som Gud (Stopa 2021a, 217-224). På den baggrund beskriver Luther ligefrem i *Vermanung zum Sacrament des leibs und bluts unsers Herrns* (1530), hvordan mennesket gennem lovprisning og taksigelse bliver en gudmager: "Wiltu nu ein

at ødelægge menneskets egen retfærdighed og understrege behovet for Kristi retfærdighed ved at afsløre, at synden stadig findes, selvom mennesket bilder sig ind at kunne bekæmpe den (WA 56, 3,6-11). Mødet med bibelteksten som lov skal føre til den ydmygelse af mennesket gennem syndsbeholdelse, der er et nødvendigt skridt forud for ophøjelsen ved evangeliet.

Tillid fremfor belønning og straf

Romerbrevsforelæsningsens unge Luther er præget af en ydmyghedsteologi, som han kendte indgående fra sit liv som augustiner munk, og som truer med at lade selvfordærelsen blive en betingelse for frelse. Selv i de tidlige skrifter har opgøret med gerningsretfærdighed dog et sjælesørgerisk sigte, der løber som en rød tråd gennem hele Luthers værk. Dette sigte understreges af den rolle som Guds løfte, *promissio*, kommer til at spille for hans teologi, og som Oswald Bayer har peget på som afgørende for hans reformatoriske opdagelse, der ifølge Bayer kan dateres til sommeren 1518. Her udgiver Luther et disputationsoplæg, hvis titel netop understreger trøstens betydning, *Til udforskning af sandheden og til trøst for den ængstede samvittighed* (*Pro veritate inquirenda et timoratis conscientii consolandis*, WA 1, 630-33; jf. Bayer 2007, 45). Som oplæg til en akademisk diskussion af den kristne sandhed, oplister han halvtreds teser med det overordnede formål at berolige den frygtsomme samvittighed og konkluderer: "Summa summarum: (Rom 1,17) Den retfærdige lever hverken af gerninger eller af loven, men af tro."¹⁸ Det retfærdige menneske lader ikke sit liv bestemme af tvangsprægede gerninger i forsøget på at tilfredsstille Gud og sikre sig frelse, men af selvhengivende tillid til Guds løfte om frelse, der giver vished og dermed næring til et frugtbart kristenliv.

I sin fortale til Romerbrevet fra 1522 udfolder Luther denne nye forståelse af livet i tro med udgangspunkt i de paulinske begreber lov, synd, nåde, tro, retfærdighed, kød og ånd (WADB 7, 3,18). Ifølge Luther er Paulus' centrale ærinde at formidle en ny forståelse af menneskets forhold til Gud baseret på tillid til evangeliet fremfor på

Gott macher werden, so kom her, hore zu (...) Nicht das du sein Gottliche natur machen sollst, denn dieselbige ist und bleibt ungemacht ewiglich, Sondern, das du jhn kanst dir zum Gott machen, das er dir, dir, dir, auch ein rechter Gott werde, wie er fur sich selber ein rechter Gott ist" (WA 30 II, 602,39-603,4; jf. Stopa 2023a, 6; Stopa 2025b).

18. WA 1, 633,11-12: "Summa summarum: (Röm. 1, 17) Iustus non ex operibus neque ex lege, sed ex fide vivet."

lovcentreret belønning og straf. Luther begynder derfor med at gøre op med en menneskelig forståelse af loven som en lære om, hvilke gerninger man skal eller ikke skal gøre, "selvom hjertet dog ikke er der".¹⁹ Intet menneske kan gøre loven med hele sit hjerte, fordi enhver, når det kommer til stykket, mangler lysten til at gøre det gode, hvorimod alle lystigt gør det onde. Derfor gør mennesker primært det gode, fordi de er bange for straf eller ønsker sig en belønning, en klassisk formulering fra Luthers hånd, når det kommer til at beskrive det *mindset*, der motiverer mennesket til at handle etisk forsvarligt. Forholdet til Gud bør dog ikke baserer sig på pisk eller gulerod, men på tillid.

Den dårlige samvittighed, som ifølge Stendahl karakteriserer Luthers teologi og forvrænger hans paulusforståelse, viser tilsyneladende allerede i denne indledende syndserkendelse sit forpinte ansigt. Luthers udsagn har dog ikke til formål at fordømme, men er snarere en nøgtern beskrivelse af vilkårene for menneskets liv i verden, som han mener, at enhver vil kunne nikke genkendende til. Luther tager udgangspunkt i en almindelig menneskelig erfaring af at være motiveret af egeninteresse for dermed at introducere det glædelige budskab om tillidsforholdet til Gud, der fungerer på helt andre præmisser. Dette forhold baserer sig på den tro, der på ingen måde er menneskets egen gerning. Den er med Luthers ord hverken en menneskelig vane eller drøm, men derimod "en guddommelig gerning i os, der forvandler os og føder os på ny ud af Gud (Joh 1) og døder den gamle Adam, gør os til helt andre mennesker, hvad angår hjerte, mod, sanser og alle kræfter, og bringer Helligånden med sig."²⁰ Ånden kan gøre det, som mennesket ikke selv magter, nemlig at forandre hjertet, så det gør lovens gerninger med lyst. Det er ifølge Luther derfor, at Paulus beskriver loven som åndelig (Rom 7,14). Men åndens komme forudsætter troen på Kristus, som Gud giver, og som gør det muligt for mennesket at opfylde loven (WADB 7, 6,17).

Hvordan mennesket agerer i verden, afgøres således af, hvorvidt forholdet til Gud er bestemt af tillid eller mistillid. I forlængelse heraf beskriver Luther synd som hjertets vantro eller mistillid (WADB 7, 7,33; jf. Joh 16,9). I modsætning hertil står det frugtbare liv i tillid, som gør det mulig for mennesket at leve op til lovens bud om kærlighed til næsten.

19. WADB 7, 3,22: "(...) obs Herz schon nicht da ist."

20. WADB 7, 10,6-9: "(...) eyn götlich werck ynn vns, das vns wandelt vnd new gepirt aus Gott, Johan. 1. vnd todtet den allten Adam, macht vns gantz ander menschen von hertz, mut, synn, vnd allen krefften, vnd bringet den heyligen geyst mit sich."

Den selvgivende Gud

Da Luther mange år senere ser tilbage på sin reformatoriske opdagelse, indleder han med at nytolke begrebet retfærdighed, fordi han, som enhver god ekseget, tager udgangspunkt i tekstens egne ord. Herefter nævner han dog en række andre guddommelige egenskaber på linje med retfærdighed og understreger dermed, at opdagelsen ikke drejer sig specifikt om retfærdighed, men derimod om en ny og løfterig forståelse af Gud som Gud *for os*. Han fortæller, hvordan Skriften har lært ham at forstå Guds gerning, *opus Dei*, som den, Gud udfører i mennesket; Guds magt, *virtus Dei*, som den, Gud gør mennesket mægtig med; Guds visdom, *sapientia Dei*, som den, Gud gør mennesket vist med; Guds styrke, *fortitudo Dei*, som den, Gud styrker mennesket med; Guds frelse, *salus Dei*, som den, Gud frelser mennesket med; og endeligt Guds ære, *gloria Dei*, som den, Gud ærer mennesket med (WA 54, 186,10-13; jf. Stopa 2021a, 129).²¹

I andre tekster beskriver Luther, hvordan forholdet mellem Kristus og mennesket er kendetegnet ved en gensidig udveksling af egenskaber, *communicatio idiomatum*. I *Om et kristenmenneskes frihed* fra 1520 kalder han denne proces for et saligt bytte: "Kristus er fyldt med nåde, liv og frelse, sjælen med synder, død og fordømmelse. Nu træder troen imellem, og det betyder, at synderne, døden og helvede kommer til at høre Kristus til, men nåden, livet og frelsen sjælen."²² Troen, det vil sige den gensidige tillid mellem Gud og menneske, etablerer det forhold, der muliggør foreningen med Kristus og den deraf følgende udveksling af egenskaber, som giver mennesket en ny identitet.²³

Særligt i sine tidlige tekster beskriver Luther menneskets delagtighed i de guddommelige egenskaber med baggrund i den mystiske teologi, som han kendte særdeles godt fra livet som augustiner munk.²⁴ I *Romerbrevsforelesningen* benytter han for eksempel mystisk terminologi, der kredser om dikotomien mellem det indre og det ydre, til at beskrive, hvordan Gud etablerer sit forhold til mennesket. Gud er god, sand, retfærdig og magtfuld i sig selv og ønsker at blive sand,

21. Luther forstår således genitiverne som subjektive fremfor objektive.

22. Luther 1984, 28-29 (oversat af Johannes Thomsen): "Christus plenus est gratia, vita et salute. Anima plena est peccatis, morte et damnationem. Intercedat iam fides, et fiet, ut Christi sint peccata, mors et infernus, Animae vero gratia, vita et salus" (WA 7, 54,39-55,2).

23. Johann Anselm Steiger har argumenteret overbevisende for den centrale betydning af *communicatio idiomatum* for en række centrale aspekter ved Luthers teologi (Steiger 1996).

24. Volker Leppin har udforsket Luthers rødder i den mystiske teologi og argumenterer for en forståelse af den unge Luther som en blandt flere senmiddelalderlige mystiske teologer (Leppin 2016).

retfærdig og magtfuld uden for sig selv i mennesket for at kunne blive lovprist og æret (WA 56, 229,15-17). Derfor trænger Gud sig frem og får synderen til at gå ind i sig selv, bekende sin synd og lovprise Gud.

Da Luther i 1545 husker tilbage på sin afgørende reformatoriske indsigt, refererer han ikke længere til en mystisk forestilling om deltagelse i Gud eller Kristus, men betoner stadig sin nye forståelse af de guddommelige egenskaber, "som Gud ifører os, når han retfærdiggør os."²⁵ Desuden understreger han, hvordan tilliden til Gud, der giver sig selv til mennesket, kan trøste: "Her følte jeg mig fuldstændigt genfødt, og som om jeg var trådt ind ad paradiset's åbne porte."²⁶

Med diskussionen om, hvorvidt retfærdiggørelsen skal forstås forensisk eller effektiv, har det 20. århundredes lutherske teologi bidraget til at indsnævre Luthers teologi til at handle om retfærdighed, henholdsvis Guds og menneskets. I sin bog om retfærdiggørelsen, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*, betoner Eberhard Jüngel den forensiske fortolkning, der særligt har kendetegnet den tyske lutherske teologi. Ifølge Jüngel placerer retfærdiggørelseslæren teologien i en forensisk dimension, der har centrum i Guds retssag om sin ære, som samtidig er en retssag om menneskets ære (Jüngel 2004, 40-41). Gudsforholdet udspiller sig som et retssalsdrama, hvor Gud udsiger sin nådige dom over mennesket, der har Kristus som forsvarsadvokat. Finsk lutherforskning har kritiseret denne overbetoning af det forensiske aspekt og i stedet med inspiration fra den ortodokse forestilling om *theosis* plæderet for retfærdiggørelsens effektive eller ontologiske dimension ved at påpege betydningen af den paulinske forestilling om delagtighed i og forening med Kristus for Luther.²⁷ Diskussionen, der trækker tråde helt tilbage til reformationen, skygger dog for Luthers centrale anliggende, som angår forståelsen af gudsforholdet, som et forhold baseret på tro eller tillid.

Som nævnt tager hans genfortælling af den reformatoriske opdagelse fra 1545 udgangspunkt i en relationel forståelse af Gud, der med sin åbenbaring genetablerer det tillidsforhold til mennesket, som blev brudt ved syndefaldet. Forholdet baserer sig på Guds løfte om frelse, der modsvares af menneskets ubetingede tillid (*fiducia*) og er dermed

25. WA 54, 186,17-18: "(...) qua nos Deus induit, dum nos iustificat."

26. WA 54, 186,8-9: "Hic me prorsus renatum esse sensi, et apertis portis in ipsam paradisum intrasse."

27. Se for eksempel *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther*, red. Carl E. Braaten og Robert Jenson (Grand Rapids: W.B. Eerdmans 1998). Den finske lutherforsknings *grand old man*, Tuomo Mannermaa, argumenterer for, at forensiske og effektive aspekter sameksisterer i Luthers teologi og skelner i den forbindelse mellem Guds gunst i betydningen syndstilgivelse og hans gave forstået som delagtighed i Gud selv gennem Kristus (Mannermaa 1998, 28).

ikke et beregnende og mistroisk *quid pro quo*-forhold. Dette forhold giver begge parter en ny identitet. Gud anerkendes og lovprises som Gud, og den selvkrebsende synder bliver et kristent menneske, der får del i hans egenskaber og tilsiges hans løfte om tilgivelse og frelse. I en forelæsning over Salme 5 fra den anden salmeforelæsning, *Operationes in Psalmos* (1519-21), beskriver Luther denne forvandling af den menneskelige identitet: "Gennem sin menneskelighed eller sit køds kongedømme (som apostlen siger), der udledes i tro, gør han os lig med sig og korsfæster os og skaber sande mennesker af ulykkelige og stolte guder."²⁸

Det tillidsbaserede kristne fællesskab

Med sit fokus på troens betydning ændrer Luther den motiverende faktor for menneskets passende omgang med verden, opsummeret i det dobbelte kærlighedsbud, fra straf og belønning til tillidsforholdets gensidige udveksling. Det kristne fællesskab er drevet af tillid til, at Gud allerede har givet sig selv og alle sine gode egenskaber og har lovet mennesket sin tilgivelse og frelse. I Det Nye Testamente indkapsler Første Johannesbrev denne *spillover* effekt af gudsforholdet: "Vi elsker, fordi han elskede os først" (1 Joh 4,19). Gudsforholdet bliver en forudsætning for frugtbare og tillidsfulde sociale relationer i en verden præget af synd.

Desuden danner forholdet til Gud mønster for Luthers forståelse af de sociale hierarkier, som Gud har ordnet verden i.²⁹ Den kristne skal lydigt vise tillid til sine overordnede såsom fyrste, forældre, husherre og –frue og præst, fordi de er Guds repræsentanter på jorden og iværksætter hans orden. Tillidsforholdet indebærer, at overordnede er forpligtet til som kærlige forældre at vise omsorg og (pragmatisk) tillid overfor deres undersåtter. Samtidig har øvrigheden til opdrag at straffe den synd, der forsat karakteriserer menneskets ufuldendte liv i verden. Luther understreger således på den ene side menneskets syndighed og behovet for lydighed i det verdslige regimente og fostrer på

28. WA 5, 128,36-38: "Humanitatis seu (ut Apostolus loquitur) carnis regno, quod in fide agitur, nos sibi conformes facit et crucifigit, faciens ex infoelicibus et superbiis diis homines veros."

29. Ifølge Luther har Gud ordnet verden i en række stænder eller hierarkier, hvoraf de tre grundlæggende er kirken, familien og staten. I *Genesisforelæsningen* beskriver han, hvordan kirken blev grundlagt med Guds forbud mod at spise af kundskabens træ, der gav mennesket mulighed for at adlyde og ære Gud, familien blev grundlagt med Evas skabelse, som gjorde det muligt for mennesket at formere sig, og staten blev etableret efter syndefaldet, fordi det blev nødvendigt at straffe synd (Stopa 2023d, 7).

den anden side en tillidskultur præget af både institutionel og social tillid (Stopa 2018; 2020; 2023b).

Luthers forestilling om mennesket som både retfærdig og synder, *simul iustus et peccator*, fortolker livet i spændingsfeltet mellem ideal og virkelighed. Han modsiger ikke Paulus' forestilling om syndfrihed, hvis den forstås som udtryk for fællesskabets ideal om den rette kristne livsførelse fremfor som en beskrivelse af den faktiske situation i menighederne. Med sin understregning af, at mennesket allerede i kraft af troen på Kristus er gjort retfærdig i forhold til Gud, foregriber Luther idealets virkeliggørelse i verden. Luther sammenfatter den indre spænding i dette "allerede – endnu ikke" i sin fortale til Romerbrevet, når han med udgangspunkt i Rom 5,15 skelner mellem nådens totalperspektiv, der indgyder livsmod, lover tilgivelse og trøster den ængstede samvittighed, og den stykkevisse forbedring ved hjælp af gaven: "Forskellen mellem nåden og gaven er, at nåden egentlig betyder Guds velvilje eller gunst, som han bringer til os ved sig selv, og som tilskynder ham til at udgyde Kristus og ånden med sine gaver i os."³⁰ Forestillingen om delagtighed i Kristus og i åndens gaver forpligter mennesket på gradvist at virkeliggøre fællesskabets ideal. Guds nådige løfte om tilgivelse, der forkyndes i både dåbs- og nadverritualet, gør fællesskabet i stand til at håndtere brud på dets normer uden at måtte ty til udstødelse.³¹

Hos både Paulus og Luther motiverer det tillidsfulde forhold til Gud mennesket til at virkeliggøre det retfærdige liv i et fællesskab af ligesindede. Grundtonen for dette fællesskab bliver stemt efter tilliden til Gud, der klinger ud i gensidig tillid blandt dem, der har forpligtet sig på at leve af tro. Forståelsen af gudsforholdet smitter af på Luthers opfattelse af det passende forhold mellem autoriteter og undersåtter, der prioriterer tillid og kærlighed over belønning og straf. I den sidste del af artiklen vil jeg skitsere, hvilken rolle den paulinsk-lutherske betoning af den gensidige tillids betydning for forholdet til Gud og medmenneske kan have spillet for tillidskulturen på to kritiske tidspunkter i danmarkshistorien. Dels under udviklingen fra enevælde til demokrati, som Grundtvig var kritisk overfor under henvisning til tillidsforholdet mellem konge og folk. Dels under An-

30. WADB 7, 8,10-12: "Gnade vnd gabe sind des vnterscheyds, das gnade eygentlich heyst, Gottis hulde odder gunst, die er zu vns tregt bey sich selbs, aus wilcher er geneygt wirt, Christum, den geyst mit seynen gaben ynn vns zu gissen." Året før, i 1521, udfoldede Luther denne skelnen mellem nåden og gaven i *Mod Latomus* (Luther 1995).

31. I kirkens historie er der dog talrige eksempler på, hvordan fællesskabet ved at udelukke mennesker fra nadverdeltagelse kan udgrænse medlemmer, der ikke efterlever fællesskabets ideal.

den Verdenskrig, hvor Løgstrup påpegede, hvordan den tillid, der er folkestyrets grobund, blev samarbejdspolitikens første offer.

Den danske tillidskulturs teologiske rødder

Danmark som et luthersk idealsamfund

I løbet af 1800-tallet gennemgik det danske samfund en dramatisk udvikling fra at være et mægtigt enevældigt kongedømme til at blive en indskrænket nationalstat og et liberalt demokrati præget af spirende industrialisering og urbanisering. Perioden er afgørende for at forstå udviklingen af den moderne demokratiske tillidskultur, der opstod af asken fra enevældens hierarkiske stændersamfund. Allerede fra slutningen af 1700-tallet blev enevældens hierarkiske orden udfordret af oplysningstidens ideer om individets frihed og rettigheder, der fik politisk gang på jord med den franske revolution i 1789, hvis folkelige krav om øget politisk indflydelse efterhånden blev omplantet til resten af Europa med dannelsen af demokratiske nationalstater fremfor fyrste- eller kongedømmer. Således også i Danmark, der med Grundlovens indførelse i 1849 overgik fra enevælde til konstitutionelt monarki og demokrati om end i en noget indskrænket betydning.

Grundtvig bidrog som få andre til den nødvendige nyfortolkning af det danske samfund i årtierne omkring Grundlovens indførelse. Han var dybt præget af den lutherske teologi, hvis forestillinger inspirerede hans kritik af folkestyret, men også hans arbejde for folkeoplysning og nye forståelse af folkefællesskabet. I anden halvdel af århundredet opstod i Danmark en folkelig organisationskultur blandt andet baseret på en række folkelige bevægelser, der kæmpede for forskellige befolkningsgruppers rettigheder og søgte politisk indflydelse. Den grundtvigianske bevægelse gjorde Grundtvigs indflydelse gældende med etableringen af højskoler, fri- og efterskoler, andelsbevægelse og brugsforeninger, og dermed påvirkede hans lutherske forestillingsverden samfundsudviklingen langt ind i det 20. århundrede (Stopa 2022).

Med sit virke som præst, digter, debattør og politiker bidrog Grundtvig til en lang tradition for at bringe den lutherske teologi i spil i forhold til samfundsforståelsen. Fra og med reformationen i 1536 udviklede Danmark sig til en monokonfessionel luthersk stat med dåb i den evangelisk-lutherske kirke som adgangsgivende betingelse. Magten blev centreret omkring kongen som overhoved for både stat og kirke, og indflydelsen fra den lutherske teologi gjorde sig

gældende på alle niveauer af samfundet (Ingesman 2019; Koefoed 2019). Præster fungerede som embedsmænd i staten, teologer rådgav kongen om lovgivning, og børn lærte at læse med hjælp fra Luthers *Lille katekismus*, der samtidig gjorde dem klog på det forhold til Gud, som kunne sikre dem lykke i deres korte liv på jorden og frelse i det evige liv. I århundrederne efter reformationen blev danskere opdraget til at forstå deres omverden ved hjælp af sociale forestillinger fra den lutherske teologi, der på den ene side betonedede nødvendigheden af lydige tillid til autoriteter, med Gud og kongen øverst, og på den anden side understregede individets evne til selv at forvalte sit forhold til Gud (Holm og Koefoed 2018; Holm og Koefoed 2021; Stopa 2020; Stopa 2021b). Forestillingerne påvirkede Grundtvig til at ytre sig kritisk overfor demokratiet og til at arbejde for folkeoplysning og insistere på religionsfrihed.

Grundtvig: Fra enevældig til demokratisk tillidskultur

I løbet af 1830'erne og 40'erne tiltog presset for en fri forfatning i Danmark i kølvandet på julirevolutionen i Paris i 1830 og den efterfølgende bølge af europæiske revolutioner. Som mange i sin samtid frygtede Grundtvig en voldelig revolution og tvivlede på bøndernes evne til at påtage sig det ansvar, som et folkestyre indebar. Ifølge Grundtvig ville en afskaffelse af enevælden true samfundets sammenhængskraft, som han mente baserede sig på det gensidigt forpligtende tillidsforhold mellem kongen, som drog faderlig omsorg, og folket, der som børn elskede og adlød deres konge.

I 1836 beskriver Grundtvig i *Det Danske Fiir-Kløver eller Danskheden partisk betragtet* Danmark som et firkløver bestående af konge, folk, modersmål og fædreland, der klines sammen af tillid: "(...) her har *Konge* og *Folk* ei Andet at strides om end Rangen i Gavmildhed, men Alt at kappes om, for at vise Verden, hvem der bedst kan ære og bruge den uskatterlige Gave, klarest retfærdiggjøre den gjensidige, *udenfor* Danmark mageløse, *Faderlige* saavel som *Barnlige, Tillid!*" (Grundtvig 1836, 27).³² Med sin beskrivelse udtrykker Grundtvig en luthersk forestilling om det tillidsfulde forhold mellem undersætter og autoriteter, der dannede grundlag for enevældens hierarkiske tillidskultur. Som Guds stedfortræder på jord skulle kongen optræde som en kærlig, men bestemt far for sit folk, der til gengæld skulle adlyde ham som tillidsfulde børn.

Den gradvise demokratisering indebar et opgør med denne autoritære tillidskultur. Grundtvig beskriver i 1849 i sit tidsskrift *Dan-*

32. Kursiveringen gengiver Grundtvigs emfatisk spatiering.

skeren denne folkelige modningsproces og maner til tålmodighed, “thi ligesaa lidt som *Rom* blev bygt paa een Dag, ligesaa lidt kan et heelt Folk, selv om det fødtes paa een Dag, blive voxent med det samme” (Grundtvig 1849, 82). Centralt for folkets modning er ifølge Grundtvig uddannelse, især viden om Danmarks historie, den nordiske mytologi og modersmålet, der skal indprentes Danmarks yngste voksne. Derfor arbejder han allerede i 1836 for at etablere “en Dansk Høi-Skole, hvor *Fædernelands-Kjærlighed* skal aande og *Moderes-Maalet* blomstre” (Grundtvig 1836, 56).

Indsatsen for at oplyse befolkningen, der ikke mindst blev virkeliggjort af grundtvigianerne, var væsentlig i forhold til at sikre samfundets fredelige forvandling fra autoritært enevælde beboet af lydige børn til liberalt folkestyre befolket af myndige voksne. Bag udviklingen lå en luthersk forestilling om, at det enkelte menneske er bemyndiget til selv at varetage sit forhold til Gud uafhængigt af præster, biskopper og paver og indgår i fællesskabet på lige fod med andre som del af et almindeligt præstedømme. Derfor må enhver uddannes til at kunne forstå Biblen og den kristne tro. Denne autorisering og ligestilling af individet indebar, at både drenge og piger skulle lære at læse og principielt havde frihed til at nægte at adlyde autoriteter, hvis det gik ud over deres forhold til Gud. Allerede 1700-tallets pietisme, som Grundtvig kendte fra sit barndomshjem, understregede nødvendigheden af uddannelse (Stopa 2021b). Det blev yderligere betonet af oplysningstænkningen, fyndigt sammenfattet med Kants berømte definition af oplysning som menneskets udtræden af dets selvfor skyldte umyndiggørelse. Det enkelte menneskes ansvar for eget gudsforshold skabte et rum for kritisk refleksion, der blev næret gennem uddannelse og i sidste ende førte til et krav om politisk indflydelse.

Demokratiseringen forudsatte ikke kun fremkomsten af det myndige individ, men også af folket, og Grundtvig blev afgørende for definitionen af danskerne som folk. Med baggrund i en luthersk betoning af troens frihed fastholdt han, at kristendommen ikke kunne gøres til kendemærke på folket, fordi troen ikke kunne påtvinges nogen (Stopa 2024a, 224). Han skelnede mellem den universelle, evige kristendom og det konkrete danske folk kendetegnet ved den nordiske historie og modersmålet: “Til et *Folk* de alle høre, / Som sig *regne selv* dertil, / Har for *Moderesmaalet* Øre, / Har for *Fædrelandet* Ild” (Grundtvig 1848, 382). Samtidig bar Grundtvigs beskrivelse af folket præg af hans forståelse af den kristne menighed som kendetegnet ved tillid til Gud og til fællesskabet og bundet sammen af ånd, og han fortolkede folkefællesskabet som et åndsåret tillidsfællesskab.

Grundtvigs luthersk prægede forståelse af det danske folk som et tillidsbaseret fællesskab og af det oplyste menneske som myndig

autoritet kom til at forme danskernes syn på deres medborgere, samfundsinstitutioner og statslige autoriteter og gav næring til en demokratisk tillidskultur, der kunne afløse enevældens autoritære styreform. Denne formgivning fandt først og fremmest sted i kraft af den grundtvigianske bevægelses indflydelse i anden halvdel af 1800-tallet med oprettelsen af højskoler, friskoler og forsamlingshuse og gennem andelsbevægelsen. Bevægelsen var sammen med blandt andet arbejder- og kvindebevægelsen og Indre Mission med til at nedbryde stændersamfundets hierarkiske tillidskultur og etablere en demokratisk fællesskabskultur baseret på tillid til nye former for autoriteter såsom læreren, brugsuddeleeren eller den lokale mejerist (Stopa 2022, 248-51).

Løgstrup: Tillid som folkestyrets grobund

De folkelige bevægelser blev sammen med det øvrige foreningsdanmark afgørende for at skabe den sociale tillid, der udgør limen i et velfungerende samfund, og som det danske demokrati derfor var og er dybt afhængig af. Løgstrup havde blik for netop dette karakteristikum ved det danske samfund, da han i 1943 i *Folkeliv og Udenrigspolitik* gjorde op med den danske regerings samarbejdspolitik. I pamfletten, hvis titel henviser til det grundtvigsk klingende folkeliv, fastslår han, at den førte udenrigspolitik “æder bort af den Tillid, som Landsmænd maa have til hinanden, om de skal leve et Liv sammen som Folk” (Løgstrup 1943, 18). Havde man i stedet fra regeringens side håndhævet Grundloven og afvist at samarbejde med den tyske besættelsesmagt, “vilde netop den Tillid være vokset frem, som er Folkelivets og Folkestyrets Grobund” (Løgstrup 1943, 19). Tilliden udgør således ifølge Løgstrup selve den grobund, som samfundsfællesskabet spirer fra. I sit senere forfatterskab beskriver Løgstrup tillid som en før-kulturel, suveræn livsytring, der udspringer af livets skabthed, men i *Folkeliv og Udenrigspolitik* definerer han i stedet tillid som en livslov, der er nært forbundet med det konkrete folkefællesskab:

En saadan Lov, givet med vort Liv, er for Eksempel den, at vi skal yde hinanden Ære, thi en Mands og Kvindes Ære er den Tillid, vi andre har til, at han eller hun vil opføre sig menneskeligt. Bærer et Menneske sig æreløst ad, gaar dets Liv til Grunde, thi saa sætter det den Tillid overstyr, uden hvilken vort Liv visner og forkrøbles i Mistillidens umenneskelige Isolering (Løgstrup 1943, 9).³³

33. For en nærmere analyse af Løgstrups forståelse af tillid i mellemkrigstiden se Stopa 2021c. Jeg mener, at Løgstrups forestilling om tillid som en såkaldt “før-kulturel” livsytring er udtryk for en kulturel forestilling rodfastet i den lutherske teo-

Løgstrup er altså enig med Grundtvig i at betragte tillid som et væsentligt kendetegn ved det danske folkeliv. Hos Løgstrup er vægten dog ikke på den institutionelle tillid mellem konge og folk, men på den sociale tillid, der skaber forudsætningerne for et velfungerende demokrati. Tillid er således et nøgleord for beskrivelsen af samfundsfællesskabet hos de to teologer i det 19. og 20. århundrede, der har haft størst samfundsmæssig indflydelse. Selvom det udmønter sig forskelligt politisk set, er både Grundtvig og Løgstrup tilsyneladende enige med Paulus og Luther om, at “den retfærdige lever af tro”.

Konklusion: Fællesskab af tro til tro

De kulturelle forestillinger, der ligger bag tillidssamfundet, har dybe historiske rødder og er blandt andet præget af et paulinsk-luthersk ideal om det fælles liv i tro. Da Paulus skrev sit brev til Guds elskede i Rom om tro og retfærdighed, sigtede han mod at etablere et horisontalt tillidsfællesskab, der har det vertikale pagtforhold til Gud som omdrejningspunkt. I brevet udstrækker han det jødiske fællesskab til at inkludere hedninger og hævder derfor, at gudsforholdet har sit omdrejningspunkt i tro forstået som tillid til Guds frelse fremfor i overholdelse af Torahen. Forestillingen om frelse indebærer et ideal om syndfrihed, der peger frem mod en eskatologisk fuldbyrkelse, og som samtidig forpligter den enkelte på bestemte normer og værdier, der rammesætter livet i tro indenfor det kristne fællesskab.

Rom 1,17 bliver med fremhævelsen af tilliden til Gud som omdrejningspunkt for det kristne liv afgørende for Luthers teologi. Hans reformatoriske opdagelse drejer sig ikke blot om forståelsen af Guds retfærdighed, men af alle hans egenskaber som gaver, han giver til mennesket, og indebærer dermed en nyfortolkning af selve Guds væsen. Gud bliver kun Gud i kraft af sit tillidsfulde forhold til mennesket, der samtidig forvandles fra at tilbede sig selv som en afgud til at ære Gud og elske sin næste indenfor rammerne af et tilgivende fællesskab baseret på lydige tillid til autoriteter. Sådan lyder idealet for det fælles liv i tillid til Gud, som kristne har forpligtet sig på at stræbe efter, men som de til stadighed kommer til kort overfor. Guds løfte om tilgivelse etablerer sammenhængen mellem idealet om retfærdighed og syndens stadige virkelighed og indgyder den enkelte

logi (Stopa 2023c). Jeg har analyseret Luther og Løgstrups bidrag til udviklingen af dansk tillidskultur i 2023b.

mod til tappert at kaste sig ud i det fejlbarlige liv med andre mennesker. I tillid til Gud.

Det ensidige fokus på individets retfærdiggørelse i det 20. århundredes lutherske teologi har medført en nedtoning af den fællesskabsstiftende dimension ved hans teologi, der understreges af hans berømte *pro nobis*. Ifølge Luther åbenbarer Gud sig ikke særskilt for dig eller mig, men *for os* i det kristne fællesskab. Livet i tillid til Gud udfolder sig ikke i lønkammeret, men i fællesskabet, som dåben giver adgang til, og som nadveren med syndstilgivelsen sikrer opretholdelsen af. I Danmark kom dette fællesskab efter reformationen til at overlappes med det nationale fællesskab, og tilliden til Gud indebar tillid til kongen og enhver anden form for autoritet, der dannede ryggrad i enevældens hierarkiske standssamfund. Grundtvig hægede om denne autoritære tillidskultur og bidrog samtidig med sin indsats for folkeoplysning og sin symbolske opskrivning af det danske folkefællesskab til den nødvendige demokratiske transformation af dansk tillidskultur indenfor rammerne af et folkeligt organisationssamfund. Forestillingen om tillid som fællesskabets livslov og folkestyrets grund bekræftede Løgstrup i sit opgør med samarbejdspolitikken.

Allerede Paulus formulerede idealet om et ligestillet samfund, hvor enhver betragter sig selv som en synder, der har brug for Guds barmhjertighed og således er på passiv forsørgelse: "For Gud har indesluttet alle i ulydighed for at vise alle barmhjertighed" (Rom 11,32). Netop dette udgangspunkt i et nulpunkt af tillidsfuld modtagen har vist sig at være utrolig frugtbar, når det kommer til at skabe et samfund af myreflittige arbejdsheste, der knokler i tillid og taknemmelighed. Af tro til tro.

Litteratur

- Bayer, Oswald. 2007. *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*. 3. udg. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Dalferth, Ingolf U. 2009. "Mere Passive. Die Passivität der Gabe bei Luther." I *Word – Gift – Being*, red. Bo Kristian Holm og Peter Widmann, 43-71. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Dunn, James D.G. 1988. *Romans*, World Biblical Commentary 38a-b. Dallas: Word Books.
- Dunn, James D.G. 1998. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

- Dunn, James D.G. 2008. "The New Perspective on Paul (1983)." I *The New Perspective on Paul. Revised Edition*, 99-120. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Dunn, James D.G. 2019 [2003]. "Guds retfærdighed. Et nyt perspektiv på retfærdiggørelse ved tro," oversat af Troels Engberg-Pedersen. I *Paulus og jødedommen*, red. Troels Engberg-Pedersen, 44-76. København: Akademisk Forlag.
- Engberg-Pedersen, Troels (red.). 2001. *Paul Beyond the Judaism/Hellenism Divide*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Fatum, Lone. 2019 [2003]. "Tro, håb og gode gerninger. Kristusfællesskabet som social konstruktion." I *Paulus og jødedommen*, red. Troels Engberg-Pedersen, 102-141. København: Akademisk Forlag.
- Frevort, Ute. 2013. *Vertrauensfragen: Eine Obsession der Moderne*. München: C. H. Beck.
- Fukuyama, Francis. 1995. *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York, NY: Free Press.
- Grundtvig, N.F.S. 1836. *Det Danske Fiir-Kløver eller Danskheden partisk betragtet*. København: Den Wahlske Boghandel. www.grundtvigsværker.dk.
- Grundtvig, N.F.S. 1848. "Folkeligheden." *Danskeren* 1/24: 381-384. www.grundtvigsværker.dk.
- Grundtvig, N.F.S. 1849. "Overgangs-Tiden i Danmark II." *Danskeren* 2/6: 81-96. www.grundtvigsværker.dk.
- Holm, Bo Kristian. 2009. "Rechtfertigung als gegenseitige Anerkennung bei Luther." I *Angeklagt und anerkannt. Luthers Rechtfertigungslehre in gegenwärtiger Verantwortung*, red. Hans Christian Knuth, 23-42. Erlangen: Martin Luther Verlag.
- Holm, Bo Kristian og Nina Koefoed (red.). 2018. *Lutheran Theology and the Formation of Society: The Danish Kingdom as Example*. Göttingen: Vandenhoeck og Ruprecht.
- Holm, Bo Kristian og Nina Koefoed (red.). 2021. *Pligt og omsorg. Velfærdsstatens lutherske rødder*. København: Gads Forlag.
- Ingesman, Per. 2019. "King, church and religion: The ecclesiology of King Christian III of Denmark and Norway." I *Were we ever protestants? Essays in honour of Tarald Rasmussen*, red. Sivert Angel, Hallgeir Elstad, og Eivor Andersen Oftestad, 73-90. Berlin, Germany: De Gruyter.

- Jünger, Eberhard. 2004. *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*, 4. udg. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Koefoed, Nina Javette. 2019. "Authorities who care: The Lutheran doctrine of the three estates in Danish legal development from the Reformation to Absolutism." *Scandinavian Journal of History* 44/4: 1–24.
- Larsen, Kasper Bro og Troels Engberg-Pedersen. 2015. "Introduktion." I *Paulusevangeliet. Nye perspektiver på Romerbrevet*, red. Kasper Bro Larsen og Troels Engberg-Pedersen, 9–23. København: Anis.
- Leppin, Volker. 2016. *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*. München: C.H. Beck.
- Luhmann, Niklas. 1968. *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Stuttgart: Ferdinand Enke.
- Luther, Martin. 1938 (1515–16). *Römervorlesung*. I *D. Martin Luthers Werke*, red. Georg Bebermeyer, WA 56. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger.
- Luther, Martin. 1883 (1518). *Pro veritate inquirenda et timoratis conscientii consolandis*. I *D. Martin Luthers Werke*, red. J. R. F. Knaake, WA 1, 630–33. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger.
- Luther, Martin. 1984 (1520). *Tractatus de libertate christiana. Afhandling om et kristenmenneskes frihed*, oversat af Johannes Thomsen. København: Museum Tusulanums Forlag.
- Luther, Martin. 1897 (1529). *Tractatus de libertate christiana*. I *D. Martin Luthers Werke*, red. Paul Pietsch, WA 7, 49–73. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger.
- Luther, Martin. 1995 (1521). *Mod Latomus: Om synd og nåde. Skrifter i udvalg bd. 8*, oversat af Asger Chr. Højlund. København: Forlaget Credo.
- Luther, Martin. 1931 (1522). *Vorrede auff die epistel sanct paulus zu den romern*. I *D. Martin Luthers Werke*, red. Otto Albrecht, WADB 7, 1–27. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger.
- Luther, Martin. 1908 (1525). *De servo arbitrio*. I *D. Martin Luthers Werke*, red. Karl Drescher, WA 18, 551–787. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger.
- Luther, Martin. 1909 (1530). *Vermanung zum Sacrament des leibs und bluts unsers Herrn*. I *D. Martin Luthers Werke*, red. Karl Drescher, WA 30 II, 587–626. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger.

- Luther, Martin. 1928 (1540). *Martinus Luther Pio Lectoris [1545]*. I *D. Martin Luthers Werke*, red. Karl Drescher, WA 54,179-187. Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger.
- Løgstrup, K.E. 1943. *Folkeliv og Udenrigspolitik*. København: Tidehvervs Forlag (Nyt Nordisk Forlag, Arnold Busck).
- Løgstrup, K.E. 2008 (1956). *Den etiske fordring*. København: Gyldendal.
- Løgstrup, K.E. 2013 (1968). *Opgør med Kierkegaard*. Aarhus: Klim.
- Mannermaa, Tuomo. 1998. "Justification and Theosis in Lutheran-Orthodox Perspective". I *Union with Christ. The New Finnish Interpretation of Luther*, red. Carl E. Braaten og Robert W. Jenson, 25-41. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Melanchthon, Philipp. 1521. "Loci communes von 1521." I *Melanchthons Werke in Auswahl* (MSA), bd. 2, del 1. Gütersloh: C. Bertelsmann.
- Morgan, Teresa. 2015. *Roman Faith and Christian Faith. Pistis and Fides in the Early Roman Empire and Early Churches*. Oxford: Oxford University Press.
- Omerzu, Heike. 2015. "Romerbrevet i en nøddeskal (Rom 1,1-17; 15,14-33)." I *Paulusevangeliet. Nye perspektiver på Romerbrevet*, red. Kasper Bro Larsen og Troels Engberg-Pedersen, 39-57. København: Anis.
- Petersen, Anders Klostergaard. 2017. "Paul's Use of Πίστις/Πιστεύειν as Epitome of Axial Age Religion." I *Saint Paul and Philosophy: The Consonance of Ancient and Modern Thought*, red. Gert-Jan van der Heiden, Geurt Van Kooten og Antonio Cimino, 231-250. Berlin: De Gruyter.
- Petersen, Anders Klostergaard. 2019 [2003]. "Formaning og syndfrihed." I *Paulus og jødedommen*, red. Troels Engberg-Pedersen, 211-242. København: Akademisk Forlag.
- Petersen, Anders Klostergaard. 2024. "At flytte brikker i et guddommeligt spil: Dåb i tidlig kristusreligion." I *Med nåden i favn. Dåbens teologiske baggrund og betydning*, red. Sasja E.M. Stopa og Rasmus H.C. Dreyer, 15-64. København: Fønix.
- Putnam, Robert D. 1993. "What makes democracy work?" *National Civic Review* 82/2: 101-107.
- Sanders, E.P. 1977. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*. London: SCM Press
- Simmel, Georg. 1992 (1908). *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Steiger, Johann Anselm. 1996. "Die communicatio idiomatum als Achse und Motor der Theologie Luthers. Der 'fröhliche Wechsel' als hermeneutischer Schlüssel zu Abendmahlslehre, Anthropologie, Seelsorge, Naturtheologie, Rhetorik und Humor." *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* 38/1: 1-28.
- Stendahl, Krister. 1963. "The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West." *Harvard Theological Review* 56/3: 199-215.
- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2018. "Through Sin Nature has lost its Confidence in God'. Sin and Trust as Formative Elements of Luther's Conception of Society." *Journal of Early Modern Christianity* 5/2: 151-171.
- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2020. "Trusting in God and His Earthly Masks. Exploring the Lutheran Roots of Scandinavian High-Trust Culture." *Journal of Historical Sociology* 33/4: 456-472.
- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2021a. *Soli Deo Honor et Gloria – Honour and Glory in the Theology of Martin Luther*. Berlin: LIT Verlag.
- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2021b. "A communion of saints? Reincorporating sinners into the created order of 18th century Denmark through catechetical practice." *Pietismus und Neuzeit. Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus* 45: 84-116.
- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2021c. "Føreren er en autoritet i Folkets tiltro til Ham' – Den lutherske baggrund for Løgstrups forståelse af førerskab og autoritet." I *Førerskab og folkestyre. K.E. Løgstrups kronikker om nazismen*, red. Hans Hauge, Bjørn Rabjerg og Sasja Emilie Mathiasen Stopa, 249-277. København: Fønix.
- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2022. "Den tillidsvækkende Grundtvig: Kærlig tillid som danskernes arvelige kendemærke." I *Den store mand: Nye fortællinger om Grundtvig*, red. Lone Kølle Martinsen, 236-253. København: Gads Forlag.
- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2023a. "'Ich werdend spreche Ich Du': Creative Dialogue in the Relational Anthropologies of Martin Luther and Martin Buber." *Religions* 14/564: 1-19.
- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2023b. "Home is where Trust is. Exilic Existence and Theological Trust Culture in Luther and Løgstrup." I *Bodies Inhabiting the World. Scandinavian Creation Theology and the Question of Home*, red. Derek Nelson, Niels Henrik Gregersen og Bengt Kristensson Uggla, 89-114. Blue Ridge Summit: Lexington Books.

- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2023c. "Skaber- eller menneskeværk? Skabelse, historie og tradition som før-kulturelle fænomener hos K.E. Løgstrup og Regin Prenter." *Fønix*: 141-165.
- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2023d. "Women as Wives and Rulers in Martin Luther's Theology." *Dialog. A Journal of Theology* 62/1: 1-14.
- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2024a. "At drukne i Guds nåde. Dåbens tillidsvækkende pagt hos Luther, Grundtvig og i dag." I *Med nåden i favn. Dåbens teologiske baggrund og betydning*, red. Sasja E.M. Stopa og Rasmus H.C. Dreyer, 197-238. København: Fønix.
- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2024b. "Hvordan bygger man et samfund på tillid?". Magtudredningen 2.0. https://ps.au.dk/fileadmin/Statistikundskab/Billeder/Forskning/Forskningsprojekter/Magtudredning/Essays/Tema9/Sasja_Stopa__Tema_9_.pdf
- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2025a. "Consuming the Word of God: The Divine Word as a Material Reality in Luther's Theology and 18th Century Danish Catechetical Literature." I *Moving Objects. Trans- and Interconfessional Perspectives on Early Modern Material Culture*, red. Leonid Malec og Martin Kindermann, under udgivelse. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Stopa, Sasja Emilie Mathiasen. 2025b. "A Dialogue of Mutual Recognition. Rephrasing Luther's Doctrine of Justification in the 21st Century." *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 67/1: 1-24.
- Stowers, Stanley. 1994. *A Rereading of Romans. Justice, Jews, and Gentiles*. New Haven og London: Yale University Press.
- Stowers, Stanley. 2024. *Christian Beginnings. A Study in Ancient Mediterranean Religion*. Edinburgh Studies in Religion in Antiquity. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Svendsen, Gert Tinggaard og Gunnar Lind Haase Svendsen. 2016. *Trust, Social Capital and the Scandinavian Welfare State: Explaining the Flight of the Bumblebee*. Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing.
- Vind, Anna. 2012. "Den nye Luther." I *Paulus Plus – fire prismes på den nye Paulus: Paulus & Paulus, & jøderne, & Luther, & Nietzsche*, red. Katrine Winkel Holm og Anna Vind, 81-134. København: Det Teologiske Fakultet.