



INDFØRING I DEN EVANGELISKE DOGMATIK
CHRISTIAN DANZ
EKSISTENSEN, 2020
227 SIDER

Anmeldt af Peter Søes

Christian Danz' *Indføring i den evangeliske dogmatik* kom på tysk i 2010 og foreligger nu på dansk, oversat af Hanne Sander. Tanken er, at den skal bruges som lærebog ved Det teologiske Fakultet i København, og som sådan må man tro, den kommer til at præge danske teologer og præster i årene fremover. Derfor synes jeg, det er vigtigt at kende den og forholde sig til den.

Det er ingen stor bog: 200 siders tekst, hvoraf over halvdelen bruges på grundlagsstoffet. Den materiale dogmatik behandles kun 'eksemplarisk' med tre forskellige afsæt (gudslære, kristologi og kirkeforståelse). Så der er altså tale om en lærebog uden fx syndslære, sakramentlære eller eskatologi. Tanken må være, at dette skal 'hentes ind' i undervisningen vha. kildetekster. Danz' bog skal så give et bud på en ramme at forstå de enkelte dogmatiske emneområder indenfor.

Grundlagsspørgsmålene behandles i fire kapitler om hhv. dogmatikkens opga-

ve, troen, åbenbaringen og Skriften. Hvert af de fire kapitler følger samme disposition: først Luther og den lutherske reformation, så ortodoksien ('gammelprotestantismen'), så nyprotestantismen, der leder over i Danz' egen forståelse. Om man synes, denne måde at bygge det op på, er dejligt enkel og pædagogisk, eller om man synes, det giver så mange gentagelser, at det bliver trættende, er nok lidt en smagssag. Jeg synes selv det sidste, men jeg har også læst bogen i ét stræk, og det er ikke nødvendigvis nogen god afspejling af, hvordan det fungerer, hvis den skal bruges som lærebog over et helt semester.

Dogmatik skal, ifølge Danz, søge at »nå til en konstruktiv opfattelse af religion« (27). Derfor må den, mener han, »... forstå sig selv som en beskrivelse af tros-hændelsens selvopfattelse. På en reflekteret måde beskriver den [dogmatikken] troen som en hændelse, hvor mennesket får forståelse af sig selv som endeligt væ-

sen. Med gudstanken beskriver mennesket, der i sin paradokse struktur er i gang med at forstå sig selv, den hændelse, hvor det bliver forståeligt for sig selv« (27).

»Den [dogmatikken] har ingen objektiv funktion, men dens funktion ligger alene i troens beskrivelse af sig selv som en selvforståelseshændelse, der ikke kan udledes af noget andet« (28).

Formuleringer som disse vendes og drejes bogen igennem, og der er især to bestemmelser, der er afgørende. Nemlig at 1) troen er en selvforståelseshændelse, og 2) at den ikke kan udledes af noget andet.

Ved at forstå troen som selvforståelseshændelse understreger Danz, at dogmatik netop ikke handler om et konkret trosindhold, som kan svare til eller svare på Guds virkelighed (53). Det handler om at »opfatte og artikulere sig selv i sin dybdestruktur« (28). Derfor foreligger troens indhold heller ikke som sådant, men opstår i og med troen selv, så »tro og Gud er lige oprindelige, opstået sammen og samtidigt« (52, med henvisning til Luther). Derfor siger trosindholdet (dogmatikkens indhold) heller ikke noget om Guds virkelighed. Det er at forstå som et symbolsprog, hvori selvforståelsen finder sted (54-57, i tilslutning til Tillich og med inddragelse af Ernst Cassirer.)

Hvis troen er selvforståelse og 'reflekteret endelighedsbevidsthed', er vi sagligt ganske tæt på Bultmann. Det gælder også, når Danz afviser at henordne troen til en bestemt del af menneskelig bevidsthed, fx erkendelsen, viljen eller et religiøst apriori. Han lader troen omfatte 'hele personen' (50) og citerer Bultmann (50.75) om

den åbenbaringsforståelse, hvor »åbenbaringsens indholdsmæssige bestemmelser ikke ... [beskriver] andet end den afklaring, som troen i selvforståelseshændelsen er udtryk for« (83).

Danz mener hermed at give udtryk for noget, der er fælles for Barth, Gogarten, Bultmann og Tillich. Det mener jeg ikke, er rigtigt for Barths vedkommende, men det skal jeg ikke forfølge nærmere her. I hvert fald betyder det, at selve det konkrete, historiske indhold af den kristne tro ikke har nogen afgørende betydning. Det kunne grundlæggende have været anderledes, ligesom Bibelen kunne (115). Pannenberg og andres forsøg på at knytte Guds åbenbaring til noget historisk afvises udtrykkeligt (78-79.187). Bibelens indhold og Jesu historie er så fundamentalt fremmed for os, at kløften mellem os og dem ikke kan overvindes. Derfor kan de ikke i sig selv »have interesse i vores tid« (106). Helt konsekvent lægger Danz stor vægt på, at vi ikke i nogen egentlig forstand kan 'vide' noget om Jesus. Det svarer til kristologiens 'funktion' for troen, nemlig at »[i] Kristusbilledet repræsenterer troen ... sin egen indfældethed i historien« (187).

Danz mener helt klart at have en forbundsfælle i nyere receptionsæstetik af den slags, hvor 'betydningen' (alene?) afhænger af den (bibel)læser, der bruger teksten i sit selvforståelsesprojekt (109-111). Gadamer afvises i få sætninger, Umberto Eco fremhæves som en helt. Og jeg må indrømme, at jeg føler mig sat tilbage til 90'erne og en form for radikal postmodernisme, jeg egentlig troede, havde tabt pusten. Men det er konsekvent nok tænkt:

Hvis alt kommer an på at forstå sig selv og sin egen endelighed, og hvis den kristne tros indhold alene er et symbolsprog, hvori den selvforståelse kan komme til udtryk, så betyder hverken Guds virkelighed, Bibelens konkrete indhold eller Jesu historiske liv, død, og opstandelse noget forud for eller udenfor 'troshændelsen'.

Han mener også at have en forbunds-fælle i Luther. Eller mere præcist: Han mener, hans forståelse af troen som 'selvforståelseshændelse, der ikke kan udledes af noget andet' ligger i direkte forlængelse af Luthers forståelse af troen. Ganske vist fastholder Luther fx tonaturlæren, men hans egentlige anliggende er ifølge Danz, at Kristus er »troens selvbeskrivelsesform« (155). Tilsvarende er skylden, dommen, retfærdiggørelsen osv. – og Gud selv – for Luther en »indre eksistentiel begivenhed«, som finder sted i troen.

Danz giver mange eksempler på denne 'inderliggørelse', som han kalder det. Og enhver Lutherlæser kan let komme med flere. Det er vitterligt meget karakteristisk for Luthers teologi, at fx anfægtelsen ikke bare er en frygt for Guds vrede, men *en erfaring af Guds vrede*, i en vis forstand: *er denne vrede*. Tilsvarende er troens vished ikke bare en vished om, at Gud engang vil frelse, men derimod en direkte erfaring af Guds nåde, eller direkte: *er frelsen*.

Men for mig at se betyder inderliggørelsen hos Luther netop *ikke* – som Danz ellers forudsætter – at Gud, Kristus, dommen, nåden osv. så *kun findes i troen*, tværtimod. Vi kan tage udgangspunkt i Danz' yndlingseksempel, nemlig *Lille Katekismus'* forklaring til 2. trosartikel (153f): Det er helt rigtigt, at Luther fokuserer på Kristus 'for mig', når han beken-

der, at Kristus er »min herre«. Men netop denne 'inderlige' tro fastholder jo, hvem Kristus er fra evighed, og hvad han historisk har gjort. Selvom der ikke er nogen adgang til at kende Kristus uden for troen, så er troen selv netop dette at stole på den Kristus, hvis person og gerning er en virkelighed forud for og uafhængigt af mig. Troen kan ikke opfatte det anderledes, for ellers ville den bare være tro på sig selv. Den teologi, dette åbner mulighed for, er, som jeg ser det, en teologi, der tager udgangspunkt i troen og udfolder det, som troen holder for sandt som en virkelighed udenfor troen.

Derfor tror jeg heller ikke, Danz har ret i, at fx tonaturlæren for Luther kun er »overfladesemantik« (160). Det hænger sammen med, at troen for Luther er *formidlet*, nemlig ved nådens midler. Det mener Danz ganske vist også (og når der står det modsatte på side 51, er det bare en dum oversættelsesfejl). Men formidling vil for Danz blot sige, at den er »bundet til en kommunikativ situation« (43) og til »sociale sammenhænge« (191). Derimod *ikke*, at der er sammenhæng mellem det budskab, der formidles, og det troen tror. Men det er der jo i den grad for Luther. Tænk bare på katekismens forklaring til 3. artikel: »Jeg tror, at jeg ikke ... kan tro ... men Helligånden har kaldet mig ved *evangeliet*.« Det er ved evangeliet – løftets ord – Helligånden kalder den tro frem, som ikke er andet end troen på løftet. Og dette er jo ikke bare et sidetema for Luther, det er hele omdrejningspunktet i hans teologi.

Men betyder det så, at troen kan 'udledes af noget andet', altså det, som bogen igennem er Danz' store aversion? – nej, der er ingen automatik her. Troen gives 'hvor og hvornår det behager Gud' (CA5). Men hvis troen er tro på Guds løfte, givet af Ånden ved det samme løfte, så må troen jo forudsætte, at den Gud, der giver løftet, er virkelig i sig selv, også forud for troen. Og så er troen, for troen at se, ikke bare en selvforståelseshændelse.

Man kan rejse en række kritikpunkter ift. Danz. De mange kritikker af Bultmann, jeg kender fra så forskellige kilder som Prenter, Løgstrup, Valen-Sendstad, Pannenberg og Barth (sic!) er alle relevante her. Det samme er de kritikker af radikal *reader-response*-teori, som hermeneutikere af mange støbninger har rejst de sidste 25 år. I teologisk sammenhæng vil jeg gerne nævne Kevin Vanhoozer.

Mere grundlæggende vil jeg pege på, hvad jeg opfatter som det fundamentale problem i Danz' projekt. For selv er jeg simpelthen ude af stand til at forestille mig Gud som et blot symbol, hvorved min egen endelighedsbevidste selvforståelse kommer i stand – og så samtidig stadig tro på Gud. Og det er næppe bare mig, der har det sådan. Jeg tror faktisk, jeg er på hold med størstedelen af menneskeheden, når jeg siger, at 'troshændelsen' netop indebærer troen på, at Gud *ikke* blot er et symbol, der er opstået sammen med troen. Kan

man tilbede sådan et symbol? Kan man frygte det og elske det? Kan man forarges på det? Kan man klage sin nød til det og bekende sin synd for det? Og kan man – på Danz' præmisser – i troen nå til nogen ægte forståelse af sig selv og sin endelighed, hvis ikke man faktisk tror, at Gud er virkelig, forud for og efter og uafhængig af mig og min tro?

Danz mener, de 'moderne erkendelsesbetingelser' gør det umuligt at tale om nogen Guds virkelighed udenfor troen. Han ønsker ikke (som Løgstrup og Pannenberg på meget forskellige måder gør det) at kritisere det absolutte alternativ mellem gudstro og moderne erkendelsesbetingelser. Han ønsker heller ikke (som Barth, Prenter og Valen-Sendstad hver for sig på lige så forskellige måder gør det) at tage udgangspunkt i troen og udfolde Guds virkelighed derudfra.

Derimod forstår han simpelthen Gud som en »selvbeskrivelse af troshændelsen« (148), og opnår på den måde, selvfølgelig, at teologien hverken er i konflikt med moderne videnskab (151) eller med ateismen mere bredt. Der er jo ikke noget tilbage at være uenige om, og der *kan* ikke være det. Til gengæld betyder det, at han arbejder med et gudsbegreb, som hverken jeg selv eller nogen gudstroende, jeg kender, kan identificere med den Gud, de tror på.