

Forening eller adskillelse?



Lektor, cand.scient. et art. i biologi og religion, forfatter Niels Arbøl

Er skabelse og frelse et forhold præget af forening eller af adskillelse? Katolicismen mener det første, protestantismen det andet. For at belyse dette vil vi kort gennemgå den katolske lære om retfærdiggørelsen, sådan som den især blev udformet på Tridentinerkoncilet (1545-1563) som svar på det lutherske skisma.

For det første betoner den klart, at *retfærdiggørelsen er Guds værk ved nåden*. Det første og grundlæggende udsagn i den katolske lære om retfærdiggørelsen er, som det fremgår i Skriften, umuligheden for mennesket i at frelse sig selv og den absolutte nødvendighed af frelsen ved Jesus Kristus: "Skilt fra mig kan I slet intet gøre" (Joh. 15:5). Tilsvarende lærte Tridentinerkoncilet: "Den, der påstår at mennesket ved sine gerninger, der fremføres ved den menneskelige naturs kræfter eller i læren om loven, kan blive retfærdiggjort for Gud uden den guddommelige nåde gennem Jesus Kristus, skal afvises."

Frelsens grundlæggelse af det nye liv i sjælen, oprettelsen af det umiddelbare livs- og kærlighedsforhold til Gud bevirkes ene og alene af det Guds nærvær, som kaldes den "guddommeliggende" eller "helliggende" nåde. Det er alene Gud, som gør mennesket til et Guds barn - et mystisk, overnaturligt bevirket frembrud af guddomskræfter ved dåben. Endvidere er det et dogme i kirken, at enhver af menneskets bevægelser henimod Gud, enhver bevidst god tanke, enhver hellig beslutning, enhver ren følelsesytring udløses og bæres af Guds nåde, en "handlingsnåde", som betegner den indgriben fra Gud, der gør at man omvender sig, eller som virker i det nye livs vækst. Altid går nåden foran menneskets erkendelse og vilje og ledsager dem. Kristen eksistens er helt igennem en eksistens, der beror på nåden.

At selve retfærdiggørelsen ene og alene er Guds gerning kommer klart frem i kirkens sakramenter. Nådegavens afgørende ord siges ikke af mennesket, men af Gud i sakramentets synlige tegn. I

dåben og boden svarer Gud på den søgendes og angrendes bøn med kærlighedens tilgivende kys: Jeg døber dig ... Jeg siger dig fri ...

For det andet betones det, at *mennesket har en fri vilje, der må sige ja til nåden og samvirke med den*. Mens Luther udtrykkelig afviste menneskets frie vilje og understregede dets fuldstændige passivitet ved retfærdiggørelsen, idet han skabte en absolut modsætning mellem Guds virksomhed og den menneskelige vilje, er det den katolske overbevisning, at mennesket kan sige nej til Guds kald, om det vil, eller samvirke med nåden ved i troen at sige ja. Nådens virksomhed er dog som nævnt altid forud for vores. Den lutherske opfattelse, at mennesket forholder sig som en sten eller en død klods, rent passivt over for nådens indflydelse finder intet hjemsted i Skriften. Den Paulus, som Luther mente at låne sin lære om passivitet og inerti fra, betegner udtrykkelig sig selv og andre som Guds "medarbejdere" (1 Kor. 3:9; 2 Kor. 6:1) og gentager i alle sine breve opfordringer til at samarbejde med nåden. Selv i Romerbrevet taler han om, at Gud "skal gengælde enhver efter hans gerninger: evigt liv til dem, der med udholdenhed i god gerning søger herlighed og ære og uforgængelighed" og til de andre "vrede og harme" (Rom. 2:6-8).

Den hellige Augustin siger: "Han, der har skabt dig uden dig, retfærdiggør dig ikke uden dig. Altså har han skabt dig uden din viden, men kun ved din viljes tilslutning retfærdiggør han dig.«

Hver gang Gud skænker et menneske den nåde at drage det ind til sig, sker der på en vis måde det samme, som skete i Nazareth, da englen forkyndte Maria, at hun var blevet udvalgt til at være Frelserens moder. Gud ville skænke verden sin søn - og lod sin gave bero på en ung piges samtykke! Ved Helligånden svarede hun da: "Jeg er Herrens tjenerinde. Lad det ske mig efter dit ord!« (Lk. 1:38).

Det var i kampskriftet "Om den trælbundne vilje" (1525), som Luther regnede for sit væsentligste værk, at han forfægtede sin anskuelse om viljens totale underkastelse: "Den menneskelige vilje er et ridedyr. Hvis Gud sætter sig på det, vil og går det hvorhen Gud vil ... Sætter Satan sig på det, vil og går det, hvorhen Satan vil. Og det står ikke til dets afgørelse at løbe til den ene eller den anden af disse ryttere, men rytterne selv kæmper om at beholde og eje det Gud forudser, udtænker og udretter alting ved sin uforanderlige, evige og virkningsfulde vilje. Ved denne tordenkile synker den fri vilje knust i støvet.«

Med sin opfattelse: at Guds virksomhed helt ophæver den menneskelige vilje, mente han tilmed at ære Gud. Men Den Højestes virksomhed ville kun ophæve vor frihed, hvis den var på sansernes plan som vores, og så ville Gud ikke mere være Gud. Han forstod ikke, at det guddommelige ifølge sit eget væsen altid er skabende, aldrig ødelæggende. At skabe har ikke den betydning, at det påvirker eller undertrykker noget, men at det fører noget fra intetheden til det at være. Luthers egen person stod i vejen for den erkendelse, at netop fordi Gud er almægtig, kan viljen være fri.

Den, som havde udfordret ham, var den katolske reformator og dannede humanist Erasmus af Rotterdam (1466-1536), der i skriftet "Om den frie vilje" (1524) havde forsvaret menneskets evne til at gøre det gode: Hvis viljens frihed benægtes, ofres menneskelivets hele værdighed og værdi, og i stedet sættes en utålelig prædestinationslære. Over for Luthers og Calvins (1509-1564), den anden protestantiske leder, faste tro på en sådan forudbestemmelse af menneskene til frelse eller fortabelse, hvilket var en følge af deres lære om viljens ufrihed, forekom det Erasmus, at en Gud, der straffede de synder, som hans egne skabninger ikke kunne undgå at begå, måtte være et umoralsk uhyre, der ikke fortjente hverken dyrkelse eller lovprisning, og at tilskrive Kristi Fader i Himlen en sådan opførsel var den sorteste gudsbespottelse. Ifølge denne opfattelse ville den værste forbryder være en uskyldig martyr, dømt til at synde af Guds vilje, og derpå dømt ved guddommelig hævn til evig pinsel. Og hvordan ville det overhovedet være muligt for en tilhænger af Luthers og Calvins forudbestemmelseslære at give sig i kast med noget arbejde for at forbedre menneskehedens kår? Ganske vist, siger Erasmus, hæmmes vore moralske valg af tusinde faktorer, som det ikke har kontrol over, men menneskets bevidsthed gør krav på et vist mål af frihed. Uden den ville det blive til en betydningsløs maskine og Gud være historiens værste tyrann, der dømmer en stor del af menneskeheden til evig fortabelse uden anden berettigelse end den, at han derigennem viser sin magt.

Til Luther henvendte han sig direkte: "Du vil sige: Hvorfor tilskrives der den frie vilje noget? - For at der kan være noget, som de gudløse, der med vilje har forsømt at åbne sig for Guds nåde, med rette kan drages til ansvar for, - for at *Gud* kan holdes fri fra den falske anklage for grusomhed og uretfærdighed og vi fra på den ene side håbløshed og på den anden side ubekymret, - for at vi kan ansøres til stræben. Af disse grunde hævdes det af næsten alle, at viljen er fri, men at den er virkningsløs uden Guds bestandige nåde, for at vi ikke skal regne os noget til fortjeneste."

For det tredje: *Frelsen indebærer en virkelig forandring af mennesket*. Retfærdiggørelsens væsen bliver beskrevet på forskellige og levende måder i det Ny Testamente, som genfødsel, nyskabelse, fornyelse, helliggørelse, som det at være "gået over fra døden til livet" (1 Joh. 3: 14). Derfor har Den katolske Kirke en dynamisk opfattelse af retfærdiggørelsen; den er ikke statisk som i lutherdommen, hvorefter der blot sker en tildækkelse af synden og en ydre tilregning af Kristi retfærdighed. Der er tale om en virkelig fornyelse af mennesket, der tildeler sand indre retfærdighed, en ny kærlighed, som omdanner hele personen. Retfærdiggørelsens tilgivende ord nyskaber mennesket ved ikke blot at tilgive, men at tildele overnaturligt liv og hellighed, ja som skænker tilgivelsen netop deri: at det nedlægger kimen til det nye guddommelige liv i mennesket.

Den traditionelle lutherdom afviser denne opfattelse og indfører en streng adskillelse af retfærdiggørelse og helliggørelse. Den mener, at den kristne er Guds barn, men kun med visheden om, at Jesu hellige liv og døds fortjenester "tilregnes" det, uden at dets indre bliver fornyet. "Al vor retfærdighed ligger uden for os og findes kun i vor Herre Jesus Kristus" (Konkordieformlen). Ved en slags juridisk dekret beslutter Gud ikke længere at ville regne med menneskets synd, hvis det i tro slutter sig til Faderen, men synden forbliver i mennesket. Der opnås en tilgivelse, men

tilgivelsens virkning, delagtigheden i Guds liv, opnås ikke førend på den yderste dag. Det guddommelige liv bliver ikke en virkelighed i sjælens indre, men lægger sig billedligt talt som en guldkåbe over menneskets lig eller som et fint lys over den mørke klippe uden at kunne trænge ned i den, uden at lade sig absorbere. Klippen er stadig mørk og kold som en sjæl i syndens vold.

Men allerede her på jorden er "Guds kærlighed udøst i vore hjerter ved Helligånden, som er givet os" (Rom. 5:5).

Efter luthersk opfattelse bliver synden tilgivet i dåben, men alligevel forbliver mennesket i syndens tilstand. Det er "samtidig retfærdigt og synder." Her overfor fastholder den katolske opfattelse, at synden både tilgives og fjernes i dåben; tilbage bliver der en "tilbøjelighed til synd." Men da menneskelig synd ifølge katolsk overbevisning altid må indeholde et personligt element, og da dette element mangler i denne tilbøjelighed, kan den ikke betragtes som synd i egentlig forstand. Det døbte menneske er altså ikke, som i lutherdommen, en synder, bare fordi det er menneske, men fordi han eller hun begår synder.

Sådanne synder - i tanke, ord og handling - vil også være til stede og være virksomme i det genfødte menneske, så selv dets helligste motiver og handlinger kan være smittet af synd og have behov for tilgivelse. Syndsbekendelse og bøn om tilgivelse, "Herre, forbarm dig!", "*Kyrie eleison*" er derfor første led i den hellige messe. Og hvis den retfærdiggjorte med vilje skiller sig fra Gud ved at fornægte troen eller begår anden dødssynd vil det efter katolsk opfattelse falde ud af dåbens nåde. Da må et sådant menneske atter retfærdiggøres og føres tilbage i nådens stand ved at modtage tilgivelse gennem skriftemål og bodens sakramente, som skænkes i kraft af frelsen i Kristus. Retfærdiggørelsen bliver givet én gang for alle, men da den er en indre, dynamisk fornyelse af mennesket, må der ske en fortsat vækst i dette nye liv. Derfor, for det fjerde, *findes der en vækst i retfærdighed, som vil føre til et nyt liv.* "Lad den retfærdige blive ved at øve retfærdighed" (Åb. 22:11). Med "troen alene" er det ikke gjort, som Luther mente, for troen, der grunder hele livet på Gud og hans nåde, bliver taget i fuld besiddelse af Den Højeste og hans vilje, så det nye liv bliver en eksistens i lydighed mod ham. Det nytter ikke at sige: "Herre, Herre!« for at gå ind i Himmeriget, det gælder snarere om at gøre Faderens vilje (Mt. 7:21). "Hvis I elsker mig, så hold mine bud«, siger Jesus (Joh. 14:15).

Tridentinerkoncilet lærer om nødvendigheden og muligheden af at opfylde Guds bud; det betoner endog, at Kristus ikke kun er frelser, men også lovgiver, idet Paulus jo også taler om "Kristi lov" (Gal. 6:2). Denne lov er imidlertid ikke et nyt lov-codex, men "en livets ånds lov" (Rom 8:2) og "frihedens fuldkomne lov" (Jak. 1:25), der trænger sig på indefra for at gøre Guds vilje. Augustin siger det således: "Loven blev givet, for at nåden ville blive søgt; nåden blev givet, for at loven kunne blive opfyldt."

Men Luther indførte en skarp adskillelse mellem det, han kaldte "evangelium«, hvormed han forstod det i bibelen, som har karakter af nåde og gave, d.v.s. det som mennesket alene kan

modtage, og "lov", hvormed han mente det, som har karakter af krav og bud, d.v.s. det som mennesket alene kan udføre. Selv om protestantismen generelt er kendetegnet ved en tro på bibelens ord - "Skriften alene«, som Luther fremhævede - betød hans adskillelse af "evangelium" og "lov" en opdeling af den hellige skrift: Kun det, som efter hans opfattelse var i overensstemmelse med den passive modtagelse af nåden og tilgivelsen, var Guds ord, var "evangelium«, mens resten var "lov«, som kun havde en sekundær betydning. Hertil hører f.eks. hele Jesu Bjergprædiken og Jakobsbrevet, som han nedsættende kaldte et "stråbrev«. Så når de lutherske bekendelsesskrifter taler om at "være i overensstemmelse med Kristi evangelium" er dette bestemt ikke ensbetydende med Kristi evangelium, som det virkelig fremtræder.

Luthers modstilling af det kristne budskab i "evangelium" og "lov" betød i særdeleshed en streng adskillelse af tro og gerninger. Fra starten udviklede lutherdornmen en tendens til at alt, hvad der havde karakter af "lov", gled ud af forkyndelsen og blev henregnet til et borgerligt og verdsligt anliggende, så kristendommen blev gjort identisk med "evangelium", d.v.s. uden krav og gerning, og angsten for at appellere til menneskelig aktivitet har lige siden sat et markant præg på den lutherske kristendomsforståelse. Det har betydet, også ifølge protestantiske teologer selv (bl.a. Troeltsch og Niebuhr), manglende sans for det kristne livs etiske og samfundsmæssige ansvar. Ud fra Luthers adskillelse af "evangelium" og "lov" formede den lutherske eftertid en sekulariseringsideologi, hvorefter samfundet styredes af en egenlovmæssighed, der ikke skulle korrigeres af etiske normer - en opfattelse som bl.a. banede vej for det Tredje Rige i Tyskland. For det femte fastholder den katolske opfattelse, at *der gives en fortjeneste, vel at mærke en nådens fortjeneste*. Det mest omdiskuterede punkt i læren om retfærdiggørelsen er spørgsmålet om, hvorvidt de gode gerninger har frelsesværdi, d.v.s. er fortjenstfulde. Dette blev på det bestemtteste afvist af Luther som udtryk for menneskelig selvretfærdighed og dets forsøg på at hævde sig i forhold til Gud. Med sin adskillelse af Guds nåde og enhver menneskelig handling kunne han ikke acceptere, at sådanne gerninger endog kunne have værdi som løn eller fortjeneste for evigheden.

Hertil bemærker vi, at Jesus selv mange steder taler om løn eller fortjeneste i Himmelen. F.eks. siger han: "Glæd jer og fryd jer: Jeres løn skal være stor i Himlene" (Mt. 5:12) og: "Allerede nu får den, der høster, løn og samler frugt til evigt liv" (Joh. 4:36). I en storslået vision taler han om den dom, som ved tidernes ende skal foregå, og som vil ske ud fra de gerninger, som er gjort i Gud (Mt. 25:31-46). Det samme gælder Paulus flere steder: "Enhver skal få løn efter sit arbejde" (1 Kor. 3:8). Faktisk taler Ny Testamente lige så meget om "løn" som om "retfærdiggørelse"!

Men det skal forstås rigtigt. Som nævnt er det alene af Gud, at vi modtager frelsen, og katolicismen forkaster afgjort den opfattelse, at mennesket med sine blot naturlige kræfter kan gøre det mindste til at fortjene evig frelse. Vi fortjener ikke frelsens nåde ved vore gerninger, derimod er gerningerne nådens virkning og udtryk. "Der gives ingen *naturlig* fortjeneste, men der gives en *nådens* fortjeneste" (Karl Adam). Retfærdiggørelsens nyskabende magt viser sig netop ved, at

den gennemtrænger vore naturlige kræfter med den nye kærlighed fra Gud, så vi bærer frugt for det evige liv ligesom drueklassen på vinstokken: "Jeg er vintræet, I er grenene. Den, som bliver i mig, og jeg i ham, han bærer megen frugt" (Joh. 15:5). De kristne er som grene på vinstokken; kun i Jesus Kristus kan de bære frugt, og uden ham kan de intet udrette. Vore kristne virksomhed, vore gerninger har værdi i Guds øjne. Hvor skulle de andet, når de er Kristi liv i os? De er fortjenstfulde, fordi Kristi gerning er fortjenstfuld. De har evighedsværdi, fordi de er af Gud, ikke af os. De fører os til det evige liv, fordi de stammer fra det evige liv.

Der gives altså ikke plads til nogen selvretfærdighed. Selv når vi har gjort alt, forbliver vi kun "unyttige tjenere" (Lk. 10:17). Hvor Kristi nåde er til stede, dér findes den kristne ydmyghed. Dag og nat bar den hellige Therese af Lisieux (1873-1897) følgende bøn på sig: "Jeg vil ikke samle nogen fortjeneste for Himlen på min livsaften vil jeg fremstå for dig med tomme hænder. Jeg beder dig så langt fra om at tælle mine gode gerninger, Herre; al vor retfærdighed er jo fuld af pletter i dine øjne. Jeg vil derfor iføre mig din retfærdighed og modtage den evige besiddelse af dig selv ud af din kærlighed alene."

Endelig for det sjette: *Den retfærdiggjorte har trosvisshed, men ikke ubetinget frelsesvisshed.* Da Gud er selve oprindelsen og indholdet af sin nåde og forbliver et mysterium for mennesket, som det ikke kan bemægtige sig, kan der selvsagt ikke findes nogen objektiv sikkerhed for, om man har nåden. Ganske vist er Den Højstes nåde og barmhjertighed, lige så vel som sakramenternes kraft, for det troende menneske hævet over enhver tvivl. Som Paulus skriver: "Ånden selv vidner sammen med vor ånd, at vi er Guds børn" (Rom. 8:16). Men når det betragter sig selv med sine svagheder, har det ingen absolut sikkerhed for, at det i øjeblikket er inden for nådens rige. Og endnu mindre har man nogen ubetinget garanti for, at man ikke i fremtiden kommer til, gennem misbrug af friheden, at sætte Guds kærlighed til.

For Luther derimod var det afgørende at hævde menneskets ubetingede frelsesvisshed. Hans uafsladlige stræben efter visshed, efter at finde en nådig Gud, beroede på nødvendigheden for ham i at besejre en uudholdelig tvivl og sygelig syndeangst, der i de lutherske bekendelsesskrifter går igen med betegnelser som "from og ængstet samvittighed" eller "den skræk, der er indjaget samvittigheden". Det er derfor forståeligt, at han alene kunne blive stillet tilfreds med en absolut frelsesvisshed, som dog ikke var mere absolut, end at "djævelske anfægtelser", som han så ofte var plaget af, af og til rokkede ved den.

Den katolske opfattelse vil hellere tale om trosvisshed, ligesom vi, med Guds barmhjertighed for øje, har "håbsvisshed". Dette håb gives gennem tegn og i kirkens fællesskab. Sådanne tegn kan være: Glæden ved Gud og det, som hører troen til; afstand over for verdens forførelsesmagter; indre fred, glæde, mod og kraft. Anden garanti får vi ikke. En sådan opfattelse bevarer fra hovmod og lader ydmyghed gro frem i bevidstheden om at være fuldt afhængig af Gud, så man til enhver tid må bede med toldereren: "Gud, vær mig synder nådig!" (Lk. 18:13).

Beständig opstiller Luther modsætninger, hvor de ikke findes. Hans eget disharmoniske sind og spaltede livsopfattelse - Fromm omtaler Luther og Calvin med deres "altdominerende fjendtlighed" og ligefrem som "de største hadere blandt religiøse lederskikkelsen" - førte til en adskillelse på alle væsentlige punkter i kristendommen: Mellem Guds virksomhed og den menneskelige vilje, mellem Kristi retfærdighed og vor, mellem retfærdiggørelse og helliggørelse, mellem tro og kærlighed, mellem livet i Gud og livet her på jorden, mellem evangelium og lov, mellem tro og gerninger, mellem nåden og nådens virkning, kort sagt mellem Gud og mennesket. Men at ville adskille Gud og mennesket er ikke at give Den Højeste ære. Det er lige det modsatte, for Gud sendte sin søn Jesus Kristus til verden for at overvinde denne adskillelse og forene mennesket med sig.

Nu er det imidlertid ikke hele protestantismen, der er lige stærkt præget af Luthers disharmoniske anskuelser og endnu mindre alle protestanter. Selve livet i Gud, erfaringen af hans kærlighed, kan opløse alle falske modstillinger. Lutherdommen har heller ikke brudt med hele den katolske tradition, ikke engang Luther selv. Men når protestantismen har været åndeligt levende og livgivende for mennesker, er det bare sket i den udstrækning, som den har taget afstand fra Luthers særanskuelser og bevaret den katolske traditions helhed og åbenhed.

Fremsynede kristne fra protestantisk og katolsk hold har i nyere tid fundet sammen om at prøve at se på reformationstidens uoverensstemmer med nye øjne. De foreløbige resultater af disse samtaler på tværs af kirkesamfundene har resulteret i en "Fælleserklæring om retfærdiggørelsen" (1998), der finder, at forskellen i opfattelsen af frelsen ikke længere ophæver en fælles forståelse af grundsandhederne, og at de gensidige fordømmelser fra historien ikke længere rammer de pågældende kirkers lære.

Et sådant skridt giver håb for fremtiden. Men det kan undre, at der måtte gå 500 år for blot at nå hertil. Og hvorfor blev så megen blod og lidelse skabt af det lutherske oprør, hvis det strengt taget ikke var nødvendigt? Dette kan kun forklares med, at reformationen ikke alene handlede om evangeliet, men i høj grad også var støttet af rent jordiske motiver og interesser, der *brugte* evangeliet i kampen for den voksende nationalfølelse i Tyskland. "Hvor protestantismen sejrede, førte nationalismen fanen" (Durant).

Alt dette har sammen med almindelig vanetænkning og uvidenhed bidraget til at cementere og institutionalisere forskellen mellem de to retninger af kristne. Og alligevel forbliver der en væsensforskel i synet på frelsen. For Luther bevirkede syndens dominerende magt en dyb kløft mellem skabelse og frelse, så det menneskelige og det guddommelige blev adskilt. Han indså ikke, at skabelse og frelse er en helhed, der beror på Guds menneskeblivende i Kristus, så det menneskelige og det guddommelige i stedet bliver komplementære dele af denne helhed. I Ny Testamente er helheden til stede, som Paulus enkelt og stærkt udtrykker i samme åndedrag: "Arbejd med frygt og bæven på jeres frelse for det er Gud, der virker i jer både at ville og at virke for hans gode vilje" (Fil. 2:12-13).

Men at se på menneskets frelse i sin helhed betyder at betragte den som guddommeliggørelse, som "Gud, der virker í jer.« I dette mysterium opløses alle falske modsætninger på én gang. Her sker foreningen, fordi Guds søn selv forenede sig med os. Og det er her, at vandene fortsat vil skille katolicisme og protestantisme, ikke alene i spørgsmålet om frelsen, men også i synet på kirken, embedet og sakramenterne.

Gengivet med tilladelse på KATOLSK LIV – katolskliv.dk

Fra udgivelsen:

"Den lykkelige forening"

- grundbog i katolicismen.

Queenswood forlag 1998