

SIMUL IUSTUS ET PECCATOR: LUTHER OG DEN KRISTNES FORBEDRING

Professor, theol.dr. Asger Chr. Højlund

Den evangeliske opdagelse

Det er med »den evangeliske opdagelse«, opdagelsen af, hvordan Gud retfærdiggør et menneske, reformationen begynder. Ikke nødvendigvis i tid – der er store diskussioner om, hvornår Luther gjorde den opdagelse, om det skete inden eller efter teseopslaget i 1517, og om det skete pludseligt eller i en lang proces. Men sagligt set var det denne opdagelse, der førte til det, der i begyndelsen var ment som en reformation af den katolske kirke, men som blev til et opgør. Ikke fordi Luther ønskede det, men fordi pavedømmet og dets teologer på det skarpeste afviste det, Luther sagde.

Hvad var det, Luther opdagede? En god fornemmelse af det kan man få ved hjælp af en sermon, Luther udgav i 1519 (muligvis på basis af en prædiken, han holdt i 1518), sermone *Om den dobbelte retfærdighed* (på dansk i Luther 1992, 10-21). Egentlig handler det om en udlægning af Fil 2,5-11, formaningen om at have det samme sindelag som Jesus, da han gav afkald på at være Gud lig og blev mennesker lig.

Men inden Luther giver sig til at udlægge denne tekst, kommer han med en grundlæggende udfoldelse af, hvad den kristne retfærdighed består i, nemlig for det første den retfærdighed, Luther kalder *Guds* retfærdighed, fordi det er en retfærdighed, Gud giver, for det andet den retfærdighed, vi selv øver i kamp mod os selv og i kærlighed til Gud og næsten – det som teksten fra Fil 2 handler om.

Den kristne retfærdighed er begge dele – Luther gør meget ud af at understrege sammenhængen mellem de to. Men det er også helt tydeligt, at det er den første, der bærer den anden. Og det er i Luthers beskrivelse af den første, vi kommer tæt på Luthers evangeliske opdagelse. Som Luther begynder sin udfoldelse af den første retfærdighed: »Den første er fremmed og indgydt udefra. Det er den retfærdighed, hvormed Kristus er retfærdig og retfærdiggør gennem troen, sådan som der står i 1 Kor 1,30, at han 'er blevet os visdom fra Gud, både retfærdighed og helliggørelse og forløsning'« (10). Og lidt senere: »Derfor kalder apostlene den første ret-

færdighed for Guds retfærdighed i Rom 1,17: [...]. Derfor kaldes også en sådan tro Guds retfærdighed, som der står skrevet i Rom 3,28 [...]« (12).

Vi lægger mærke til, hvordan Luther sætter denne retfærdighed lig med Kristus selv. Det er det, der ligger i det vigtige udtryk »fremmed«. Det er ikke en retfærdighed, der er groet frem i os, sådan som Luther ellers havde lært det hos de toneangivende blandt sin tids teologiske lærere, nemlig en processuel retfærdighed, Gud efterhånden skaber i os, og som vi derfor skal kunne fremvise for ham på dommens dag. Det var denne forståelse, der ifølge hans egne beretninger førte ham til grænsen af fortvivlelse, fordi han ikke fandt den hos sig selv - indtil han ved hjælp af Rom 1,17 fik øje på, at det drejede sig om en retfærdighed, Gud åbenbarer ved evangeliet til tro. At det altså ikke var i kraft af noget, man selv skal fremvise, men ved at tro på det, Gud skænker os som fuld virkelighed i Kristus, at et menneske er retfærdigt i Guds øjne.

Det var dette, der var Luthers afgørende erkendelse. Her i sermonen, ligesom mange andre steder, bruger han billedet med brud og brudgom til at forklare dette - det, han også omtaler som »det salige bytte«, og som han blandt andet har mødt hos middelalderteologen Bernhard af Clairvaux og hos Augustin. Ved troen på Kristus - den tro der *hænger* ved Kristus, som Luther også siger det - opstår der en lige så dyb enhed mellem den troende og Kristus, som der opstår mellem brud og brudgom: De bliver én ånd. Sådan at den, der tror på Kristus, kan sige: »Mig tilhører, hvad Kristus har levet,

har udført, har sagt, har lidt og er død. Det tilhører mig ikke mindre, end hvis jeg selv havde levet, udført og sagt det« (11). Vi får dermed del i »den ubegrænsede retfærdighed, som på et øjeblik opsluger alle synder« (12). Den synd, vi har arvet fra Adam, erstattes med den nye Adams retfærdighed. Og dette er nu vores virkelighed og dermed grundlaget for alt det, vi ellers er og gør.

Sådan ser Luthers »opdagelse« af evangeliet ud, når han skal udtrykke det kort og opbyggeligt. Når vi i overskriften har sat formuleringen »simul iustus et peccator«, er det, fordi denne formulering er blevet et af standardudtrykkene for denne indsigt. I kraft af troen på Kristus er vi retfærdige, selv om, eller samtidig med, at vi er syndere. Det er det særligt lutherske, selv om vi som lutherske selvfølgelig vil sige, at det er bibelsk og dermed almenkristeligt.

Men hvad betyder det? Betyder det det, som kritikere igen og igen siger, nemlig at der ifølge luthersk forståelse af retfærdiggørelsen (og dåben, for de to hører for Luther altid sammen) ikke sker noget med mennesket? Der hvor for eksempel katolikker med henvisning til Det Nye Testamente taler om, at vi bliver nye skabninger, skulle vi lutherske »kun« tale om tilgivelse og tilregnelser af Kristi retfærdighed. Vi taler ganske vist også om helliggørelse: Den retfærdiggørende tro medfører nødvendigvis en fornyelse af livet; hvis den ikke gør det, er troen et bedrag. Men når vi så samtidig betoner, at der må skelnes klart mellem dette og retfærdiggørelsen, og at vi bliver ved med at være syndere, ja, at synden sidder i selv den bedste gerning, hvor meget

mening giver det så at tale om en nyskabelse? Er der ikke en kæmpe kløft mellem det, Paulus taler om, når han taler om den kristne som en ny skabning, og den lutherske forståelse?

Det er denne beskyldning, vi begge gerne vil imødegå, og som jeg i det følgende vil komme med min vinkel på. Denne beskyldning bygger på en misforståelse af Luther, men efter min mening også af, hvad Paulus mener, når han taler om menneskets nyskabelse. Det sidste vil jeg kort komme tilbage til til sidst. Det bliver Luther, vi skal koncentrere os om.

Det er helt klart, at Luther taler stærkt om en nyskabelse ved troen, ja, at han til og med kan tale om *retfærdiggørelsen* som en nyskabelse. Det er ganske vist ikke en nyskabelse, der ophæver synden – deri ligger der en meget vigtig pointe. Men det er ikke desto mindre en nyskabelse. Det fremgår for eksempel af det, Luther siger om troen og dens retfærdighed i det vigtige skrift *Mod Latomus* fra 1521 (dansk oversættelse: Luther 1995):

»Ved retfærdigheden helbreder [evangeliet] naturens fordærv«

Sådan hedder det i det afsnit om »gaven« og »nåden« (donum og gratia) i Latomusskriftet, som er blevet en del af standardpensum i dogmatikundervisningen (Luther 1995, 152). Hele Latomusskriftet er ellers ét langt forsvar for Luthers påstand om, at også den kristne er en synder (hvilket ikke betyder, at det ikke kan gøre noget godt på det menneskelige plan, men at der opstået en grundskade i menneskets forhold til Gud - og dermed også til sig selv - som det bliver ved med at bære på

lige til sin død). Det er en påstand, Luthers modstandere har reageret skarpt på og opfatter som en fornægtelse af dåben. For taler Paulus ikke om dåben som en renselse, en nyskabelse osv.? Luther afviser indigneret, at han skulle fornægte dåben og dens kraft. Tværtimod er det en afgørende basis for alt det, han står for. Men den medfører bare ikke det, som modstanderne mener, nemlig at synden bliver fjernet. Det er der alt for meget i Det Nye Testamente, der modsiger. Ikke bare Rom 7, som Luther fortolker som en skildring af den kristnes situation, og som derfor spiller en afgørende rolle for ham (lige som det for øvrigt gjorde for Augustin). Også de mange formaningsafsnit i Det Nye Testamente, hvor der tales om at dræbe synden, kæmpe mod den, lade sig rense fra den osv., forudsætter, at synden stadig er der. Dåbens og evangeliets gerning må derfor forstås på en anden måde.

Det er i udfoldelsen af det, Luther kommer med det overraskende udsagn om, at evangeliet helbreder naturens fordærv. Det er det første, Luther siger om evangeliet. Den synd, som vi ikke kunne gøre noget ved selv, den gør Gud noget ved gennem evangeliet – ved at *helbrede* syndens fordærv.

I den fortsatte udfoldelse kommer det frem, at det ikke er en helbredelse, der sker på én gang. Luther bruger blandt andet billedet med en surdej, der efterhånden gennemsyrer en dej (153, 155). At synden ikke er væk, men er noget, den kristne vedblivende erfarer og må slås med, er stadig en hovedpointe for Luther. Evangeliet gør ikke den kristne fri for synden. Men den gør alligevel noget grundlæggende ved

denne syndighed. Som Luther siger det et andet sted i skriftet mod Latomus, sker der ved troens gave noget ved syndens rod: »Den arbejder på at dræbe rødderne, og renser ikke gerningerne, men selve personen, så at de nævnte tilgivelige (veniale) synder ophører eller i hvert fald spirer mindre frem.« »Synden begærer hele tiden, men du modstår dens begær, hvis du ikke blot modstår dens fristelser, men også slår den selv ihjel. Og det sker ved troens gave« (160).

Men dette handler da om den helliggørelse, der følger som en frugt af troen, ikke om retfærdiggørelsen? Sådan vil en senere lutherdom ganske rigtigt tænke. Men det er ikke sådan, Luther tænker. Det er selve retfærdiggørelsen, der rummer denne helbredelse. Det, Luther siger om gavens helbredelse af naturen, hører under retfærdiggørelsen, ikke under den helliggørelse, Luther *også* har meget at sige om, som en frugt og følge af retfærdiggørelsen. Det fremgår tydeligt af den måde, Luther omtaler den tro på, der helbreder naturen. Han bruger nemlig de allermost centrale skriftsteder fra sin evangeliske opdagelse som begrundelse for det: Rom 3,21, »Men nu er Guds retfærdighed åbenbaret uden lov«, Rom 5,1, »Retfærdiggjort af nåde ved troen har vi fred«, og Rom 3,28, »For vi mener, at mennesket retfærdiggøres ved tro« (152). Det er denne retfærdighed, der ifølge Luther helbreder naturen. Det er deri, trosretfærdigheden består!

Men minder dette ikke i påfaldende grad om Augustin og hans tale om retfærdiggørelsen som en fremadskridende helbredelse, en vækst? Og det er jo netop denne opfattelse, den

lutherske forståelse af retfærdiggørelsen som en domsakt, en frikendelse for Kristi skyld, står i modsætning til. Er Luthers tale om, at Gud »ved gaven helbreder naturen«, da ikke bare en augustinsk rest - et udtryk for, at Luther endnu ikke er nået til fuld klarhed i sin forståelse?

Som vi skal se, er det en alt for hurtig konklusion. Det er ikke selve tanken om en helbredelse af naturen, Luther gør op med. Det er tanken om, at denne helbredelse skulle befri os fra synden. Og netop her er han overbevist om at have Augustin på sin side.

»Alt er tilgivet ved nåden«

Men Luther har så i høj grad mere at sige om evangeliet i forhold til synden i dette skrift. For sammen med troen og dens helbredelse taler Luther om, at evangeliet giver os del i nåden, gratia. Og med nåde mener Luther betonet *ikke* det, som man på den tid normalt lagde i ordet, nemlig »en egenskab i sjælen«, altså den helbredelse, Guds nåde skaber i mennesket. Nåde forstår han som »Guds yndest« (152). Nåden betegner Guds forhold til os. Ved evangeliet og ved troen på det kommer vi ind i et nyt forhold til Gud. Et forhold der er kendetegnet af, at vi i stedet for at møde Guds vrede på grund af vores synd, møder barmhjertighed - og det *alene!* For der er den afgørende forskel mellem den *helbredelse*, som evangeliet bevirker, og den *nåde*, som det samtidig bringer, at mens helbredelsen kun er begyndende og delvis, er nåden total og enerådende. Ved troen på evangeliet bringes vi ind i et forhold til Gud, hvor der kun er én ting, der gælder, og det er nåde og yndest. »For den, som Gud an-

tager i nåde, antager han helt, og den, som han viser yndest, viser han helt og holdent yndest« (154). Selv om synden stadig er der, og det ifølge Luther er vigtig ikke at glemme det, er der sket det helt afgørende med den, at den er *som ikke-eksisterende* for Gud, og dermed, som Luther provokerende siger, »uskadelig«. »For hvad synd er der dér, hvor Gud viser yndest og ikke vil vide af nogen synd? « (155).

Dette er det afgørende ved det, evangeliet bringer! Det er ved dette, et menneske sættes fri, også selv om det bliver ved med at være en synder. »Det er dette, der giver benene kraft og gør samvittigheden glad, sikker og uforfærdet, så at der ikke er noget, den ikke tør, og ikke noget, den ikke kan [...]« (153). Handlede evangeliet alene om en helbredelse, ville man hurtigt komme i vanskeligheder, fordi den netop kun er delvis, og den synd, man derfor igen og igen erfarer, hurtigt kunne kaste en ud i usikkerhed og tvivl (152). Derfor er det afgørende, at evangeliet bringer Guds nåde med sig.

På dette område siger Luther ting, som Augustin *ikke* siger – selv om Luther sandsynligvis antog, at det var det, Augustin mente, når denne over for Pelagius og hans meningsfæller så stærkt betonedes Guds barmhjertighed og kærlighed som det, der alene kunne skabe noget nyt i mennesket. Men en så klar tale om det nye *forhold* til Gud, som nåden bringer, og en så klar tale om Jesus som det afgørende indhold af denne nåde og basis for dette forhold finder vi ikke hos Augustin. I så henseende er der ingen tvivl om, at der er en forskel mellem Augustin og Luther.

En forskel, der altså kommer til udtryk i det, Luther siger om nåden.

Men samtidig er det vigtigt at se, at denne forskel ikke betyder, at Luther ikke *også* taler om retfærdiggørelsen som en helbredelse. At den retfærdiggørende tro ifølge Luther er en begyndende nyskabelse af mennesket. Det kan man se mange andre eksempler på hos Luther.

Troen som »den højeste visdom, retfærdighed, fromhed og offer«

Lad os tage et eksempel fra den ældre Luther, den Luther man i hvert fald ikke kan beskyldes for at sidde fast i en augustinsk tænke måde, nemlig Galaterbrevsforelæsningsnoterne fra 1531 (på basis af kollegers forelæsningsnoter udgivet som kommentar i 1535, jf. dansk oversættelse i Luther 1981 og 1984). Her kommer Luther med en på mange måder overraskende udlægning af det skriftsted, der spiller en så stor rolle for Paulus' tale om troen som et menneskes retfærdighed, nemlig ordene fra 1 Mos 15,6: »Han troede Gud, og det blev regnet ham til retfærdighed« (Gal 3,6). Grunden til, at Gud regner troen for retfærdighed, er nemlig ifølge Luther ikke i første omgang, at troen giver del i Kristi retfærdighed. Nej, grunden er, at troen selv er en retfærdighed, ja, at den er »den højeste visdom, retfærdighed, fromhed og offer« (Luther 1981, 306). Eller som Luther overraskende bestemmer retfærdiggørelsen: »Troen retfærdiggør altså, fordi den giver Gud, hvad der tilkommer ham« (306).

Luther gør meget ud af at forklare, hvorfor troen er en sådan sand retfærdighed. »For den giver Gud æren, og noget større kan man ikke give Gud.

At give Gud ære er nemlig at tro på ham, at holde ham for sanddru, vis, retfærdig, barmhjertig, almægtig, kort sagt at anerkende ham som ophav til og giver af alt godt« (306). Det er altså ikke ved at oparbejde noget, som man kan vise frem for Gud, at troen er en sådan retfærdighed. Det er den tværtimod ved at tage imod og lade Gud være den, der giver. Det er ved at stole på Guds barmhjertighed og godhed under alle forhold, eller som Luther også siger det: ved at lade Gud »være en Gud, som ser, hører, forbarmer sig, hjælper osv.« (306), at et menneske er retfærdigt. Gud vil, at vi skal lade ham være Gud for os, ganske enkelt. Det er den ære, Gud ønsker af mennesket, men som mennesket ikke har været i stand til at give ham, siden slangen såede tvivlen om Guds godhed i de første menneskers hjerter og de gemte sig for ham, men som nu bliver virkelighed hos den, der ved Helligånden tror evangeliet.

Luther kalder så også denne tro for et offer. Og det er, fordi det jo ikke er så enkelt som det lyder at lade Gud være Gud i alle forhold og stole på ham, men at det tværtimod er gået hen og blevet det sværeste af alt. Ja, at det ligefrem kræver, at man ofrer og dræber den fornuft, som stiller sig hindrende i vejen for denne tro og tillid, og sommetider må træde ind i det, Luther kalder for »troens mørke« (308). I den forstand er troen virkelig en gerning. Men det er den vel at mærke ikke ved at gøre noget, men ved at man opgiver enhver tanke om at præstere og i stedet tager imod.

Det er ikke blot her, men mange andre steder, Luther taler sådan om troen. For eksempel hedder det i skrif-

tet *Om de gode gerninger* fra 1520 (en gennemgang af De ti Bud): »Den første og højeste, allerædlest gode gerning er troen på Kristus« (Luther 1980, 155). Udsagnet hænger sammen med Luthers forståelse af det første buds betydning i De ti Bud. Det første bud hedder: »Du må ikke have andre guder«. Men det er langt fra det selvfølgelige og måske ligefrem overflødige bud, man umiddelbart tænker. Det er tværtimod det afgørende og bærende bud. For i det bud kalder Gud mennesket tilbage til det forhold i tillid til og afhængighed af ham, som det blev skabt til. Som Luther forklarer dette bud i sin Lille Katekismus: »Det vil sige: Vi skal over alle ting frygte og elske Gud og stole på ham«. Hvor dette forhold til Gud er på plads, dér følger opfyldelsen af de andre bud af sig selv, som Luther ofte siger. Og det er dette forhold til Gud, troen på Kristus giver. Det er derfor, den er den »allerædlest gode gerning«.

Nogle vil måske igen sige, at dette da må handle om helliggørelsen, altså det, der følger som en frugt af retfærdiggørelsen, men som samtidig må skelnes klart fra den. Men sådan tænker Luther tydeligvis ikke, når det gælder troen. Vi har jo lige set, hvordan Luther taler om troen og dens gerning som en del af retfærdiggørelsen: »Troen retfærdiggør altså, fordi den giver Gud, hvad der tilkommer ham« (Luther 1981, 306). Det svarer til, at Luther nogle steder kan omtale retfærdiggørelsen som en slags gensidighed: Vi ærer eller retfærdiggør Gud (dvs. erklærer ham for at være retfærdig) ved vores tro på Kristus og alt det, Gud har givet i ham - og fraskriver dermed os selv den ære at skulle fortjene os til noget hos Gud. Og som svar

på det ærer eller retfærdiggør Gud os.¹ Læg vel mærke til: Den retfærdighed, som troen her udgør, og som Gud anser for retfærdighed for sig, er ingen fiktion, en lettere retfærdighed, når Gud nu ikke kunne få »the real stuff«. Det er præcis den retfærdighed, Gud er ude efter.

Men ligesom i Latomusskriftet følger en vigtig tilføjelse. I Latomuskriftet i form af »nåden«, gratia. I Galaterbrevskommentaren i form af »tilregnelsen«. »For den kristne retfærdighed består af disse to dele: troen i hjertet og Guds tilregnelser. Og vel er troen en iboende retfærdighed; men den er alligevel ikke tilstrækkelig. For selv om vi er kommet til tro, findes der stadig rester af synden i vort kød. Det offer, troen må bringe, begyndte i Abraham; men det fuldføres først i døden. Og derfor må den anden del af retfærdigheden nødvendigvis medføre at fuldende den. Det er Guds tilregnelser« (309).²

Selv om troen altså er en sand retfærdighed i Guds øjne, så er troen, og dermed vores retfærdighed, på ingen måde fuldkommen. Den kristne kender jo stadig til bekymringer og manglende tillid til Gud. Der er så meget andet, vi støtter os til og finder vores tryghed i. Ja, som Luther siger det i forsættelsen af citatet ovenfor: »Troen [...] er næppe nok en gnist af tro, der begynder på at indrømme, at Gud er Gud« (309).

Det er derfor, tilregnelsen er så afgørende. Den tro, som endnu kun er en spæd begyndelse på det genskabte forhold til Gud, griber dog om Kristus. Men dermed er den ét med ham og får del i alt det, han er. »Og på grund af denne tro på Kristus ser Gud ikke syn-

den, der stadig er tilbage i mig. For så længe som jeg lever i kødet, er der virkelig synd i mig. Men imens skærmer Kristus mig under sine vingers skygge og udbreder den videste Himmel, nemlig syndernes forladelse, over mig« (311f).

At vi her er inde i hjertet af retfærdiggørelsen, kan der ikke være nogen tvivl om. Ja, så meget betyder tilregnelsen for Luther, at han i fortsættelsen næsten kan se ud til at glemme troen som en begyndende retfærdighed: »Sagen er let at beskrive, nemlig at retfærdigheden ikke er inde i os som en indre egenskab, således som Aristoteles hævder, men at den er uden for os som Guds nåde og tilregnelser, og at vi ikke har nogen retfærdighed som indre egenskab – bortset fra den svage tro eller førstegrøde af tro« (314). Men dette »bortset fra« er samtidig meget sigende. For det viser, at Luther ikke er i stand til at tale om en retfærdiggørelse, som ikke *også* rummer troens nyskabte retfærdighed, den være nok så svag.

Dermed kan vi vende tilbage til spørgsmålet om, hvad Luther mener med, at mennesket på én gang er synder og retfærdig.

Simul iustus et peccator

Som vi allerede har været inde på, opfattes dette, at en kristen på samme tid er synder og retfærdig, ofte sådan, at den retfærdighed, en kristen har, udelukkende består i Kristi tilregnede retfærdighed, mens den kristne selv helt og holdent er en synder. I Kristus er man helt og holdent retfærdig, totus iustus, mens man i sig selv er og bliver helt og holdent synder, totus peccator. Og som vi skal se, er der noget afgøren-

de i dette. Det er bare ikke helt dækkende. For helt i samsvar med det, vi nu har set, kan Luther også tale om, at et menneske er delvis retfærdig, delvis synder, partim iustus, partim peccator. Der findes, som en tysk teolog har udtrykt det, ikke bare et totalaspekt i hans forståelse af simul iustus et peccator, men også et partialaspekt. Ja, det kan næsten virke, som om det er i partialaspektet, altså i den begyndende retfærdighed ved troen, Luther begynder, når han taler om dette, at vi både er syndere og retfærdige. Lad os se på et godt eksempel på det fra Luthers første Galaterbrevskommentar fra 1519:

»Enhver, der tror på Kristus, er retfærdig, dog endnu ikke fuldt ud i virkeligheden, men i håbet. Han er nemlig begyndt på at retfærdiggøres og helbredes, ligesom den halvdøde mand [Luther refererer til ham, som den barmhjertige samaritaner tog sig af]. Dog er det i mellemtiden sådan, at mens han retfærdiggøres og helbredes, tilregnes den synd, som er tilbage i kødet, ham ikke på grund af Kristus. For Kristus, der er helt uden synd, er nu blevet til et med sin kristne og går i forbøn for ham hos Faderen« (WA 2 495,1ff).

Akkurat som Augustin er Luther rigtig glad for det billede af den kristne, som lignelsen om den barmhjertige samaritaner tegner. Man er - som manden, der faldt blandt røvere - forslået og hjælpeløs, men er nu taget op og sat i pleje af Kristus. Man er på ingen måde rask, men har i den grad brug for lægens pleje. Men en helbredelsesproces er i gang, en helbredelsesproces, som Luther bemærkelsesværdigt nok sætter lig med retfærdiggørelse. Det er dog

ikke denne proces i sig selv, som giver grund til fortrøstning. Det giver den læge, man er kommet i pleje hos, og det at han dækker os med alt det, der endnu mangler.

Den samtidighed af synd og retfærdighed, Luther her opererer med, er jo samtidigheden af retfærdigheden, som er begyndt, og synden som stadig er der. Luther tænker altså helt tydeligt på den kristne som delvis retfærdig, delvis synder. Men det er også tydeligt, at denne delvise retfærdighed er en skrøbelig ting. Overladt til sig selv ville man hurtigt gå til. Man er totalt afhængig af lægens hjælp. Ja, det afgørende er, at lægen ikke bare står uden for en og hjælper en, men at han har gjort sig til et med sin patient (her bryder billedet fra lignelsen sammen) og giver ham del i alt det, der er hans. At man altså ikke er henvist til sin egen begyndende og delvise helbredelse, men har del i hans totale renhed.

Som man kan se, er totalaspektet grundlæggende. Uden lægens, Kristi, totale retfærdighed var vi ilde stedt. Og den synd, der stadig er der, ville uden hans pleje være fatal. Men partialaspektet er samtidig en vigtig og integreret del af dette. For lægen dækker os ikke bare. Han er også på vej til at helbrede os.

Der er en forskel mellem det latinske »simul iustus et peccator« og det danske »på en gang synder og retfærdig«, som der kan være grund til at pege på, nemlig at det latinske begynder i retfærdigheden, hvor det danske begynder i synden. Den latinske rækkefølge svarer helt til Luthers udfoldelse. Baggrunden for, at Luther kommer ind på, at vi både er retfærdige og syndere, er

nemlig de stærke ting, han har sagt om et menneskes retfærdighed – som han forud for citatet ovenfor for eksempel har beskrevet som det, at vi med hjertet griber om Jesu navn, hvilket medfører, »at han (Jesus) gør hjertet fuldstændigt lig sig selv« (WA 2, 490,24f). For netop her melder spørgsmålet sig: Hvordan skal vi så forstå dette, at der stadig findes synd? (»Jeg tror imidlertid, at der er nogle, der bliver usikre over, at apostlen her afviser, at de, der tror på Kristus og retfærdiggøres, er syndere, når der ikke er noget menneske, der er uden synd, ikke engang apostlen selv, sådan som han bevidner om sig selv i Rom 7 og 8«, WA 2, 494,37f.) Det er som svar på dette, Luther kommer med udfoldelsen af, at vi på én gang er retfærdige og syndere. Og hensigten er altså at forklare, at vores retfærdighed ikke har udslettet synden. Der er stadig synd. Retfærdigheden er kun begyndt. Men denne begyndende retfærdighed, altså troen, medfører, at vi er blevet et med Kristus. Og dermed er der alligevel vendt og op ned på alting. For så behøver vi ikke mere at fortvivle over den synd, der stadig er der.

Hvor rækkefølgen »synder og retfærdig« lægger op til, at det er menneskets syndighed, der er det givne og udgangspunktet for alt andet, lægger Luthers rækkefølge op til, at det er retfærdigheden, der er det givne, ikke »bare« som en virkelighed, der svæver et eller andet sted over os, men som noget, der også giver sig til kende i vores liv. Og det er med dette udgangspunkt, han derefter siger noget om synden. Man kan måske med en sprogbrug fra vores egen tids teologi sige, at Luther tænker ud fra den nye æons virkelig-

hed og vores konkrete delagtighed i den midt i denne syndens og dødens æon.

Dette kan så lede os til det sidste, jeg gerne vil sige noget om, nemlig

Barmhjertigheden, tilgivelsen og tilregnelsen som en ny virkelighed

Det er svært at komme uden om, at Luther i høj grad vil tale om, at der ved retfærdiggørelsen begynder en helbredelse. Det er ikke kun Augustin, der tænker sådan. Det gør Luther også. Ikke bare som en frugt af retfærdiggørelsen, men som en del af retfærdiggørelsen selv (en helbredelse, som så fortsætter i den helliggørelse, som vi selv har ansvar for, som Luther siger det i *Om den dobbelte retfærdighed*, Luther 1992 s. 13, og som derfor er noget andet end retfærdiggørelsen).

Men nogle vil måske alligevel spørge, om der ikke er en stor forskel mellem det, Paulus siger, når han for eksempel i 2 Kor 5,17 siger, »Er nogen i Kristus, er han en ny skabning. Det gamle er forbi, se, noget nyt er blevet til!«, og Luther. Har Paulus ikke en helt anderledes radikal forståelse af nyskabelsen end Luther? Hvor Luther taler om en begyndende helbredelse ved troen, taler Paulus om en ny skabning. Hvor Luther taler om, at synden bliver ved med at være der, taler Paulus om, at det gamle er forbi og noget nyt er blevet til.

Nu taler Luther ikke alene om en begyndende helbredelse ved troen, men om en totalt ny virkelighed ved nåden. Ja, man må sige, at det er denne totale, nye virkelighed, der er det bærende i hans forståelse. Vi mødte det allerede i de indledende citater fra Luthers sermon om den dobbelte retfærdig-

hed. »Ved troen på Kristus bliver altså Kristi retfærdighed vor retfærdighed, og alle ting, som er hans, ja han selv med, bliver vor [...]. Dette er den ubegrænsede retfærdighed, som på et øjeblik oplsluger alle synder, fordi det er umuligt, at synd hænger ved Kristus; og enhver, som tror på Kristus, hænger ved Kristus og er ét med Kristus, idet han har den samme retfærdighed som han« (Luther 1992, 12). Er der noget, Luther ønsker at formidle, og hvor glæden og forvisningen træder frem i hans skrifter, er det dette. Det er jo det, der er selve hans evangeliske opdagelse. Det er da også på den basis, at Luther i hvert fald selv mener, at han fuldstændig kan afvise Latomus' beskyldninger mod ham om at fornægte Paulus' forståelse af dåben som en nyskabelse. Er der nogen, der har fået fat i dåbens altafgørende betydning, er det efter hans egen mening ham, Luther.

Men dette handler jo om tilregnelser og tilgivelse, vil nogle måske indvende. Det handler netop ikke om retfærdigheden som en virkelighed i os – den er kun begyndende. Det handler om en virkelighed uden for os, en fremmed retfærdighed. Og så taler vi da om noget andet end Paulus?

Det kommer i høj grad an på, hvordan man skal forstå dette »udenfor« og »fremmed«. Luther taler ganske rigtigt om den kristnes bærende retfærdighed som en retfærdighed uden for en selv og som fremmed. Og det er ingen biting, men selve omdrejningspunktet for hans forståelse. Det er det, der »giver benene kraft og gør samvittigheden glad, sikker og uforfærdet« (Luther 1995, 153). Men det er en stor misforståelse at forstå dette som en ekstern

ting, noget, der ikke har så meget med vores konkrete liv at gøre. Luther tænker nemlig helt anderledes reelt, ja nærmest substantielt, om troens og dåbens forhold til Kristus, end vi ofte gør.

Som vi har set, taler Luther ved hjælp af billedet med brud og brudgom om troen som en forening med Kristus. Og dermed betyder »det salige bytte« ikke bare, at Kristus og vi bytter plads, men i øvrigt er hver sit sted, han over for Faderen hvor han frembærer sin død som et offer for vor synd, og vi her på jorden som dem, der modtager frugten af dette. Nej, han tænker meget mere radikalt om forholdet til Kristus som en enhed. Ved troen på evangeliet bliver Kristus og den, der tror, ét. Han tager bolig i os. Det er derfor, Luther i en sermon, der er skrevet næsten samtidig med sermone om den dobbelte retfærdighed, *Sermonen om den tredobbelte retfærdighed*, kan sige, at denne retfærdighed ikke bare er fremmed, men at den på samme tid »dog er vores« (tamen nostra, WA 2, 45,25). Ja, Luther kan i den samme sermon tale om Kristi retfærdighed som en lige så grundlæggende del af *vores væsen*, som Adams syndighed tidligere var: »Retfærdigheden som står i modsætning til denne [Luther har i det foregående skildret det syndige væsen, vi har arvet fra Adam] er på samme måde medfødt, væsensmæssig (essentialis), arvet (originalis), fremmed, det vil sige Kristi retfærdighed« (WA 2, 44,32f). Og: »Den er vores udspring, grundvold, fundament, klippe, ja hele vores substans« (44,39f).

Omskrevet til vor tids sprogbrug kunne man sige, at Kristi retfærdighed, og det vil hos Luther altid sige

Kristus selv, er blevet den kristnes nye identitet. Det er ikke synden, der er vores identitet, men Kristus. Det er derfor, han et sted kan tale om synden som en ond gæst (i afsnittet om nåden og gaven i Latomusskriftet): »Og den (gaven) arbejder nu på at rense den synd ud, som allerede er tilgivet personen, og jage den onde gæst bort, som den har fået frihed til at jage på porten« (Luther 1995, 155). I kraft af nåden er synden ikke hjemmehørende i os, den er ikke andet end en gæst – en gæst, vi vel at mærke ikke skal vise gæstevenskab, men jage ud. For nåden har givet os en ny identitet, den identitet vi har i Kristus.

Det er også baggrunden for, at Luther senere i Latomusskriftet, i udlægningen af Rom 7, gør så meget ud af den skelnen, Paulus har mellem »mig« og så »synden som bor i mig« (f.eks. Rom 7,17: »Så er det ikke længere mig, der handler, men synden, som bor i mig«). Rom 7 er ellers for Luther et stærkt vidnesbyrd om, at synden er i den kristne, ikke bare i en udvendig forstand, men som noget, der griber dybt ind i os (sml. 7,14: »Men jeg er af kød (egentlig: 'kødelig'), solgt til at være under synden«). Alligevel gør Luther meget ud af, at Paulus samtidig skelner mellem den kristne selv og synden. Selv om synden sidder dybt i os, er den netop kun *i* os. Den er ikke lig med »os«, den er ikke lig med »mig«. »Hvem er dette 'jeg', som nu ikke udfører det, som han lige har sagt, at han udførte? Det 'jeg', jeg er som åndelig. For efter det jeg bliver jeg nu bedømt i nåden« (180).

Vi tænker let på den åndelige virkelighed, som Luther forbinder med troen og dens enhed med Kristus -

barmhjertigheden og livet uden syndens virkelighed - som netop en åndelig virkelighed, altså noget andet end den konkrete, virkelige virkelighed. Ikke at den åndelige virkelighed er uden betydning. Men det er alligevel først, når det bliver en del af vores synlige eller erfarbare virkelighed, at det for alvor er virkelighed.

Sådan tænker Luther slet ikke. For ham er den åndelige virkelighed virkeligheden. Troen ser og har ved Helligånden del i den virkelige virkelighed. Kristus bor virkelig i troen.

Man kan også sige det sådan: Mennesket er skabt til enhed med Gud. Ikke den buddhistiske enhed, hvor vi selv forsvinder, men enheden mellem skaber og hans fremmeste skabning. Det var i kraft af denne enhed med Gud, mennesket kunne være Guds medregent på jorden, Guds »billede«. Relationen til Gud er ikke et tillæg til vores natur, men det inderste i den natur, vi er skabt med.

Det er derfor, nåden og det nye forhold til Gud i Kristus ikke bare er noget udvendigt, noget der ikke har med vores konkrete liv at gøre, men er en nyskabelse, ja den egentlige nyskabelse.

Og spørgsmålet er, om det ikke også er sådan, Paulus tænker. Den nye æon er begyndt med Kristi opstandelse. Og den omfatter nu også dem, der kommer til tro på ham. Ved at døbes »til Kristus« bliver vi et med ham i hans død og får dermed del i hans nye opstandelsesliv, Åndens liv (Rom 6,3-8). Den gamle æon er ganske vist ikke slut. Døden og synden er der stadig. Og derfor bliver der ved med at være noget at slås med og lide under. Men midt i

denne gamle æon er den nye æon brudt frem, som en usynlig, men dog helt reel virkelighed, der også viser sig i kærlighed og et nyt liv.

Det er denne spændingsfyldte, eskatologiske forståelse af virkeligheden, der bærer Luthers forståelse. Ved Kristus og troen på ham (noget, der for Luther hører uløseligt sammen med Helligåndens levendegørende gerning) har vi fået del i en ny virkelighed. Det er ikke bare en svag begyndelse på noget, men den totale forandring, en ny identitet, som også viser sig i vores konkrete liv i form af tro, håb og kærlighed. Men der er også en anden virkelighed, syndens og dødens virkelighed.

Den gamle tidsalder er ikke forbi. Og selv om vi med Kristus har fået en ny identitet, så er vi dog stadig dybt præget af denne virkelighed. Ved siden af troens nye forhold til Gud i Kristus lever vores gamle væsens mistillid og selvcentrerethed. Der bliver derfor ved med at være både kampe og nederlag. Og dog er dette ikke vores egentlige identitet og virkelighed. Den identitet har vi i Kristus og det evangelium, som rækker os ham til tro, igen og igen.

Som man nok kan fornemme, mener jeg ikke, at dette repræsenterer en svagere eller mindre radikal forståelse af evangeliets nyskabende gerning end Paulus.

Noter

- 1 Således f.eks. i Luthers anden udlægning af Davidssalmerne, *Operationes* 1519-21, WA 5, 253,29f: »I denne vekselvirkning består Guds retfærdighed, idet vi giver ham, hvad vi er skyldige, og han på sin side ærer os, idet han giver os den løn, som vi fortjener«. Se Højlund 1992, 203-209.
- 2 Luther kommer flere gange tilbage til denne dobbelthed: »Derfor er troen begyndelsen på vor retfærdighed; men tilregnelsen fuldkommer den indtil Kristi dag« (310).

»For de to udgør som sagt hele den kristne retfærdighed. Det ene er selve troen i hjertet. Den er en gave fra Gud og en indre tro på Kristus. Det andet er, at Gud regner den ufuldkomne tro for en fuldkommen retfærdighed på grund af Kristus, hans Søn, som har lidt for verdens synder, og på hvem jeg er begyndt at tro« (311). »Så skal de finde, at sagen forholder sig således, at den kristne retfærdighed består af disse to dele: Først troen, som giver Gud æren, og dernæst Guds tilregnelser« (312).

Litteratur

- Højlund, Asger Chr. 1992. *Ved gaven helbreder han naturen. Helbredelsestanken i Luthers retfærdiggørelseslære*. Århus: Forlaget Kolon
- Luther, Martin. 1980. *Luthers skrifter i udvalg, bind I: De reformatoriske Hovedskrifter*. Århus: Forlaget Aros

- Luther, Martin. 1981. *Martin Luther. Skrifter i udvalg: Store Galaterbrevskommentar I*. København: Credo forlag
- Luther, Martin. 1984. *Martin Luther. Skrifter i udvalg: Store Galaterbrevskommentar II*. København: Credo forlag

Luther, Martin. 1992. *Martin Luther. Skrifter i udvalg: Troen og livet*. København: Credo forlag

Luther, Martin. 1995. *Martin Luther. Skrifter i udvalg: Mod Latomus. Om synd og nåde*. København: Credo forlag

WA = Luther, Martin. 1883ff. *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger

Forfatter

Asger Chr. Højlund
Menighedsfakultetet
Katrinebjergvej 75
8200 Aarhus N
ach@teologi.dk