

**Av pastor Dr. teol. J. van der Burg**

## **DEN BIBELSKE LÆRE OM RETTFERDIGGJØRELSEN**

### **En sammenligning mellom den katolske Kirkes og Luthers lære**

OSLO ST. OLAVS FORLAG 1949

Imprimatur  
Oslo, 27. mai 1949. + Jac. Mangers  
Ap. Vikar, biskop av Selja.

#### **INNHold:**

- I. Hva er rettferdiggjørelse?
- II. Rettferdiggjørelsens nåde er en uforskyldt gave, som vi får på grunn av Kristi fortjenester
- III. Uforskyldt blir vi rettferdiggjort, men ikke uten vår medvirking .
- IV. Det rettferdiggjorte menneske må ved overholdelsen av Guds bud medvirke til ikke å miste den helliggjørende nåde, som det uforskyldt har fått
- V. Gode gjerninger er ikke bare nødvendige til å bevare Guds kjærlighet, men de bidrar også til å forøke den helliggjørende nåde og den tilsvarende salighet i himmelen
- VI. At gode gjerninger er nødvendige til saligheten, er ikke i strid med Paulus' ord i Rom. 3,28: "Mennesket blir rettferdiggjort ved troen uten lovgjerninger"
- VII. Hvorfor gjør Gud vår salighet avhengig av vår frivillige medvirking?
- VIII. Var ikke fromhetslivet i middelalderen utartet til gjerningshellighet, slik at mange bygget sin frelse mer på gode gjerninger enn på Jesu tilgivende nåde? Og var ikke dette årsaken til reformasjonen?
- IX. Hvorledes kom Luther til sin lære om "troen alene", og hva er årsaken til reformasjonens hurtige utbredelse?
- X. Hva gikk Luthers lære om "troen alene" egentlig ut på?
  - Luthers lære belyst av hans bibeloversettelse
  - Luthers lære belyst av dens følger
- XI. Om frelsesvisshet. Gir den lutherske lære om "troen alene" større sjelero enn den katolske lære om rettferdiggjørelse?
- XII. Hvor kommer Kristi ære mest til sin rett, i den katolske eller den lutherske lære om rettferdiggjørelse?
- XIII. Protestantenes tilbakevenden til den katolske lære om rettferdiggjørelse

---

Luthers spesielle lære om "troen alene" var den vesentlige grunn til at han kom i konflikt med den katolske Kirke. Med denne artikkel - så erklærte han selv - "står og faller" hele den protestantiske kirkereformasjon (Walch Utg. VIII, 1538; sml. videre Artic. Smalcal.). For det kirkelige enhetsarbeid mellom de kristne er det derfor særlig viktig å komme til forståelse om dette stridsspørsmål. Først vil vi gi en framstilling av den katolske lære om rettferdiggjørelse, og dernest undersøke hva Luthers opprinnelige sola-fide-lære gikk ut på.

#### **I Hva er rettferdiggjørelse?**

Rettfærdiggjørelse er det samme som delaktiggjøring i barnekåret hos Gud. Den kalles også den helliggjørende nåde. Vår opphøyelse til Guds barn betyr mer enn en tittel. "Se, for en kjærlighet Faderen har vist oss, at vi kalles Guds barn, og vi er det" (1 Joh. 3,1). Peter sier at vi "får del i guddommelig natur" (2 Petr. 1, 4). For å kunne ha behag i oss meddeler Gud vår sjel noe av sin egen skjønnhet. Den helliggjørende nåde - sier den romerske katekisme (utgitt av Kons. i Trient) - er "som en avstråling fra Gud, som utsletter syndesmittene på våre sjeler og gjør disse strålende og skjønne" (II, 2, 50).

## **II Rettfærdiggjørelsens nåde er en uforskyldt gave, som vi får på grunn av Kristi fortjenester.**

Våre første foreldre fikk denne gave da de ble skapt. Men på grunn av sin synd mistet Adam den både for seg selv og sine barn. I Adam "syndet alle" (Rom. 5, 12). "De mange ble syndere ved det ene menneskes ulydighet" (v. 19). Tapet av den helliggjørende nåde (det guddommelige barnekår) utgjør arvesyndens vesen. Adams synd hadde også til følge en formørkelse av forstanden og en svekkelse av viljen, samt den legemlige død. Men alt dette er bare noe som fulgte med arvesynden, og er ikke selve arvesynden. Disse følger forblir også etter at arvesynden er borttatt hos et menneske.

For å gjennerve oss den helliggjørende nåde er Jesus Kristus, den nye Adam, død for oss på korset. "Alle blir rettfærdiggjort ufortjent ved hans (Guds) nåde ved forløsningen i Jesus Kristus" (Rom. 3, 24).

## **III Uforskyldt blir vi rettfærdiggjort, men ikke uten vår medvirking.**

For å forsones oss med Gud er Jesus død på korset. Men derved er vi ikke uten videre rettfærdiggjort. Små barn får den helliggjørende nåde uten at de selv behøver å gjøre noe for det, nemlig ved dåpens sakrament. Men mennesker som er kommet til fornuftens bruk, må frivillig motta den med tro, håp og kjærlighet. Også disse akter er gaver fra Gud, da de virkes ved Guds understøttende nåde.

Det første som kreves, er troen på Guds åpenbaring. Især må en tro på Kristi frelsesgjerning, og dette innbefatter troen på en hel del dogmer, så som Kristi guddom (Joh. 11, 25-27; 20, 3 1; Ap. Gj. 8, 37; Rom. 10, 9), Kristi soningsdød, Kristi oppstandelse og himmelfart (Rom. 4, 24; 10, 6-10; I Petr. 1, 21).

Men erkjennelsen av sannheten er ikke nok. Også viljen må vendes til Gud, nemlig ved håp og kjærlighet. "Så er deres tro også håp til Gud" (1 Petr. 1, 21). "Om jeg har all tro, så jeg kan flytte fjell, men ikke har kjærlighet, da er jeg intet" (1 Kor. 13, 2). Det kreves iallfall en begynnende kjærlighet, som gjør at en vender sin vilje bort fra syndene. Uten omvendelse, dvs. anger over syndene og beredvillighet til å unngå dem i framtiden, kan ingen få syndsforlatelse. "Vend om, for at deres synder må bli utslettet" (Ap. Gj. 3, 19; sml. 2, 38; Luk. 13, 3; 24, 47). "Den tekkes Gud som frykter Ham" (Ap. Gj. 10, 35), og ikke bare håper på Ham. Visstnok er den fullkomne avleggelse av det gamle menneske først mulig etter rettfærdiggjørelsen, men dog må en sinnsforandring med den alvorlige vilje til å dø fra syndene gå forut. Kjærligheten til Gud (og omvendelsen) må også omfatte kjærlighet til nesten. "Vi vet at vi er gått over fra døden til livet, fordi vi elsker brødrene; den som ikke elsker, blir i døden" (1 Joh. 3, 14).

NB: Når Bibelen ofte tilskriver vår rettfærdiggjørelse troen alene (likesom også ofte kjærligheten alene), er det fordi den med troen mener menneskets overgivelse til hele Evangeliet med både dets løfter og dets krav, og

også fordi troen er grunnlaget for de andre akter. "Vi sies å bli rettferdiggjort ved troen, fordi troen er begynnelsen til menneskets frelse, all rettferdiggjørelses fundament og rot" (Konsilet i Trient, Sess. VI. c. 8.)

Verken ved troen eller ved noen av de andre forutgående akter fortjener vi vår rettferdiggjørelse. De er forberedende disposisjoner, som nok er nødvendige til å få Guds velbehag, men de gjør ikke at vi har rett til hans velbehag. Overfor Gud er vi som tiggere, som må be om hans barmhjertighet (for å bekjenne at denne er uforskyldt), og som må være beredt til ikke å fornærme vår velgjører. Men ved alt dette opphører ikke Guds barmhjertighet å være en uforskyldt gave. Vi sies å bli rettferdiggjort ufortjent, fordi ingen av disse ting som går forut for rettferdiggjørelsen, det være tro eller gjerninger, kan fortjene selve nåden til rettferdiggjørelse" (Kons. i Trient, Sess. VI, c. 8). Dessuten må en alltid huske på at det er Gud som virker de forberedende disposisjoner ved sin understøttende nåde. Den katolske Kirke lærer altså ikke annerledes enn den augsburgske bekjennelse (4. art.): "Mennesket kan ikke bli rettferdiggjort for Gud ved egne krefter, fortjeneste eller gjerninger".

[Troen og de andre disposisjoner er dog mer enn betingelser, som bare skal fjerne hindringene for vår rettferdiggjørelse. Bibelen sier at vi blir rettferdiggjort "ved" troen. Derfor må vi anta at troen også er en positiv faktor i vår rettferdiggjørelse, nemlig ved at vår tro på Kristus ærer Gud og derved har innflytelse på Guds vilje. Ut fra Guds godhet er det rimelig ("de congruo" som teologene sier) at Han vil føre til rettferdiggjørelse et menneske som Han ved sin nåde har opplyst og beveget til å henvende seg til Ham. Men troen gir ikke mennesket en verdighet at det derved i virkelig betydning ("de condigno", dvs. ut fra en slags rettferdighet hos Gud) fortjener rettferdiggjørelsens nåde.]

Etter at synderen på den måte er blitt disponert, mottar han uforskyldt rettferdiggjørelsens nåde i dåpens eller botens sakrament. Kan en ikke motta disse sakramenter (også f. eks. fordi en ikke kjenner dem), kan en likevel få syndsforlatelse, når en angre sine synder av fullkommen kjærlighet til Gud (dvs. fordi synden mishager Gud, og ikke bare fordi den medfører straff) og samtidig har den oppriktige vilje til å gjøre alt det Gud har anordnet til menneskenes frelse. Også denne fullkomne anger er dog bare en disposisjon og ikke den fortjenende årsak til syndsforlatelse. "Den fortjenende årsak er Guds høytelskede Enbårne, Vår Herre Jesus Kristus, som, mens vi ennå var fiender (Rom. 5, 10), på grunn av den store kjærlighet Han elsket oss med (Ef. 2, 4), ved sin hellige lidelse på korssets tre fortjente for oss rettferdiggjørelsen og gav Gud Fader fyldestgjøring for oss" (Kons. i Trient, Sess. VI. c. 7).

#### **IV**

### **Det rettferdiggjorte menneske må ved overholdelsen av Guds bud medvirke til ikke å miste den helliggjørende nåde, som det uforskyldt har fått.**

Bibelen framholder stadig at vi må gjøre det gode for å kunne bevare Guds kjærlighet og å kunne komme i himmelen. "Dersom dere holder mine bud, da blir dere i min kjærlighet" (Joh. 15, 10). Troen alene er ikke nok. "Ikke enhver som sier til meg: Herre, Herre, skal komme inn i himmelens rike, men den som gjør min Faders vilje, som er i himmelen" (Matt. 7, 21). "Vil du gå inn til livet, da hold budene" (Matt. 19,17). Det er etter våre gjerninger vi skal bli dømt. "Menneskesønnen skal betale enhver etter hans gjerning" (Matt. 16, 27; 25, 19-23. 41-46; Luk. 13, 27; Joh. 5,29; 1 Petr. 1, 17; Åp. 14,13; 20, 12-13; 22, 12). Lydighet er en frukt av troen, men en frukt som troen må frambringe for å kunne gjøre oss salige. Ethvert tre som ikke bærer god frukt, skal hugges av og kastes i ilden (Matt. 3,10; 7, 19; Joh. 15, 4-5). "Har troen ikke gjerninger, er den død i seg selv" (Jak. 2, 17). "Hva nytter det om en sier at han har troen, men ikke har gjerninger? Kan troen gjøre ham salig" (v. 14)? Troen virker sammen med gjerninger og blir fullkommen ved gjerninger" (v. 22). "Mennesket rettferdiggjøres (= gjøres til et rettferdig, Gud velbehagelig menneske) ved gjerninger og ikke ved troen alene" (v. 24). Vi må ""gjøre" rettferdighet (og ikke bare tro på den), for at vi kan være rettferdige. "Den som gjør rettferdighet, er rettferdig" (1 Joh. 3, 7. 10; 2, 29; Åp. 22, 11 ; Matt. 6, 1).

Det samme læres i utallige andre tekster, også hos Paulus (hvis uttalelser om troen og rettferdiggjørelsen vi nedenfor vil vie en spesiell undersøkelse).

NB: Den helliggjørende nåde tapes ikke ved hver synd, men bare ved en større synd (en såkalt dødssynd). Det er nødvendig her å si noen ord om forskjellen mellom dødssynder og ikke-dødssynder.

På flere steder i Bibelen sies det uttrykkelig om bestemte synder (ikke bare om vantro) at de berøver mennesket Guds kjærlighet og det evige liv (sml. 1 Kor. 6, 9-10; Gal. 5,19-21; Ef. 5,5; Åp. 21,8; 22, 15; osv.). Men av Bibelen framgår også at det gis mindre synder som ikke berøver et menneske Guds vennskap. Den lærer nemlig at "vi alle snubler i mange ting" (Jak. 3, 2; 1 Joh. 1, 8; Pred. 7, 20), men forutsetter samtidig at vi ved overholdelsen av budene kan "bli i Guds kjærlighet" (Joh. 15,4. 10; 6, 56; 1 Joh. 3, 22; 5, 18; Rom. 6,10-13; 8,39; 1 Tim. 1, 9; Judas 24). Av dette må vi slutte at ikke alle de mange ting vi alle snubler i, er dødssynder. Også de mennesker som ved å holde budene blir i Kristus og "bærer frukt" i Ham (Joh. 15, 4. 10), trenger å bli "renset" mer og mer, nemlig fra sine mindre synder, "for at de skal bære mer frukt" (v. 2). Jesus sa ved den siste nattverd at apostlene, med unntagelse av Judas, var "rene" (nemlig frie for dødssynder), men at de likevel ennå trengte en renselse (Joh. 13, 10). Også av Matt. 5, 19, hvor Jesus sier at "den som bryter ett av de minste bud og lærer menneskene således, skal kalles den minste i himmelriket", framgår at ikke alle synder utelukker fra himmelriket. De mindre synder hindrer ikke frelsen, men gjør at en "skal frelses som gjennom ild" (1 Kor. 3, 15), dvs. må gjennomgå en renselsesstraff. Det er med tanken på de mindre feil at Paulus fryktet for at han ikke ennå hadde den "fullkommenhet" som er nødvendig for at et menneske kan være helt modent til oppstandelsen, slik at sjelen straks etter døden kan stige opp til Kristus i himmelen (sml. Filip. 3,10-14). Når Johannes sier at "hver den som er født av Gud, gjør ikke synd" (1 Joh. 3, 9), hentyder han til dødssynder og vil han framholde at disse er uforenelige med nådelivet. Om de mindre synder, som ikke berøver nådelivet, skriver han: "Dersom vi sier at vi ikke har synd, da dårer vi oss selv" (1 Joh. 1, 8). De mindre synder kan sammenlignes med "splinter" og de andre med "bjelker" (Matt. 7,3).

Også vår fornuft sier at det må skjelnes mellom dødssynder og mindre eller såkalte tilgivelige synder. Dersom vi nemlig måtte anta at alle synder er like store i Guds øyne og straffes med evig fortapelse, ville hele moralen bli undergravet. Mange grove synder ville i en uhyggelig grad utbre seg i samfunnet, under påskudd av at en derved ikke er en større synd enn alle andre mennesker, som jo "alle snubler i mange ting".

Hvilke synder som må regnes for dødssynder, lærer Gud oss gjennom den hl. Skrift og Kirken (særlig gjennom skriftemålspraksisen, idet det nemlig bare er plikt å skrive dødssynder). I mange tilfeller avgjør også fornuften det. I alminnelighet kan vi si at noe er en dødssynd, når en overtredelse i seg selv er en grov krenkelse av Guds ære eller nestekjærligheten (f. eks. gudsbespottelse og mord), eller når det dreier seg om en overtredelse som ved den store utbredelse den ville få, dersom den ikke i hvert tilfelle måtte anses for dødssynd, i høy grad ville skade det religiøse liv eller det sosiale liv eller familielivet.

Grensen mellom dødssynd og tilgivelig synd kan ikke alltid nøyaktig angis. Dette har Gud gjort med vilje, for at vi skal holde oss fjernt fra grensen og etter beste evne unngå også de mindre synder.

## **V**

### **Gode gjerninger er ikke bare nødvendige til å bevare Guds kjærlighet, men de bidrar også til å forøke den helliggjørende nåde og den tilsvarende salighet i himmelen.**

Den helliggjørende nåde er noe som kan vokse. Etter at Gud av frivillig godhet har antatt oss som sine barn, kan vi i stadig større grad få del i hans velbehag ved å leve som Guds elskede barn og mer og mer å bli "likedannet med hans Sønns bilde" (Rom. 8, 29). Bibelen lærer at den himmelske lønn er forskjellig for enhver, svarende til det gode enhver har gjort. "Enhver skal få sin egen lønn etter sitt eget arbeide" (1 Kor. 3,8). "Hva godt enhver gjør, det skal han få igjen av Herren" (Ef. 6, 8). "Den som gir endog bare et beger vann i Jesu navn, skal ikke miste sin lønn" (Matt. 10, 42). Om særlig lønn for bestemte gode gjerninger, som vi kan "samle skatter med i himmelen" (Matt. 6, 20), tales det ofte i det Nye Testament. Således om lønn for almisser, som vi "skal få igjen i de rettferdiges oppstandelse" (Luk. 14, 14; sml. Matt. 6, 4; 2 Kor. 9,6. 10); for bønner (Matt. 6, 6); for faste (Matt. 6, 18); for frivillig fattigdom (Matt. 19, 21; Luk. 12, 33); for frivillig sølibat for Guds rikes skyld (Matt. 19,12); [Jesus taler om dem "som har gjeldet seg for himmelrikets skyld". Selvfølgelig må dette uttrykk ikke oppfattes bokstavelig. Jesus bruker ordet "gjeldinger", fordi en ved sølibatet gir avkall på det ekteskapelige liv for bestandig (ved et løfte - 1. Tim. 5,12).] for tålmodighet i lidelser (Matt. 5, 10-12; Luk. 6, 23; 22, 28-30; 1 Petr 4, 13; 2 Kor. 4, 17; Rom. 8, 17; Hebr. 10, 34-35; Ap. Gj. 5, 41). Gang på gang formaner derfor apostlene de troende til å

"bli rike på gode gjerninger" (1 Tim. 6,18; 2 Kor. 15, 58; Tit. 2, 14: 3, 8), så de kan bli ""fulle av rettferdighets frukt" (Fil. 1, 11; Tit. 3, 14). At det er forskjellige grader av herlighet i himmelen, framgår også av Matt. 5, 19, hvor Jesus sier at noen er "store" og andre "de minste" i himmelens rike, og av Luk. 19, 12-19 (lignelsen om pundene).

På mange steder i Bibelen sies at våre gode gjerninger og vår tålmodighet i lidelser "gleder", "ærer" og "herliggjør" Gud (Fil. 1, 11.; 4, 18; Rom. 12, 2; Ef. 5, 10; Kol. 1, 10; 2 Tim. 2, 21; Hebr. 13, 21; 1 Petr. 1, 7; Joh. 15, 8; 21, 19; 1 Joh. 3, 22; osv.). Hvorfor skulle Gud da ikke også belønne dem? "De helliges rettferdige gjerninger" er "det fine, skinnende rene lin", som "Lammets brud" (Kirken) er pyntet med til Kristi ære (Ap. 19, 7-8), og selvfølgelig også til glede for de hellige som har gjort disse gjerninger.

Lønnen for de gode gjerninger er ulik på samme måte som også straffen for de onde gjerninger er ulik (sml. Matt. 10, 15; 11, 22; Luk. 12, 47-48; Åp. 18, 7).

Hvert menneske har nok sine feil, men det må dog være lett å forstå at Gud har mer behag i et menneske som ærlig bekjemper sine feil, og ofrer sitt liv i Guds og nestekjærlighetens tjeneste, enn i et lunkent menneske som ikke streber etter den kristelige fullkommenhet.

At våre gode gjerninger fortjener lønn, finner sin grunn i Guds frivillige løfte om å belønne dem (for Jesu fortjenesters skyld) og i det velbehag Han har i oss, etter at Jesus først har borttatt våre synder og gjort oss til Guds barn. Hele vårt gudsliv vedblir derfor alltid å være bygget på syndsforlatelse. Ved den helliggjørende nåde er vi innlemmet i Kristus, som dessuten ved sin understøttende nåde gir oss kraft til det gode. Våre gjerninger er Kristi gjerninger, og det er fra Ham de får sin verdi. Han er vintreet, vi er grenene, som bare kan bære frukt i Ham (Joh. 15, 4). "Rettferdighets frukt virkes ved Jesus Kristus, Gud til ære og lov" (Fil. 1, 11 ; Hebr. 13, 21). Med Augustin må vi si: "Når Gud kroner våre fortjenester, kroner Han bare sine egne gaver". (Ep. 194, 5, 19).

Anm. 1. Av Jesu lignelse i Matt. 20,1-16, hvor alle arbeidere får den samme lønn, skal vi ikke slutte at det ikke er noen gradforskjell i den himmelske salighet. Hensikten med denne lignelse er - etter at Jesus umiddelbart før hadde talt om den særlige lønn de skulle få som forlot alle ting og fulgte Ham - å betone at en særlig lønn ikke nødvendigvis avhenger av hvor lenge vi lever og hvor meget vi får anledning til å gjøre for Vår Herre. Gud ser framfor alt på ens beredvillighet til straks å følge hans nådekall og trofast å gjøre alt det Han forlanger (uansett hvor meget det er, og hvor lenge Han vil la en leve). Alle arbeidere var like beredvillige, og de gikk til sitt arbeid så snart de ble kalt. Derfor fikk de den samme lønn.

Jesus vil altså lære at Gud i å belønne våre gjerninger bruker en annen målestokk enn den som gjelder mellom en arbeidsgiver og en arbeider på jorden. Men det er langt fra hans mening å si at Gud gjør en doven arbeider lik med en ivrig. Lignelsen uttrykker den samme tanke som inneholdes i Visdommens bok, kap. 4, 8: "En hederlig alderdom er ikke den som har en lang tid, og den blir ikke målt etter årenes tall. Men klokskap er grå hår for menneskene, og et ubesmittet liv er en høy alder... Han ble gjort fullkommen i kort tid, og fullendte mange år". Den katolske Kirke ærer som store helgener mange som er dødd i en ung alder. Røveren på korset, som først ble kalt i den ellefte time, kan ha fått en høy plass i himmelen. Straks fulgte han Guds nådestemme og underkastet seg beredvillig de fryktelige lidelser han ennå måtte utstå, til bot for sine synder. Også en som bare har anledning til å gjøre små ting for Vår Herre, kan bli "stor i himmelens rike", forutsatt at han er "tro over det lille", som Gud krever (Matt. 5,19;25,21.23). Det gjelder å utnytte alle de talenter en har fått (om en har fått fem eller to eller én, har ikke så meget å si). Dersom graden av den himmelske salighet nødvendigvis var avhengig av hvor lenge vi lever (og således hvor meget vi får anledning til å gjøre), ville intet fromt menneske gjerne kunne dø. Men dette ville være i strid med den glede og fred Jesus vil gi menneskene ved sitt Evangelium.

Anm. 2. Det finnes mennesker som mener et en kristen ikke burde tenke på lønn. Man skal - så sier de - gjøre det gode for det godes skyld av uegennyttig kjærlighet til Gud.

Til dette svares for det første at, selv om det skulle være mindre fullkomment at et menneske gjør det gode for lønns skyld, kan vi av dette ikke slutte at Gud ikke vil belønne det gode (like så litt som vi har lov til å benekte at Gud straffer det onde, med den begrunnelse at det er ufullkomment å la seg drive av frykt for straff). Vi har ovenfor bare villet bevise hva Gud i sin godhet gjør, og ikke hva som er det mest fullkomne fra vår side.

For det annet svarer vi at det slett ikke er uverdigg for en kristen å glede seg over den lønn som Gud i sin godhet har lovt for våre gode gjerninger, og med takknemlighet å arbeide for den. Gled og fryd dere - sa Jesus - for deres lønn er stor i himmelen" (Matt. 5,12). Hvorfor skulde vi ikke ha lov å søke den belønning, som Gud har lovt nettopp for å oppmuntre oss til det gode? Jesus selv var lydig og led tålmodig korset for den gledes skyld som ventet Ham" (Hebr. 12,2). Paulus roser Moses' tro, som "valgte å lide ondt, fordi han så fram til lønnen" (Hebr. 11, 25-26). På samme måte skal også vi etter hans formaning med utholdenhet i god gjerning søke herlighet og ære" (Rom. 2,7; sml. Kol. 1, 5). Når det ikke er i strid med vår kjærlighet til Gud at vi samtidig (slik som Jesus vil det - sml. Matt. 10, 28) har frykt for helvete, da kan vår kjærlighet til Gud også forenes med lengsel etter himmelsk lønn. Å gjøre det gode for himmelrikets skyld er ikke mer egoistisk enn å tro for å kunne bli salig. Med rette har derfor Kirken mot Molinos fordømt den setning at sjelen ikke skal tenke på lønn eller straff" (Denzinger 1227).

Å arbeide for den himmelske lønn er særlig derfor ikke uverdigg for en kristen da denne lønn er Gud selv, dvs. en større grad av deltakelse i Guds eget salige liv og derved en større grad av forherligelse for Gud selv.

"Det er i sannhet underlig å legge merke til hvorledes denne sentralt bibelske tanken blir behandlet i en større del av den lutherske teologi" - skriver den protestantiske teolog J. B. Hygen. "Når Jesus nytter lønnstanken, skal det angivelig være av pedagogiske grunner". . . "Hensynet til det pedagogiske skal tydeligvis unnskylde motivets formodede mindreverdighet. Men en pedagogikk som bruker slette midler, er en slett pedagogikk! Og den tanken at Jesus skulle være interessert i å fremtvinge en viss moralsk overflatestandard på bekostning av sinnelagets renhet, er intet mindre enn grotesk". . . "Når Jesus bruker dette motivet, kan det ikke være av noen annen grunn enn at den intense, offervillige og handlekraftige rettethet mot det høyeste telos er uttrykk for livets og sinnelagets høyeste renhet" ("Moralen og Guds rike" s. 67). Og en annen protestant Limborch sier: "Det evige livs lykke består i samfunnet med Gud; den som elsker det, elsker altså ikke noe som er forskjellig fra Gud, men Gud selv" (Limborch, Lib. VI s. 681).

De forskjellige grader av salighet framkaller ingen misunnelse i himmelen. De salige gleder seg over hverandres herlighet og den forherligelse de gir Gud. "Om ett lem hedres, da gleder alle lemmer seg med" (1 Kor. 12,26). Enhvers lykke forøker alle andres salighet. Det er - som Augustin sier - med de salige på samme måte som med englene, hvor det også er forskjellige grader av herlighet, men hvor "erkeenglene ikke blir missunt av de øvrige engler" (De Civ. Dei 22,30,2).

Man skal ikke forestille seg det katolske fromhetsliv som en skinnsyk konkurranse i gode gjerninger for å overgå hverandre i den himmelske salighet. De som virkelig elsker Gud, gleder seg over dem som er frommere enn de selv. Det er det som ligger til grunn for den katolske helgenvyrdnad. Idealet for sann fromhet er ikke å overgå andre i hellighet, men å elske Gud av alle sine krefter.

## VI

### **At gode gjerninger er nødvendige til saligheten, er ikke i strid med Paulus' ord i Rom. 3,28: "Mennesket blir rettferdiggjort ved troen uten lovgjerninger".**

Paulus vil i denne tekst bare si at rettferdiggjørelsen ikke kan oppnås ved den mosaiske lov, og at overhodet ingen gjerning som gjøres bare i kraft av loven (og ikke av troen), kan bidra til vår salighet. Men det er på ingen måte hans mening at det til vår frelse ikke kreves gode gjerninger som blir gjort i kraft av troen. Nettopp i samme brev til Romerne framhever Paulus

meget sterkt nødvendigheten av "lydighet til rettferdighet" (Rom. 6, 16). Til nærmere belysning av Paulus' oppfatning lar vi her følge en del tekster både av Romerbrevet og hans andre brev.

Gang på gang sier Paulus - i likhet med Jesus og de andre apostler - at Gud vil dømme oss etter våre gjerninger, og ikke bare etter vår tro. "Han skal befale enhver etter hans gjerninger" (Rom. 2, 6-10. 1 Kor. 4, 4; 2 Kor. 5, 10; Gal. 6, 7-9; Ef. 6, 8; 1 Tess.4, 6; 2 Tess. 1,6). Forkynnelsen av Guds dommergjerning (og ikke bare forkynnelsen av syndsforlatelse) hørte til Paulus' "Evangelium" (Rom 1, 16). På flere steder i sine brev oppregner han mange andre synder enn bare vantro som en hindring for saligheten (1 Kor. 6, 9 -10; Gal. 5, 19-21 ; Ef. 5, 5). Rettferdiggjørelse betyr for ham mer enn syndsforlatelse. Å bli "rettferdiggjort fra synden" vil samtidig si å bli frigjort fra syndens makt, så "vi ikke mer skal tjene synden" (Rom. 6, 6-7. 18; sml. videre Tit. 2, 14; Hebr. 9, 14; Ef. 5, 25-27). "Rettferdighet ved troen på Kristus" er rettferdighet "av å kjenne" (tou gnónai) Ham og kraften av hans oppstandelse og fellesskapet med hans lidelser, så vi blir like med Ham i hans død" (Fil. 3, 9-10 = rettferdighet ved å erfare Kristi nådekraft som fornyer vårt liv og lar oss avdø fra oss selv). "De som hører Kristus Jesus til, har korsfestet kjødet med dets lyster og begjæringer" (Gal. 5, 24; Rom. 6, 6; 8, 4-13; 1 Kor. 9, 27; 2 Tim. 2, 11).

Hva Jakob sier om nødvendigheten av den levende tro, uttrykker Paulus ved å si at "i Kristus Jesus gjelder bare tro som er virksom ved kjærlighet" (Gal. 5, 6), noe som er ensbetydende med "overholdelsen av Guds bud" (1 Kor. 7, 19; Rom. 13, 10; Gal. 5, 14). "Om jeg har all tro, så jeg kan flytte fjell, men ikke har kjærlighet, da er jeg intet" (1 Kor. 13, 2). Tro og gode gjerninger hører i den grad sammen at å være "uduelig til gode gjerninger" er det samme som å være "uduelig i troen" og å "fornekte troen" (2 Tim. 3, 5-8; 1 Tim. 5, 8; 6, 5; Tit. 1, 16; Rom. 2, 8; 2 Kor. 13,5). Å handle mot samvittighetens forskrifter betyr å handle mot troen. "Det som ikke er av troen, er synd" (Rom. 14, 23). I stedet for den Gamle Pakts omskjærelse trenges det en ny omskjærelse, som ikke bare skjer ved troen og dåpen, men samtidig må bestå i en fornyelse av det moralske liv. "Vi er de omskårne, vi som tjener Gud i hans Ånd" (Fil. 3, 3; Rom. 2, 26-29 flg.; Gal. 6, 15; Kol. 2, 11).

Hos Paulus - likesom overalt i Bibelen - er et "rettferdig" menneske ensbetydende med et menneske som lever et rettferdig liv i lydighet mot Guds bud "(sml. Rom. 2, 13; Ef. 4, 24; 1 Tim. 1, 9; 2 Tim. 2, 19-22; 3, 16-17; Hebr. 1, 9), mens et "urettferdig" menneske er ensbetydende med et menneske som gjør urett (sml. 1 Kor. 6,9; 1 Tim. 1,9). At rettferdighet etter Paulus' oppfatning er noe annet enn bare tro, ser vi tydelig av hans tale til landshøvdingen Feliks (Ap. Gj. 24,24-25). Lukas beretter at Feliks hørte på Paulus, så lenge denne talte "om troen på Kristus". Men da apostelen begynte å tale om "rettferdighet", ble landshøvdingen "forferdet", og da ville han ikke høre mer.

Av frivillig godhet har Gud lovt oss det evige liv, men vi "får løftet oppfylt når vi har gjort Guds vilje" (Hebr. 10, 36). Bare gjennom Jesus kan vi oppnå vår "frelse. Men "Jesus er opphav til evig frelse for alle dem som lyder Ham" (Hebr. 5, 9), og ikke bare tror på Ham. Den himmelske salighet er et "kall", men et kall som Gud gjør oss "verdige til" ved å "fylle oss med all lyst til det gode og virksomhet i troen" (2 Tess. 1, 11). Den er en gave, men samtidig en lønn" (Kol. 24; Hebr. 10, 34-35), en "seierspris" (1 Kor. 9, 24; Fil. 3, 14), en "betaling" (Rom. 2, 6) for, en "høst" (Gal. 6. 9) av og noe som "virkes" (2 Kor. 4, 17) ved våre gode gjerninger og tålmodighet, på samme måte som Paulus beskriver fortapelsen som en "betaling" for og en "høst" av de onde gjerninger.

Når Paulus sier at "mennesket blir rettferdiggjort ved troen", da mener han med "troen" hele det nye liv i Kristus, som gjør et menneske til en "ny skapning" med en ny livsvandel (Gal. 6,15; Rom. 6, 6; Ef. 4, 22-24). Hans tanke blir særlig tydelig når vi sammenligner Rom. 3, 28 med en tilsvarende tekst i Ef. 2, 8-10: "Av nåde er dere frelst, ved tro ... ikke av gjerninger. For vi er hans verk, skapte i Kristus Jesus til gode gjerninger", som Gud forut har lagt ferdige, at vi

skulde vandre i dem". De "gjerninger" som Paulus stiller mot "troen" og som er uten verdi for vår frelse, er menneskets egne gjerninger, som ikke gjøres av troen på Kristus. [Således skriver også Augustin (for å løse den øyensynlige motsigelse mellom Paulus, som sier at "mennesket blir rettferdiggjort ved troen uten lovgjerninger" og Jakob, som sier at "mennesket blir rettferdiggjort ved gjerninger, og ikke ved troen alene"): "Den første taler om de gjerninger som går forut for troen, den siste taler om de gjerninger som følger troen" (Lib. 83 quæst. Qu. 76, n. 2; sml. også De fid. et op. 14, 27).] Troen frelser uten "lovgjerninger" (egne gjerninger), men ikke uten "trosgjerninger" (1 Tess. 1, 3; 11 Tess. 1, 11), som virkes ved troen. De troende lever ikke selv, men Kristus lever i dem" (Gal. 2,20; 3,27; 2 Kor. 12, 9; Ef. 1, 23; 3, 17). De gjør alt "i Kristus Jesus" (2 Kor. 5. 17) som "hans lemmer" (1 Kor. 6; 1 S; 12, 27; Ef. 5, 30; Rom. 12, 5), "i hans navn" (Kol. 3, 17) og nådekraft. Det gode som de gjør, er derfor ikke deres egen gjerning, men "Herrens gjerning" (1 Kor. 15, 58); deres lidelser er "Kristi lidelser" (1 Petr. 4, 13; Kol. 1, 24), "Jesu sårmerker" (Gal. 6, 17), "Jesu død" (2 Kor. 4, 10).

Den kristne frihet består ikke i en fritagelse fra Guds bud, men i den Hellige Ånds kraft, som setter oss i stand til å holde Guds bud. De "som drives av Anden, er ikke under loven", fordi de "fullbyrder ikke kjødets begjæring" (Gal. 5, 16-18; Rom. 6, 14). "Guds lov er ikke mot disse", fordi de har "åndens frukt" og "lovens krav blir oppfylt i dem" (Gal. 5, 22-23; 1 Tim. 1, 9; Rom. 8, 4). I den gamle Pakt skrev Gud sine bud på steintavler, men i den Nye Pakt "skriver Han dem i hjertene" (Hebr. 8, 10) ved å gi en særlig nådekraft til å kunne holde dem. "Frihetens lov" (Jak. 2, 12) betyr "livets Ånds lov", som gjør at "vi ikke vandrer etter kjødet" (Rom. 8, 2-4). "Sannheten gjør fri" ved å holde oss fra å "gjøre synd" (Joh. 8, 32-34). "Å være frie" vil si å være "Guds tjenere" (1 Petr. 2, 16) og å "stille sine lemmer i rettferdighetens tjeneste" (Rom. 6, 18-19).

NB: Når Paulus i Rom. 7,25 sier: "Så tjener da jeg selv Guds lov med mitt sinn, men syndens lov med mitt kjød", er det ikke hans mening at de troende ikke kan leve et rent liv. Apostelen hensetter seg i denne tekst (og i de forutgående vers) til den tilstand han var i før han kom til troen. Han bruker nåtidsformen, både fordi han stiller seg på de mange jøders standpunkt som fremdeles befant seg i denne tilstand, og fordi han vil gi en levende beskrivelse av det naturlige menneske, slik som også de troende kan kjenne seg selv ved å forestille seg skilt fra Kristus. Det "jeg selv" (ego autos) Paulus taler om, betyr mennesket som det er i seg selv eller overlatt til seg selv. Det personifiserer livet under loven før Kristi komme ("Da vi var i kjødet, og de syndige lyster virket således i våre lemmer, at vi bar frukt for døden" v. 5). Det er på samme måte som Paulus i v. 9 ved ordet "jeg" personifiserer menneskeslekten før Moseloven ble gitt ("Jeg levde en tid uten lov").

Den levende beskrivelse av syndens forferdelige makt over det ugjenfødte menneske i kap. 7,14-25 tjener som kontrast for å framheve det gjenfødte menneskes tilstand, som han straks etterpå beskriver i kap. 8. Så er det da nå ("nå" i motsetning til tiden under loven, han nettopp hadde beskrevet) ingen fordømmelse for dem som er i Kristus Jesus" (v. 1). Mens kap. 7 handler om mennesket "i kjødet" (v. 5 og 24), det naturlige menneske, som har et sinn" (forstand), men ikke Ånden, og som derfor "tjener syndens lov med sitt kjød" (v. 25), beskriver Paulus i kap. 8 mennesket som "ikke lenger er i kjødet" (v. 9), og som derfor ikke lever etter kjødet" (v. 12-13), mennesket som er i Ånden" (v. 9) og som "livets Ånds lov har frigjort fra syndens lov" (v. 2). Det "jeg selv" som han taler om i kap. 7,25, er død i de troende. Disse lever ikke lenger selv, men Kristus lever i dem" (Gal. 2,20). Ved å sende sin Sønn fordømte Gud synden (= syndens makt) i kjødet" for at lovens krav skulle bli oppfylt i oss" (kap. 8,3-4). Paulus bruker med vilje uttrykket "i oss" isteden for "av oss", fordi han forutsetter at Kristus er de troendes "jeg".

En del protestantiske teologer (bare et mindretall) anvender Paulus' beskrivelse av syndens forferdelige makt i Rom. kap. 7 på det av Guds And gjenfødte menneske. En slik fortolkning er uholdbar, da den gjør den store motsetning mellom kap. 7 og 8 uforståelig. Det ville også være i strid med den optimisme som preger hele Paulus' forkynnelse, dersom han betegnet de troende som "solgte under synden" (7,14), "fangne under syndens lov" (v. 23) og stadig liggende under for sine begjæringer (v. 15 og 19). Overallt i sine skrifter forutsetter han at de troende er i stand til å leve et rent liv, og i alminnelighet faktisk unngår iallfall de grovere synder. Fordum (= før de kom til troen, men ikke lenger nå) vandret de i sitt kjøds lyster" (Ef. 2, 2-3; sml. 1 Kor. 6, 11). "Gud være



takk, som gir oss seier ved vår Herre Jesus Kristus" - utbryter han med begeistring i 1 Kor. 15, 57 (på lignende måte som i Rom. 7, 25) for å oppmuntre de troende til å holde ut i det gode. "Jeg formår alt i Ham som gjør meg sterk" (Fil. 4, 13). "Gud er trofast, som ikke skal la dere bli fristet over evne" (1 Kor. 10, 13). De troende skal og kan leve slik at de "framstiller sine legemer som et levende, hellig, Gud velbehagelig offer" (Rom. 12, 1). Den samme optimisme møter vi hos de andre apostler. "Guds bud er ikke tunge" - skriver Johannes - "for alt det som er født av Gud, seirer over verden" (1 Joh. 5,3-4). "Hver den som blir i Ham, synder ikke" (3,6). "Stå djevelen imot, og han skal fly fra dere" (Jak. 4,7). "Den som (med Kristus) har lidt i kjødet, er ferdig med synden" (1 Petr. 4, 1). "Hans guddommelige makt har gitt oss alt som tjener til liv og guds frykt ... idet dere flyr bort fra fordervelsen i verden, som kommer av lysten" (2 Petr. 1,3). Sml. videre det som ovenfor (s. 20) er sagt om den kristne frihet.

Uten tvil erfarer også de kristne en indre kamp mellom kjød og ånd. Guds nåde tar ikke bort deres frie vilje, og derfor formaner Bibelen dem stadig til å la seg drive av Guds Ånd", så de "dreper kjødets gjerninger" (Rom. 8,13-14). Men nettopp disse formaninger forutsetter at det for de troende er mulig å leve slik at de "ikke fullbyrder kjødets begjæring" (Gal. 5, 16; Rom. 6, 12). Det er bare det ugjenfødte, vantro menneske som er en "fange under syndens lov" og som er "maktesløst" til å oppfylle lovens krav (Rom. 7,18. 23; 8,3-4; Ef. 2,2).

## VII

### **Hvorfor gjør Gud vår salighet avhengig av vår frivillige medvirking?**

At vi frivillig må virke med til vår salighet, forminsker ikke vår takknemlige erkjennelse av at den er en uforskyldt gave av Guds godhet. Tvert om, når Gud, endog etter Kristi frivillige lidelse, ikke gir oss vår salighet uten videre, men gjør den avhengig av vår frivillige lydighet, er det nettopp for å la oss i all evighet bedre erkjenne at det himmelske liv er helt uforskyldt.

Gud kan ikke gjøre oss salige uten å kreve vår takknemlighet. Dette er en nødvendig følge av Guds vesen, som på grunn av sin absolutte uavhengighet bare kan ha seg selv som siste mål, og derfor bare kan ville skapningenes lykke for så vidt Han derved kan åpenbare sin egen fullkommenhet, dvs. for så vidt skapningene erkjenner sin lykke som en virkning av Hans vilje (en meddelelse av den lykke og fullkommenhet Han selv eier). En kan også si det på følgende måte: Gud, som selv bare eier én lykke, nemlig glede i sin egen fullkommenhet, kan (ut fra det prinsipp at en bare kan gi hva en selv har) bare ha til formål for sin skaperakt en lykke som ved takknemlighet blir til en glede i hans fullkommenhet.

Takknemlighet kan Gud ikke (eller iallfall ikke i tilstrekkelig grad) vekke i oss bare ved den lykke Han gir, hvor stor den enn er. Dette kommer av at vår vilje i kraft av sin natur bare søker sin lykke, mens takknemlighet består i å glede seg i giverens lykke og fullkommenhet. For å virke takknemlighet (nå og i all evighet), dvs. for å rette våre tanker hen til hans vilje, som vår salighet kommer fra, er det nødvendig at Gud tilbyr oss vår salighet (og hver grad av den) på en slik måte at vi frivillig må søke hans vilje. For å vise at Han ikke er forpliktet til å gi oss den himmelske salighet, gjør Han det mulig for oss å forspille den, nemlig ved at Han gjør vår salighet avhengig av oppfyllelsen av bestemte bud. Det er også derfor at Han ikke gir oss sin åpenbaring på en måte som er tvingende for vår forstand. I all evighet vil vår jordiske prøvetid med den forferdelige mulighet vi har hatt til å kunne forspille vår salighet, stå foran våre øyne og minne oss om at vår salighet er en uforskyldt gave Guds frie vilje.

Den lydighet som Gud gjør vår salighet avhengig av, er derfor slett ikke noen grunn til å opphøye oss, men tvert imot (ved den mulighet Gud gir oss til å miste hans kjærlighet) en grunn til å ydmyke oss. Det evige liv er en belønning, men ikke en belønning som Gud skylder oss til takk for våre gode gjerninger (Gud krever våre gode gjerninger for at vi skal erkjenne - dvs. takke Ham for - hans frivillige godhet). "Takker han vel sin tjener, fordi han gjorde det som var ham pålagt" (Luk. 17, 9)? Det er bare vi som skal takke, både fordi Gud av frivillig godhet tilbyr oss den himmelske salighet, og fordi det er hans nåde som setter oss i stand til å gjøre

de gjerninger som Han krever til vår salighet. Hellighet består i den mest fullkomne lydighet, forenet med den ydmyke erkjennelse at Gud ikke skylder oss takk for våre gjerninger. Et slikt sinnelag er den mest fullkomne tro. Det er dette Jesus ville lære, da Han på apostlenes bønn om å "øke deres tro" svarte: "Når dere har gjort alt det som er dere pålagt, si da: Vi er unyttige tjenere; vi har bare gjort det vi var skyldige å gjøre" (Luk. 17,5.10).

Og hvilket menneske tør si at han alltid gjør det han skylder Gud? Hvor ofte handler vi ikke mot Guds ville? Vi katolikker vet meget godt at, dersom Gud veiet våre gode gjerninger mot våre synder, ville vi aldri kunne få noen lønn. Alle våre gode gjerninger til sammen kan ikke gjøre en eneste synd god igjen, og et menneske som begår en dødssynd, mister også faktisk all lønn for sine tidligere gode gjerninger. Men denne lønn får en tilbake, når en oppriktig omvender seg. I sin barmhjertighet tilgir Gud synden så fullstendig at Han ikke bare gir tilbake det guddommelige barnekår, men også alle de skatter en tidligere hadde samlet i himmelen, og dessuten også muligheten til å forøke dem ved nye gode gjerninger. Det er denne uforskyldte godhet som den katolske Kirke vil forsvare ved sin lære om gode gjerninger.

Erfaringen viser at de mennesker som legger mest vinn på gode gjerninger, er minst av alle fristet til å hovmode seg over sine gjerninger. Jo mer en streber etter den kristne fullkommenhet, dess mer lærer en å kjenne sin egen ufullkommenhet. De hellige har alltid (ved tanken på de mange nådegaver Gud hadde gitt dem, og som de måtte avlegge regnskap for) hatt en stor mistillit til sine gode gjerninger. De øverste plasser i himmelen inntar de mennesker som av beste evne har søkt å gjøre Guds vilje, men som i tanken hadde "satt seg på den nederste plassert" (Luk. 14, 10). Det samme ville Jesus også lære ved å ta et lite barn i favn, idet Han sa: "Den som gjør seg liten som dette barn, han er den største i himmelens rike" (Matt. 18, 4). En levende illustrasjon til denne lære er den hl. Therese av Lisieux, som er en av de mest avholdte helgener i den katolske Kirke. Hennes selvbiografi anbefales det alle protestanter å lese. Mer enn noen teologisk avhandling vil denne bidra til å fjerne alle misforståelser av vår lære om rettferdiggjørelsen og gode gjerninger.

## VIII

### **Var ikke fromhetslivet i middelalderen utartet til gjerningshellighet, slik at mange bygget sin frelse mer på gode gjerninger enn på Jesu tilgivende nåde? Og var ikke dette årsaken til reformasjonen?**

Feilen ved fromhetslivet i middelalderen var ikke at det ble lagt alt for megen vekt på gode gjerninger, men at mange alt for ensidig la vekt på visse utvortes gjerninger, som valfarter, relikviedyrkelse, osv. Folket gikk ivrig til messen, (skjønt sjelden til den hl. kommunion), men den indre fromhet og det sedelige liv sto ikke i forhold til den utvortes kultus. Mange gikk i klostret uten å eie den klosterlige ånd. Denne mangel på proporsjon mellom den utvortes kultus og det indre liv er noe som Kirken til alle tider har å kjempe imot, men den er ingen grunn til å forkaste den utvortes kultus. Gudstjenester er et nødvendig middel til å vedlikeholde det religiøse liv blant folket, og det er ikke gudstjenestenes skyld at en del mennesker ikke utnytter dem bedre til sitt åndelige og moralske liv. Også valfarter og helgendyrkelsen (innbefattet den pietet som vies relikviene) er i og for seg nyttige andaktsformer. De misbruk som har funnet sted i relikviedyrkelsen, er ikke en nødvendig følge av relikviedyrkelsen i seg selv. Denne har alltid vært praktisert inntil den dag i dag, mens misbrukene er avskaffet.

Om enn bestemte utvortes gjerninger inntok en uforholdsmessig stor plass i middelalderens fromhetsliv, er det helt urettferdig å se i dette et utslag av fariseisk selvrettferdiggjørelse. Man trodde at disse gjerninger behaget Gud, men gjorde dem ikke for å fortjene sin rettferdiggjørelse. Vi behøver bare å henvise til de utallige undervisnings- og andaktsbøker som var utbredt blant folket kort før reformasjonen, og som er fulle av mistillit til egne gjerninger. Tenk for eks. på "Kristi Etterfølgelse" av Thomas av Kempen (1380-1471), som nest

etter Bibelen var den mest utbredte bok (ca. 100 tyske utgaver fra 1472-1500). Sml. særlig tredje bok, kap. 8: "Om å anse seg selv som ringe i Guds øyne"; kap. 14: "Hvorledes vi bør gi akt på Guds lønnlige dommer for ikke å opphøye oss ved det gode"; kap. 20: "Om å bekjenne sin egen svakhet og om dette livs elendighet"; kap. 25: "Hva den trygge fred i hjertet og den sanne vekst består i"; kap. 40: "At et menneske har intet godt av seg selv og intet som det kan være stolt av"; kap. 55: "Om naturens fordervelse og kraften av den guddommelige nåde"; kap. 59: "At man bør feste alt sitt håp og all sin tillit til Gud alene".

I den meget utbredte katekisme, "Christenspiegel", som den store folkepredikant Dederich Coelde utgav i 1470, heter det: "Mennesket skal ikke sette sin tillit til noe annet enn til Jesu Kristi fortjenester". Som en praktisk andaktøvelse anbefaler han de troende ved hvert klokkeslett å løfte sitt hjerte til bønn og å skjule seg i Jesu sår.

Også i "Selenwürzgertlein", en av de mest utbredte bønnebøker, sies det: "Du skal ikke sette ditt håp og din tillit til noe annet enn Jesu Kristi fortjenester og død". En kristen skal be: "Barmhjertige Herre Jesus, din smertelige død setter jeg mellom din dom og min arme sjel".

I en annen bønnebok, "Ars moriendi" av året 1470 (den ble også utgitt på tysk), finnes følgende bønn: "Jeg begjærer ditt paradys, ikke på grunn av mine fortjenesters verdi, da jeg dog bare er støv og aske og en allerelendigste synder, men fordi Du i kraft av din allerhelligste lidelse har frelst meg arme, elendige, syndige menneske, og ved ditt dyrebare blod, som Du har utgydt for meg, har villet åpne paradiset for meg".

Ulrich Kraft formaner i sin "Geistlichen Streit" av året 1503 på samme måte de kristne å be: "Jeg vet at vi har en barmhjertig Gud; med fortrøstning til hans miskunn og godhet, og ikke til mine gode gjerninger, vil jeg dø".

"Mennesket må oppgi all fortrøstning til sine egne fortjenester" - skriver Geiler von Kaisersberg i sin "Buch vom guten Tode (1514) - "og sette all sin tillit til Jesu Kristi lidelse ... Vi må fortvile om våre egne fortjenester, for at vi ikke skal bli forkastet av Ham som motstår de hovmodige ... I Kristi sår hviler den troende sjel sikkert; her håper den, ikke på seg selv og sin egen fortjeneste, men på Kristi fortjeneste".

Samme formaning gis i "Seelengärtlein" av Sebastian Brant (siden året 1503 utkommet i ca. 40 utgaver): "Mennesket må ha den faste tro at det ikke kan bli frelst og bli evig salig ved noe annet enn ved vår Herres Jesu Kristi bitre lidelse".

Nikolas av Lyra sier i sin "Forklaring av de ti bud" (1504) at en skal stille de døende følgende spørsmål: "Tror du at Jesus Kristus er død for deg, og at du ikke kan bli frelst ved noe annet enn ved vår Herres Jesu Kristi lidelses fortjeneste"?

Ifølge "Spiegel der Sitten" (1511) av Albrecht von Eyb må hver kristen be til Gud: "Jeg kan ikke frelse meg ved mine gjerninger, men Du, Herre Gud, frels meg og forbarm Deg over meg. Jeg har ingen fortrøstning til mine fortjenester, men jeg stoler på din guddommelige miskunn; Du er alene mitt håp".

En stor mistillit til egne gjerninger uttrykkes også i "Skattkiste til frelsens Og den evige salighets rikdommer", en betraktningbok fra 1491: "Det var umulig at jeg ved mine små, få, timelige og mangelfulle gjerninger hadde fortjent den evige, fullkomne salighet. Men Han som har lidt for meg under Pontius Pilatus, har fortjent den for meg". I forordet sies: "Den allerviseste og trofaste mor, den romerske Kirke, setter sin høyeste og største fortrøstning til Kristi lidelse og død".

Det vi har sagt om katekismene og andaktsbøkene, gjelder også de mange prekensamlinger "Blant alle av Kirken anerkjente og brukte bøker" - skriver den kjente historiker J. Janssen - "det være lærde verker eller religiøse folkeskrifter, finnes ikke en eneste, hvor ikke rettferdiggjørelse ved Kristus alene blir lært" (Geschichte des deutschen Volkes Bd. II, s. 70). Vi henviser forøvrig til følgende litteratur:

V. Hasak, "Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusz des Mittelalters, dargestellt in deutschen Sprachdenkmalen", Regensburg 1868 (hvor han siterer ca. 90 for folket bestemte tyske religiøse bøker fra 1470 til 1520). Av samme forfatter: "Dr. M. Luther und die religiöse Literatur seiner Zeit bis zum Jahr 1520", Regensburg 1881.

W. Wackernagel, "Altdeutsche Predigten und Gebete", Basel 1876.

H. Brück, "Der religiöse Unterticht für Jugend und Volk in Deutschland in der zweiten Hälfte des 15 Jahrhunderts", Mainz 1876.

J. Alzog, "Die deutschen Plenarien (huspostiller) im 15 und zu Anfang des 16 Jahrhunderts", Freiburg 1874.

Br. Bardo, "Deutsche Gebete", Freiburg 1921.

En del sitater kan en også finne hos Krogh Tønning, "Die Gnadenlehre und die stille Reformation", Christiania 1893.

Med hensyn til skandinaviske andaktsbøker fra middelalderen sml. R. Geete, "Svenska Böner från Medeltiden", Stockholm 1907, og K. M. Nielsen, "Middelalderens danske Bønnebøger", København 1945. Noe som er påfallende i disse samlinger er de mange inderlige og tillitsfulle bønner til den lidende Kristus ut fra bevisstheten om at bare hans blod kan rense fra synden.

Frelsen ved Guds uforskyldte nåde kommer også til uttrykk i de mange religiøse folkesanger. (Langt over 100 tyske salmer fra før reformasjonen er blitt bevart). Sml. Ph. Wackernagel, "Das deutsche Kirchenlied von der altesten Zeit bis zu Anfang des 17 Jahrh.", Leipzig 1867; Baumker, "Das katholische deutsche Kirchenlied", Freiburg 1886.

Alltid har den katolske Kirke æret korset som vårt "eneste håp". [Sml. hymnen "Vexilla Regis" ("O crux ave spes unica" - Vær hilset, kors, vårt eneste håp), som også ble sunget før Luthers tid. Ikke i noe protestantisk samfunn anvendes korssymbolet (korstegnet, krusifiksene i hjemmene og på landeveiene, korsene på gravene) så meget som hos katolikkene. Alt dette skal være en bekjennelse av at det er fra korset vi venter all nåde og frelse, oppstandelsen og livet.] Det mektigste vitnesbyrd er vår gamle messeliturgi. Den hl. messe, som er en levende anskueliggjørelse av Kristi korsoffer, har alltid vært sentrum for den katolske gudsyndyrkelse. Også i middelalderen - som fremdeles den dag i dag - ble det under den daglige hl. messe i alle kirker bedt denne bønn: "Verdiges å gi oss, syndere, som håper på din mangfoldige miskunn, del i de saliges samfunn, ikke for våre fortjenesters skyld, men ved din tilgivelse. Ved Kristus vår Herre". Og hver gang presten utdeler den hl. Nattverd, viser han først den bl. hostie, idet han sier: "Se Guds Lam, se Ham som tar bort verdens synder". Også i sine andre offisielle liturgiske bønner forkynner Kirken stadig at Guds miskunn er det eneste grunnlag til vår frelse. Ved hver begravelse ber presten følgende bønn: "Herre, gå ikke i rette med din tjener. For intet menneske kan bli rettferdiggjort hos Deg, hvis ikke Du utsletter alle hans synder". Mange andre eksempler på slike bønner, som også var i bruk på Luthers tid, kan en finne hos Denifle (Luther und Luthertum, Bd. 1, s. 400-422).

For å bedømme kirkens lære kan til slutt henvises til de kirkelige synoder. Således uttalte synoden i Basel kort før reformasjonen (1503) at mennesket skal sette alt sitt håp til Kristi lidelses fortjeneste".

Den katolske Kirke har alltid forkastet både pelagianismen (som lærte at en ikke trenger noen indre nåde for å bli salig) og semi-pelagianismen (som lærte at en nok trenger Guds indre nåde, men ikke til omvendelsens begynnelse og heller ikke til å holde ut i det gode). Pelagianismen ble fordømt på flere synoder i Nord-Afrika, som pave Innocens I bekreftet (417), og deretter ved et rundskriv ("Epistola tractoria") som pave Zosimus (417-418) lot underskrive av alle biskoper i hele verden. "Semi-pelagianismen ble fordømt på konsilet i Orange (529), som pave Bonifatius II (530-532) bekreftet.

Vi vil nøye oss her med å sitere canon 7 fra sistnevnte konsil: "Hvis noen påstår at han ved sin naturlige kraft med frukt kan tenke eller ville noe godt, som hører til den evige frelse, eller at han kan gi sin tilslutning til den saliggjørende evangeliske forkynnelse uten opplysning og hengivelse fra den Hellige Ånd, blir han bedratt av en kjettersk ånd, idet han ikke fatter Guds ord i Evangeliet, som sier: Uten meg kan dere ikke gjøre noe, og apostelens ord: Ikke at vi av oss selv duger til å tenke noe som av oss selv, men vår dyktighet er av Gud". Alltid har Kirken i sin dogmatikk holdt fast ved denne canon. Les f. eks. Thomas av Akvino, Summa Theologica I-II, Qu. 109-114. Middelalderens andaktsbøker, som formaner oss til å bygge vår frelse på Kristi tilgivende nåde, framholder tillike at vi skal tilskrive Guds hjelpende nåde det gode vi gjør. Også i sin liturgi minner Kirken stadig om vår totale avhengighet av Guds hjelpende nåde, som må gå foran oss og følge oss", for at vi kan "tenke det som er rett, ville det og fullføre det" ("Sml. bl. a. kirkebønnen i messen 6. søndag etter Åpenbaringsfesten, 1. påskedag, 5. søndag etter påske, søndag etter Kristi himmelfart, 1. 3. 8. 9. 13. 16. 18. 22. og 24. søndag etter pinse). "Fra Gud kommer de hellige begjæringer, rettvise beslutninger og rettfærdige gjerninger" (Bønnen for freden). Hver dag ber presten (i sin takksigelse etter den hl. messe) at Gud "ved sin forutgående inngivelse må vekke oss til våre gjerninger og med sin hjelp ledsage dem, så all vår bønn og all vår gjerning alltid må gå ut fra Ham, og etter å ha gått ut fra Ham må fullføres ved Ham". Se videre mange andre liturgiske bønnen hos Denifle I, s. 400-422.

NB: I middelalderen var det nok en del teologer (av den såkalte nominalistiske skole av Occam d. 1349) som gikk for langt i å betone menneskets naturlige viljekraft. Dog er det ikke riktig å betegne Occams tilhengere som semi-pelagianere. De lærte ikke at et menneske ved sine naturlige krefter virkelig kunne fortjene Guds nåde. Dessuten må bemerkes at occamismen slett ikke var ensbetydende med den katolske teologi. Den var bare en utvekst, som Kirken aldri har godkjent.

Luthers universitetslærere var occamister, og det er nok sikkert at hans lære om rettfærdiggjørelse delvis var en reaksjon mot occamismens overbetoning av viljekraften. Men han gikk for langt, og kom til å lære at den menneskelige vilje er helt død og passiv.

Det er helt uriktig å karakterisere reformasjonen som en kamp mot semi-pelagianismen. Dersom det bare hadde vært Luthers mening å bekjempe occamismen eller noen semi-pelagianiserende retning, hadde han ikke behøvet å skille seg fra den katolske Kirke, som selv var en motstander av Occam, og som alltid har lært at vi av oss selv ikke kan gjøre noe til vår frelse. Det som brakte Luther i konflikt med den katolske Kirke, var at han benektet enhver medvirkning (også med Guds nådehjelp) til frelsen. Hans spesifikke lære er ikke at Guds nåde er nødvendig til at vi kan gjøre gode gjerninger, men at gode gjerninger er unødvendige til vår salighet.

## IX

### Hvorledes kom Luther til sin lære om "troen alene", og hva er årsaken til reformasjonens hurtige utbredelse?

Om enn den katolske Kirkes lære aldri har vært smittet av noen slags pelagianisme, har det til alle tider vært mennesker som i praksis alt for meget stolte på sine egne krefter. Både hos katolikker og protestanter finnes det nok av dem som i sin kamp mot syndene venter mer av sin viljeanstrengelse enn av en tillitsfull bønn, eller som glemmer at de også til å be godt trenger Guds nåde. Mange predikanter opptrer som om deres lærdom og veltalenhet er den avgjørende faktor i troens utbredelse.

Et slikt menneske, som i praksis ikke stolte nok på Guds nåde, var Luther. I klosteret strebte han i den første tid alvorlig etter sin helliggjøring. Men han var egenrådlig i sin askese. [Luther sier om seg selv at han fastet seg nesten i hjel". Dog må slike uttalelser om hans selvpinsler i klostret, som han først kom med i sitt senere liv, tas med reservasjon. Avgjørende er dette bevist av Denifle (Luther und Luthertum, Bd. I s. 351-400). Den protestantiske Luther-biograf A. Hausrath sier: "I sin alderdom ble Luther en myte for seg selv ... .. Når den gamle Luther begynner å fortelle, blir hans hukommelse som bløtt voks ... .. Således er det en overdrivelse fra hans gamle dager, når han sier at i hans ungdom var Bibelen en ukjent bok for alle ... .. Og når han taler om klosterlivet, ser den gamle reformator nesten bare svart" (Luthers Leben II s. 430 flg.) Han overdriver sin såkalte gjerningshellighet i klostret for å stille den evangeliske frihet i et bedre lys. Dette innrømmes også av de protestantiske historikere Otto Scheel (Martin Luther I, 1921), Friedensburg og Kähler. Ingen skriftefar ville ha tillatt slike eksesser. Og hvis Luthers beretninger om sine selvpinsler var sanne, ville de bare være et vitnesbyrd om hans ubalanserte selvrådighet, og måtte de ikke tilskrives klosterlivet i seg selv.] Det manglet ham på sann ydmykhet og lydighet. Dertil kom at han hadde en tungsinndig, skrupuløs natur, og uten grunn mente å ha gitt etter for sine fristelser. [Med hensyn til Luthers sykelige sjeletilstand henvises særlig til en inngående studie av Dr. med. P. J. Reiter, overlege ved Københavns kommunehospital psykiatriske avdeling: "Martin Luther; hans Tro, hans Personlighet og Forutsætningene for hans reformatoriske Værk; en psykiatrisk-historisk studie" 2 bd. 1946.] På grunn av dette levde han i en stadig engstelse. Hans foresatte søkte å berolige ham ved å minne ham om Guds godhet og barmhjertighet. Vikaren Staupitz formante ham at han skulle fordrive sine mørke tanker om fortapelse ved å tenke på Kristi utgydte blod. Om sine "dukkesynder" måtte han ikke bekymre seg. Men det gav ham ikke noen varig fred. Han gikk fra den ene skriftefar til den annen. Men ingen - således klaget Luther i sine Tischreden (3, 135) - forsto ham. "Ingen skriftefar ville vite av mine vanskeligheter. Da tenkte jeg: Denne prøvelse og anfeltelse har ingen annen enn du. Jeg ble som et dødt lik". Luthers egenrådighet ble hans ulykke. På grunn av sin stadige frykt for å være i dødssyndens tilstand oppgav han mer og mer sin streben etter fullkommenheten. Og hva der ofte skjer med skrupuløse mennesker, han gikk til den motsatte ytterlighet og ble likegyldig i sine religiøse plikter. Sitt fromhetsideal druknet han i sin travle virksomhet som den feirede professor. Etter eget vitnesbyrd ba han sjelden mer sine prestelige timebønner, og frambar han sjelden mer den hl. messe (sml. Enders., Luthers brev 1, 67).

En uheldig virkning på Luthers fromhetsliv hadde også den innbyrdes strid som det på den tid hersket mellom de forskjellige augustinerklostre i Tyskland som følge av deres ulike ordensregel. En del, de såkalte observanter, hadde nemlig en strengere regel enn de andre. Med iver tok Luther del i denne strid, først på observantenes side og etterpå på de mindre strenges side. Hans forandrede innstilling var antagelig grunnen til at han i 1511 ble forflyttet fra Erfurt til et kloster av ikke-observanter i Wittenberg. Med lidenskapelig overdrivelse hånte han fra den tid den strengere retning. I sine prekener og i sin forklaring av Salmene (som han begynte i 1513) farer han stadig ut mot disse "småhelgener", som ville være så meget frommere enn de andre. Luther spilte den ydmyke munks rolle, som følte seg kalt til å refse observantenes formentlige fariseisme. I virkeligheten ble han drevet av et hemmelig hovmot, som søkte å unnskyld sin egen lunkenhet. Dog gjorde hans tapte fromhetsideal og hans skrupelløshet at han aldri hadde fred i sin samvittighet. Og ut fra denne sjeletilstand vokste hos ham den anskuelse at troen alene gjør et menneske hellig. Gode gjerninger kommer det ikke an på.

Luther påsto senere at han fikk klarhet om sin sola-fide-lære da han engang i klostertårnet grublet over Paulus' ord i Rom. 1, 17: "Guds rettferdighet åpenbares (i Evangeliet) av tro til tro, som skrevet er: Den rettferdige, ved tro skal han leve". Da gikk det opp for ham at uttrykket "Guds rettferdighet" i denne tekst ikke betyr Guds dømmende rettferdighet, men Guds rettferdiggjørende nåde. I den første betydning - sa Luther - hadde alle katolske doktorer før ham, med unntagelse av Augustin, oppfattet dette uttrykk (sml. Luthers foretale til hans verker i 1545, og videre hans kommentar In Genes. c. 27).

Denne siste uttalelse er et eksempel på hvor lite pålitelig Luther ofte er i sin bedømmelse av den katolske Kirkes lære. Den kjente Lutherforsker Denifle har gjort et spesialstudium av hvorledes de katolske teologer i tidenes løp har fortolket Rom. 1, 17, og beviser at ikke en eneste av dem har oppfattet uttrykket "Guds rettferdighet" i denne tekst som Guds dømmende rettferdighet. I et bind på 370 sider siterer han 60 teologer (fra det 4. til det 16. århundre), og alle uten unntagelse tolker uttrykket i betydningen av Guds rettferdiggjørende nåde.

Det er ikke sant - slik som det ofte framstilles i de protestantiske historiebøker - at den katolske Kirke så Gud bare som en dommer. For å motbevise det er det nok å følge våre gudstjenester. Hele vår messeliturgi, som er den samme som på Luthers tid, er en stadig påkallelse og lovprisning av den "barmhjertige" Gud. Sml. en gjennomgåelse av de liturgiske bønner hos Denifle I, S. 400-422.

Den katolske Kirke har alltid, likesom Paulus i Rom. 1, 17, lært at "den rettferdige lever ved troen". Men til dette er en død tro ikke nok. Bare en levende tro, dvs. en tro som gjør at vi lever et rettferdig liv, kan frelse oss. For en som ikke vil motta en slik rettferdiggjørende tro, blir Guds rettferdighet til en straffende vrede. Derfor tilføyer Paulus straks i det følgende vers: "Ti Guds vrede åpenbares fra himmelen over all ugudelighet og urettferdighet hos mennesker som holder sannheten nede i urettferdighet".

Som tidsforholdene i Tyskland var ved utgangen av middelalderen, er det ikke merkelig at Luthers lære om "den evangeliske frihet" fant gjenklang hos mange mennesker. Det var en revolusjonær tid. Gjennom alle samfunnslag gikk en frihetslengsel som håpte å få sin utløsning ved Luthers bevegelse.

De unge humanister støttet ham for å fremme sine antikirkelige hedenske opplysningsideer. De ringeaktet den såkalte klostervitenskap (skolastikken, som delvis hadde utartet seg i spissfindigheter). De kirkelige vitenskapsmenn betegnet de som "mørkemenn", slik som f. eks. Ulrich av Hutten og Crotus Rubeanus gjorde i sine beryktede "mørkemennenes brev". Deres interesse for oldtidens litteratur var i samklang med Luthers prinsipp: "Tilbake til Bibelen, bort fra tradisjonen". Studiet av det greske språk, som mange ventet alt for meget av for forståelsen av den hl. Skrift, fremmet den oppfatning at Bibelen alene var nok.

Ridderne, som mer og mer hadde mistet sin makt og sin rikdom, ønsket en revolusjon for å kunne tilegne seg Kirkens eiendommer. Den beskyttelse som Sickingen og Schaumberg lovet Luther, gjorde at han ikke hadde noe å frykte på riksdagen i Worms (1521). "Silvester von Schaumberg og Franz von Sickingen har fra nu av frigjort meg fra enhver menneskefrykt" - skrev han i et brev av 17. juli 1520 (sml. Dict. Apol. IV, 603).

Byene ville være uavhengige av de biskoppelige fyrster.

Bondebefolkningen i Tyskland påberopte seg den "evangeliske frihet" for å gjøre opprør mot sine lensmenn.

Luthers beste støtte ble fyrstene, som benyttet seg av reformasjonen for å gjøre seg uavhengige av keiseren. Med begjærighet mottok de også fra Luther herredømmet over kirken og derved også herredømmet over de kirkelige eiendommer. Overalt, både i Tyskland og andre

land, var fyrstene den store drivkraft i protestantismens utbredelse ved sitt prinsipp: "Cujus regio, illius et religio" (= Den som styrer staten, kan også bestemme over folkets religion).

Luthers lære om den "evangeliske frihet" var også velkommen for de mange munk og nonner som var gått i kloster uten å eie den klosterlige ånd, og for de mange lunkne katolikker som gjerne ville bli kvitt en del kirkelige forskrifter (f. eks. om faste, bot, kirkeskatt, forpliktet skriftemål).

Medvirkende til reformasjonen var den voksende nasjonalisme og motsetningen mellom den germanske og latinske verden. Fra begynnelsen av det 15. årh. var det i Tyskland stadig blitt klaget over "gravamina nationis germanicæ" (den tyske nasjons besvær). Stor misnøye vakte de finansielle byrder, som Renessansepapene påla de kristne nasjoner. Til å forøke den antipavelige stemning bidro det uverdige liv noen av disse paver førte, etter at pavedømmets anseelse allerede var svekket ved det vesterlandske skisma.

Disse og andre misforhold i det kirkelige liv gjorde at også flere katolikker som forble tro mot Kirken, i begynnelsen (før han åpent brøt med Rom) sympatiserte med Luther i håp om at han ville få gjennomført de påkrevde reformer.

At mange støttet Luthers "frihetskamp" av alt annet enn edle motiver, er noe som reformatorene ofte beklager seg over i sine skrifter. "Ingen" - således skriver Melancton i et brev til Myconius 5. juni 1528 - "hater evangeliet mer enn nettopp de som synes å ville være av vårt parti" (Corp. Ref. I, 982). Til sin venn Camarar skriver han 31. aug. 1530: "Mange høyakter Luther bare fordi de føler at de gjennom ham er blitt kvitt biskopene og har fått en frihet som for etterverdenen neppe vil være gavnlige" (Corp. Ref. II, 334; sml. 341 og 360). Og i et brev til Luther: "Våre forbundne kjemper bare for sitt herredømme, ikke for evangeliet ... Rikstedene bekymrer seg aldeles ikke om religionen; det er dem bare om å gjøre å få selvstyre og bli befri fra (de fyrstelige) biskopene" (Corp. Ref. II, 336). "Fyrstene" - sies i et annet brev av 2. nov. 1541 - "krenker kirkene på en forbausende forargelig måte ... Imens blir evangeliets tjeneste forsømt" (Corp. Ref. IV, 695). Og et år senere (18. okt. 1542): "Fyrstene forsømmer og sønderriver kirkene, hildet som de er av sine lidenskaper og interesser" (Corp. Ref. IV, 882). Luther selv sa om fyrstene at han "heller ville stå under tyrkernes herredømme enn deres". "De som vil være evangeliske, nedkaller ved sin havevise, ran og plyndring av kirkene Guds vrede" (De Wette V, 439. 462. 485). Om de frafalne prester og munk sa Erasmus: "To ting søker de: inntekter og en kone".

## X

### Hva gikk Luthers lære om "troen alene" egentlig ut på?

Luthers angrep på den katolske lære om gode gjerninger var fra først av særlig rettet mot klosterfromheten og alle andre (av ham betegnede) "selvvalgte" og "oppdiktede" gjerninger, som botsøvelser (faste, avlatsalmsisser), valfarter, relikviedyrkelse, osv.

Mange protestanter anser Luthers angrep på klosterløftene som noe av det mest betydningsfulle i reformasjonen. Derved - sier de - brakte han de alminnelige kallsplikter i ekteskapet og i det borgerlige liv til heder, mens den katolske Kirke bare regner klosterfolket for de fullkomne kristne.

Den siste beskyldning finner vi allerede gjendrevet hos Luthers samtidige, Kaspar Schatzgeyer: "Vi kjenner ikke en dobbelt fullkommenhet, én for mennesker i verden, og en annen for klosterfolk. Det eksisterer for alle kristne bare én orden, én gudsyndyrkelse, én evangelisk fullkommenhet ... Bare dette påstår vi, at oppnåelsen av fullkommenheten er lettere i klosterlivet, selv om det er sant at en kristen i verden kan overgå i fullkommenhet alle dem som har avlagt klosterløfter" (Von dem wahren christlichen Leben I, c. 3). Den katolske Kirke har sine kanoniserte helgener fra alle samfunnsklasser.



Om Kirkens store høyaktelse for ekteskapet i middelalderen kan en lese hos Denifle I, s. 254 flg. Han henviser bl.a. til de mange prekener om ekteskapets verdighet og hellighet. Flere prekener gikk så vidt at de kalte ekteskapet "en hellig orden", som på en måte overgikk munkeordenene, da den ikke var innstiftet av noen helgen, men av Gud selv. Gjerne henviste predikantene til det faktum at Herren selv har villet hedre ekteskapet ved det mirakel Han gjorde for brudfolkene i Kana. Den katolske Kirke har så stor høyaktelse for ekteskapet at den endog regner det til et av de syv sakramenter. Ved ektevielsen (brudemessen) ber presten, følgende bønn: "Gud, Du har helliget ekteskapets bånd ved et så opphøyet mysterium, at Du i ektepakten skapte forbildet på Kristi forening med Kirken". Også de andre bønner (som alle ble brukt på Luthers tid) uttrykker den dypeste ærbødighet for ekteskapet.

Den katolske Kirke står med hensyn til "kallsetikken" ikke tilbake for protestantismen. [Uttrykket "kall" (Ruf) som en betegnelse for hverdagslivets oppgaver er innført av den katolske Kirke lenge før Luthers tid. På mange måter var lutherdommen med sin lære om "de to regimenter" en tilbakegang i kallsetikken. Ifølge denne lære er det politiske og sosiale liv, likesom også kunst og vitenskap, et område hvor Evangeliets etikk ikke kan anvendes. "Et meget stort område av kjærlighetens virkelighetsbasis, nemlig samfunnslivet med dets mangfoldige plikter og oppgaver, ja overhodet alt det kjærligheten utretter konkret i verden, dens ytre verk, har ifølge Luther ikke noen åpning mot Guds rike, men er innelåst i sin forgjengeligheit" (J. B. Hygen, Moralen og Guds rike" s. 234).]

Ingen legger større vekt på de alminnelige kallsplikter som et middel til helliggjørelse enn nettopp den katolske Kirke (Les f. eks. Frans av Sales, "Innledning til det gudfryktige liv" I, 3; III, 10 og 38). Men i overensstemmelse med Bibelen lærer den at også sølibatet og klosterlivet er et kall (en særlig gave fra Gud - Matt. 19, 11 ; 1 Kor. 7, 7), som det er tilrådelig å strebe etter for lettere å nå fullkommenheten (Matt. 19, 12. 21; 1 Kor. 7, 34).

Klosterlivet har alltid bidratt til å høyne respekten for de alminnelige kallsplikter. Klostrene var skolene for alle slags håndverk og edle kunster. Munkenes frivillige fattigdom og lydighet lærer verden å hedre det jevne arbeidsliv. Det frivillige sølibat bidrar mektig til helligelsen av familielivet, nemlig ved å motvirke den fordervelige suggestion at seksuelt avholdenhet er umulig (og derved å hjelpe menneskene til å respektere de grenser Gud har satt for det seksuelle liv). Mangel på avholdenhet er en av hovedårsakene til skilsmisse, unaturlig barnebegrensning og lettsindig forberedelse til ekteskap.

Den protestantiske historiker W. Köhler skriver: "Das Kapittel: Die Ehe in der Reformationszeit, hat sehr unerfreuliche Seiten, die wir über der Stiftung der protestantischen Pfarrhauses (= predikantenes ekteskap) nicht übersehen dürfen. Ueber den sinnlichen Moment der Ehe ist das sittliche oft genug zu kurz gekommen. Es ist, wie wenn mit der Aufhebung des Zölibatzwanges die Schleusen hochgezogen waren und nun ungehemmt brausend und zischend der Gischt der Fluten sich ergösse. Denifle hat nicht völlig Unrecht mit dem Tadel, Luther habe "nur die sinnliche Seite der Ehe im Auge", ebensowenig Grisar, wenn er auf Grund der derben Ausdrücke bei Luther die Achtung vor dem Adel des Weibes vermisst" (s. 45).

Luther fremstiller det gjerne som om hensikten med at noen gikk i klostret, var derved å søke syndsforlatelse og rettferdiggjørelse. "Munkene er i den formening at de blir frelst og rettferdiggjort for Gud, ikke fordi de er døpt og er kristne, men bare fordi de tilhører den eller den orden" (Weimar VIII, 618). Den bebreidelse at munkeløftene betyr en ringeakt for dåpsnåden, uttaler han flere ganger. En slik fremstilling er falsk og bare beregnet på lettere å stemple klosterlivet som en uevangelisk selvrettferdiggjørelse. Enhver katolikk vet at klosterlivet ikke er en betingelse for å få syndsforlatelse. Kirken har alltid betraktet munkeløftene som "evangeliske råd" (ikke bud). Den forplikter ingen til å leve i sølibat, men den meddeler prestevigselen bare til dem som etter en lang prøvetid har forvissnet seg om at de har fått sølibatets kall.

Med hensyn til de andre religiøse skikker som er nevnt ovenfor, ville Luther ha gjort riktig, dersom han bare hadde bekjempet visse misbruk (f. eks. i avlatspraksisen og relikviedyrkelsen). Men han forkastet også den gode bruk av alt dette. Helgendyrkelsen, som Kirken har praktisert fra oldtiden av, er et middel til å forherlige Kristus. "Hans navn blir herliggjort i de hellige" (2 Tess. 1, 10-12),

fordi "de har seiret i kraft av Lammets blod" (Åp. 12, 11). Jesus gir dem å sitte med Ham på hans trone" (Åp. 3, 21), idet de får herske med Ham" (2 Tim. 2,12; Salm. 149, 5-9) ved sin forbønn. Den særlige ærbødighet vi viser Jesu hellige mor, er en oppfyllelse av hennes egen profeti: "Se, fra nu av skal alle slekter prise meg salig" (Luk. 1, 48). Også pieteten for de helliges relikvier er fullt ut begrunnet i den hi. Skrift (sml. Ap. Gj. 19, 12). Det samme gjelder Kirkens faste- og botsskikker (sml. Matt. 6, 17-18; 9, 15; 16,24; 17,21; Luk. 11, 41). Luther forkastet enhver botstanke under påskudd av at Kristus hadde gjort alt.

Luther angrep også betydningen av alle andre gode gjerninger, for så vidt han nektet at de kan bidra til å forøke vår salighet i himmelen.

Etter Luthers lære er det ingen gradforskjell i den himmelske salighet. De lunkne kristne behøver ikke å tenke at de ivrige behager Gud mer og vil få en større lønn. "Vi er alle like hellige som Maria og andre hellige, hvor store de enn er, når vi tror på Kristus" (Weimar X, 113; Erl. XV. 495). All anstrengelse for å samle skatter i himmelen anså Luther for fåfengt. Bibelens mange saligprisninger av de lidende og forfulgte (Matt. 5, 10-12; Jak. 1, 2; I Petr. 2, 20; 3, 14) blir i hans system meningsløse. Han tok fra de syke og undertrykte den store trøst at de ved tålmod i lidelser forherliger Kristus ("utfyller hans trengsler for Kirken" - Kol. 1, 24), og i større grad får del i hans kjærlighet. Vi henviser for øvrig til det vi tidligere (s. 12) har sagt om lønnen for de gode gjerninger.

Farligst er Luther i sin anvendelse av sola-fide-læren på moralloven. Ifølge ham er overholdelsen av moralbudene nok en plikt, men ikke et salighetsvilkår. "Ingen gjerning og intet bud er nødvendig for en kristen til salighet" - sier han i sitt skrift "Om et kristenmenneskes frihet". Det eneste Gud krever til vår frelse, er troen. Og med troen mener Luther ikke annet enn troen på syndsforlatelse.

For å redde moralen påstår Luther ofte at troen helt spontant av seg selv frambringer gode gjerninger uten tvang av noe bud eller noen tanke på at det gode skulle være nødvendig til saligheten. "De gode gjerninger - sier han - skal følge troen, eller snarere, de skal ikke følge, men de følger av seg selv, like så visst som det gode tre frambringer av seg selv gode frukter" (Op. lat. Wittenberg I, 386 b). "Den troende gjør alt det loven krever, men uten at han dertil behøver noen som helst lov eller befaling, likesom man jo heller ikke behøver å gi solen noen lov for at den skal lyse på himmelen, eller vannet for at det skal flyte, eller ilden for at den skal brenne, eller treet for at det skal grønnes, vokse og bære frukt, all den stund det er et godt tre; og den måtte være en narr, som ville driste seg til å kreve alt dette ved bud og befaling" (Jena II, 483). Hvorledes troen har en slik nødvendig virkende kraft til det gode, søker Luther gjerne å forklare ved at de troende nødvendigvis er takknemlige for sin frelse og av sin takknemlighet spontant blir drevet til å gjøre det som behager Gud.

[Luther forsøkte også på andre måter å forklare hvorledes troen driver spontant til gode gjerninger. Den kjente lutherforsker Dr. Döllinger skriver: "Idet han selv innså at ingen av hans forklaringer var holdbar, uttenkte han stadig nye, og rev ned i dag, hva han bygget opp i går" (Die Reformation Bd. III s. 99 flg.) Flere ganger smugler han et fremmed element inn i sitt begrep "tro". Eiendommelig er f. eks. den definisjon av tro han gav i en preken i Koburg (1530): "En ektemann som tror med all visshet, at en kvinne er hans rettmessige ektefelle, kan da heller ikke bli henne utro, altså ikke begå noe ekteskapsbrudd; derfor må alle synder komme av mangel på tillit, for først og fremst kommer synden av at en ikke holder seg forvissnet om og tror at han er ektemann, eller - anvendt på en hvilken som helst annen livsstilling og stand - tjener, sønn, datter, osv. Alt ettersom han gir slipp på sådan tro, henfaller han til å gjøre, hva han begjærer og endog til å leve i synd". Dog innrømmer Luther at det kan være vanskelig å fastholde en slik fast tro på sin stand. "Når jeg har lært et godt stykke av det den ene dag, så skal det vel skje den følgende, at jeg glemmer det igjen" (Walch XII, 2083). Det som Luther her kaller tro, er ikke annet enn erkjennelse av ens standspplikter. Merkelig er også følgende forklaring av troens virkning: "I sannhet man skjønner det tydelig i det syvende bud (du skal ikke stjele), hvorledes alle gode gjerninger utøves og fullbyrdes i troen; for her må jo enhver erkjenne, at gjerrighetens kilde er mistroen, men at gavmildheten har sitt opphav i troen. Det er nemlig fordi mennesket fortrøster seg på Gud, at

det er gavmildt, og tviler ikke på at det alltid får tilstrekkelig" (Jena I, 220. 2,54). Det er altså ikke troen på frelsen, men troen på en jordisk gjengjeldelse som gjør at en holder det syvende bud.]

De troende - sier han - gjør ikke (og skal ikke gjøre) det gode for å søke sin egen nytte ved det, dvs. for å oppnå eller forøke sin salighet. Heller ikke skal de gjøre det gode med den tanke at dette er nødvendig for å være from i Guds øyne. Gode gjerninger kreves ikke til vår fromhet (til at Gud har behag i oss). De er bare en spontan virkning av troen, som alene gjør oss fromme. I sitt skrift "Om et kristenmenneskes frihet" uttrykker Luther dette på følgende måte: "Gode og fromme gjerninger gjør aldri i verden en mann god og from; men en god, from mann gjør gode og fromme gjerninger. Onde gjerninger gjør aldri i verden en mann ond; men en ond mann gjør onde gjerninger. ... Likesom troen gjør from, således gjør den også gode gjerninger".

Til dette er å si at gode gjerninger også etter den katolske Kirkes lære er en frukt av troen, og bare er velbehagelige for Gud etter at vi i forveien er blitt rettferdiggjort ved hans uforskyldte nåde. Men det er ikke sant at troen spontant frambringer de gode gjerninger (særlig ikke når en utelukker fra troen enhver tanke på en gjengjeldelse). Troen tilintetgjør ikke vår frie vilje. Dette framgår ikke bare av erfaringen, men læres også i Bibelen, som stadig oppfordrer de troende til å leve etter sin tro. Og er ikke Luthers anstrengelse for å innprente de troende at de må gjøre det gode spontant, et bevis på at også han vel visste at troen ikke virker det gode spontant?

Onde gjerninger består i det at et menneske frivillig motsetter seg de krav han kjenner gjennom troen. Derfor kan vi med full rett si at det er onde gjerninger som gjør en mann ond.

Bibelen lærer på utallige steder at overholdelsen av budene er nødvendig for å bli i Guds kjærlighet. Men da har vi også lov til å holde budene med den beveggrunn at det er nødvendig for å være from i Guds øyne, likesom vi også har lov til å arbeide for å få del i en større grad av hans kjærlighet, som Han i sin godhet har lovt som lønn for våre gode gjerninger. Hvor forskjellig er ikke Luthers lære om gode gjerninger fra Paulus', som stadig formaner de troende til å "legge vinn på gode gjerninger" med den beveggrunn at "dette er godt og nyttig for menneskene" (Tit. 3, 8; 1 Kor. 15,58)!

Fra protestantisk hold blir det ofte framstilt som om Luthers anskuelse at troen virker det gode spontant, var hans eneste oppfatning av den frelsende tro. Et slikt bilde av Luther er falskt. Meget ofte forfekter han en helt motsatt anskuelse, og hevder at den menneskelige natur er så ødelagt ved arvesynden, at vi - ikke engang med Kristi nådehjelp - er i stand til å gjøre noe godt. "Endog våre beste gjerninger er dødssynder" - sier han i et brev til pave Leo. Stadig møter vi i hans verker den oppfatning at allerede det ufrivillige begjær i seg selv er en synd. [Det ufrivillige begjær er bare en fristelse. Det er først når et menneske samtykker, at "lysten føder synd" (Jak. 1, 14-15). Når Paulus av og til betegner begjærligheten som en iboende "synd", er det fordi den lett fører til synd og har sin opprinnelse i arvesynden, men ikke fordi den i seg selv skulle være en synd (sml. Kirkemøtet i Trient, Sess. V, can. 8).] En slik pessimistisk anskuelse fører konsekvent til den oppfatning at synden, all den stund den er uunngåelig, ikke kan være så farlig, så fremt en har tro på Kristus. Ifølge Luther har mennesket ikke noen fri vilje. [Sml. hans bok "Om den trellbundne vilje", som han selv betegnet som sitt hovedverk. Overfor Erasmus, som tok avstand fra ham nettopp fordi han fornektet den menneskelige viljefrihet, erklærte Luther at han - i motsetning til så mange andre motstandere - "hadde oppfattet sakens kjerne" og var gått løs på "det som er innbegrepet av alt".] Men da faller egentlig ethvert begrep om synd. Ved sine bud vil Gud bare skremme oss, la oss erkjenne vår svakhet og føre oss til Kristus (sml. Weimar XL, 481, 482, 486). Evangeliet var for Luther bare det glade budskap om syndsforlatelse, og ikke også om seier over syndens makt. Den rettferdiggjørelse som troen gir, er ikke en indre fornyelse, men bare en tilregning av Kristi rettferdighet for å dekke over vår syndighet.

Dette er Luthers vesentlige lære om den "evangeliske frihet", som han stadig fremholder i sine stridsskrifter (og det er særlig fra disse vi må bedømme hans lære). Hans begeistrede lovtaler (særlig i en del prekener) om gode gjerninger og om troens spontant virkende kraft til det gode hadde til formål å hindre de konsekvenser hans lære om "troen alene" kunne ha for det

moralske liv, og å imøtegå den beskyldning at han var imot gode gjerninger. Uten tvil har Luther i begynnelsen også trodd og søkt å innbille folket at etter avskaffelsen av de mange "oppdiktede" gjerninger og menneskebud, ville de av takknemlighet for det nye evangelium så meget lettere kunne oppfylle de alminnelige plikter.

Reformasjonen med dens voldsomme kirkestrid ville være uforståelig, dersom meningen med Luthers lære om "troen alene" bare hadde vært at gode gjerninger må være en frukt av troen. Hva ville folket ha brydd seg om et spissfindig stridsspørsmål, hvorvidt vi skal si at det er troen alene eller også gjerningene som gjør en mann from, når en likevel måtte anta at en mann ikke kan være from (ikke kan ha den frelsende tro) uten å gjøre gode gjerninger? Men nettopp det siste nektet Luther ofte. Han påsto at en død tro uten gjerninger var nok til frelse.

Til nærmere belysning av dette skal vi her anføre en del sitater fra hans verker:

"Så ser du da, hvor rik den kristne er. Også om han vil, kan han ikke miste frelsen, han gjøre så store synder han vil, hvis han da ikke vil la være å tro. For ingen andre synder enn vantro kan fordømme ham" (De Capt. Babyl. Sml. Weimar VI, 529; Jena II, 27 11).

"Vær synder, og synd kraftig, men tro dess sterkere... Det er nok at vi kjenner det lam som bærer verdens synd; fra det fjerner ikke synden oss, selv om vi tusen ganger om dagen bedrev hor eller slo i hjel" (Ep. ad Melanchton. Sml. Enders, Luthers brev III, 208; De Wette II, 37).

"De riktige hellige må være gode, kraftige syndere, og må vedbli å være slike hellige" (Erl. L, 248).

"Imot Gud plikter du ikke annet enn å tro og bekjenne. I alle andre ting lar Gud deg fri til å gjøre etter ditt behag uten all fare for din samvittighet, så at Han enn ikke spør etter, om du kvitter deg med din hustru, løper fra din husbond og bryter enhver pakt. ... Men da du ved den inngåtte pakt tilhører din neste, vil Gud, ved å gi deg fri, dog ikke ta fra denne det som er hans. For om Gud for sin egen del ikke akter noe sånt, så akter Han det dog for nestens skyld inntil også denne selv gir deg fri" (Walch VII, 1222; Weimar XII, 131).

En uhyggelig anvendelse av dette prinsipp gjorde Luther i sin preken "Om det ekteskapelige liv" i 1522 (Erl. XX, 57; Walch XXII, 1726).

"En troende har like så stor synd som en vantro; men den forlates den troende og tilregnes ham ikke, mens den fastholdes og tilregnes den vantro. Det som er dødelig synd for den vantroende, er en forlatelig synd for den troende; ikke at det er noen forskjell på synden i seg selv, og den troendes synd skulle være mindre og ringere enn den vantroendes, men det er forskjell på personene. Fordi den troende er formedelst troen ganske visst forsikret om at hans synd er ham forlatt for Kristi skyld, da Kristus har gitt seg selv hen for ham; om han derfor vel har synd, så forblir han dog likevel et fromt menneske; den vantro blir derimot ugudelig. Dette er nettopp de frommes rette visshet og trøst, at om de enn har begått og ennå begår synd, så vet de dog at formedelst troen på Kristus blir deres synder dem ikke tilregnet" (Komm. til Gal. 5, 17; Weimar XL, 95; Walch VIII, 2730).

"Å ha et rent hjerte vil si at samvittigheten formedelst Guds ord er så opplyst og sikker at endog ikke loven kan gjøre den uren. Således må en kristen vite at det ikke gjør ham noe, hva enten han holder eller bryter loven, enten han gjør det som er forbudt, eller unnlater å gjøre det som er påbudt. Alt dette er for ham ingen synd, for han kan ikke synde, når bare hjertet er rent" (Weimar XVII, 111, 18; Jena II, 478).

Slik fortolker Luther Paulus' ord i Tit. 1, 15: "Alt er rent for de rene". Paulus' virkelige mening med disse ord var bare å tilbakevise den manikeiske og jødiske lære som anså enkelte av Guds gaver for urene.

"Troen er en sådan ting, at hvor den er, kan ingen synd skade. Et hellig eller troende menneske fornemmer vel sine overtredelser, men det blir ham for troens skyld ikke tilregnet" (Walch XII, 1828).

"Du skal på barnlig vis oppfatte nåderiket så at Gud ved Evangeliet bygget en ny stor himmel over oss, den vi nemlig tror på, det er nådehimmelen. Den som nu befinner seg under denne himmel, kan ikke synde og heller ikke være i synd; for det er en nådehimmel, uendelig og evig. Og om enn noen synder eller faller, han faller derfor ikke ut av denne himmel, eller han måtte da ikke ville forbli under den, men fare med djevelen til helvetet, som de ikke-troende gjør" (Walch V, 1682).

"Kampen må ende - sier Gud. Jeg må tilgi dem deres synder, dersom jeg vil at loven skal oppfylles av dem, ja, jeg må ta bort loven (NB: Luther mener ikke bare den jødiske seremoniallov); for jeg ser, de kan ikke annet enn synde, særlig når de mot sine krefter søker å oppfylle loven" (De servo arbitrio).

"Troen må være, uten all tvil og være forvisset om at ikke bare all menneskelig lov, men også all guddommelig lov er opphevet ved Kristus" (Jena II, 480).

"De (katolske teologer) sier altså: Synden består i at en taler, begjærer eller gjør noe mot Guds vilje og bud. Ja, hvorledes kan en få dette til å rime sammen med Jesu utsagn : "Synd er at de ikke tror på meg"? Derfor er det lett derved å bevise at de ikke har noen forståelse av hva synden er, og om de var aldri så lærde, ville de ikke kunne forklare denne tekst" (Weimar XII, 543).

Her har vi igjen et eksempel på Luthers ukritiske bibelfortolkning. Han hentyder til Joh. 16, 8-9, hvor Jesus sier: "Når Talsmannen kommer, skal Han overbevise verden om synd, fordi de ikke har trodd på meg". Meningen er at den Hellige Ånd gjennom kristendommens vidunderlige utbredelse vil bevise at det er en synd ikke å ville tro på Kristus. Men Jesus vil derved slett ikke si at vantro er den eneste synd. Årsaken til at verden hatet lyset, var at menneskenes gjerninger var onde" (Joh. 3, 19-21). Derfor er en åpenbaring av vantroens synd samtidig en åpenbaring av de andre synder.

Luther kommer i sine verker flere ganger tilbake til teksten hos Joh. 16, 8-9 for å bevise at "det ikke finnes noen annen synd på jorden enn vantro" (sml. Erl. XIII, 238 flg.; L, 51 flg. og 56 flg.).

"Bort med alle gjerninger! De tjener til slett intet. Gjerninger er det mest skadelige til saligheten, som jeg allerede før har sagt. Troen er så delikat og opphøyet, at den aldeles ikke vil ha eller anse noen gjerninger, den vil alene være herre" (Luthers prekener utg. av Hoecks. 48. 52. 72).

"De som ivrig streber etter gode gjerninger, skaffer seg derved en stor hindring, og bare med stor vanskelighet kan de igjen fores tilbake til nåden. For når sjel og samvittighet beskjeftiger seg med gjerninger, gjør de ikke annet enn å innøve seg i mistillit til Gud, og jo mer de gjør seg umake med det, dess mektigere vil deres ånd dras i retning av å mistro Gud og stole på deres egne gjerninger. En skjøge utsetter seg aldri for det, for da hun lever i åpenbare grove synder, har hun stadig en ved bevisstheten om synd såret sjel; hun har heller ikke noen som helst fortjenester eller gode gjerninger, hun skulle stole på, og således blir hun lettere frelst enn noen hellig" (Jena III, 353).

Mens Bibelen stadig formaner oss til å være "nidkjære til gode gjerninger" (Tit. 2, 14), betyr altså for Luther enhver streben etter gode gjerninger nødvendigvis det samme som en fariseisk selvrettferdiggjørelse.

"Av og til må man drikke rikeligere. ... ja endog begå en eller annen synd djevelen til hat og tross. ... Av hva annen grunn tenker du ellers, at jeg drikker så meget kraftigere osv. enn for å gjøre narr av djevelen og ergre ham? Å kunne jeg dog framvise noen riktig grov synd, bare for å gjøre narr av djevelen, så han kunne forstå at jeg ikke anerkjenner noen synd og ikke holder meg for skyldig i noen synd. Vi, som blir så meget truet og plaget av djevelen, må slå hele dekalogen (= de ti bud) fullstendig ut av våre øyne og våre tanker" (Brev til Hieronymus Weller, sml. Enders VIII, 159 og De Wette IV, 186).

"Dette skal være deg en sikker regel: Når Skriften befaler at man skal gjøre en god gjerning, skal du forstå det slik at Skriften forbyr at du skal gjøre noen god gjerning, siden du ikke formår å gjøre det" (Wittenberg III, 143).

"Det er djevelen som sier at de ord "Jeg er veien, sannheten og livet" er således å forstå at Kristus har gitt oss en god lære og gode bud, som vi skal holde og leve etter, og også et godt eksempel, som vi skal følge, og at vi da er på den rette vei til himmelen når vi holder dette" (Walch Vill, 58).

"Denne predikant (Kristus) lærer ikke at du kan elske Gud, eller hvorledes du skal gjøre dette, men han sier hvorledes du ikke kan gjøre det, og likevel bli from og salig. Dette er en annen preken enn Mose lovpreken, som hare omgås med gjerninger" (Walch VII, 2321).

"Papistenes dårskap og blindhet er så stor at de har gjort av Evangeliet en kjærlighetens lov, av Kristus en lovgiver, som skal ha foreskrevet oss bud" (Comm. in Galat. Francof. 1543, 6).

Meget skjebnesvangert er Luthers stadige misbruk av Paulus' uttalelser om Moseloven, nemlig ved at han lot disse også gjelde den kristne morallov. Alle Guds bud betegner han som "Moses", noe som nødvendigvis måtte undergrave folkets respekt for moralbudene. Således skriver han i sin kommentar til Galaterbrevet: "Lær da, at hvor det spørres om rettferdighet, må du tale om loven med den største ringeakt etter apostelens eksempel, som kaller loven verdens barnelærdom, dødbringende tradisjoner osv. (NB: Paulus sikter bare til den jødiske seremonilov). For hvis du innrømmer loven å herske i din samvittighet, hvor det handles om for Gud å vinne seier over synd og død, da blir i sannhet loven bare en pøl av alt ondt, av alt kjetteri og bespottelse mot Gud, all den stund den bare befatter seg med synd, anklager og forskrekker, truer med synderens død, viser at Gud er en vred dommer, som fordømmer synderen. Altså skal du, om du eier visdom, så vidt mulig holde deg Moses fra livet, ham som stammer, narren med sin lov (NB: Luther sikter til alle budene), og på ingen måte la deg skremme av dens forskrekkelser og trusler, holde ham likefram fordektig som en kjetter, bannlyst og fordømt, ja verre enn paven og djevelen; derfor skal du aldeles ikke gi akt på ham" (Comm. in Galat. Francof. 1543, s. 310). "Mennesket må verge seg og holde stand mot djevelens innskyttelse og anfektelse, hva enten det handler seg om tidligere eller nåværende synd; han skal verge seg ved å skille langt fra hverandre disse to: Moses og Kristus, gjerning og tro, samvittighet og ytre vandel. For når loven rykker inn på meg med sin forskrekkelse, da er det på tide at jeg gir den kjære lov dens reisepass" (Walch X, 1690; sml. også Walch XXII, 649 og 652).

Moses (dvs. Guds bud) og djevelen (dvs. samvittigheten) er ifølge Luther en kristens to svorne fiender og forbundsfeller. Djevelen frister menneskene ved å oppmuntre dem til å legge vinn på gode gjerninger. "Det er djevelen som lærer gode gjerninger, og han kan ikke annet, alltid bringer han gjerninger med. Adskill derfor gjerninger eller liv fra ordet, for at dere ikke fra Guds ord må bli forført til gode gjerninger, for da er man fortapt" (Walch III, 1193). "La oss da med all iver lære å skjelne mellom Kristus og lovgiveren, ikke bare i ord, men i gjerningen og livet, for at, når djevelen kommer under Kristi maske og plager oss under hans navn, vi da må vite at det ikke er Kristus, men selve djevelen" (Comm. in Galat. Irmisch. 1,56).

Med hensyn til ovenstående uttalelser og mange lignende som kunne anføres av Luthers verker, innrømmer vi villig at de ikke var ment som et fribrev til å synde. De hadde vesentlig til formål å trøste dem som syndet av "skrøpeligheit", men gjaldt ikke de mennesker som syndet av "avgjort ondskap" (sml. Komm. til Galat. kap. 5, v. 17-19). Imidlertid er begrepet "skrøpeligheitssynd" nokså tøyelig for Luther. Således regner han for eksempel på nevnte sted i sin kommentar til Galaterbrevet (v. 19) Davids store synd (ekteskapsbrudd og mord) for en skrøpeligheitssynd. Hvor langt Luther drev det med sin lære om den evangeliske frihet har vi også eksempler på i hans preken "Om det ekteskapelige liv" (se ovenfor s.50) og i hans godkjennelse av Filip av Hessens bigami (sml. De Wette V, 238. 243).

Begrepet "skrøpeligheitssynd" er alt for ubestemt til å kunne være en norm for moraliteten. Hver synd er en slags skrøpeligheit (særlig etter Luthers lære, som fornektet den menneskelige viljefrihet).

Like så forkastelig er det prinsipp (som Luther også synes å hylle) at en synd ikke er så farlig, så lenge en ikke lar seg beherske av den. Også på den måte åpnes veien til alle slags laster. Mange mennesker ville trass i mange tilbakefall stadig innbille seg at de ikke blir behersket av sin synd. For ikke å bli en vanesynder må en like meget frykte de enkelte synder. (Det er gjennom disse en vane oppstår).

### **Luthers lære belyst av hans bibeloversettelse.**

"Troen alene" betydde for Luther en død tro. Det var derfor han forkastet Jakobs brev, som så uttrykkelig sier at bare en levende tro, dvs. en "tro som virker sammen med gjerninger" (Jak. 2, 22), kan frelse oss. Jakobs brev var ifølge ham "et brev av strå uten den aller ringeste evangeliske art" (Fortale til Luthers bibelutgave i 1522). "Mange" - således skrev Luther i året 1535 - "har arbeidet med stor møye, svettet over apostelen Jakobs brev, for at de måtte kunne bringe det i overensstemmelse med Paulus (f. eks. Melancton i hans apologi), men det har ikke vært deres alvor, for de er jo likefremme motsetninger, disse uttrykk: Troen gjør rettferdig, og troen gjør ikke rettferdig. Dem som kan rime dette sammen, skjenker jeg min doktorhatt, og lar meg selv utskjelle for en dåre" (Walch XXII, 2077). Luthers protestantiske biograf A. Hausrath sier at Luther vurderte skriftene ettersom de "drev og lærte Kristus", dvs. ettersom han mente å kunne bringe dem i overensstemmelse med sin oppfatning av "troen alene" (Luthers Leben 2, 145). Derfor kunne Luther heller ikke like Johannes' Åpenbaring. Den var ifølge ham "verken apostolisk eller profetisk" (Forord til Luthers bibelutgave i 1522). Om Hebreerbrevet sier han at "det er sammensatt av mange bruddstykker, som kanskje er blandet med litt tre, strå eller høy" (Samme Forord).

Luthers oppfatning av "troen alene" gjenspeiler seg også av hans måte å oversette Bibelen på. På mange steder anbrakte han forandringer i teksten for å tillempe den etter sin lære om at gode gjerninger ikke kreves til vår rettferdighet, og at den rettferdiggjørelse som troen gir, bare dekker over syndene. (Det bemerkes at disse tekstforandringer er blitt korrigert i de nåværende protestantiske bibelutgaver).

Således tilføyet han i Rom. 3, 28 ordet "alene" etter "troen" for å stille troen ikke bare i motsetning til "lovgjerninger", men også til trosgjerninger.

I Rom. 3, 20 tilføyet han ordet "alene" etter "kommer" ("Ved loven kommer alene syndserkjennelse") for derved å bevise at overholdelsen av Guds bud ikke er nødvendig til saligheten. Budene tjener etter hans mening bare til å skremme vår samvittighet, mens Evangeliet bare er gitt for å trøste oss med syndsforlatelse.

Det er også derfor han tilføyet i Rom. 4, 15 ordet "alene" etter "virker" ("Loven virker alene vrede").

I Rom. 3, 26 tilføyet han ordet "alene" etter "Han" ("Så Han alene kunne være rettferdig") til forsvar for sin lære om at den rettferdighet som Gud meddeler oss, bare er en tilregning av Kristi rettferdighet og ikke noen indre helliggjørelse og moralsk fornyelse.

Av samme grunn tilføyet han i Rom. 1, 17; 3, 21; 3, 25; 3, 26 ordene "som gjelder for Ham" og i Filip. 3, 9 ordet "tilregnet" til ordet "rettferdighet". I Rom. 3, 23 forandret han ordene "Alle har syndet" til "Alle er syndere", da syndens makt etter hans mening ikke er blitt mindre hos de troende. I samme tekst forandret han, likeledes til forsvar for sin lære om en bare tilregnet rettferdighet, ordene "Alle trenger Guds herlighet" (= rettferdiggjørelse) til "Alle trenger den ros som de må ha i Gud". Lignende tendensiøse forandringer anbrakte han i Rom. 8, 3 og Rom. 10, 4.

Overalt hvor Bibelen kaller en bestemt person "rettferdig" på grunn av et rettferdig liv, pleier Luther å bruke ordet "from", for at man ikke skal tro at et menneskes rettferdighet er avhengig av gode gjerninger. Således sier han om Noah (1 Mos. 6, 9), Josef (Matt. 1, 19), Johannes (Mark. 6, 20), Sakarias og Elisabeth (Luk. 1, 6), Simeon (Luk. 2, 25), Josef av Arimatea (Luk. 23, 50), Kornelius (Ap. Gj. 10, 22) at de var "fromme", mens Bibelen kaller dem "rettferdige". I Åp. 22, 11 forandrer han ordene "Den rettferdige gjøre fremdeles rettferdighet" til "Den fromme være fremdeles from". I 1 Mos. 4, 7 setter han "Dersom du er from, er du behagelig", der Bibelen sier "Dersom du gjør godt, blir du opphøyet". Når Bibelen i Luk. 1, 17 sier at Johannes skal "vende de ulydige til rettferdiges sinnelag", erstatter Luther ordet "de ulydige" med "de vantro", da det ifølge ham bare er vantroen som gjør et menneske urettferdig.

Også i sine bibelsitater tok Luther det ikke alltid så nøye, når det gjaldt å tilpasse dem etter sin lære om "troen alene". Et typisk eksempel finner vi i hans skrift "Om et kristenmenneskes frihet", hvor han argumenterer ut fra 1 Kor. 9, 19. Teksten lyder slik: "For om jeg enn er fri fra alle, har jeg dog selv gjort meg til tjener for alle, for å vinne de fleste". Paulus vil si at om han enn sto fri både overfor jøder og grekere, hadde han dog mest mulig tilpasset seg etter deres skikker. Luther oversetter det slik: "Jeg er fri i alle ting og har gjort meg til alles tjener". Av dette vil han bevise at vi er fri for ethvert bud, og at det bare er troen det kommer an på.

### **Luthers lære belyst av dens følger.**

Et vitnesbyrd om hvorledes Luthers lære ble oppfattet blant hans tilhengere, er også den moralske nedgang som reformasjonen førte med seg. Forklaringen kan ikke bare være at folket misforsto Luthers lære. Skylden må for en stor del søkes i reformatorenes forkynnelse.

Luther selv klager i sine skrifter gang på gang over det sedenes forfall som fulgte med forkynnelsen av "den evangeliske frihet". "Våre evangeliske" - skrev han i 1529 - "blir syv ganger verre enn de har vært før. Mens en djevel er drevet ut, er syv andre, som er verre, fart inn i oss" (Erl. XXXVI, 411). "Folket er nå, etter at evangeliets lys er kommet, gjerrigere, listigere, mer egennyttige, mer ubarmhertigere, mer utuktige, frekkere og mer ondskapsfulle enn før under pavedømmet" (Erl. 1, 14). "De er tilfredse med at de er blitt frigjort fra paven, officialene og andre forskrifter, men de tenker ikke på hvorledes de må tjene Kristus" (Erl. XLVIII, 389). "Man ser det på bøndene, borgerne, adelen og alle stendene, fra den høyeste til den laveste, hvilket skandaløst, uordentlig liv de fører i gjerrighet, fylleri, fråtseri, utukt og alle slags skjendelse og laster" (Erl. XLV, 198). Også om seg selv bekjente Luther: "Jeg bekjenner for min del, og uten tvil må også andre bekjenne det samme om seg, at det mangler meg på sådan flid og alvor som jeg dog nå burde ha, meget mer enn før, at jeg derimot er langt mer etterlatende enn under pavedømmet, og at det er ingensteds mer sådant alvor nå under evangeliet". Skylden for det kaster han på "den gamle Adam, som alltid stikker seg fram og tenker det har ingen nød, om vi ikke gjør så mange gode gjerninger" (Jena 1578 VI, 60). Den forargelse som mange predikanter gav, søket Luther å avsvkke ved å skrive: "Det er ikke en



ringe nåde at Gud gir sitt ord også gjennom dårlige karer og gudløse; ja det er på en måte farligere når Han gir det gjennom hellige mennesker, enn når Han gir det gjennom vanhellige, fordi de uforstandige derved kommer til å henge mer ved menneskenes hellighet enn ved Guds ord" (An zwei Pfarrherren, Erl. XXVI, 281). I 1527 uttalte han sin tvil om at han ville ha begynt å preke, hvis han hadde forutsett all den forvirring og forargelse som reformasjonen framkalte (Weimer XX, 674). Og elleve år senere skrev han: "Ja, hvem ville ha begynt å preke, dersom vi i forveien hadde visst at så megen ulykke, komplotter, forargelse, bakvaskelse, utakk og ondskap ville følge av det? Men siden vi er inne i det, må vi holde ut" (Erl. L, 74). På grunn av den store fordervelse håpte Luther at verdens ende snart skulle komme. "Kom, Herre Jesus, kom. ... Ondskapen kjenner ikke lenger noen grense. Alt må styrte sammen" - Skrev han 16. des. 1543 til Justus Jonas (Briefw. 15 s. 284). I Wittenberg, hovedsentret for Luthers virksomhet, var fordervelsen blitt så stor, at han året før sin død i hemmelighet flyktet bort fra byen (juli 1545). "Bort fra dette Sodoma" - sa han - "heller vil jeg vanke omkring og tigge mitt brød, enn på mine gamle dager å bli pint og foruroliget på grunn av uordenen i Wittenberg" (Tischreden V, n. 5537). Det var hans mening ikke mer å komme tilbake, og han skrev til sin "Käthe" at hun måtte selge hans hus og bosette seg i Zulsdorf. En delegasjon, bestående av Bugenhagen, Melancton, byens borgermester og en utsending fra kurfyrsten, fikk dog overtalt ham til å forandre sin beslutning. Den 16. aug. vendte han tilbake.

Reformasjonen hadde også tilfølge en stor tilbakegang av det karitative arbeide (fattigpleie, osv.). Et utførlig studium av det kan finnes hos Wilhelm Liese, "Geschichte der Caritas" 1922 I, 255 flg. "Under pavedømmet" - således klager Luther - "løp folket som harer når det gjaldt å ofre gaver til de fattige, men nå er enhver kald som en stein". "Tidligere da man tjente djevelen og vanæret Kristi blod, sto alle pengepunger åpne, og man kjente ikke måtehold i å gi til kirker, skoler og alle slags vederstyggeligheter. ... Nå er alle pengepunger lukket som med jernkjeder". "Nå da man etter det sanne evangelium formaner til å gi uten å søke egen ære eller fortjeneste, er der ingen som vil gi en penning" (se hos Grisar III, 556-558).

Over sedenes forfall klager også Luthers medarbeidere. I anledning en visitas i året 1528 beretter Melancton at "snart sagt samtlige lutherske lærere forsømmer et av hovedstykkene i den kristne lære, idet de preker syndenes forlatelse uten all bot og bedring, og derav følger at folket innbillir seg at de allerede har fått syndsforlatelse, og blir åndelig sikker og uten gudsfrykt, noe som er en større villfarelse og synd enn alle villfarelser som har vært før". Det var derfor han stadig søkte å forbedre både Konfesjonen og Apologien. "Jeg dølger ikke" - skrev han til Brenz - "at jeg prøver å formilde visse læresetninger, da jeg finner det nødvendig. Jeg vet vel at dette vil pådra meg utbrudd av hat, men til det vil jeg med saktmodighet tie; hva annet kan jeg vel gjøre, omringet av så mange rasende" (Corp. Ref. III, 391). I et brev av 5. juni 1528 sier han at ondskapen blant landbefolkningen er utålelig. Gud må straffe den strengt. Også han håpet at verden snart skulle gå under. "Tro meg" - skriver han i samme brev - "at dommedagen ikke er fjern mer. Når jeg betrakter forholdene i vår tid, er jeg så full av engstelse at ingen kan forestille seg det" (Corp. Ref. I, 981 ; sml. Grisar II, 269. 270). Til Justus Jonas skrev han (28. aug. 1527): "Jeg tror at du nå i Wittenberg ser bedre hvilket dypt fall og undergang truer alle gode, hvor stort hat det hersker blant menneskene, hvor meget ærbarheten er foraktet, hvor stor uvitenheten er hos kirkens forstandere, og til alt dette, hvor ugudelige fyrstene er" (Corp. Ref. I, 888).

En annen av Luthers mest kjente medarbeidere, Butzer, sier om dem som sluttet seg til reformasjonen. "Den største del av dem søker i evangeliet for det første at de kan frigjøre seg for den romerske antikrists og pseudobiskopenes tyranni, dernest at de kan kaste fra seg enhver disiplin, bot og religiøsitet, som var igjen i pavedømmet, og kan tillate seg hva som helst til tilfredsstillelsen av sitt kjød og sin lyst" (De regno Christi, Basil. 1557, s. 35). Eobanus Hessus uttrykte sin forbitrelse i et brev til Luthers venn Johan Lang (24. jan. 1524): "Dårlige seder, fordervelse av ungdommen, forakt for studiene, framkalling av tvedrakt, det er fruktene av deres evangelium" (sml. N. Paulus, "Usingen" s. 94, A. 2). Samme Johan Lang skrev i 1542

: "Folket fører et epikureisk og sardanapalisk liv. Nesten alle lever i gresk, ja mer enn gresk yppighet, men oss, predikanter, blir intet annet enn elende til del" (An W. Link, hos Verpoorten 116). En annen lutheraner A. Musculus bruker ikke mindre skarpe ord: "Vi må i sannhet bekjenne, hvorledes nå alt i Tyskland har nådd sitt høydepunkt, hva det kan kalles synd, udyd og skam, at en skulle tro at de onde ånder ikke lenger finnes noe annet sted i verden, men bare i Tyskland". "Folket måtte helt bli til djevler, i menneskelig skikkelse kan det ikke bli verre" (Theatrum diabolorum, fol. 128. 137 b). "De som kaller seg evangeliske" - skriver Justus Jonas - "blir ryggsløse, og det er ikke lenger ikke bare noen gudsfrykt hos dem, men heller ikke noen utvortes tukt". "Det alminnelige folk blir så frekt, rått og som ville bjørner, som om evangeliet var kommet til å gi løse karer fritt spill for deres laster" (sml. Janssen III (18), s. 72; Grisar II, 547). Kurfyrsten August av Saksen beklaget seg over at "bøndene brukte sine kirker til vertshus og ølkjellere; de lagret der pinseøllet, for at det skulle holde seg friskt" (sml. Richter, Evangel. Kirchenordnungen 2, 192).

Thomas Kantzow, sekretær for det fyrstelige kanselli i Pommern, skildret meget åpenhertig forskjellen før og etter reformasjonen. Han skriver bl.a.: "Istedenfor den tidligere gudsfrykt er kommet ryggsløshet; istedenfor gavmildhet plyndring av gudshus; istedenfor almisser gjerrighet; istedenfor faste fråtseri; istedenfor feiring av søn- og helligdager arbeid; istedenfor den gode tukt hos barnene lettsindighet og tuktløshet; istedenfor høyaktelse for prestene en stor forakt for predikantene og kirkens tjenere". Og han tilføyer at alt dette er et fenomen som ikke bare kan iakttas her og der, men "dessverre er alminnelig" (Pommerania 2, 408-410). Osiander beskriver følgene av Luthers sola-fide-lære på følgende måte: "Den store masse forakter øvrigheten, er hard mot de fattige, undertrykker de svake, driver åker, røver, stikker, lyver, bedrar, fråtser, driver hor, bryter ekteskap osv. ... Men de ser gjerne at man preker for dem en slik lære, hvor de likevel kan utgi seg for gode kristne" (Bekentnis von dem einigen Mittler 3 b; 4 a).

Alle disse vitnesbyrd er fra Luthers egne tilhengere. Et par fra katolsk hold vil vi tilføye. I et forsvarskrift som de danske katolske biskoper utga i året 1533, heter det: "Gud alene vet, hvor mange syndige unnskyldninger denne ene læresetning (om troen alene) har fremkalt blant den enfoldige og uforstandige allmue; vi kan merke det på alle steder som har antatt og bifalt deres lære, hvor det uten skånsel og blussel leves i synd, tøylesløshet og løsaktighet. ... Og de utpiper de predikanter som på prekestolen, om enn bare på skrømt og forblommet, enten råder til gode gjerninger eller også priser dem, således at de får utseende av å mene at det ved sådanne gjerninger gjøres noe godt enten til Kristi etterfølgelse eller ved å tvinge legemet og holde det i age. Når og hos hvilket folk har noen hørt en så stor ugudelighet?" ("De danske biskopers gjensvar til de lutherske artikler av 1530", utgitt av Det Schönbergske Forlag, København 1917, s. 49). Luthers tidligere lærer, Bartolomeus von Usingen, skriver: "Alle de som vil leve et tøylesløst liv, slutter seg til de evangeliske" (se. N. Paulus, "Usingen" s. 60). En hard dom over reformasjonens følger uttaler også Erasmus: "Slike som jeg tidligere har kjent som rene, oppriktige og troskyldige mennesker, begynte, etter at de hadde sluttet seg til sekten, å føre lettferdig snakk. ... å forakte bønnen; de ble haveesyke, ufordragelige, hevngjerrige, baktalere, forfengelige, falske; endog det rent menneskelige synes de totalt å ha avlagt" (Opp. Erasmi, Lugd. Batav, 1706, X s. 1608).

Mangfoldige lignende vitnesbyrd om moralens nedgang både av Luther og andre kan en finne hos Janssen ("Geschichte des deutschen Volkes" III, s. 65 flg; s. 716 flg.), ennvidere i de store verker av Grisar ("Luther") og Döllinger ("Die Reformation").

Her i Norge var forholdene de samme, noe som de protestantiske historikere innrømmer. Således skriver O. A. Johnsen i "Norges Bønder" (s. 229): "Det er sikkert, at drikk, villskap og tøylesløs usedelighet tok sterkt til i den nærmeste tid etter kirkeforandringen, og prestene foregikk ofte nok allmuen med et slett eksempel". Og O. Løvdøen illustrerer folkets forståelse av den evangeliske frihet på følgende måte: "Pavene hadde sagt, at hvis man spiste og drakk lite

(fastet e. l.), likte Gud det. Nu derimot mente man at denne lære var et listig påfunn av djevelen; hvis en spiste og drakk meget, regnet man det næsten for et bevis på at han hadde samme tro som Luther. Blant de alminnelige folk var der nesten hver uke noen som drepte hverandre eller bedrev utukt, og prestene var ofte ikke stort bedre. Men når de lå og skulle dø bekjente de at de trodde som Luther; man la en bønnebok under hodet deres, og sang salmer mens man bar dem til kirkegården, og da kom deres sjel til Gud likevel" (Det norske folks historie s. 111).

"Rettfærdiggjørelsens sola fide uten noen slags gjerninger klang i stor utstrekning for den alminnelige mann slik, at nå lå der overhodet ikke så megen makt på, hvordan menneskene opførte seg i moralsk henseende, men blott å tro syndsforlatelsen" - skriver Prof. Chr. Ihlen ("De protestantiske principers stilling i det moderne aandsliv" s. 73). Men som forklaring tilføyer han at "en reformasjonstid alltid vil være karakterisert av en uklar og usikker gjæring i de brede lag", og at "i det store og hele er sådanne overgangstider tøylesløse, uklare og ofte materialistisk anlagte". Denne forklaring er utilfredsstillende. Når vi tenker på de frukter av hellighet som kristendommen straks i begynnelsen frambrakte, er dette bevis nok på at Luthers sola-fide-lære ikke var den samme lære om rettfærdiggjørelsen, som apostelen Paulus omvendte den hedenske verden med. Forresten innrømmer prof. Ihlen noen linjer videre at "endelig må også feilen søkes i den reformatoriske doktrin selv", idet den alt for meget "overså å peke på moralens formål". "I reformasjonen har rettfærdiggjørelsesbevisstheten og det dermed sammenhengende kvietistiske drag gjort seg noe ensidig gjeldende som det absolutt dominerende".

Det som har gjort at forholdene etter hvert ble bedre, var foruten en kraftigere inngripen fra statsmyndighetenes side en tilbakevenden til en mer katolsk oppfatning av rettfærdiggjørelsen. Meget har pietismen bidratt til dette.

## XI

### **Om frelsesvisshet.**

### **Gir den lutherske lære om "troen alene" større sjelero enn den katolske lære om rettfærdiggjørelse?**

Til forsvar for Luthers lære om "troen alene" blir det ofte påstått at den er så meget mer beroligende for samvittigheten enn den katolske lære om gode gjerninger og syndestraffer. Protestantene - så sies det - behøver bare å tro på syndsforlatelse, så kan de være helt forvisset om sin frelse. Og de behøver heller ikke å ha noen angst for et renselsessted.

Til dette bemerkes for det første at det er nokså uheldig å ville begrunne en tros lære ved at den i større grad fritar for guds frykt. Hvem tør nekte at Gud har rett til å straffe de synder som vi her i livet ikke har angret og søkt å avlegge? Renselsesstedet er et middel som Guds barmhjertighet bruker for å framskynde oss til å gjøre det gode, så vår salighet i himmelen kan bli forøket. Dersom læren om et renselsessted måtte forkastes på grunn av at denne lære skremmer vår samvittighet, måtte vi også forkaste troen på dommedagen og helvetet. Guds frykt hører med til det kristne liv. "Når dere påkaller Ham som Fader, som dømmer uten å gjøre forskjell, etter enhvers gjerning, da ferdes i frykt i deres utlendighets tid" (1 Petr. 1, 17). "Arbeid på deres frelse med frykt og beven" (Filip. 2, 12). "Vel er jeg meg intet bevisst, men derved er jeg ikke rettfærdiggjort; men den som dømmer meg, er Herren" (1 Kor. 4, 4). Den store apostel var redd for at han ikke ennå hadde den fullkomne modenhet som er nødvendig til straks etter døden å komme til Kristus (Filip. 3, 11-14).

Men er det sant at den lutherske lære om "troen alene" gir menneskene større sjelero? Enhver som bistår de døende, kan bevitne at katolikkene ikke dør med mindre fred enn protestantene. Vår tro på et renselsessted er ikke så fryktinngydende som mange protestanter innbill seg. I

sin daglige messebønn for de avdøde sier Kirken at de "sover fredens søvn" og "hviler i Kristus". Deres nådeforening med Kristus og forvissning om sin frelse gir dem en indre fred. Og Kirken eier mange midler til å hjelpe dem.

Den katolske religion er en glad religion. Om den katolske middelalder skriver O. A. Johnsen at "religionen og livsgleden gikk hånd i hånd" (Norges Bønder s. 224). Enhver som reiser i katolske egne, vil kunne legge merke til det lyse sinnelag som preger det katolske fromhetsliv, ofte i synlig kontrast med den ånd som hersker i visse protestantiske puritanske samfunn. Hva spesielt klosterlivet angår, skriver den ikke-katolske svenske forfatter Baron Gustav Cederstrøm: "Lange reiser har jeg gjort og meget har jeg sett og opplevd. Men hvis jeg oppriktig skal si hvor jeg har sett virkelig lykkelige mennesker, da bekjenner jeg uten tøven: I klosteret". Den lutherske prest Nils Beskow (som senere ble katolsk) siterer ovenstående ord i sin bok "I Guds ljus", og tilføyer: "Dette stemmer overens med den erfaring jeg selv har gjort i klostrene, og jeg har sett munk og nonne av mange forskjellige ordener, også de strengeste ... .. Det alt overveiende og blivende inntrykk en får av deres beboere, er at de er enestående glade og lykkelige mennesker ... .. Og Gud, som de helt og holdent og ubetinget har gitt seg hen til, gir seg til dem med den hele fylde av sin nåde. Dette forklarer den lykke, hvis gjenskinn vi ser på de vennlige ansikter under kappe og slør, og som gjør klostrene til steder hvor det bor fred og glede".

Alle protestanter i vår tid antar at ingen kan få syndsforlatelse med mindre en har den alvorlige vilje til å unngå syndene. Men hvorledes kan de vite om de har den tilstrekkelige vilje til å unngå syndene? I denne henseende gir den katolske Kirke med sin lære om forskjellen mellom dødssynder og tilgivelige synder en langt større frelsesvisshet enn den lutherske. Når en har den faste vilje til å unngå dødssyndene (og det er ikke vanskelig å vite det om seg selv), kan en ved skriftemålet få en beroligende visshet om å være i nådens stand. De mindre (eller sk. tilgivelige) synder behøver en ikke å skrifte. Med hensyn til disse mindre synder kan det være vanskelig å kontrollere hvorvidt vi har den faste vilje til å unngå alle. Likesom apostelen Paulus bør vi alvorlig "jage etter fullkommenheten" (Filip. 3, 12), men det er en stor beroligelse for oss å vite at de mindre synder, som vi ikke tilstrekkelig har søkt å avlegge her i livet, ikke vil berøve oss vår frelse. For så vidt er læren om et rensessted meget trøstefull. Den virker beroligende for mange mennesker som ellers ville tvile om sin frelse i det hele tatt. Trøstefull er troen på et rensessted også i de mange tilfelle hvor vi ellers måtte tvile om andres frelse. Denne tanke er uttrykt i følgende ord av den protestantiske teolog Hase: "De fleste døende er vel for gode for helvetet, men også sikkert for dårlige for himmelen; ærlig må det innrømmes at det her henger en uklarhet ved den reformatoriske protestantisme" (Handbuch der protest. Polemik 1878 s. 400).

Skriftemålet er en stor kilde til sjelefred. Til et gyldig skriftemål er det ikke påkrevet at angeren er fullkommen. Selv om en angrer mer av frykt for fortapelse enn fordi en har krenket Gud, kan den skrifteende være rolig. Hvilken trost er det ikke for oss at Jesus gir oss sin tilgivelse med uttrykkelige ord, som Han uttaler gjennom sine sendebud, prestene! "Hvem kaster ikke et misunnelig blikk på skriftestolen" - skrev Naville, protestantisk professor i Geneve - "hvem ønsket ikke i angerens bitterhet og usikkerheten om hvorvidt Gud har tilgitt, å høre en stemme som med Kristi autoritet sier til ham: Gå i fred, dine synder er deg forlatt" (Disputas 1839)? Og den forhenv. lutherske prest Nils Beskow skrev for sin overgang til den katolske Kirke: "En skriftefar trenges også i våre dager av alle, som pines av sin syndeskyld og av hemmelige misgjerninger, hvis erindring forfølger dem ... Han er nødvendig til opplysning for dem som kjemper mot mørk tvil" ("Inför Guds Ansikte"). I en redegjørelse for sin overgang til den katolske Kirke angir Lars Eskeland som en av hovedgrunnene sin lengsel etter skriftemålet: "Denne trongen vart etter kvart so uvinnelig at eg kjende meg tvinga til å søkja i den katolske kyrkja. ... Der absolusjonen og skriftemålet var med Kristi fullmakt, der måtte eg vera" ("De søkte de gamle stier" ved pastor H. Kielland-Bergwitz). Den moderne psykologi anerkjenner fullt ut skriftemålets betydning for menneskenes sjelefred. Trass i sin lære om "troen alene" anbefalte

også Luther skriftemålet på det kraftigste. "Om tusener og atter tusener av verdener var mine, så ville jeg dog heller miste alt dette enn la et eneste, selv det ringeste stykke av dette skriftemål komme ut av kirken" (Sitert av biskop Sigurd Normann i "Vår Lutherske Arv" .s. 185). Hvis skriftemålet forsvant "ville han grave det opp av jorden og hente det over tusener mil" (Jena Utg. 1, s. 529). "jeg vet hvilken trøst og styrke det har gitt meg" (Jéna 1, s. 65). Det gir "samvittighetens trøst og fred, all hjertensfryd og salighet mot all synd, mot all samvittighetsangst, mot fortvilelse og helvetesportens anfektelse" (Jena 1, s. 69).

Den katolske Kirke lærer at et menneske ikke kan ha en absolutt visshet om sin rettferdiggjørelse. "Den som mener at han står, må se til at han ikke faller" (1 Kor. 10, 12), og "om jeg er meg intet bevisst, er jeg dermed ikke rettferdiggjort, (1 Kor. 4,4; sml. også Ordspr. 20,9; Pred. 9, 1). En absolutt visshet trenges ikke og er heller ikke gavnlige (da det er bedre for oss å fortsette å angre våre synder). Men et fast og helt beroligende håp om å være i nådens stand kan vi likevel ha. "Ånden selv vitner med vår ånd at vi er Guds barn" (Rom. 8,16). Åndens vitnesbyrd består i en god samvittighet, idet vi nemlig erfarer at Ånden hersker over vårt kjød (v. 13), at vi gjerne ber (v. 15) og er beredt til å lide med Kristus (v. 17 sml. også 1 Joh. 3, 21-24). Den katolske Kirke lærer altså slett ikke, hva Luther beskyldte den for, at mennesket må tvile om det har nåden" (Op. exeg. lat. V, 241). Kirken vil bare benekte en dogmatisk sikkerhet, dvs. en sikkerhet som om det gjaldt en åpenbart sannhet (så at vår tro på at vi er i nådens stand, ville være ufeilbar som f. eks. vår tro på at Kristus har lidt på korset). Men den benekter ikke en praktisk forvisning, som utelukker enhver engstelse.

Luther sier flere ganger at et menneske for å kunne behage Gud må være aldeles sikker på at det eier Guds velbehag, uten på noen måte å la seg skremme av sine synder. Enhver samvittighetsuro viser at en ikke har den rette tro, og at en derfor ikke er rettferdiggjort. "Troen kan på ingen måte være en rett tro, når den ikke består i en levende, enhver tvil utelukkende mening, som gjør et menneske over all visshet viss på at han behager Gud" (Waich. IV, 1069; Sml. også Weimar II, 46; Enders 1, 256; Comm. in Gal. Irm. II, 318.319). Denne skjebnesvangre *circulus vitiosus* (= bevisførsel som går i ring), har ført mange mennesker til fortvilelse, idet de ikke kunne suggerere seg til en slik frelsesvisshet, og derfor trodde at de var fortapte. Til å forøke denne fortvilelse har også bidratt Luthers mørke predestinasjonslære. Ifølge ham eier mennesket ikke en fri vilje, og må vi anta at det er Gud som virker og vil det onde. "Det sto ingenlunde i Judas' makt å handle annerledes" ... .. "Gud fordømmer dem som ikke fortjener det" . . . . "Etter sin vilje gjør Gud oss slik, at vi nødvendigvis må fordømmes" (Boken om den trellebundne vilje). En slik Gud kan vanskelig fylle oss med hjertefred og tillit.

Luther selv synes aller minst å ha kunnet finne noen varig sjelero i sin lære om "troen alene". Mange selvbekjennelser både i hans skrifter, brev og fortrolige samtaler med sine venner viser at han i hele sitt liv stadig på nytt har måttet føre en hård kamp mot tvil og anfektelser. "Jeg selv - sier han i 1530 - har inntil den dag i dag ved mange og store sjelekamper erfart hos meg selv hvilken vanskelig, rent ut guddommelig sak det er for den menneskelige ånd å gjøre seg fortrolig med denne tanke at vi blir rettferdiggjort av nåde og uten gjerninger" (Walch VII, 2164). Til Justus Jonas skriver han: "I 25 år har jeg preket, og forstår ennå ikke teksten: "Den rettferdige lever av troen" (Lauterbachs Tagebuch s. 81). I et brev til Melancton av 2. aug. 1527 ytrer han seg på følgende måte: "Under hele ukens forløp har jeg vært kastet i død og fordømmelse, så at hele mitt legeme er hårdt medtatt og jeg skjelver i alle mine lemmer. Jeg har nesten helt og holdent tapt Kristus og er nær ved å bli bortrykket av fortvilelsens og gudsbespottelsens bølger og stormer. Men rørt av de helliges forbønner er Gud begynt å forbarme seg over meg og har rykket min sjel ut av det dypeste helvete" (De Wette III, 189). Det er merkelig at Luther her tar de hellige til hjelp for å finne fred. "Det krever" ifølge Luther "den aller største møye å kunne tro og si: Jeg har syndet og jeg har ikke syndet, for slik å kunne seire over samvittigheten, denne mektige herskerinne, som ofte driver menneskene til fortvilelse, sverd og galge" (Op. exeg. lat. XXIII, 141). For å komme til trovisshet må man "kjempe voldsomt og svette" (in Gal. I,101). "Hver dag må vi mer og mer kjempe fra usikkerhet

til sikkerhet" (In Gal. II, 166). "Troen er en svær sak, som ikke lett og hurtig blir lært og fattet" (In Gal. II,187). "Blant oss, evangeliske, er ingen som ikke har store, sterke synder og feil, så som: å tvile og skjelve i troen" (in Gal. II,319). "Vi ser av det hvor svak troen ennå er hos de fromme. For, hvis vi med sikkerhet kunne vite at vi er i nådens stand, at våre synder er tilgitt, at vi har Kristi And, at vi er Guds barn, da ville vi selvfølgelig være glade og takknemlige mot Gud for hans uutsigelige gave. Men da vi erfarer de motsatte følelser, frykt, tvil, bedrøvelse, osv., derfor tør vi ikke ha denne sikkerhet" (in Gal. II, 165).

For å berolige seg anså Luther sine anfektelser for fristelser "fra satan og hans engler, som raser uten opphør" (De Wette III,221; se videre 210 og 443). Han søker å trøste seg med den tanke at intet menneske kan være helt sikkert i sin samvittighet. "Kristendommen er intet annet enn en bestandig innøven av denne artikkel, at du nemlig holder for at du ingen synd har, om enn du har syndet, men at dine synder henger ved Kristus. ... .. Men man må ingenlunde fortvile om saligheten, når man ikke nettopp fornemmer i sitt hjerte at det forholder seg slik, og er svak i troen, for djevelen pleier stundom således å friste oss at vi gjør legemidlet til gift og den høyeste rettferdighet til synd. De svake skal trøste seg med at intet menneske fatter denne artikkel fullkomment, for denne lære blir ikke preket for at den i øyeblikket skal hjelpe og synden ikke videre fornemmes. De kristnes rettferdighet er bare tilregnelservis, ikke noen formell rettferdighet" (Op. lat. Jenæ III,428 a). Luther påsto at heller ikke Paulus riktig fast kunne tro på sin lære, og at dette var den "torn i kjødet" han taler om i 2 Kor. 12,7. Også ordene "jeg dør hver dag" i 1 Kor. 15,31 skal etter hans mening bety at Paulus led under trostvil (Se "Luther og Grundtvig" av forhenv. luthersk prest J. L. V. Hansen, s. 160). "Paulus og jeg" skriver Luther et annet sted - "har ennå ikke kunnet bringe det så vidt (nemlig til å skjelve mellom lov og Evangelium). Djevelens største kunst er at han av Evangelium forstår å gjøre lutter lov. Dersom jeg riktig kunne fatte forskjellen mellom læren om lov og om Evangelium, da ville jeg nu og alltid si til djevelen at han kunne (med respekt å melde) slikke meg" (Waich XXII, 691.657). Så vidt gikk Luther at han endog mente at Jesus selv er blitt fristet av vantro og fortvilelse. "I Getsemane måtte Han av en engel bli belært om Evangeliet og bli trøstet" (Walch 1. e. ). "Du ser" - skriver Luther om Kristi korsdød -- "hvorledes anfektelsen om å spotte Gud og forbanne kommer til syne; Han synes igjen å undertrykke fristelsen til gudsbespottelse, som var i begrep med å trenge seg fram, likesom om Han vaklet mellom lovprisning og bespottelse, og således forstummet" (Op. lat. Jenæ II,241). Tanken om Guds vrede "drev Kristus til fortvilelse og fristet Ham til gudsbespottelse og forbannelse" (Comm. in. Galat. Francof. 1543,238). Ifølge Luther tvilte Jesus på om Han "var bestemt til saligheten" (se hos Döllinger III, s. 89). Jesu anfektelser - påsto han - var av den art at de hadde vært synder, dersom vi hadde hatt dem (Op. lat. Jenæ 11,240).

Luther søkte å få seg selv til å tro at hans anfektelser var et tegn på hans utvelgelse. Gang på gang taler Luther om den "sjelens natt" som de troende må leve i. Således sier han i sine to siste teser på slottskirkedøren i Wittenberg: "Man skal formane de kristne til å beflitte seg på å etterfølge Kristus, deres hode, gjennom lidelser, død og helvete, og således vente mer gjennom mangfoldige prøvelser enn gjennom fredens sikkerhet å gå inn i himmelen". "Sjelens natt" og "resignasjon til helvete" (resignatio ad infernum) var to yndlingsuttrykk som Luther stadig kommer tilbake til for å berolige sin samvittighet. Med forakt taler han om "papistenes falske sikkerhet", som for ham er et bevis på at disse tilhører djevelen, og derfor blir latt i fred av ham. I et brev til Amsdorf i 1538 sier han for å forklare hvorfor mange protestanter hadde større frykt for døden enn under pavedømmet: "Så lenge vi levde i pavens tro, var vi beruset og søvndrukne, ja som vanvittige, vi holdt den sanne død for liv, for vi visste ikke hva døden, hva Guds vrede er" (De Wette, V, 134). "Å være sikker på at man er i nådens stand, er det mest håndgripelige tegn på Guds vrede" (Römerbrief, fol. 278 b). "Intet er mer fordervelig enn sikkerhet" (Op. exeg.lat. XX111, 143). "Sikkerheten" -sier han i en preken i 1537 - "er mer skadelig enn alle kjetterier ... .. Djevelen vil gjøre oss sikre" (Erl. XVIII, 8).

Luther brukte også mindre edle midler for å fordrive sin samvittighetsangst. "Når jeg har tungsindige tanker" - sier han - "tar jeg meg en kraftig drikk øl" (Köstlin-Kawerau 2 s. 516). Til sin venn Hieronymus Weller skrev han: "Så ofte djevelen plager deg med slike tanker (nemlig med anklage for synder), da søk underholdning hos andre mennesker, eller drikk kraftigere, eller finn på en eller annen lystig strek. Av og til må man drikke rikeligere ... .. ja endog begå en eller annen synd, djevelen til hat og tross ... .. Av hva annen grunn mener du ellers at jeg drikker så kraftig osv. enn for å gjøre narr av djevelen og ergre ham" (Enders VIII 159 fig., De Wette IV 186 flg.). "Enhver som kan fordrive slike satans tanker (samvittighetsbebreidelser) ved å drikke ... eller ved et heftig vredesutbrudd, ham råder jeg til det" (Rebstock, Colloquia etc. II,2256). Spesielt det siste middel, vredesutbrudd, brukte Luther meget flittig. Hans skjellsord er ofte så grove og usømmelige at de vanskelig kan være uttalt av et menneske som hadde fred i hjertet. "Utskjell paven bare fritt og kraftig, især når djevelen anfekter deg med rettferdiggjørelsen" (Førstemann, Colloquia IV, 62).

Men med alle sine trøstemidler fikk Luther likevel aldri noen blivende sjelero. Jeg blir ofte fortørnet over" - bekjenner han - "at jeg har dosert, preket og skrevet så meget om hvorledes disse fristelsetil sørgrmodighet må overvinnest; men når jeg selv blir fristet, formår jeg ikke å fordrive min sørgrmodighet" (Tagebuch über Luther, von Cordatus, s. 452, n. 1652).

Den samme melankoli kan en iaktta hos mange av Luthers medarbeidere. I en særlig grad er det tilfelle med Melancthon. I mange av hans brev, særlig til sin intime venn Camerarius, merker man en stor sjelelidelse, som piner ham inntil hans siste levedag. Luther trøstet ham med sitt kjente råd: "Vær synder, og synd kraftig, men tro dess sterkere ... Det er nok at vi kjenner det Lam som bærer verdens synd; fra det fjerner ikke synden oss, selv om vi tusen ganger om dagen bedrev hor eller slo ihjel" (Enders III,208). Ja den slue, vanvise, tvilende Philip (Melancthon) ved nakken" - skrev landgreven Philip av Hessen til sine sendemenn i Augsburg (Ellinger 280; Grisar II,280).

Også Spalatinus ble i sine siste leveår plaget meget av mørke tanker. "Bort med djevelens sørgrmodighet" - skrev Luther til ham - "samvittigheten står i dødens avskyelige tjeneste, man må også kunne finne trøst mot samvittigheten" (Briefe 5 s. 635, 8. mars 1544). En annen gang trøstet Luther ham: "Spalatinus, du er en alt for ømfintlig synder. Foren deg med oss, store og herdede syndere, i tillit til Kristus" (Briefe 5 s. 680, 21. aug. 1544). Luther påberopte seg også sin absolusjonsmakt for å berolige hans samvittighet. "Kristus taler gjennom meg. Slik gir han selv deg avløsning" - skrev Luther i et brev (siteret av Sigurd Normann i "Vår Lutherske Arv" s. 179). Agricola beretter at Spalatinus etter sin mors død stiftet en årlig messe for sine avdøde foreldre, og at han ga dekanen Thomas Ludel det råd: "Bli i din religion" (Grisar 11,235-236).

Heller ikke Luthers store venn Hieronymus Weller kunne finne samvittighetsfred, og jo eldre han ble, dess mer tungsindig ble han. Det var til ham Luther ga det råd å fordrive samvittighetsbebreidelser ved "en kraftig drikk" og "ved å begå en eller annen synd, djevelen til hat og tross" (se ovenfor).

En lang liste over andre av Luthers venner og reformasjonens koryféer, som led av morbus melancholicus, særlig i sine siste leveår, kan en finne hos Döllinger (Die Reformation li, 688 flg.) og Denifle (Luther und Luthertum I,784). Påfallende er det store antall "trøstebøker" som i det 16. århundre fra protestantisk hold ble utgitt for å bekjempe sørgrmodighet og tvil (sml. Denifle 1, 782). I en av disse trøstebøker sies det: "Å trøste har det aldri vært mer behov for enn i den nåværende tid" (J. Magdeburgius, "Eyne schöne Artzney, dadurch der leidenden Christen Sorge und Trübnis gelindert werden". Lübeck 1555, s. 145). "Man erfarer dessverre daglig" - så heter det i en uttalelse som siteres hos Döllinger 11. 692 - "at i denne tid mer enn noensinne før er blitt hørt, mennesker i sin fulle livskraft faller i dødsnød og fortvilelse, og blir brakt fra sans og samling".

Også Calvin sa at "de troende har til stadighet å kjempe mot sin mangel på tillit" (Wachters, Luther s. 40). Og i J. R. Sverdrup's "Forklaring over Luthers lille katekisme heter det: "Er troen alltid og hos alle like sterk? Nei, undertiden er den meget svak og tør neppe tilegne seg Guds nåde" (Sp. 173). "Det religiøse kvietiv blir overalt kryssset av den etiske spenning og uvisshet" - skriver prof. Chr. Ihlen (Den kristne tro II, s. 497).

## XII

### Hvor kommer Kristi ære mest til sin rett, i den katolske eller den lutherske lære om rettferdiggjørelse?

Luther mente at hans lære om "troen alene" opphøyet Kristus. Men i virkeligheten var den et av de verste angrep på Kristi ære ved at den innskrenket hans frelsergjerning til bare syndstilgivning. Jesus har også fortjent for oss kraft til å leve et hellig liv. Han tar ikke bare bort våre onde gjerninger, men setter oss i stand til å gjøre Gud velbehagelige gjerninger. De pessimistiske ord i Luthers katekisme (Forkl. av 5 bønn i "Fader vår"): "Vi fortjener bare straff", har intet å gjøre med Paulus' og hele det Nye Testaments optimistiske syn på Kristi frelsergjerning. Jesus lever og virker i de troende. Han er "vintreet", som vil forherlige Faderen ved å la grenene bære megen frukt (Joh. 15,5-8). Derfor er det vanærende for Kristus likesom Luther å si at "endog våre beste gjerninger er dødssynder". Om Luthers lære kan vi anvende Paulus' ord i 2 Tim. 3,5: "Den har fromhetens skinn, men forneker dens kraft". For å ære Gud er det ikke nok å erkjenne vår svakhet. "vi skal rose oss av vår svakhet, for at Kristi kraft kan bo i oss" (2 Kor. 12, 9). En ensidig forkynnelse av syndsforlatelse har lett til følge at Kristi blod blir misbrukt til å synde mere fritt, noe som er den største forhånelse mot vår frelser.

Med hensyn til dette skriver professor Lyder Brun: *"Med nytestamentlig syn og uttrykksmåte stemmer det ikke, når den lutherske forkynnelse og læreoverlevering gjerne ensidig har samlet "evangeliets" innhold om Guds nådeløfte, oppfattet som tilsagn om syndenes forlatelse og et evig liv i den kommende verden ... .. Det omfatter også budskapet om Kristi seier over syndens makt og om den kristnes etiske fornyelse gjennom Kristussamfunnet og Ånden. Og det inneslutter som et vesentlig ledd også en ny forkynnelse av Guds vilje, et nytt kjærlighetsbud, som ikke kan utledes av en fra evangeliet grunnforskjellig Jov", men har sin bærende grunn og sitt dypeste motiv i Guds nådegjerning ved Kristus. Ikke på noe av disse punkter kan det sies at den tradisjonelle lutherdom har gjort rett og skjell overfor den nytestamentlige forkynnelse ... .. Det ensidige syn på boten som sønderknuselse under loven og på evangeliet som trøst for de forferdede samvittigheter har på luthersk grunn gjerne også vært ledsaget av en etisk pessimisme i synet på kristenlivet selv som står i sterk avstand fra det troens lyssyn som gjennomgående preger den nytestamentlige forkynnelse om Kristusgjerningen og om åndens makt i det kristne liv. Og dette svartsyn -- som neppe beror på et dypere blikk for syndens alvor enn det som møter oss i Det nye testamente - har vel utvilsomt sin del i den etiske svakhet som altfor meget har preget luthersk kristendom, både på personlig-etisk og enda mer på sosial-etisk område. Når det uavlatelig framheves at synden er uovervinnelig også hos den kristne under hans liv på jorden, og når samtidig frelsen fortrinnsvis anskues som en stadig fornyet syndsforlatelse med tilsagn om evig liv i en kommende verden, kan det vanskelig unngås at det virker avslappende og lammende på kampen mot synden og arbeidet for å virkeliggjøre Guds vilje og formål i den verden som nu er"* ("Lov og Evangelium i det nye Testamente" s. 124-125).

Prof. Chr. Ihlen skriver: "Den tradisjonelle lutherdom har sine største eksegetiske synder på sin samvittighet nettopp ved den "evangeliske" bortfortolkning av de alvorlige ord om gjerninger og dommen ved trøsten med syndenes forlatelse". Ved en slik bortfortolkning blir rettferdiggjørelsen av troen til "et dødt dogme som luller menneskene i søvn og bringer død og likegyldighet med seg" ("Den lutherske kirke og frelseveien" i Tidsskr. for Teologi og Kirke, 1942, s. 61).



Også J. B. Hygen innrømmer at motsetningen mellom religionen og moralen "har vært lutherdommens ubetinget største og mest skjebnesvangre brist både teoretisk og praktisk inntil denne dag". . . "En virkelig fullkommenhetsstreben har av dogmatiske grunner knapt kunnet finne noen plass innenfor luthersk kristendom" ("Moralen og Guds rike" s. 76 og 135).

Luther så i Kristi frelsesgjerning bare en syndsforlatelse, og ikke engang en virkelig syndsforlatelse. Etter hans lære blir syndene ikke borttatt, men bare tildekket. Han trodde således i det hele tatt ikke på en rettfærdiggjøring, men bare på en rettfærdigerklæring. En slik fiktiv rettfærdigerklæring (en erklæring om at noen er rettfærdig som i virkeligheten ikke er det) er i strid med Guds hellighet. Den ville gjøre Ham til en hykler.

Ordet "dikaioo" har i Bibelen nok flere ganger betydningen av en juridisk dom, men en dom som dog samtidig må svare til virkeligheten. Jesu nåde har en slik kraft at den virkelig borttar syndene. Jesu blod "renser" oss (1 Joh. 1,7; Hebr. 1,3; Åp. 7,14; 22,14). "Dere har latt dere avtvette, dere er blitt helliget, dere er blitt rettfærdiggjort" (1 Kor. 6,11). Jesu sår "leger" oss (1 Petr. 2,24). Syndsforlatelse fører med seg en indre fornyelse, "en ny skapelse" (2 Kor. 5,17; Gal. 6,15; Tit. 3,5), "en oppstandelse til nytt liv" (Ef. 2,5; Kol. 2,13; 1 Joh. 3,14), "en ny fødsel" (Joh. 3, 5-6; Tit. 3,5), "en fødsel av Gud" (Joh. 1, 13; 1 Joh. 3,9), så at vi "ikke bare kalles, men er Guds barn" (1 Joh. 3,1). Ved den helliggjørende nåde "tar Gud bolig i oss" (Joh. 14,23; 1 Kor. 3,16; 6,19). Men hvorledes ville Gud kunne bo sammen med synden i en råttet sjel som bare er tildekket som en kalket grav?

Når Paulus i Rom. 4,7 sier: "Salige er de hvis synder er skjult", henviser han til Salm. 32, 1. Men i samme tekst hos Paulus og Salmisten sies også at syndene blir "forlatt". Og David tilføyer i v. 5 at Gud "tar syndeskylden bort".

I Luthers lære er det ikke plass for virkelig anger over syndene, dvs. en ydmyk skylderkjennelse. Loven skal ifølge Luther nok skremme oss, og gi oss en følelse av fortapthet. Men dette er ikke anger. Anger betyr selvanklage, en erkjennelse av at Gud har rett til å straffe oss, fordi vi frivillig har overtrådt hans bud. Men en slik skyldfølelse er ikke mulig når en med Luther antar at et menneske ikke eier viljefriheten (ikke er i stand til å medvirke med Guds nåde). Luther vil at vi ikke skal rose oss av våre gode gjerninger. (Dette gjør heller ikke vi katolikker). Men for å hindre enhver selvros over gode gjerninger gikk han så vidt i sin fornektelse av den menneskelige aktivitet at han også gjør det umulig for et menneske å anklage seg selv for sine onde gjerninger. Derved forringes i høy grad Guds ære. For å erkjenne Guds godhet som borttar vår skyld, må vi erkjenne at vi har skyld.

Om angeren møter vi forøvrig i Luthers verker noen merkelige uttalelser. Således forkynte han for den studerende ungdom i Wittenberg: "Om jeg enn ikke riktig har angret, hva bryr jeg meg om det? Det som egentlig angår meg og som jeg bygger på, det er at Gud taler til meg gjennom en bror som sier: Jeg avløser deg i Kristi navn og fortjeneste" (Op. lat. Jenæ IV, 394 b). Luther uttalte seg flere ganger hånende om den katolske Kirke, fordi den krever anger som betingelse for syndsforlatelse. Er det nødvendig å vente til du blir tilstrekkelig angerfull, da kommer du forvisst aldri til den blotte gledefulle høren. . . . I alle pavelige buller finnes den klausul om absolusjonen, at den skal meddeles dem som riktig bekjenner og angret sine synder, akkurat som om absolusjonens visshet berodde på angerens visshet, da dog ingen med sikkerhet kan si hvorvidt hjertet er tilstrekkelig angerfullt" (Op. lat. Jenæ IV, 395 a). (Til det siste bemerkes at det slett ikke er vanskelig å vite om vår anger er tilstrekkelig. Til et gyldig skriftemål kreves ikke en anger av fullkommen kjærlighet til Gud. En anger som har sin grunn i gudsfrykt, er nok).

I sitt stridsskrift "Om nøklene" spotter Luther den katolske Kirkes lære om angerens nødvendighet på følgende måte: "Angret jeg og skrifter som det seg bør, da formidler nøkkelen

meg tilgivelse; hvis ikke, da er alt tapt, både avlat og almisse, som jeg har gitt. Kjære du, hvorledes skulle jeg da bli viss på at jeg angrer og skrifter riktig" (Walch XIX, 1141)? Her gjendriver Luthers egne ord det som fra protestantisk hold ofte blir påstått om den katolske Kirke, at den meddelte avlat uten å kreve anger og omvendelse. Det var nettopp Luther som utstedte enhver både syndsforlatelse og avlat uten anger.

Luther gikk endog så vidt at han kalte anger en synd (fordi den består i en indre bebreidelse og bedrøvelse, som etter hans mening hindret "Evangeliets glade høren"). "Hvem vil kunne si at synden (med synden mener Luther anger) skal fortjene Guds nåde? Derfor er man under pavedømmet blitt jammerlig bedratt og forført, idet man har gitt folket avløsning på grunn av anger over synden for anger, hvor den rett finner sted, er intet annet enn syndens eget rike og regimente" Er det nu ikke en gruelig jammer at man har lært oss at vi skal få syndenes forlatelse formedelst vår anger over synden, som dog ikke er noe annet enn den rette synd, når den raser sterkest og verst" (Walch X111. 1194. 1197)?

### **XIII**

#### **Protestantenes tilbakevenden til den katolske lære om rettfærdiggjørelse.**

Luthers lære om "troen alene", som etter hans eget utsagn var "hovedartikkelen" som hele den sk. kirkereformasjon "står og faller" med, er for lenge siden oppgitt av den protestantiske verden. Allerede den augsburgske konfesjon, som var avfattet av Melanchton, var en vesentlig avvikelse fra Luthers egentlige lære. "Vi har" - således sier pastor Olav Valen-Senstad - "prøvet å løse vår oppgave på den vei som Melanchton betrådte etter Luthers død. Dermed er vi i virkeligheten kjørt fast i et vesentlig brudd med Luther" (Vår lutherske arv s. 94).

Nesten alle protestanter er vendt tilbake til den gamle katolske lære om menneskets frivillige medvirken med Guds nåde og nødvendigheten av gode gjerninger til saligheten. De er kommet helt bort fra Luthers lære om troens mekaniske virksomhet til helliggjøring og om "den trellbundne vilje" (som Gud og djevelen kjemper om, mens mennesket er helt passivt). Mange protestantiske teologer oppfatter rettfærdiggjørelsen ikke bare som en juridisk dom, men samtidig som en indre helliggjøring (Således Jülicher, Wrede, Zahn, Lietzmann). Ordet "lønn" er den protestantiske teologi heller ikke lenger så redd for (sml. Prof. Chr. Ihlen i Tidsskr. for Teologi og Kirke 2 hefte 1942 s. 64). "Løftene om belønninger bør hos de gjenfødte vekke iver etter å gjøre godt" - så allerede Chemnitz (Pars III s. 61 Tract. de Controv.). Og Gerhard skrev: "Vi nekter ikke at Gud under utdelingen av belønningene tar hensyn til de helliges gjerninger, lidelser og kamper og tilviser dem boliger i det evige liv etter den forskjell som det er mellom dem, det vil si tildeler forskjellig lønn" (Loci Theol. IV s. 99). Også med hensyn til klosterlivet er en bedre vurdering merkbar hos mange protestanter. Det finnes for tiden ikke så få protestantiske klostre (særlig hos anglikanerne).

En stor svakhet i den protestantiske teologi er at den mangler en klar lære om forskjellen mellom dødssynder og tilgivelige synder. En som antar at alle synder er dødssynder, kan vanskelig forestille seg nådelivet annerledes enn en stadig gjenopprettelse av barnekåret hos Gud, slik at det neppe kan være tale om noen vekst av nådelivet. Det er her for en stor del årsaken ligger til det vaklende, uklare standpunkt mange protestantiske teologer fremdeles inntar i sin lære om gode gjerninger. Selv blant kjente teologer kan en møte helt forvirrede forestillinger om hva den katolske Kirke lærer med hensyn til dødssynder og tilgivelige synder. Således taler prof. Karl Vold i sin bok om "Den Hellige Ånd" (s. 148) om "de såkalte 7 dødssynder hos katolikkene, 7 nokså tilfeldig valgte synder, som utelukker fra saligheten, hvis man ikke på særlig måte skrifter og gjør bot for dem". Den katolske Kirke lærer intet om antallet på dødssynder. I enhver katolsk katekisme tales det nok om de syv "hovedsynder". Dermed menes de viktigste karakterfeil, som ofte er årsak til andre synder. Det er derfor de

kalles hovedsynder (= grunnfeil), men de behøver slett ikke alltid å være dødssynder. De er ikke "tilfeldig valgt", men er vel begrunnet både i den hl. Skrift og i psykologien.

Manglende kunnskap om den katolske lære og samtidig manglende kunnskap om hva Luthers opprinnelige lære egentlig gikk ut på, er uten tvil den største årsak til at mange protestanter fortsetter å bekjempe den katolske Kirke. De søker lutherdommens vesen i noe som er helt katolsk (nemlig at syndsforlatelse er en gave av Guds uforskyldte nåde, og at gode gjerninger må være en frukt av troen), og tilskriver den katolske Kirke den pelagianske lære at vi ved våre egne gjerninger kan fortjene vår salighet.

Meget villedende i så henseende er den framstilling som mange norske skolebøker gir av reformasjons historien. Som eksempel kan vi ta det Karl Marthinussen og Ragnvald Ribsskog skriver i "Kristendoms kunnskap for den høgre skolen 2. klasse" (s. 70). Først bibringes barna den feilaktige forestilling at klosterlivet etter katolsk oppfatning har til formål å gi større sikkerhet om syndsforlatelsen. "Synden og syndens straff stod så klart for Luther at han kjente seg tvunget til å forsøke den veien til fred med Gud som den katolske kirke anbefalte som den sikreste". Men - så tilføyes det - "den katolske kirke kunne ikke vise vei fram til fred med Gud. Menneskets synd kunne den ikke ta bort". (Den katolske kirke er i høyeste grad i stand til å gi oss fred, nettopp fordi den - særlig gjennom skriftemålets sakrament - kan ta bort menneskets synd). Det fremholdes som Luthers store oppdagelse at "vi selv ikke greier å frelse oss". "Gjennom de gode gjerningene våre tror vi at vi kan gjøre krav på Guds tilgivelse. Vi innbiller oss at vi er gode nok slik at Gud av den grunn må tilgi oss. Luther så nå klart for første gang hvor falsk denne lære var". (Noe slikt har den katolske Kirke aldri lært. Den har alltid lært at syndsforlatelse er en uforskyldt gave, som ingen har krav på). Av hele avsnittet må skoleelevene få det inntrykk at den katolske Kirke ikke kunne gi fred, ja at katolikkene nærmest ikke trodde på en barmhjertig Gud, som tilgir de angrende syndere, men bare så i Ham en "hard dommer som slår oss ned".

Mange protestantiske teologer fremstiller Luthers sola-fide-lære slik som om striden vesentlig dreiet seg om en teologisk spissfindighet.

Således angir professor Chr. Ihlen i "Den kristne tro" II (s. 497) som "karakteristisk for det evangeliske syn, at det etiske ikke er noen betingelse for å bli frelst, men vel det nødvendige uttrykk for at man er frelst". Dog vil han ikke si at det etiske på ingen måte er nødvendig til saligheten. Han innrømmer at et menneske som ikke vil gjøre det gode, ikke i sannhet er frelst (rettferdiggjort). "Det er ingen som har mottatt hans nåde i sannhet, som ikke har fått sitt liv innstilt i livslinjen fra Jesus" (s. 491). Det han vil si, er at gode gjerninger ikke i seg selv har betydning for vår salighet, men bare for så vidt de er en nødvendig frukt av troen og et tegn på den mottatte rettferdiggjørelse. "Så sant gjerningene eller det nye lydighetsliv er en nødvendig frukt av troen, så står de også i et nødvendig indre forhold til målet i den evige salighet" (s. 497).

Dette er i overensstemmelse med den katolske Kirkes lære, som alltid har framholdt at gode gjerninger bare behager Gud og får lønn i himmelen for så vidt de er en frukt av troen og av vårt nådeliv i Kristus. Men framstillingen hos prof. Ihlen er nokså forvirrende. Når han innrømmer at ingen har mottatt Guds nåde i sannhet, som ikke er villig til å gjøre det gode, hvorledes kan han da si at det etiske ikke er noen betingelse for å bli frelst? Det etiske er ikke den fortjenende årsak til vår rettferdiggjørelse, men sann omvendelse er dog nødvendig for å bli rettferdiggjort. Omvendelse er ikke bare "en indre nødtilstand uten hvilken syndsforlatelse ikke i sannhet søkes" (s. 481), men noe som Gud krever til vår rettferdiggjørelse. Det er mulig at et menneske søker syndsforlatelse uten å ville unngå syndene, men da får det ikke syndsforlatelse. Guds nåde som beveger et menneske til å angre sine synder og omvende seg, er nok en virkning av Guds frelservilje, men ikke av den allerede mottatte frelse. Først etter at en ved hjelp av Guds hjelpende nåde er kommet til troen og har omvendt seg,

meddeler Han syndsforlatelse. Og deretter må en ved å gjøre det gode bli i Guds kjærlighet for å kunne oppnå sin endelige salighet.

På s. 496 tolker prof. Iblen den lutherske sats "at de gode gjerninger visstnok er nødvendige, men ikke nødvendige til salighet" (Konkordieformel IV, 23) som en - etter hans mening "kunstig og virkelighetsfjern" - distinksjon, som skal uttrykke at vi ikke kan grunne vår visshet om å være Guds barn og vårt salighets håp på våre gjerninger.

Det finnes ingen katolikk som grunner sin visshet om å være Guds barn på sine gjerninger. Barnekåret hos Gud er en uforskyldt gave, som vi får gjennom dåpens sakrament og (når vi har mistet det ved en dødssynd) gjennom botens sakrament.

Ved våre gode gjerninger kan vi ikke utsone våre synder. Av dette må vi ikke slutte at gode gjerninger ikke på noen måte er nødvendige til vår salighet. Men de behager Gud bare etter at Han først har ettergitt våre synder og gjort oss til sine barn. Derfor har hele vår frelse alltid sitt grunnlag i syndsforlatelse.

Vårt håp om å dø i Guds nåde bygger vi også på Guds miskunn, som gjerne er beredt til å forlate våre synder. Skjønt det med Guds nåde er mulig å unngå hver dødssynd, ville vi vanskelig kunne føle oss trygge, dersom vi i framtiden ikke kunne håpe forlatelse for noen dødssynd. Dog har vi ingen sikkerhet for at vi oppriktig vil omvende oss hver gang vi kommer til å begå en dødssynd. For å sikre en salig død må vi derfor også anstrenge oss for å unngå syndene. Vårt håp om syndsforlatelse må være forenet med den ydmyke bønn: "Led oss ikke inn i fristelse".

Alle de protestantiske forsøk på å redusere Luthers sola-fide-lære til en spissfindighet er forgjeves. De gjør derved reformasjonshistorien uforklarlig. Det vesentlige i lutherdommen er læren om den døde vilje (med menneskets absolutte passivitet overfor nåden) og om frelse ved en død tro alene.

Om protestantismens ubevisste tilbakevenden til den katolske lære skriver den forhenv. lutherske teolog Dr. K. Krogh-Tonning i "En konvertitts erindringer" (s. 203 flg. i kapitlet "Den stille reformasjon"):

"I en lang rekke av punkter, tildels angående de viktigste ting, var den før-reformatoriske oppfatning gjenopptatt, i det minste etter deres innhold, om enn ikke alltid i formen. Og hva det især var betydningsfullt: Om Luthers lære om rettferdiggjørelsen, som i den hele strid var *cardo rerum* (hovedpunktet som alt dreiet seg om) og av Luther selv betegnet som *articulus stantis et cadentis ecclesiae* (den artikkel som Luthers Kirke står og faller med), kunne det sies at den ikke lenger eksisterer i hans såkalte kirke" ... Men ved dette i og for seg priselige verk kleber det en urettferdighet, som det er grunn til å beklage. På mange punkter, hvor våre teologer åpenbart bryter med den overleverte lutherske ortodoksi for å sette noe ganske annet i stedet, skjer det gjerne, uten at det uttrykkelig bemerkes, at det, som settes i stedet, i virkeligheten egentlig kun er, hva en nyere luthersk teolog (von Hofmann) kaller "en ny måte å lære en gammel sannhet ...". "Skal Luther skildres og bedømmes som reformator, da må det skje gjennom det nye hos ham. Og dette nye, dvs. hva som var virkelig nytt eller som ingenlunde framgikk av Kirkens gjeldende lære om forsoningen og dens betydning, er det høy og strå, som den moralske reaksjon, som måtte inntre, for det meste nu har fortæret". Det er oppstått en "uhistorisk lutherdom, som i virkeligheten har oppgitt hine ukirkelige prinsipper og ved en stille reformasjon har gjenopptatt de moralske synsmåter, men som vedblivende søker å hevde sitt lutherske utgangspunkt også i det, som i virkeligheten er uforenlig med reformasjonens tanker og lærdommer". "Konkordieformelen hadde sammenlignet hjertet under den omvendende nådes påvirkning med stakk og sten, og av ordinandene ble det krevet en uttrykkelig bekjennelse om, at mennesket i omvendelsen forholder seg som stakk og sten eller

som et svin, som må drives av svinehyrden! Men Melanchtons retning, den "philipistiske", som fra først av ble så strengt, ja fanatisk, fordømt og forfulgt som synergisme av dem som kun ville tilstede Luthers uforandrede læreform, er i det hele blitt den rådende i den etter-reformatoriske Lutherdom. Den stille reformasjon har ført oss tilbake til det kirkelige begrep om viljens medvirken ved omvendelsen. Kun står det tilbake i historisk ærlighet å innrømme at dette begrep, som nu neppe finner motsigelse, er et for den opprinnelige evangelisme fremmed element - et katolsk element ..... ..

Protestantenes misforståelse av den katolske lære om rettferdiggjørelse skyldes for en stor del forskjellen i språkbruk. "Protestantene forstår ved rettferdiggjørelsen syndsforlatelse. Katolikken forstår herved tillike helliggjørelsen. Rettferdiggjørelsen er for dem det omfattende uttrykk for frelsens hele subjektive virkeliggjørelse. Strides man nu om rettferdiggjørelsens forhold til nåden og til troen uten å bemerke, at det tenkes på ganske forskjellige ting ved de samme uttrykk, da feker man i luften. Og det er fektet overmåte meget på denne måte. Vil man vite, hvorvidt det i selve saken er noen forskjell, da må man nødvendigvis sammenligne den protestantiske lære om rettferdiggjørelsen med den katolske lære om syndsforlatelsen"...  
...

"Læres det da fra katolsk hold, at denne syndsforlatelse har noe annet kildepunkt enn Guds frie nåde? Nei."

"At den har noen annen basis (causa meritoria) enn Kristi fyldestgjørelse? Nei."

"At den har noen annen subjektiv betingelse enn omvendelse eller den angerfulle synders troende annammelse? Nei".

"At det overhodet forut for syndsforlatelsen (rettferdiggjørelsen) går noe som helst, hvorved vi skulle fortjene oss syndsforlatelsens (rettferdiggjørelsens) nåde? Nei."

"Erindres det nu at helliggjørelsen eller et helliggjort liv like så vel som syndsforlatelsen nu omstunder oppfattes som salighetsvilkår ikke mindre fra protestantisk hold enn fra katolsk, kun at protestantene ikke kaller den rettferdiggjørelse - hva blir det så tilbake å strides om innenfor denne "artikkel, med hvilken "kirken står og faller"?"

"Ikke dogmatiske realverdier, men dogmatisk terminologi eller ord, kun ord!"

"Men vi tror, at vår tid har så megen interesse for realverdiene og så liten interesse for dogmatiske formler og terminologi, at den mer enn noen annen tid skulle være disponert til å erkjenne og bekjenne: Her er intet mer som er verd å strides om".