

DET BLIVENDE ANLIGGENDE I TOREGIMENTELÆREN

TOREGIMENTELÆREN I EN POSTKONSTANTINSK TID



Professor, theol. dr. Asger Chr. Højlund

RESUMÉ: I denne opdatering af Luthers toregimentelære gøres der op med den gængse forståelse af de to regimenter som det, der tager sig af henholdsvis det åndelig og hinsidige og livet i denne verden. Imod en sådan statisk opdeling argumenter artiklen for en mere dynamisk, eskatologisk forståelse af det åndelige regimente som en foregribende udfoldelse af Guds rige – hvilket bringer Luther tæt på flere nyere, blandt andet amerikansk inspirerede, forståelser af kirkens forhold til staten, med baggrund i blandt andet Augustin. Men til forskel for disse er der grund til at fastholde Luthers positive forståelse af det verdslige regimente som en vigtig ramme for udøvelse af kristen næstekærlighed i en syndig verden. Det er dog vigtigt, at dette positive engagement i det verdslige regimente ikke fører til, at kirken igen søger magten, men at den i sit eget liv alene holder sig den tjenende og korsfæstede Jesus for øje.

Toregimentelæren er udfordret i dag. Her tænker jeg ikke så meget på den øjeblikkelige kirkeminister og hans mangel på forståelse for, hvad der er hans område, og hvad der ikke er det. Jeg tænker på den tid, kirken mere overordnet befinder sig i, og som af mange betegnes som postkonstantinsk – altså tiden, hvor det ægteskab mellem stat og kirke, der har kendetegnet kirkens liv igennem århundreder, er ved at være forbi.

En væsentlig ramme for dette ægteskab har været toregimentelæren – eller

en bestemt forståelse af den, nemlig at det verdslige regimente har ansvar for alt det ydre, mens det åndelige har ansvar for det evige og indre. Men hvis dette ægteskab nu står for fald, hvad så med rammen, toregimentelæren? Og spørgsmålet kan gå hen og blive endnu mere nærgående: Hvis toregimentelæren er en så grundlæggende del af luthersk tro og identitet, som nogle vil sige, hvad så med det lutherske? Kan luthersk tro ikke overleve uden ægteskabet mellem stat og kirke? Sagt på en anden måde: Kan luthersk tro kun overleve ved at fastholde

eller genoplive tanken om Danmark som et kristent land? Eller, som andre måske hellere vil sige det: ved at fastholde den tætte forbindelse mellem kirke og folk?

Og hvis dette ikke kan fastholdes eller genoplives, ja, måske til og med er et projekt, som man ikke har det alt for godt med, hvad så ikke bare med toregimentelæren, men med det lutherske? Hører det en svunden (eller forsvindende) tid til? Det er vel et ganske relevant spørgsmål at stille op til et reformationsjubilæum.

I dag er der i hvert fald mange, der søger inspiration helt andre steder. Ofte steder, der på en påfaldende måde ligner Augustin og hans tale, ikke om to regimenter, men om to riger.¹ Det at være kirke handler her om meget mere end det at tage vare på det åndelige og det evige. Kirken er et folk, et rige, med Kristus som konge og derfor den, der udstikker retningslinjerne for vore liv. Og tilsvarende er det verdslige regimente her netop ikke et regimente, men et rige, med en anden herre og andre grundværdier og tænkemåder. Det rige er vi som kristne sat til at leve iblandt – vi skal ikke skille os ud. Men vi gør det som dem, der er bevidst om, at vi tilhører et andet rige, eller som titlen på en bog af en af de forfattere, man (også jeg) gerne læser, Stanley Hauerwas, lyder: at vi er *Resident Aliens*, bosiddende fremmede (sml. 1 Pet 1,1: dem “der bor [...] som fremmede blandt andre folkeslag”).

Med mit bidrag vil jeg gerne fastholde anliggendet i Luthers toregimentelære. Der er uden tvivl elementer i den, som hører en anden tid til, og som vi ikke kan overtage. Men midt i det er der et anliggende og nogle påmindelser, som jeg tror, det er vigtigt at have med sig, også i en tid, hvor kirkens situation ser anderledes ud, end den hidtil har gjort.

Et problem for det, jeg skal komme med, er unægtelig, at der er stor uenighed i tolk-

ningen af Luthers toregimentelære.² Det hele kan derfor let drukne i diskussioner af forskellige tolkninger. For at hindre det har jeg valgt at give dette form af nogle teser, tre i alt, som jeg prøver at udfolde ganske kort. Og da dette er et felt, jeg kun er begyndt at arbejde mig ind på, må de vel nærmest betragtes som arbejdsteser eller hypoteser. Så langt jeg har læst mig ind på det, er det sådan, det ser ud.

Vi er allerede i Kurt Christensens bidrag blevet præsenteret for Luthers toregimentelære i dens historiske udformning. Hvad er dens blivende anliggende, og har det nogen aktualitet i dag? Her vil min første tese være følgende.

1. Toregimentelæren er en påmindelse til kirken om at være kirke, det vil sige repræsentanter for og efterfølgere af den fattige, tjenende og lidende Kristus

Det kan måske lyde som en lidt overraskende tese og udlægning af toregimentelæren. Men spørger vi efter anliggendet i den *adskillelse* mellem de to regimenter, som det hele begyndte med, er min tese, at det er dette, der er et af dens vigtigste anliggender. Luthers betoning af adskillelsen af stat og kirke handler ikke om at give staten råderum, at frigøre det verdslige fra kirkens favntag og kvælergreb, sådan som man ofte møder det udlagt i moderne protestantisme – vi kommer helt sikkert til at høre noget i den retning op til reformationsjubilæet (og et jubilæum med det indhold har jeg ikke lyst til at være en del af). Luthers betoning af adskillelsen af stat og kirke handler først og fremmest om kirken og dens genopretning. Det var jo kirkens fornyelse, der var reformationens hovedanliggende. Fornyet af en kirke, der blandt andet var blevet korruperet af den magt, som kirken havde opnået.

Som en bekræftelse af denne tese kan man for eksempel læse skriftet *Til den kristelige adel af den tyske nation* fra 1520, det første af Luthers samfundsskrifter og det første, hvor han for alvor udfolder toregimentelæren.³ Det, der kendetegner dette skrift, er nemlig ikke mindst opgøret med en kirke, der bruger kravet om kirkens frihed til at skaffe sig selv privilegier og forsvare sine rettigheder og sin magt med alle midler. Og problemet med det er ikke bare den forargelse, det vækker, og den udnyttelse af folks penge, det medfører. Problemet er først og fremmest den modsigelse af selve kirkens væsen, der ligger i det. Som Luther skriver det et sted i det pågældende skrift:

Han (paven) er ikke statholder for Kristus i Himmelen, men alene for den Kristus, der vandrede på jorden. Thi Kristus i Himmelen, i sin herskerskikkelse, behøver ingen statholder, men sidder på tronen, og ser, gør, ved og formår alle ting. Men han behøver en statholder i tjenerskikkelse, sådan som han selv gik på jorden, med arbejde, prædiken, lidelse og død. De vender det om, fratager Kristus den himmelske herskerskikkelse og giver den til paven, og tjenerskikkelsen lader de ganske gå til grunde. Han kunne næsten være den falske Kristus, som skriften kalder Antikrist. Alt hans væsen, hans gerning og hans adfærd er jo imod Kristus og tjener kun til at ødelægge og tilintetgøre Kristi væsen og gerning (Luther 1520, 75f).

Det er kirkens opfattelse af sig selv som dem, der har det egentlige herredømme i verden, der ifølge Luther er miseren i det hele. Efter pavens opfattelse repræsenterer kirken Kristus i hans herskerskikkelse. Og da må kirken nødvendigvis også tilstræbe

et herredømme i verden, med hvad det indebærer af magt og midler til at opretholde dette herredømme. Kirken har jo som Kristi repræsentant nøglen til, hvordan virkeligheden skal indrettes. At kirken så uddelegerer en del af sin magt, nemlig det verdslige sværd, til staten, for at koncentrere sig om varetagelsen af det åndelige sværd – sådan som læren om de to sværd lyder (jf. Kurt Larsens artikel)⁴ – ophæver ikke, at det er kirken, der *har* magten. For det er stadig statens opgave at tjene kirken og dens sag, og dermed Kristi sag i verden. Kirken er og skal være en politisk faktor i verden.

Man skal passe på med at gøre sig for hurtigt færdig med denne opfattelse. Det er ikke bare renæssancens verdslige paver, man skal se for sig. Man bør også tænke på de paver, der i middelalderen stækkede kongers magt og mindede dem om, at de kun havde den af Guds nåde og som hans tjenere. Den adskillelse af guddommelig magt fra den verdslige myndighed, som hævdelser af kirkens selvstændighed og af kongens tjenende stilling medførte, og den spredning af magten det indebar, er ikke uden skyld i den fremvækst af Europa og europæisk kultur, der tager sin begyndelse i middelalderen. Og det er da tankevækkende, hvis det er reformationstidens og renæssancens opgør med kirken som en selvstændig størrelse over for staten, der er noget af grunden til, at vi i 1600-tallet får det magtfuldkomne enevælde, sådan som blandt andet William T. Cavanaugh hævder (Cavanaugh 2011, 7-24 og 46-47).⁵

Men det er ikke desto mindre med denne forståelse af kirken som repræsentant for den herskende Kristus, det ifølge Luther går galt. Den repræsentation har Kristus ikke brug for. Det herredømme er han virkelig selv i stand til at tage vare på. Luther tænker her, som vi vil se i næste

afsnit, uden tvivl på det herredømme, som han blandt andet øver gennem det verdslige regimente.

Der er derimod noget andet, Kristus har brug for kirken til. Og det er til at repræsentere ham i hans tjenerskikkelse, "sådan som han selv gik på jorden, med arbejde, prædiken, lidelse og død". Og det er det, der går til grunde, når kirken agerer som dem, der har det egentlige herredømme i verden.

Det er, så vidt jeg kan se, dette, der er den første og grundlæggende mening med betoningen af adskillelsen mellem de to regimenter. Den skal tjene til at bringe kirken tilbage til det, der er dens egentlige væsen og mening. Det kan kun ske ved, at den ikke har og ikke tilstræber at have magt i denne verden, men vælger, eller bliver tvunget til at vælge, en helt anden vej, nemlig Kristi vej i "arbejde, prædiken, lidelse og død".

Noget af dette har Luther lært hos Augustin (sådan opfatter han det i hvert fald selv) (Kinder 1969, 53f og 64-69). Kristi rige repræsenterer et anderledes rige end det verdslige rige, et rige hvor det handler om andre ting og der bruges andre midler end i det verdslige rige (Luther 1523, 163-164). Og det bringer ham i dette stykke overraskende tæt på teologer som John Howard Yoder og Stanley Hauerwas og deres indædte afvisning af en kirke, der allierer sig med den verdslige magt. Som blandt andet siger, at kirken, lige som Kristus, skal afvise Satans fristelser om at søge magten i verden og i stedet vælge troens, lydighedens og korsets vej. I verdens øjne ser den vej uanseelig og meningsløs ud. Hvor meget mere effektivt havde det ikke været, hvis Jesus havde gjort sin indflydelse gældende politisk? Men det er ikke desto mindre den vej, der leder til opstandelse (Yoder 1994, 228-242; Hauerwas 2011, 81-95 og 135-151, og 1989, 86-92).

Min påstand er, at det, i en anden tid,

er noget af det samme anliggende, Luther er ude i. Det er i det lys, hans tale om, at det i det åndelige regimente er evangeliet, der er fortegnet, og at Gud her kun øver sit herredømme gennem ordet og sakramenterne, skal forstås. Det handler ikke om, at de troende er en så usynlig og åndelig størrelse, at de kun kan have ordet og sakramenterne som synlige kendetegn i verden (Grane 1959, 71ff.) – en forståelse, der passer som hånd i handske med statskirkeligheden med dens negative syn på menigheden som et særligt folk. Det handler om, at den kirke, der går i Jesu fodspor, ikke har og ikke skal have anden magt i verden end den, som dens mester og Herre havde, nemlig evangeliets og det uanseelige ords magt.

Det er også derfor, korset optræder blandt kirkekendetegnene i Luthers skrift *Om koncilierne og kirken* (Luther 1539, 405f). Som både Regin Prenter og Anna Marie Aagaard har gjort opmærksom på, er det et kirkekendtegn, som man ikke havde det godt med i ortodoksiens tid (Prenter 1971, 17ff; Aagaard 1976, 141ff). De øvrige kendetegn - ordets forkyndelse, sakramenternes forvaltning, embedet og så videre gik fint i spænd med en kirke, der var tæt knyttet til fyrsten. Men hvordan kunne *korset* være kendetegn for en kirke, der havde fyrstens bevågenhed? Men det, at Luther anfører korset som kirkekendtegn, viser, at han ikke har den forståelse af kirken som en synlig ramme for de kristne som en usynlig størrelse, som fyrstekirken havde det fint med. Han forstår kirken som et konkret folk. Og vel at mærke et folk, der ikke har magten, men er trængt.

Her kunne der have været sagt en hel del om, hvad der sker, når denne kirke så alligevel allierer sig med magten, sådan som det på reformationstiden gik med de fleste lutherske kirker. Og nogle vil måske bruge netop dette som et argument imod



Det handler om, at den kirke, der går i Jesu fodspor, ikke har og ikke skal have anden magt i verden end den, som dens mester og Herre havde, nemlig evangeliets og det uanseelige ords magt



min tolkning af toregimentelæren. Det er for dem et vidnesbyrd om, at det åndelige regimente i luthersk teologi ikke handler om et folk eller en institution i verden (sådan som Augustin tænkte), men om den åndelige side ved det liv i verden, som har det verdslige regimente som sin anden side. Og svarer det ikke helt til, at spørgsmålet om kirkens organisationsform, om den for eksempel organiserer sig som fri- eller som fyrste- eller folkekirke, ifølge luthersk overbevisning hører til adiafora?

Man skal uden tvivl passe på med at gøre Luther til talsmand for en antikonstantinsk eller frikirkelig forståelse.⁶ Dertil var hans betoning af, at evangeliet var for alle, uden tvivl for stærk,⁷ ligesom han i det hele taget var et barn af sin konstantinske tid.⁸

Men som vi kommer ind på under det sidste punkt, ophæver det ikke tanken om kirken som et særligt folk, med et andet for tegn og en anden levevis end det verdslige regimente. Kirken er stadig det folk, der følger Kristus efter, "sådan som han selv gik på jorden", og derfor deler skæbne med ham "med arbejde, prædiken, lidelse og død".

For toregimentelærens relevans i vor tid er denne forståelse vigtig. For så bliver en eventuel postkonstantinsk fremtid, med manglende magt til kirken, ikke noget vi skal frygte, men snarere noget vi skal se på som en mulighed. Så længe parløbet med staten er intakt, er der en stående risiko for, at man indretter sig efter staten og dens formål og kun ser sig selv om det åndelige supplement til det. Med et løsere forhold til staten er der mulighed for, at kirken og de kristne kan blive et tydeligere tegn på det rige, som er kommet med Jesus, og som Gud en dag vil fuldende.

2. Toregimentelæren er en påmindelse om, at Gud er skaberen, og dermed en påmindelse om ikke at tænke for småt og for snævert om Gud og hans gerning

Hvor den første tese handlede om kirken, handler denne tese om øvrigheden eller det verdslige område i bred forstand og har sin baggrund i Luthers tale om øvrigheden som en gudgiven ordening. Belæg for denne tese, hvis lutherske basis på en helt anden måde end den første er uomstridt, finder man ikke mindst i Luthers andet store øvrighedsskrift fra de unge år, *Om den verdslige øvrighed* (1523).

Øvrigheden eller de verdslige ordening er ifølge Luther ikke, sådan som den katolske kirkes lære om de to sværd lagde op til, sekundær og dermed noget, der kun har legitimitet, for så vidt den følger de direktiver, den får fra kirken. Øvrigheden har sin legitimitet fra Gud selv. Det er ham, der står bag den. Og den skal, som CA 28 siger det, betragtes som en Guds velgerning. Mens det, jeg har sagt under den første tese, falder sammen med meget af det, man kan møde hos Stanley Hauerwas og andre, der tænker som han, repræsenterer dette noget andet.

For Hauerwas er kirken og Guds gerning igennem kirken så at sige alt, hvad der er at sige om Guds forhold til verden. Det er i Kristus, Gud har åbenbaret sit væsen fuldt ud. Med hans liv, død og opstandelse ser vi verden i et nyt lys. Det er ham, der er verdens Herre, og det er hans rige, med tilgivelse og fred, der viser, hvad vi som skabninger er bestemt til. Denne verdens magter er tegn på en verden, der har vendt sig fra Gud, og derfor ikke det, vi som kristne skal sætte vores håb til, heller ikke når det drejer sig om livet i denne verden.⁹

Og det er bestemt ikke, fordi Luther er uenig i den betoning af verden som en fal-

den verden, der ligger bag denne forståelse. Det glemmer man ofte i det glade ja til det skabte liv, der lyder i den hjemlige teologi, ofte som et udtryk for en særlig luthersk forståelse.

Men på en helt anden måde end Hauerwas får Luther gjort gældende, at Gud sandelig ikke af den grund har overladt denne verden til sig selv, eller at han kun handler i den gennem kirken. For det første, fordi Gud ganske enkelt er skaberen, der hvert sekund holder alting oppe. Få har understreget det stærkere end Luther, tænk bare på skriftet *Om den trælbundne vilje* med den enormt stærke understregning af, at Gud "virker alt i alle, og ingenting bliver til uden ham, intet er virksomt uden ham" (Luther 1525, 213). Intet er uden for hans skabervirke, allermindst det, der har med denne verdens ledelse at gøre.

For det andet, fordi han som skaberen har omsorg for sit skaberværk. Selv om denne verden befinder sig i et oprør, og dette oprør bestemt også, og ikke mindst, omfatter denne verdens ledere, bruger Gud dem til at fremme sin gerning. Også de uretfærdige og egoistiske ledere er redskaber for noget godt for mennesker – bare ved at være myndigheder og dermed sikre bare en smule af de rammer, som vi mennesker er afhængige af, for at livet kan trives. Uden dette ville livet gå i opløsning (Luther 1523, 165 og 185).

Det, at myndighederne til dette også bruger magt og tvang, er ikke et udtryk for, at de tilhører et fremmed rige, som den kristne må holde sig på afstand af. Det er tværtimod en del af Guds husholdning i denne faldne verden, og derfor noget, som vi også som kristne både kan og skal tage del i (sml. CA 16). At holde sig borte fra det ville være at svigte kærligheden.

Kristi rige er ganske rigtigt et fredsrige, hvor man tilgiver hinanden og ikke tager

sig selv til rette, sådan som Bjergprædiken påbyder os (Luther 1523, 163, 175 og 188f). Men det rige forudsætter troen på evangeliet og kan kun fungere med den og det nye liv som forudsætning. Det kan derfor ikke overføres til samfundet. Men hvis man, som Hauerwas, af dette drager den slutning, at man så i grunden kun kan tjene i verden ud fra kirken og den virkelighed, den repræsenterer, ender man med at svigte det konkrete, syndige menneske – det menneske som lever i samfundet og har brug for den beskyttelse og orden af livet, som den verdslige øvrighed, med alle sine fejl og svagheder, er i stand til at give.

Så langt jeg har læst mig ind på de nytestamentlige tekster, der handler om forholdet til myndighederne (Rom 13,1-7; 1 Pet 2,13-17; 1 Tim 2,1-4; Tit 3,1-2), varetager Luther med dette et nytestamentligt anliggende (selv om rammerne for apostlene og Luther, før og efter Konstantin, unægtelig er forskellige!). Også for apostlene drejede det sig om at understrege, at troen på, at Kristus er denne verdens Herre, ikke betyder, at man må se med mistro på denne verdens herrer (fx Wright 2002, 716-723).¹⁰ Over for en sådan opfattelse trækker apostlene både på gammeltestamentlig og senere jødisk visdom, blandt andet ud fra deres erfaringer fra livet under fremmede herskere (med beretningerne om Daniel ved Nebukadnesers hof som et skoleeksempel) – en visdom, som netop har sin basis i troen på, at Gud er alle tings skaber og derfor har denne verdens forløb i sin hånd.¹¹

De nytestamentlige formaninger handler ikke om, at myndighederne har del i en speciel, halvguddommelig status, som det ville være helligbrøde at sætte sig op imod, sådan som det ofte blev forstået i den konstantinske æra, og som Luther sine steder kan komme tæt på at udtrykke sig (Luther 1530, 47f.). Det handler om at se også denne

ordning, med alle dens fejl og mangler og hårdhed og egoisme, som en del af Guds gerning i verden, og derfor som noget, der skal omfattes med respekt og forbøn (sml. 1 Tim 2,2, "bed for konger og alle i høje stillinger"), ja som noget de kristne aktivt skal understøtte. Det handler således om en tro på Gud, ikke på myndighederne (Käsemann, 341 og 344).

Heller ikke på dette punkt burde en efter-konstantinsk situation give problemer for toregimentelæren. Det gør den kun, hvis man misforstået ophøjer det verdslige regimenter til at udgøre selve rammen for livet i denne verden – sådan som man ganske rigtig ofte har gjort i kirkens lange samliv med staten, og som der bestemt også er tendenser til i en del lutherdom i dag, nemlig der, hvor man alene ser kirkens opgave i det åndelige, mens det er det verdslige regiments opgave at tage sig af alt det dennesidige.

Med en sådan forståelse kan en postkonstantinsk situation med en begrænsning af kirkens indflydelse i samfundet ganske rigtigt give problemer. For kan kirken virkeligt blive ved med at se på sig selv som det åndelige kit i et samfund, hvis formning af menneskers liv løsriver sig mere og mere fra kristendommen og ikke begrænser sig til det ydre, men også vil forme menneskers indre, altså nærmer sig en slags erstatningsreligion?

Men forstår man staten og Guds gerning igennem den ud fra den forståelse, jeg her har lagt frem, nemlig som Guds gode, men begrænsede redskab til at sikre gode ydre kår for mennesker, og ikke som selve redskabet til virkeliggørelsen af "det gode liv" i verden, sådan som forståelsen af samfundet var hos Aristoteles (Wolterstorff 2012, 100-102), og som megen konstantinsk forståelse har videreført, bare med et kristent fortegn, burde en postkonstantinsk

situation ikke give nogen problemer for toregimentelæren. Tværtimod kan denne situation være med til at bringe os tilbage til en både mere nøgtern og teologisk rigtig forståelse af de to regimenter og dermed også til et bedre forhold til og frimodig deltagelse i samfundet. Det bringer os så til den sidste tese.

3. Toregimentelæren misforstås, når den bruges til at tildele kirken rollen som dem, der kun tager sig af det åndelige og evige, mens livet i denne verden overlades til det verdslige regimenter. Toregimentelæren forudsætter, at kirken er et folk i verden

Her er det den omtalte misforståelse af toregimentelæren, jeg er ude efter, forståelsen af den som en fordeling mellem det ydre og det indre, det timelige og det evige; kirke og stat som to sider af samme mønt, det verdslige som det, der tager sig af livet mellem mennesker, og det åndelige som det, der har ansvaret for det evige.

I en parentes bemærket, er det en forståelse, som vel er temmelig tæt forbundet med det konstantinske: To styreformer i det samme, kristelige rige. Det er svært at forestille sig, at Paulus skulle have tænkt sådan - og således ment, at staten havde ansvaret for, hvordan de kristnes liv i verden formede sig! Som blandt andet Nicholas Wolterstorff helt rigtigt minder os om, var kristendommen på apostlenes tid ikke bare en religiøs anskuelse, men et distinkt samfund i samfundet (Wolterstorff 2012, 118-133).

Men det er ikke desto mindre en udbredt opfattelse i lutherdommen.¹² Herhjemme kender vi det for eksempel i afvisningen af, at der skulle findes en særlig kristelig moral.¹³

Som argumentet kan lyde: Det er udtryk for en katolsk misforståelse at tale om

særlige gerninger eller et særligt liv, som for eksempel at gå i kloster. Det er kun med til at gøre folk selvbevidste og få dem til at glemme, at de er syndere, der lever af syndernes forladelse. Det, som vi som kristne er kaldede til, er det helt almindelige liv i kald og stand.

Som dette ofte udlægges: Vi skal ikke svinge os op til det særlige. Vi skal erkende os som de syndere, vi er, og så leve livet i den sammenhæng, vi er sat i, i troskab mod de mennesker eller det folk, vi er en del af, med den synd, der uvægerligt klæber til et sådant helt almindeligt liv. Og det må vi så hen i kirken og høre tilgivelsens ord over, og så frimodigt gå tilbage til dette ufuldkomne liv med vores synders forladelse og leve det i taknemmelighed og ansvar.¹⁴

Efter denne opfattelse er det alene deri, det kristelige islæt i verden består. Det drejer sig ikke om konkrete anvisninger og retningslinjer for livet, men alene om Guds tilgivelse og troskaben og kærligheden i den konkrete situation. Det er også af den grund helt udelukket, at kirken skulle have noget på hjertet i politiske spørgsmål.

Det er blandt andet derfor, flertallet af biskopperne mente, at der kun var én ting at gøre, da folketinget vedtog, at par af samme køn kunne gifte sig, nemlig at lave et vielsesritual. For det ydre liv hører jo til det verdslige regiments område.

Det, man forsigtigt må spørge, er, hvor meget vi så har at indvende mod de tyske lutheranere, der i nazitiden mente, at når Gud nu havde ført det tyske folk på en sådan måde, at han i Tysklands skæbnetime efter 1920'ernes kaos havde ladet en mand som Hitler fremstå, så havde de kun at takke Gud for det og lade kirken være en del af det.¹⁵ Her var de på skabelsens område, hvor kirken ikke havde nogen særlig indsigt. Jeg er helt med på, at der er store forskelle mellem Tyskland dengang og

Danmark i dag. Men er der det i den grundlæggende forståelse af, hvad kirke og kristendom er der for?

Men er det ikke sådan, Luther forstår det? Det var jo ikke kun ekstremisterne blandt lutheranerne, der tænkte sådan. Det var også højt estimerede, gode lutheranere som Paul Althaus og Werner Elert.¹⁶

En af forudsætningerne for denne tolkning er, at Luther skulle mene, at for eksempel Bjergprædikenens ord kun er ment som afsløring og ikke som anvisning. Men det er en helt uholdbar forståelse af Luther. Noget af det, der virkelig kan vække hans harme, er hans katolske modstanderes tale om, at Bjergprædikenens ord kun er rettet til dem, der "vil være fuldkomne", det vil sige dem, der går i kloster. "Deres giftige vranglære har på denne måde grebet om sig overalt, så at alle regner med, at disse ord af Kristus kun er råd for de fuldkomne og ikke uomgængelige bud for alle kristne overhovedet" (Luther 1523, 159; sml. 163, 167, 175 og 188). Vi er her tilbage ved noget af det, som vi indledte med, nemlig at kirken skal gå i den fattige og tjenende Kristi fodspor.

Men Bjergprædikenens ord er netop rettet til de *kristne*, det vil sige dem, der har troen og det nye liv (Luther 1523, 167). Det er kun der, det giver mening. Overfører man det til samfundet og lader det være en forskrift for livet der, går det galt.

Allerede det siger da noget om, at Luther på ingen måde har ment, at den kristnes liv skulle formes af samfundet. Den kristne skal *tjene* i samfundet og der påtage sig hverv, som indebærer andre ting end dem, Bjergprædikenen taler om. Det er en nødvendig del af næstekærligheden i en syndig verden. Men for deres eget vedkommende og i fællesskabet med andre kristne skal de *formes* af Kristus og leve efter Bjergprædikenens ord: "Blandt de kristne

hverken kan eller skal der være nogen øvrighed, men alle underordner sig på lige fod hinanden, som Paulus siger (Rom 12): Enhver skal regne den anden for sin herre, og Peter i 1 Pet 5: I skal alle underordne jer under hinanden. [...] Der er ingen overordnet blandt de kristne, bortset ene og alene fra Kristus selv. [...] Hvis det ikke er den slags mennesker, så er det heller ikke ægte kristne” (Luther 1523, 188f).¹⁷ Det er derfor efter min mening en klar fejlfortolkning at gøre Luther til talsmand for en forståelse, hvor kirken kun handler om det åndelige og det evige og ikke også drejer sig om et liv i denne verden som et særligt folk.

Det er ganske rigtigt ikke et liv, der kan overføres til samfundet. Her gælder der så at sige et andet regelsæt (selv om også det har sin rod i Guds omsorg for mennesker).¹⁸ Det liv, som de kristne skal leve indbyrdes, kan ikke overføres til det liv, et samfund må indrette sig med, hvor det er retten, og ikke tilgivelsen, der skal råde (en ret, som den kristne dog for sin del *ikke* skal benytte sig af). Men det er ikke det samme som at sige, at der er vandtætte skotter, ja nærmest modsætning imellem de to, sådan som toregimentelæren ofte udlægges – med stregheden som kendetegn for det ene og tilgivelsen for det andet. Det viser sig for det første i, at det ifølge Luther var en præsts fornemste pligt at kritisere fyrsterne (Luther 1530, 49f, sml. Luther 1523, 159f, 178ff) – noget Luther selv benyttede sig flittigt af. Nok havde fyrsterne deres mandat fra Gud og ikke fra kirken. Men det betød så også, at de skulle øve deres tjeneste i ansvar for Gud, og ikke ophøje sig selv til guder. Hvad det netop var præstens opgave at minde dem om.

Og for det andet viser det sig i, at det i de anvisninger, Luther kommer med over for fyrsterne, ikke så sjældent er mildheden, der står i højsædet. Det er ikke myn-

dighedernes fornemste opgave at gennemtvinge sin vilje eller ret. Der skal vises skønsomhed. Er der en undersåt, der står i gæld, handler det ikke om at holde på sin ret og inddrive gælden, men om at give undersåtten mulighed for at leve og komme på fode igen. Luther var som bekendt også meget imod, at de stærke pengefolk krævede renter af deres lån (Luther 1523, 189-199 og 1529, 87-90).¹⁹

Alt dette handler bestemt ikke om, at samfundet skal styres ved hjælp af evangeliet. Det handler om statsmandskunst. Om at få livet til at gro. Og der *skal* magt til i samfundet, hvis ikke det onde skal få frit spil. Men det siger alligevel noget om, at det, der ligger til grund for tjenesten i samfundet, er den samme kærlighed, som den man står i under det åndelige regimente.

Selv om situationen unægtelig er anderledes i en sekulariseret tid som vor, hvor myndighederne ikke er tilbøjelige til at lytte til, hvad kirken har at sige, betyder det ikke, at kirken skal holde sig tilbage i forhold til myndighederne. Ikke sådan, at de kristne skal søge at genoplive det ægteskab mellem stat og kirke, som har været, og som blandt andet skulle sikre, at borgerne blev opdraget i kristen tro og moral. Det ægteskab skal vi ikke beklage, at vi er kommet fri af. Det med sikringen af kristen tro og moral må kirken virkelig selv tage ansvar for. Men sådan, at kirken og de kristne bliver ved med at minde samfundet om, hvor afgørende troen på Gud som denne verdens og menneskets skaber er for livet mellem mennesker, og hvor galt det går, når dette glemmes.

Og så tror jeg, ligesom Hauerwas og andre, at kirkens vigtigste bidrag til livet i samfundet er det liv, den selv udfolder. Ikke at vi skal vende samfundet ryggen. Her er der al grund til at følge Luthers opfordring til frimodigt at gå ind i samfundet og gøre

**Det er derfor efter min mening en klar fejl-
tolkning at gøre Luther til talsmand for en for-
ståelse, hvor kirken kun handler om det ånde-
lige og det evige og ikke også drejer sig om et
liv i denne verden som et særligt folk**

sin tjeneste der som en vigtig del af kærligheden til næsten. Men sammen med det skal de kristne, som enkeltmennesker og som fællesskab, pege på en anden virkelighed og med deres liv, med Bjergprædikenen som grundmodel, være med til at synliggøre den.

Det er ganske rigtigt et liv, det hverken er muligt eller rigtigt at overføre til samfundet. Og det vil sandsynligvis også kun møde hovedrysten hos dem, der kun regner med denne verdens "hårde kendsgerninger". Men som det tegn på Guds kommende virkelighed, det er, vil det både stå som en dom over det, vi mennesker har gjort med vores liv, og som et håb for dette livs fornyelse, et håb, som alene Gud kan gøre til virkelighed.

Konklusion

Det kan være svært at konkludere på noget, der har karakter af teser – de er jo i sig selv et forsøg på at konkludere. Men lad os alligevel prøve at sammenfatte det, der her er sagt, ved at gribe tilbage til udgangspunktet, nemlig spørgsmålet om den lutherske lære om de to regimente hører en svunden eller svindende tid til og derfor må opgives i en postkonstantinsk tid, hvor stat og kirke driver fra hinanden.

Så vidt jeg kan se, fører de stikprøver i Luthers forståelse af de to regimente, vi her har haft mulighed for at se på, ikke til, at vi må svare bekræftende på det spørgsmål – hvis det vel at mærke er min forståelse af Luthers to-regimentelære som noget, der forudsætter kirken som et folk, der er den rigtige, og ikke forståelsen af den som hhv. den synlige og den usynlige side af en og samme virkelighed. Tværtimod vil jeg hævde, at Luthers toregimentelære kan vise sig at rumme vigtige ressourcer for kirken netop i en postkonstantinsk tid.

Det kan den for det første ved sin be-

toning af adskillelsen af de to regimente. I en tid, hvor kirken for alvor bliver skilt fra magten, kan det hjælpe os til at se, at kirken er kaldet til at gå en helt anden vej end magtens vej. At det netop er ved at følge Jesus efter, "sådan som han selv gik på jorden, med arbejde, prædiken, lidelse og død", at den for alvor kan udfylde sin gudgivne plads og mening – noget der let kunne fortone sig, hvor kirken havde alt for stor magt i samfundet. At kirken derfor ikke skal frygte den postkonstantinske situation, men se på den som en mulighed.

Det tab af indflydelse og mulighed for at påvirke et helt folks tænke måde og liv, som dette medfører, har også sine negative konsekvenser – det ville være forkert at lukke øjnene for det. Uanset hvad man måtte sige om det konstantinske ægteskab mellem stat og kirke, gav det en forståelse af, at samfundslivet og dets ledelse var noget, der stod under en højere myndighed, som var godt for mennesket. Hvad der sker for de værdier, der skal holde et samfund sammen, hvor denne forståelse forsvinder, er vel for alvor ved at blive synligt i disse år.

Men her melder den anden grund til igen at se nærmere på Luthers toregimentelære netop i en postkonstantinsk tid sig, nemlig dens betoning af engagementet i samfundet. Luther har grundlæggende en positiv forståelse af det verdslige regimente og det vil sige politik og samfundsstyre i al almindelighed. Kirken skal ikke betragte det med mistro og kun give det sin anerkendelse eller gå ind i dens arbejde, når det står i et eller andet forhold til kirken og tjener dens sag. Den repræsenterer ved sit forsøg på at skabe rammer for menneskeligt samliv et gode, uanset hvor megen ufuldkommenhed og dårligdom det vil være præget af i denne syndens verden. Det betyder ikke, at kirken ikke kan blande sig i samfundets ledelse og kritisere dens dispositioner, sådan som Lu-

thers toregimentelære ofte er blevet udlagt. Tværtimod er det kirkens pligt at kritisere, hvor der er grund til det, og gøre sit til, at det politiske liv kan leve op til sit formål, nemlig at værne mennesket. Men det kan den med en luthersk forståelse gøre uden de tanker eller ønsker om at komme til at spille den dominerende rolle i samfundet, som en mere augustinsk præget forståelse

(hvad enten den får et hauerwask eller et katolsk nedslag) let forleder til. I kraft af sin mere begrænsede og nøgterne forståelse af opgaven for den politiske ledelse som det at skabe de nødvendige rammer for menneskeligt samliv i en syndig verden kan den sætte mennesker fri til at tage del i samfundet, sådan som det er.

NOTER

- 1 Af teologer, der tænker i de baner, kan nævnes de to fremtrædende amerikanske kritikere af det konstantinske ægteskab mellem stat og kirke, Stanley Hauerwas og John Howard Yoder (se litteraturlisten; slægtskabet til Augustin er ganske vist ikke noget, de skiltes med, men rigtigt set af Wolterstorff 2012, 35-46). Men det er den samme kritik, i en lidt anden form og med et udtalt udgangspunkt i Augustin, man møder i den postmoderne fortrinsvis anglokatoleske bevægelse, *Radical Orthodoxy*, med fremtrædende navne som John Millbank, Catharine Pickstock og Graham Ward (se Højlund 2007). Se også den amerikanske katolske teolog, William T. Cavanaugh (2011, fx 46-68). Mine to kollegaer Jeppe Bach Nikolajsen og Andreas Østerlund Nielsens ph.d.-afhandlinger (hhv. 2010 og 2012) har hhv. Yoder og Hauerwas som vigtige inspirationskilder og giver gode indføring i deres forståelse.
- 2 Blandt de seneste præsentationer af de mange tolkninger kan nævnes Wright 2010, se især s. 17-43. Se også Schrey 1969, for eksempel ix-xvii. Det er ikke mindst brugen af Luthers toregimentelære under nazitiden som en begrundelse for det verdslige områdes *Eigengesetzlichkeit* og afvisning af enhver kirkelig indblanding i politiske forhold, der har givet anledning til beskæftigelsen med Luthers toregimentelære. Et af hovedspørgsmålene har derfor været, om Luthers forståelse af det åndelige regimente alene handlede om troen og den enkeltes forhold til Gud, eller det også rummede et konkret liv i verden med politiske konsekvenser. Et af de interessante skel i forskningen synes her at gå mellem dem, der tolker Luthers toregimentelære
- 3 i forlængelse af Augustins forståelse af de to riger, som udsagn om en spændingsfyldt, eskatologisk virkelighed, med det verdslige regimente som en foreløbig ordning og det åndelige som den virkelighed, der allerede nu er på vej til at sætte sig igennem, selv om den først fuldendes ved Kristi komme (således Heckel og Kinder), og dem, der tolker den mere ontologisk og skabelsesmæssigt, som et udtryk for, at realiteten består af en synlig og en usynlig sfære, og at de to regimenter dermed ikke skal forstås som to folk eller institutioner, der står over for hinanden, men som to aspekter på den ene og samme virkelighed (således for eksempel Ebeling, Schrey og Wright 2010, 11-16, 38f). Det er interessant, at mens Heckel i Schrey 1969 karakteriseres som en noget ekstrem position, er det Heckels tolkning, Lyby følger i sin fine indledning til Svend Andersens oversættelse af Luthers skrift *Om den verdslige øvrighed* (Lyby 2006).
- 4 Jeg er helt med på, at vi allerede møder nogle af dens grundtanker i sermonen *Om den dobbelte retfærdighed* (Luther 1519, 19-21). Wright anfører endnu tidligere spor af toregimentelæren hos Luther (Wright 2010, 115-118).
- 5 En lære, der går tilbage til et brev fra pave Gelasius I til kejser Anastasius fra 494.
- 6 Forståelsen af staten, først den enevældige og senere den demokratiske, som noget, der indtager det guddommelige plads, er i det hele taget et grundtema i *Radical Orthodoxy's* kritik af det moderne, se ikke mindst Millbank 1993 (sml. Højlund 2007).
- 7 Selv om Kinder (1969, 64f) hævder, at Luther med sin augustinsk-eskatologiske forståelse af kirken søger bag om "die konstantinische

- Wende” til en mere nytestamentlig kirkeforståelse.
- 7 Sml. at det i Luthers skrift *Den tyske messe* bliver den anden gudstjenesteform, den der “holdes offentligt i kirkerne for alle mennesker, iblandt hvilke der er mange, som endnu ikke tror eller er kristne” - der bliver den foretrukne hos Luther og i de lutherske kirker, og ikke den tredje form, “som skulle være den rigtige skik efter den evangeliske ordning” for dem, “der for alvor vil være kristne og bekende evangeliet med hånd og mund” (Luther 1526, 79)
 - 8 Et eksempel på det har vi i Luthers opfordring til fyrsterne om at sikre sand forkyndelse og hindre sekternes virksomhed (se for eksempel Luther 1530, 52 og 61-64). I Luther 1523 afviser Luther, at fyrsterne skal bekæmpe kætterier (se for eksempel 185f).
 - 9 Se for eksempel Hauerwas 1989: “For Barth taught that the world ended and began, not with Copernicus or even Constantine, but with the advent of a Jew from Nazareth. In the life, death, resurrection, and ascension of Christ, all human history must be reviewed” (24). “So discipleship, seen through this eschatology, becomes extended training in letting go of the ways we try to preserve and give significance to the world, ways brought to an end in Jesus, and relying on God’s definition of the direction and meaning of the world – that is the kingdom of God” (88f). “For us, the world has ended. It drives us back to a completely new conception of what it means for people to live with one another. That completely new conception is the church” (92).
 - 10 N.T. Wright er ellers kendt for sin forståelse af de første kristnes bekendelse til Jesus som Kyrios som er et opgør med kejseren som Kyrios (sml. Morten Hørning Jensens artikel).
 - 11 Sml. Dunn 1988, 761: “Here again Paul draws on the resources of Jewish wisdom. ... Prov. 8,15-16: “By me kings reign, and rulers decree what is just; by me princes rule, and nobles govern the earth”; Wisd Sol 6,3 reminds boastful rulers, “Your dominion was given you from the Lord, and your sovereignty from the Most High”; similarly Sir 1,4; 17,17; Ep. Arist. 224, Josefus, War 2,140...”. Sml. Käsemann 1974, 342.
 - 12 Således i en vis udstrækning Wright 2010, for eksempel 36-43 og 114f. Se også Ebeling 1981 og Schrey 1969.
 - 13 En grundanskuelse i dansk etik igennem store dele af det 20. århundrede, med K.E. Løgstrup som en af de kendteste eksponenter, men med bred klangbund i for eksempel grundtvigsk-tidehverv.
 - 14 I en amerikansk kontekst synes Reinhold Niebuhr (1892-1971), som havde en enorm indflydelse i amerikansk teologi fra 30’erne og til over midten af århundredet, at have stået for mange af de samme synspunkter. Sml. Hauerwas’ beskrivelse af og opgør med Niebuhr i Hauerwas 2002, 87-140.
 - 15 Sml. tese 5 i det lutherske Ansbacher Ratschlag fra 1934 (et modskrift mod Barmen-erklæringen): “In dieser Erkenntnis danken wir als glaubende Christen Gott dem Herrn, dass er unserem Volk in seiner Not den Führer als ‘frommen und getreuen Oberherren’ geschenkt hat und in der nationalsozialistischen Staatsordnung ‘gut Regiment’, ein Regiment mit ‘Zucht und Ehre’ bereiten will. Wir wissen uns daher vor Gott verantwortlich, zu dem Werk des Führers in unserem Beruf und Stand mitzuhelfen.“
 - 16 Se Wright 2010, 31-36. Både Althaus og Elert var medforfattere til Ansbacher Ratschlag.
 - 17 I øvrigt er det villigheden til at lide uret, det ikke tage sig selv til rette, ydmygheden og så videre, Luther især betoner i sin udfoldelse af det liv, Bjergprædikenen pålægger en kristen.
 - 18 At det verdslige regimente har sin basis i omsorgen kommer særligt stærkt til udtryk i Luthers Store Katekismus med udledningen af det verdslige regimente af forældremyndigheden og dermed med en betoning af myndighedernes forpligtelse til, ligesom forældrene, at sørge for “næring, hus og gård, beskyttelse og tryghed” (Luther 1529, 70).
 - 19 Luther har viet et helt skrift til dette: Von Kaufhandlung und Wuchern (åger) fra 1524.

LITTERATUR

Cavanaugh, William T., *Migrations of the Holy: God, State, and the Political Meaning of the Church*, Grand Rapids: Eerdmans, 2011.

- Dunn, James D.G., Romans 9-16 i Word Biblical Commentary 38B, Dallas: Word Books Publishers, 1988.
- Ebeling, Gerhard, *Luther: Einführung in sein Denken*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Pauls Siebeck) 1981: 198-218.
- Grane, Leif, *Confessio Augustana*, København: Gyldendal 1959 (og senere).
- Hauerwas, Stanley, og William H. Willimon, *Resident Aliens: Life in the Christian Colony*, Nashville: Abington Press, 1989.
- Hauerwas, Stanley, *With the Grain of the Universe: The Church's Witness and Natural Theology*, Grand Rapids: Brazos Press, 2002 (2001).
- Hauerwas, Stanley, *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2011 (1983).
- Heckel, Johannes, "Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre: Zwei Abhandlungen zum Reichs- und Kirchenbegriff Martin Luthers", i *Theologische Existenz heute* 55 (1957)
- Højlund, Asger Chr., "Er du den som kommer? Radical Orthodoxy som en fornyelse af teologien?" i: *Ichthys* 34, nr. 1 (2007): 12-23.
- Kinder, Ernst, "Gottesreich und Weltreich bei Augustin und bei Luther. Erwägungen zu einem Vergleich der 'Zwei-Reiche-Lehre' Augustins und Luthers", i *Reich Gottes und Welt: Die Lehre Luthers von den zwei Reichen* (red.: Heinz-Horst Schrey), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1969: 40-69
- Käsemann, Ernst, *An die Römer. 3.*, überarbejdet Auflage, i *Handbuch Zum Neuen Testament* 8a, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1974.
- Luther, Martin, 1519, *Om den dobbelte retfærdighed* (Sermo de duplici iustitia), i *Martin Luther. Skrifter i Udvalg. Troen og livet.*, København: Credo forlag 1992: 9-21.
- Luther, Martin, 1520, *Til den kristne adel af den tyske nation om reformation af kristenheden* (An der Christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung), i *Luthers skrifter i udvalg*, bd. 4, Aarhus: Forlaget Aros 1980: 42-154.
- Luther, Martin, 1523, *Om lydighed mod den verdslige øvrighed* (Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei), i *Luthers skrifter i udvalg*, bd. 4, Århus: Forlaget Aros 1980: 158-210.
- Luther, Martin, 1525, *Om den trælbundne vilje* (De servo arbitrio) i *Luthers skrifter i Udvalg*, bd. 5, Aarhus: Forlaget Aros 1983.
- Luther, Martin, 1526, *Den tyske messe* (Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts), i *Luthers skrifter i udvalg*, bd. 2, Aarhus: Forlaget Aros 1980: 77-104.
- Luther, Martin, 1529, *Den store katekismus*, i *Martin Luther. Skrifter i udvalg. Den store katekismus*, København: Credo forlag 1996.
- Luther, Martin, 1530, *Udlægning af Sl. 82* (Der 82. Psalm ausgelegt), i *Luther's Works* vol. 13, Saint Louis: Concordia Publishing House 1956: 39-72.
- Luther, Martin, 1539, *Om koncilierne og kirken* (Von den Konziliis und Kirchen), i *Luthers skrifter i udvalg*, bd. 2, Aarhus: Forlaget Aros 1980: 272-435.
- Lyby, Torkild C., "Luthers øvrighedsskrift i historisk belysning", i *Martin Luther, Om den verdslige øvrighed*, på dansk ved Svend Andersen, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 2006.
- Milbank, John, *Theology & Social Theory: Beyond Secular Reason*, Oxford & Cambridge: Blackwell 1993 (1990).

- Nikolajsen, Jeppe Bach, *Redefining the Identity of the Church: A Constructive Study of the Post-Christendom Theologies of Lesslie Newbigin and John Howard Yoder*, ph.d.-afhandling, MF Norwegian School of Theology 2010.
- Nielsen, Andreas Østerlund, *Missional Transformation: A Constructive Discussion Applying the Theologies of Mission as Transformation Movement and Stanley Hauerwas*, ph.d.-afhandling, Faculty of Arts, Aarhus University 2012.
- Prenter, Regin, "Umiskendelig kirke" i: *Præsteforeningens Blad*, årg. 61, 1971: 17-25.
- Schrey, Heinz-Horst, "Einführung" i: *Reich Gottes und Welt: Die Lehre Luthers von den zwei Reichen* (Ed.: Heinz-Horst Schrey), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1969, ix-xvii.
- Yoder, John Howard, *The Politics of Jesus*, Grand Rapids: Eerdmans, 1994, Second edition (1972).
- Yoder, John Howard, *The Christian Witness to the State*, Scottdale, Pennsylvania & Waterloo, Ontario: Herald Press 2002 (1964).
- Wolterstorff, Nicholas, *The Mighty and the Almighty: An Essay in Political Theology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012
- Wright, N.T., *The Letter to the Romans*, i *The New Interpreters Bible*, Vol X, Nashville: Abington Press, 2002.
- Wright, William J., *Martin Luther's Understanding of God's Two Kingdoms: A Response to the Challenge of Scepticism*. Grand Rapids: Baker Academic 2010.
- Aagaard, Anna Marie, *Tema og tolkninger*, Aarhus: Aros 1976.