



Urimeligt godt nyt. Luthers reformatoriske opdagelse og dens konsekvenser
Asger Chr. Højlund
 Kolon, 2017
 192 sider

Anmeldt af Bo Kristian Holm

Med sin overskuelige og gennemgående pædagogiske fremstilling af Luthers teologi vil Asger Chr. Højlund supplere de mange Lutherbiografier og fremstillinger af reformationshistorien, som lægger vægt på historien frem for netop teologien. Højlund ønsker ikke at placere Luther i fortiden. Han ønsker derimod en teologisk samtale med Luther med henblik på nutiden. Dermed får hans bog lighedstræk med Oswald Bayers *Martin Luthers Theologie. Eine Vergewärtigung* fra 2003, der gennemgår Luthers teologi under hovedpunkter, ikke ulig den *loci*-metode som første gang blev brugt teologisk af Philipp Melancthon i *Loci communes* fra 1521. Højlunds afskiller sig dog fra Bayers ved i højere grad at vælge en fortløbende systematisk gennemgang med udgangspunkt i Højlunds forståelse af Luthers reformatoriske opdagelse. De efterfølgende kapitler vil vise, hvilke konsekvenser opdagelsen fik inden for en række områder, men hovedvægten på at formidle »hvad

Luther ville« (11), fremfor at fokusere på den historiske sammenhæng. Konsekvenser skal forstås som de teologiske konsekvenser.

Efter en indledning, der under overskriften »Reformationsjubilæum i en økumenisk tid«, redegør for, hvordan formede tendenser i reformationsfejringen må imødegås dels med en bevidsthed om den lutherske kirkes samhörighed med hele den kristne kirke, dels med en forholde sig til reformationens egentlige anliggende, nemlig det, der var vigtigt for Luther: Bibelen.

Første kapitel handler om reformationens sag som naturligt nok bestemmes som retfærdiggørelsen af tro. Udgangspunktet er den fremstilling af det reformatoriske »gennembrud«, som Luther selv giver i fortalen til første bind af de latinske skrifter fra 1545 (13-18). Således kædes opdagelsen sammen med erkendelsen af Guds fremmede retfærdighed forstået som foreningen med Kristus (18-

22), til modtagelse i troen (23-27). Herefter præsenteres forståelsesbaggrunden for Luthers forståelse af Ordets befriende kraft: mennesket som synder og indkroget i sig selv (28-29). Derpå følger afsnit om loven (31-33) og om mennesket som både synder og retfærdig (34-39).

Efter denne overture over tilbagevendende kernebegreber i Luthers teologi følger hovedkapitler om Troens frugter: de gode gerninger (40-61), om Luthers Skriftsyn (85-109), om sakramenterne (85-109), om kirken (110-143), og endelig om skabelsen (114-176). Bogen afsluttes af et noteapparat først og fremmest indeholdende henvisninger til Luthers skrifter. Blandt andre forfattere optræder kun Leif Grane, Regin Prenter, Gustav Wingren, Heinrich Bornkamm, Carl Fr. Wisløff, Heiko A. Obermann og C.S. Lewis. Navnerækken viser, at det ikke er bogens mål at bidrage til Lutherforskningen, men at gøre Luthers teologi relevant som samtalepartner i nutiden. Den opgave klarer bogen gennemgående godt, dog ikke helt uden problemer.

I indledningen til Regin Prenters disputats *Spiritus Creator* fra 1942 (13f) kritiserer Prenter dels den historisk-genetiske Lutherforskning, der tror den kan forklare Luther ved at pege på, hvor Luther har sine tanker fra, dels kritiserer han den rene systematiske Lutherforskning, der samler sine belæg i flæng, og som siger mere om forfatteren end om Luther.

Højlund er en ærlig forfatter, der eksplicit gør rede for, at den Luther, bogen præsenterer, er Højlunds Luther. Og det er netop en ærlig sag. Skal Luther bruges

om nutidig samtalepartner, må man netop selv tage ansvaret for brugen af Luther.

Højlunds Luther er en Luther, der som grundlag for sin teologi har troen på den selvgivende Gud, der i troen forener sig med det syndige menneske. Denne tanke går som en rød tråd gennem bogen, og det er svært at være afgørende uenige i dette fokus. Der var andre opfattelser af det centrale i Luthers teologi: menneskets syndserkendelse og tilsigelsen af syndernes forladelse, opgøret med gerningsretfærdigheden i den skolastiske teologi. Højlunds fokus på det centrale i Luthers teologi har den fordel, at det bedre imødegår den tendens til reduktionisme, som har præget store dele af protestantisk teologi i det 20. århundrede, hvor Luthers teologi blev reduceret til nogle få kernebegreber. Min kritik af Højlunds fremstilling retter sig altså i mindre grad mod forståelsen af det centrale i Luthers teologi, men i stedet mod Højlunds fremstilling af Luthers teologi ud fra sin grundforståelse.

Som gennemgående udgangspunkt vælger Højlund som nævnt Luthers selvbiografiske fremstilling af sit »reformatoriske gennembrud« fra 1545, som Højlund laver en forholdsvis udførlig eksegese af. Den pædagogiske fordel er stor, for grebet skaber stor intern sammenhæng i bogen. Ulempen er imidlertid, at Luthers egen teologiske udvikling træder i baggrunden. Det reformatoriske »gennembrud« kan lige så vel illustreres med citater fra den tidlige som den sene Luther. Dermed flyder alt sammen. Havde Højlund i stedet set på alternative fremstillinger af den reformatoriske »opdagelse«, for eksempel den som vi finder i den store Genesis-

forelæsning, hvor det er opdagelsen af *promissio*-ordet, der af Luther fremstilles som det afgørende, havde Højlund kunnet fortælle en historie, hvor Luthers teologi præges af en stadigt stigende bevidsthed som inkarnationskristologien og dens konsekvenser og af forestillingen om den selvgivende Gud, der netop er en Gud »for os« (jf. s. 18). Dette »for os« er netop *promissio*-ordets løfte og det ord, der forandrer den strenge dommer til en barmhjertig far, som Melanchthon sammenfattende udtrykker det i *Loci communes* fra 1521 – den bog, som Luther selv sætter højst næst efter Bibelen. Resten af indledningens indkredsning af »det reformatoriske« sker ved hjælp af *Eyn kleyn un-terricht*, Latomusskriftet og Sermonen om den dobbelte retfærdighed. I sidst nævnte forsvinder sammenhængen dog mellem den første og anden retfærdighed og forskellen mellem sermonen og Latomusskriftet fortøner sig. Havde Højlund fremhævet Luthers forståelse af Ordet, havde han også haft lettere ved at forklare, hvorfor Luther både kan tale om tro, som det at se, og samtidig fremhæve, at troen kommer af det, der høres (23). Tilliden som luthersk centralbegreb er her mærkeligt fraværende som troens modtagelse af forjættelsesordet. Tilliden som begreb for troen møder vi først på side 97.

Luther er på ingen måde terminologisk stringent. Han bruger ord i stadigt nye konstellationer, og ethvert begrebet kan anskues både fra Himlen og fra jorden, hvad der netop ændrer forståelsen af de enkelte begreber radikalt. Således er der – blot for at nævne de mest åbenlyse eksempler – afgrundsdyb forskel mellem

den Gud, der viser sig uden Kristus, og den der viser sig i Kristus; og troen kan både forstås som absolut passivitet og som den største gerning. Bevægeligheden i Luthers sprogbrug truer med at forsvinde i Højlunds fremstilling, netop fordi man til stadighed glider fra det ene skrift til det andet.

Derfor truer afsnittet om soningen af Guds vrede med at blive uklart. Igen kunne Luthers forståelse af *promissio*-ordet have bragt klarhed – fordi det kan understrege, at kun i forjættelsesordets løfte træder Gud frem for mennesket som den entydigt barmhjertige. Guds vrede er her for Luther et begreb for mødet med Gud allerede andre steder end i det ord, hvor han åbenbarer sig som den selvhængivende Gud. (jf. s. 33).

Forvirrende er det også, at Højlund i en gennemgang af Latomusskriftet taler om Luthers skarpe skelnen mellem retfærdiggørelse og helliggørelse, når det først er en skelnen vi finder fra og med katekismerne og her som en understregning af forskellen mellem Kristi og Helligåndens gerning. Tværtimod forstår man den yngre Luther meget bedre, hvis man ser, at hans forståelse af retfærdiggørelse også dækker »helliggørelsen« af mennesket. På den baggrund giver Sermonen om den dobbelte retfærdighed også meget bedre mening.

Navnlig i forbindelse med forklaringen af Luthers forståelse af de to regimenter viser ulempen ved den systematiske samling af enkeltcitater sig, for her sidestilles Luthers tale om de to riger med talen om de to regimenter (130-134). Her ville det have gavnet at forholde sig mere direkte

til Luthers teologiske udvikling, der får ham til at forlade forestillingen om at verden først og fremmest må forstås som Sattans rige til en mere positive forståelse af verden, som Guds gode skabelse.

Bogen selv følger dog indirekte denne kronologi, og bruger det sidste kapitel på en indføring i Luthers forståelse af skabelsen. Her griber Højlund forståeligt nok til Genesisforelæsningsen, hvor vi netop finder den mest udfoldelse skabelsesteologi hos Luther. I Ulrich Asendorfs læsning, som Højlund desværre ikke inddrager, selvom han kunne have fundet meget god støtte der, er Genesisforelæsningsen et udtryk for, hvordan Luther kan udvide sin forståelse af det guddommelige *promissio* til at dække hele skabelsen. Og her mod slutningen finder vi en meget kortfattet henvisning til Luthers bekendelse i slutningen af skriftet *Om Kristi Nadver* fra 1528, hvor Luther udfolder hele treenigheden ud fra forestillingen om den selvgi-

vende Gud. Med den fremhævelse af den guddommelige selvhængivelse som ellers findes i bogen: »Det, der bærer alt andet, er, at Gud kommer til os og giver sig selv til os (22; jf. også s. 175), er det mærkeligt at denne Luthers egen bekendende sammenfatning af sin teologi ikke fylder mere – netop fordi Luther fra 1528 passer så godt sammen med Højlunds Luther.

Betyder forbeholdene så, at man får et forkert billede af Luther, hvis man læser bogen. Nej, mærkeligt nok, er det ikke tilfældet. Tværtimod mærker man en Lutherlæseres store overblik over Luthers teologi og hans skrifter. Ellers var patchworket heller ikke muligt. Højlunds Luther er en Luther, som man på helt afgørende punkter kan genkende – blot kunne man have nået denne Luther meget mere præcist, hvis man havde ladet Luthers egne tekster komme lidt mere til orde på deres egne præmisser fremfor på forfatterens.