Summen av det kristne liv

Noen betraktninger over Martin Luthers traktat «Om den kristne frihet» (1520)

I den grad nordmenn i det hele tatt har hatt noe direkte møte med Martin Luther, har det nok helst skjedd gjennom hans lille katekisme og noen salmevers. Men en velegnet innfallsport til Luthers tro og tenkning er også den vesle traktaten *Om den kristne frihet*, et av de tre reformatoriske hovedskriftene fra 1520. I denne artikkelen gjør vi oss først kjent med den historiske bakgrunnen for skriftet, før vi går relativt utførlig inn på innholdet og til slutt spør hvilken betydning skriftet kunne tenkes å ha i en dialog på tvers av konfesjonene.

Av SIGURD HJELDE, prof. em., Institutt for kulturstudier og orientalske språk, Universitetet i Oslo.

E-post: sigurd.hjelde@ikos.uio.no

Martin Luther etterlot seg en ganske imponerende litterær produksjon. I verk av ulikt format og i ulike sjangere skrev han om de fleste teologiske emner. Det meste av det han skrev, ble til som svar på aktuelle utfordringer i samtiden. Så langt som til å drøfte og sammenfatte hovedtankene sine i en systematisk-teologisk helhetsframstilling kom Luther aldri. Men allerede tidlig offentliggjorde han et lite skrift som – sitt beskjedne omfang til tross – var ment å skulle gi en sammenfatning av de sentrale motivene i kristen tro og teologi. Under tittelen *Om et kristenmenneskes frihet* eller *Om den kristne frihet* har det flere ganger blitt oversatt til norsk.¹ 500-årsmarkeringen av den lutherske reformasjonen i 2017 gir oss en naturlig anledning til å se nærmere på denne lutherske klassikeren. For den som vil bli bedre kjent med reformatorens tro og tenkning, kan nettopp dette skriftet være en velegnet innfallsport. Ettersom det, i motsetning til mye av det

Luther skrev, er så godt som fritt for polemikk, kan det kanskje også ha verdi som bidrag til en økumenisk dialog?

Skriftet om den kristne frihet ble til på høstparten av året 1520 og forelå omtrent samtidig både i tysk (*Von der Freiheit eines Christenmenschen*) og latinsk (*Tractatus de libertate christiana*) utgave. Men også dette skriftet hadde i høy grad en bestemt historisk foranledning. La oss i første omgang se litt nærmere på den.

HISTORISK BAKGRUNN:

REFORMASJONENS GJENNOMBRUDD

Årene 1517–1521 kalles gjerne den lutherske reformasjonens gjennombruddsår. For Luther selv var dette en periode fylt av flere dramatiske begivenheter. Fra 1512 hadde han vært ansatt som professor i bibelsk teologi ved universitetet i Wittenberg, et ganske nytt og ennå forholdsvis ubetydelig universitet i det tyske kurfyrstedømmet Sachsen. Her holdt Luther i de neste

¹ Jf. oversikten i litteraturlista. – Oversettelsen i *Tekster i utvalg* (1979) er basert på den latinske, de øvrige oversettelsene på den tyske originalen. – Oversettelsen fra *Tekster i utvalg* (1979) er også tatt med i *Reformasjon nå. Luther som utfordring og ressurs for Den norske kirke* (2016), s. 275-303.

årene forelesninger over de gammeltestamentlige salmene og en rekke av apostelen Paulus sine brev (til romerne, galaterne, hebreerne). Med til datidens akademiske virksomhet hørte også disputaser over ulike teologiske spørsmål. Som invitasjon til en slik disputas om kirkens avlatspraksis presenterte Luther 31. oktober 1517, på allehelgensaften, en serie teser om kirkens avlatspraksis. Den påtenkte disputasen ble det rett nok ikke noe av; ingen meldte seg til den. Men ikke desto mindre var disse 95 tesene «om avlatens kraft» innen et par uker kjent over hele Tyskland. De vakte enorm oppsikt og kom med ett slag til å gjøre den hittil ganske ukjente munken og teologiprofessoren til dagens mann.

At en serie akademiske teser kunne forårsake så mye ståhei, hang utvilsomt sammen med innholdet. Avlaten var noe som i høy grad angikk folk flest. Slik de oppfattet den, kunne den, nærmest som en slags forsikring, lette det oppholdet i skjærsilden som de fleste måtte regne med på veien til saligheten. Problemet var bare at forsikringen – naturlig nok – kostet sine penger, og de gikk, het det, til byggingen av Peterskirken i Roma. Men hvorfor, var det visst noen som spurte, kunne ikke paven, rik som han var, selv stå for disse kostnadene og på den måten vise faderlig omsorg for sine fattige troende?

I det store og hele var avlatskritikken til Luther relativt moderat. Den rettet seg først og fremst mot misbruk av avlaten, og paven ble omtalt med all mulig ærbødighet. Men kritikken rammet også slikt som var anerkjent av kirken, blant annet muligheten til å handle til seg fullkommen avlat eller avlat for avdøde i skjærsilden. Sin begrunnelse for en slik avlatspraksis knyttet teologene til læren om kirkens skatt av «over-

skytende» gode gjerninger. Tanken var at Kristus og helgenene hadde «ytt» mer enn det som var påkrevd, og på den måten etter hvert hadde samlet opp et betydelig «overskudd» av fortjeneste overfor Gud. Dette overskuddet hadde kirken forvaltningsansvar for, og gjennom avlaten kunne den i sin barmhjertighet – og finansielle interesse – porsjonere det ut til folk flest, til alle dem som kom til kort overfor sin gud. Mot denne læren hevdet Luther bestemt at kirkens sanne skatt er nådetilsagnet i evangeliet, en skatt som enhver troende har del i gjennom anger og syndstilgivelse – også uten avlatsbrev (jf. Rasmussen 1979).

Det varte ikke lenge før Luther ble involvert i en litterær feide om avlaten. Samtidig gikk saken den geistlige embetsveien i retning av Roma, der man fant grunn til å se nærmere på saken. På vårparten 1518 måtte Luther forsvare seg overfor sin egen munkeorden, augustinerordenen, og høsten samme år ble han innkalt til forhør hos en høytstående pavelig kardinal. Her nektet Luther å tilbakekalle det han hadde skrevet; i stedet meldte han saken sin inn for et allment konsil, for et åpent, fritt kirke-møte, som mange andre, både politikere og folk i kirkens egne rekker, også hadde ytret ønske om.

Et slikt konsil lå på den tiden ikke innenfor mulighetens grenser. Men sommeren 1519 kom det på initiativ fra en av Luthers kolleger i stand en disputas med Johannes Eck, en av de ledende teologene den gang, og samtidig en av aktørene bak prosessen mot Luther. Denne disputasen kom til å markere et vendepunkt for Luther. Hittil hadde han ikke hatt noen tanke om å bryte med det katolske fellesskapet, men nå ble det klart for ham at hans teologiske utvikling i siste omgang

måtte føre til et oppbrudd fra romerkirken. Heller ikke trusselen om bann, utformet i en bulle fra Roma sommeren 1520, kunne tvinge Luther til retrett. Dette siste tilbudet om å underkaste seg innen en frist på 60 dager avviste han demonstrativt noen måneder senere, da han en tidlig desembermorgen kastet banntrusselsbullen på et bokbål i Wittenberg, der også kirkelige lovbøker og skolastiske læreverk gikk opp i flammer.

Like til det siste ble det likevel drevet forhandlinger i kulissene med tanke på å få brakt prosessen til en minnelig løsning. Drivkraften var Karl von Miltitz, en pavelig sendemann til Sachsen. Gjentatte ganger forsøkte han – mer eller mindre i egen regi og klart på tvers av kirkens offisielle kurs – å legge til rette for upartiske rettsforhandlinger. Ennå så sent som ettersommeren 1520 innledet han en ny meklingsrunde. Både i forhandlinger med lederne av augustinerordenen (28.8) og med Luther selv (12.10) ivret han for at Luther skulle sende et høflig og vennlig brev til pave Leo X, der han skulle forsikre ham om at han med sin skarpe kritikk aldri hadde vært ute etter paven personlig. Med brevet skulle det også følge et lite teologisk skrift som uten polemikk klart kunne vise hva Luther egentlig ville med sin lære. Luther godtok faktisk forslaget. Ja, for at det ikke skulle se ut som om banntrusselen hadde skremt fram denne henvendelsen, gikk han også med på å datere brevet tilbake til 6. september, da bullen ennå ikke var offentlig kjent i Tyskland.

Slik kom altså skriftet *Om den kristne frihet* i stand. Med sin tospråklige utgave

samler det på sett og vis i seg de to hovedstrømmene i Luthers reformatoriske forfatterskap: den akademisk-vitenskapelige for de lærde, den folkelig-opbyggelige for folk flest. Og det regnes – sammen med *Til den kristne adel av tysk nasjon*² og *Om kirkens babylonske fangenskap*³ – med blant de tre reformatoriske hovedskriftene fra året 1520. Noen illusjon om at denne forsendelsen skulle endre sakens gang, kan Luther umulig ha hatt; dertil var prosessen mot ham kommet altfor langt. Men la oss nå, snart 500 år etter, se nærmere på skriftet og i forlengelsen spørre om det etter sitt innhold kunne ha vært egnet som grunnlag for en forsoning – eller i det minste for en dialog – mellom Luther og romerkirken.

SKRIFTET OM DEN KRISTNE FRIHET – INNHOOLD OG OPPBYGNING

Før vi går nærmere inn på selve frihetsskriftet, er det rimelig at vi tar en titt på brevet til paven.⁴ Luther henvender seg, som avtalen var, til paven i en ærbødig tone. Til tross for at han etter hvert hadde begynt å se paven som inkarnasjonen av selveste Antikrist, omtaler han pave Leo X i positive ordelag og forsikrer at han aldri noen gang har talt annet enn godt om hans person og aldri har villet ham annet enn vel. Ja, med sin henvendelse mener Luther jamvel å framstå som en hjelper i nøden. Han ser det nemlig slik at paven – omgitt av et hoff av ugudelige smigrere og hyklere – befinner seg i en mer utsatt posisjon enn noe annet menneske. Med bibelske bilder karakteriserer Luther ham som et lam mellom ulver (Matt 10,16), som Daniel i løvehulen (Dan 6,16ff) og som Esekiel blant skorpionene

2 Jf. Martin Luther. *Verker i utvalg*, bind II, s. 7-88.

3 Jf. Martin Luther. *Verker i utvalg*, bind II, s. 89-191

4 Jf. Martin Luther, *Verker i utvalg*, bind II, s. 194-203.

(Esek 2,6). Sin dom over pavedømmet lar Luther altså ikke ramme paven selv, men hele den pavelige administrasjonen, den romerske kurien. Og her sparer han ikke på kruttet. Like forsonlig som han omtaler og tiltaler paven, like hemningsløst krass er han når det gjelder staben hans. Den har Luther ikke annet enn spott til overs for. Den er «mer fordervet enn ethvert Babylon og Sodoma ... proppfull av jammerlig fortvilet og himmelskrikende ugudelighet». Den romerske kirke, «en gang den helligste av dem alle», er ifølge Luther blitt til «den villeste røverhule (Matt 21,13) og den mest skamløse bordell, til syndens, dødens og helvetes rike»; ikke engang Antikrist ville kunne legge noe til denne ondskapen.⁵

I brevet kommer Luther også inn på sin egen situasjon og gjengir de viktigste trekkene fra sin historie de siste tre årene. Han anklager motstanderne, framfor alt Johannes Eck, for å ha brakt saken fra vondt til verre. Mot slutten ber han ydmykt om at paven selv vil gripe inn og stoppe disse folkene, men gjør det samtidig klart at noen teologisk retrett fra hans side ikke kommer på tale: «Men at jeg skal tilbakekalle, høyt velsignete far, det kan ingen vente seg, med mindre han foretrekker å vikle saken inn i et enda verre virvar.»⁶

Selv om Luther henvender seg til paven personlig med all mulig respekt, langer han i flere omganger så kraftig og saftig ut mot medarbeiderne hans at brevet umulig kan ha lagt til rette for dialog. Til gjengjeld er følgeskrivet, den vesle traktaten om den kristne frihet, levert som «et varsel om fredsslutning og tegn på godt håp»

og fri for så godt som all polemikk. Den er, slik Luther selv presenterer den, «en liten trykksak hvis du ser på omfanget, men prøver du å gripe tankeinnholdet, har den ... med i et nøtteskall summen av det kristne liv».⁷ Og dette tankeinnholdet er det vi nå skal konsentrere oss om.

I den tyske utgaven presenterer Luther allerede i den første setningen det som er formålet med skriftet: å «forstå til bunns hva en kristen er og hvordan det har seg med den friheten som Kristus har vunnet og gitt ham». Som utgangspunkt for undersøkelsen stiller Luther her opp to motsetningsfylte teser om det kristne mennesket; det lever, hevder han, i en egenartet spenning mellom frihet og trellekår:⁸

1. *En kristen er en fri herre som står over alle ting og ikke er underlagt noen.*
2. *En kristen er en trell med plikt til å tjene i alle ting og er underlagt enhver.*

Frihet og trellekår, herskap og tjenere – for fullt ut å gripe spenningen mellom de ulike livsvilkårene må vi være oss situasjonen i tidligere tiders lagdelte stendersamfunn bevisst. Med henvisning til tekster av apostelen Paulus mener Luther ikke desto mindre at de to motsetningsfylte utsagnene om friheten og tjenesteplikten rett forstått hører nødvendig sammen. Nøkkelen til en slik forståelse finner han i den klassiske tanken om en dobbelthet i menneskenaturen, i skillet mellom sjel og legeme, mellom en åndelig og en legemlig natur:⁹

For å forstå disse to motstridende utsagnene om friheten og tjenesteplikten må vi huske at enhver kristen har to naturer: en åndelig og

⁵ Sm. st. s. 196.

⁶ Sm. st. s. 200.

⁷ Sm. st. s. 201f.

⁸ Jf. Martin Luther. *Utvählte tekster*, s. 48.

⁹ Sm. st. s. 48.

en legemlig. Med tanke på sjelen kalles han et åndelig, nytt, indre menneske; med tanke på kjøtt og blod kalles han et legemlig, gammelt og ytre menneske.

Sjel og legeme, gammelt og nytt, indre og ytre – i vår tid har vi nok visse problemer med å karakterisere mennesket ved hjelp av slike begrepspar. Men for Luther var de en selvfølgelig del av tradisjonen. Distinksjonen mellom ånd/sjel på den ene siden og legeme på den andre korresponderer med den platonske dualismen i menneskesynet, mens spenningen mellom det gamle og det nye mennesket har sitt mønster i den paulinske tanken om den kristne som en ny skapning, gjenfødt i og med Kristus. Kontrasten mellom det indre og det ytre mennesket, den som Luther legger til grunn for disposisjonen av skriftet, rommer i seg begge motivene. Noen annen forklaring på dette siste begrepsparet gir Luther oss ikke enn at han sidestiller det *indre* mennesket med sjelen og det åndelige eller «nye» mennesket, det *ytre* mennesket med legemet eller det «gamle» mennesket. Men det framgår etter hvert klart at verken det «indre» eller det «ytre» står for noen bestemt *del* eller «substans» av mennesket, men for mennesket sett i en bestemt *relasjon*, på den ene siden i sitt forhold til Gud, på den andre i sitt forhold til en selv og ens omverden. Hva dette vil si, vil bli klarere når vi nå tar for oss i tur og orden de to delene av skriftet.

DET INDRE MENNESKET: MENNESKET I SITT FORHOLD TIL GUD

Utgangsspørsmålet for denne første delen er hva som gjør mennesket til en rettferdig

og fri kristen. Her legger vi allerede innledningsvis merke til sammenstillingen av de to begrepene: rettferdighet og frihet, en sammenstilling som går igjennom hele skriftet. Den kristne frihet, selve hovedtemaet i dette Luther-skriftet, er ingen innholdsløs, formal frihet til å velge det ene eller det andre; den har et bestemt innhold, gitt i og med den kristne rettferdighet. Den kristne frihet betyr i denne sammenhengen frigjøring, nærmere bestemt frigjøring fra synd og dermed rettferdighet overfor Gud.

Men hva er det så som betinger en slik frihet og rettferdighet? Luther går først avgrensningens vei og utelukker alt som ikke fører fram. Det er alle slike «ytre» ting som mat og drikke, helse og velferd:¹⁰

Hva gagnar det sjelen om kroppen er fri, frisk og sunn, om den spiser og drikker og lever som den vil? Og på den andre siden: Hva skader det sjelen om kroppen er fengslet, syk og svak, om den sulter, tørster og lider, slik den helst ikke vil?

Men i kategorien «ytre ting» hører også religiøse øvelser og «åndelige studier» hjemme. Heller ikke slikt fører til rettferdighet eller frihet, så konklusjonen blir: «Verken i himmelen eller på jorden har sjelen noe annet grunnlag for et gudfryktig og fritt kristenliv enn det hellige evangeliet, Guds ord, forkynt av Kristus ...»¹¹ Guds ord er altså det eneste grunnlaget for et sant og fritt kristenliv, et liv og en frihet som bare gjennom *troen* blir mennesket til del, ikke gjennom noen som helst gjerning på menneskets side.

Her regner Luther med motforestillinger: Hvordan kan dette gå til? I Skriften er det jo så mange lover og bud som krever så

¹⁰ Sm. st. s. 49.

¹¹ Sm. st. s. 49.

mye av oss. Svaret er en påminning om at Guds ord er av to slag: bud eller lover på den ene siden, løfter eller tilsagn på den andre. Budene forkynner nok hva man skal gjøre, men gir ingen styrke til å handle i samsvar med budet. Derfor er de bare gitt med ett formål: «at mennesket ved deres hjelp skal se sin manglende evne til å gjøre godt og lære å fortvile over seg selv».¹² Men når mennesket er kommet dit, da melder det andre ordet, det guddommelige løftet, seg med tilbud om nåde og rettferdighet, fred og frihet gjennom troen på Kristus: «Slik gir Guds tilsagn det som budene krever, og utfører det de befaler; og det er for at alt skal være Guds verk, både budene og oppfyllelsen.»¹³

I sjelen, i det indre mennesket, er det altså Ordet og troen alene som rår grunnen; det er samspillet mellom disse to som betinger den kristne friheten. Dette samspillet – og resultatet av det – skildrer Luther med en serie bilder. Når troen henger fast ved Ordet, formes sjelen til å bli Ordet lik, slik jernet blir rødglødende når det forenes med ilden. Eller sett i et annet perspektiv: Når sjelen tror fullt og fast på Guds ord, holder ham for å være sanndru, rettskaffen og rettferdig og dermed gir Gud all ære, da ærer Gud på sin side sjelen og holder også den for å være sanndru, rettskaffen og rettferdig. Ja, da er den gjennom troen faktisk også det.¹⁴

Det kanskje mest levende og aller sterkeste bildet Luther anvender for å vise hvordan den troende får del i det guddommelige ordets rikdom og nåde, er bildet av sjelen som forenes med Kristus som en brud

med sin brudgom. Dette er et bilde som har sine røtter i Bibelen og som har vært flittig anvendt i kirkens historie. Her lar Luther Kristus, «den rike, edle, rettskafne brudgommen», inngå ekteskap med «den fattige, foraktede, elendige gatejenta», som han dermed frir fra alt ondt og pryder med alt godt. Ved hjelp av troen som «brudens gifting» gjør han den troende sjelens synder til sine egne og lar det være som om han selv hadde begått dem:¹⁵

Slik blir syndene oppslukt og druknet i ham, ettersom hans uovervinnelige rettferdighet er for sterk for alle syndene. Og slik blir bruden ene og alene ved sin brudegave – for troens skyld – fri og frank, kvitt alle syndene sine og begavet med den evige rettferdigheten til Kristus, sin brudgom.

Gang på gang betoner Luther troens kraft: Som oppfyllelse av det første budet oppfyller troen samtidig alle bud og gjør mennesket rettferdig, uten noen gjerning:¹⁶

Gjeringene, derimot, er døde ting; de kan verken ære eller love Gud, om de enn kan skje og utføres til ære og lov for Gud. Men her er vi ikke ute etter det som blir gjort, altså gjeringene, men den som gjør jobben, mesteren selv, som ærer Gud og utfører gjeringene. Og det er ingen annen enn troen i hjertet, den som er hovedsaken og utgjør hele gudsfryktens vesen.

For å illustrere hva sjelen har i og med troen og foreningen med Kristus, griper Luther også til motiv fra Det gamle testamente. Her, i den gamle pakt, var det nemlig slik at den eldste sønnen hadde en dobbelt førstefødselsrett overfor brødrene

12 Sm. st. s. 52.

13 Sm. st. s. 53.

14 Jf. sm. st. s. 54.

15 Sm. st. s. 55.

16 Sm. st. s. 56.

sine: han satt inne med både konge- og presteverdigheten. Denne ordningen tolker Luther som et forbilde på Kristus, som etter sitt vesen er Guds førstefødte sønn og dermed både er konge og prest, rett nok ikke på verdslig, men på åndelig vis. Denne verdigheten deler han med alle sine troende; gjennom troen blir de hevet så høyt opp over alle ting at de på åndelig vis blir herre over dem alle, slik Luther hevdet allerede i sin utgangstese. Men som en enda høyere og mer ærefull stilling enn kongedømmet vurderer Luther prestedømmet, ettersom det gir den troende rett til å stå for Guds øyne og be. Men til denne æren kommer den kristne altså bare gjennom troen, ikke gjennom noen gjerning.¹⁷

Siden den kristne friheten og alle de andre kvalitetene som kjennetegner det indre mennesket, har sin grunn ene og alene i troen på Kristus, må Luther sterkt understreke betydningen av rett kristusforkynnelse. Forkynnelsen av Kristus må ikke, hevder han, forsømmes til fordel for kirkerettslige lover eller menneskelig lære av annet slag; men det er heller ikke nok om Kristus bare forkynnes på «historisk vis» eller for å kalle fram følelser. Nei, Kristus må forkynnes slik at troen vokser fram og holdes ved like. Det skjer, mener Luther, når den troende får høre hvorfor Kristus er kommet, hvordan man skal gjøre bruk av ham og nyte godt av ham, og hva han har brakt med seg og gitt oss. Da vil menneskehjertet bli fylt av glede helt inn i sitt innerste og få trøst og trygghet på en måte som oppfylte løvbud og gode gjerninger aldri vil kunne gi.¹⁸

DET YTRE MENNESKET:

MENNESKET I SITT FORHOLD TIL SEG SELV OG SIN OMVERDEN

I den andre delen av frihetsskriftet går Luther altså over til det «ytre» mennesket, det vil si den delen av kristenlivet som korresponderer med den andre utgangstesen hans: «En kristen er en trell med plikt til å tjene i alle ting og er underlagt enhver.» Her har Luther først et svar til de kritikerne som fryktet at hans konsentrasjon om troen alene som vei til frelse skulle føre til moralsk forfall. Ville ikke folk da ganske enkelt kunne ta livet med ro og gi blaffen i løvbud og krav om gode gjerninger?

Nei, sier Luther bestemt: Så lenge mennesket lever her på jorden, må det styre sin egen kropp og omgås andre mennesker. Og her er det gjerningene kommer inn. Livet igjennom må kroppen trimmes og trenes gjennom arbeid og disiplin, slik at den kan bli likeformet med det indre mennesket og ikke stritter imot eller legger hindringer i veien, slik den har for vane om den ikke blir satt under tvang. Med henvisning til sentrale Paulus-tekster (Rom 7,22f, 1 Kor 9,27f, Gal 5,24) minner Luther leserne om den kampen som utkjempes i menneskets kjøtt og blod mellom troen på den ene siden og en gjenstridig vilje på den andre, en som er ute i eget ærend og stadig setter sitt eget i sentrum. Denne viljen må tvinges til gode gjerninger. Men formålet med disse gjerningene, det gjentar Luther gang på gang, er ikke at de skal føre til rettferdighet overfor Gud. De skal ikke ha noe annet siktemål enn at kroppen skal bli lydig og rensset for de onde lystene sine.¹⁹

¹⁷ Jf. sm. st. s. 56-58.

¹⁸ Jf. sm. st. s. 59f.

¹⁹ Jf. sm. st. s. 60-62.

Også i denne andre delen griper Luther til eksempler for å gjøre det klart hva han mener. Med gjerningene til en kristen er det som med gjerningene til Adam og Eva før syndefallet. De to var skapt gode og rettferdige og trengte derfor ikke å gjøre noe for å bli det. Deres røktertjeneste i hagen skulle være helt og holdent frie handlinger, utført uten annen hensikt enn å være til glede for Gud. Like lite trenger den kristne gjerninger for å bli rettferdig. Ved sin tro er han eller hun satt inn i paradiset igjen, skapt på nytt, og skal, liksom Adam og Eva, gjøre sine gjerninger til glede for Gud.²⁰

Etter dette mener Luther å kunne bekrefte sannheten i begge disse to utsagnene:²¹

1. *Gode, rettskafne gjerninger gjør aldri en mann god og rettskaffen, men en god, rettskaffen mann gjør gode, rettskafne gjerninger.*
2. *Onde gjerninger gjør aldri en mann ond, men en ond mann gjør onde gjerninger.*

Eller sagt på en annen måte:²²

Det er alltid slik at personen først må være god og rettskaffen, forut for alle gode gjerninger, mens de gode gjerningene følger etter og går ut fra den gode, rettskafne personen.

Støtte for denne konklusjonen finner Luther både i Bibelen og i dagliglivet. Fra Matteus-evangeliet siterer han dette Jesus-ordet (7,17f): «Et godt tre bærer god frukt, et dårlig tre bærer dårlig frukt. Et godt tre kan ikke gi dårlig frukt, og et dårlig tre kan ikke gi god frukt.» Fra yrkeslivet viser han til forholdet mellom snekkeren og huset:

«Et godt eller dårlig hus gjør ikke snekkeren god eller dårlig, nei, en god eller dårlig snekker bygger et dårlig eller godt hus.» En gjerning, mener Luther, gjør da heller ingen til mester: «Nei, slik som mesteren er, slik er også verket hans.» Med henblikk på forholdet mellom troen og gjerningene må Luther derfor nok en gang konkludere:²³

Slik det er fatt med vedkommende, i tro eller van tro, slik er også gjerningene: enten gode eller onde. Men forholdet gjelder ikke omvendt, som om det var kvaliteten på gjerningene som avgjorde om vedkommende er rettskaffen eller troende. Nei, liksom gjerningene ikke gjør noen troende, gjør de heller ingen rettskaffen.

På dette punktet i framstillingen vil sikkert noen hver kjenne behov for å opponere mot Luther: La gå at gode, rettskafne gjerninger ikke fører til tro, men er det ikke nettopp slike gjerninger som gjør et menneske rettskaffent? Sant nok, svarer Luther: *Oss mennesker imellom* er det gjerningene som gjør et menneske rettskaffent eller ondt. Det vil si at de viser sånn «i det ytre» hvem som er rettskaffen eller ond. I denne sammenhengen mener selvsagt også Luther at de gode gjerningene har sin verdi. Men det han ikke kan godta, det er en lære om gode gjerninger som opererer med en «falsk betingelse», det vil si: med en oppfatning om at vi blir rettferdige *overfor Gud* gjennom gjerningene. Det er denne «vrangforestilling-en om gjerningene» han framfor alt vil til livs når han gang på gang holder fram Guds ord og troen som eneste vei til rettferd og frihet.²⁴

Etter at Luther har greid ut om gjerning-

²⁰ Jf. sm. st. s. 62f.

²¹ Sm. st. s. 63f

²² Sm. st. s. 64.

²³ Sm. st. s. 64.

²⁴ Jf. sm. st. s. 66.

ene «i alminnelighet» og om dem som en kristen skal utøve «med tanke på sin egen kropp», handler resten av skriftet om de gjerningene som er rettet mot andre mennesker.²⁵

For mennesket lever ikke bare i sin egen kropp, men også blant andre mennesker her på jorden. Derfor kan man ikke være uten samkvem med folk, man må stadig snakke med dem og ha med dem å gjøre, selv om ingen av disse gjerningene er nødvendige for å oppnå rettferdighet og salighet. I alt man gjør, skal man derfor innta en fri holdning og bare være opptatt av å tjene andre og være til nytte for dem. Man skal ikke ha annet i tankene enn de andres behov.

Fra innledningen husker vi at Luther stilte frihet og tjenesteplikt opp som to diametrale motsetninger. Ikke desto mindre argumenterte han for at de to – rett forstått – hører nødvendig sammen. Og i dette siste sitatet ser vi klart nok hvordan friheten også har sin plass på tjenestesiden. Når veien til rettferdighet og frelse ikke går gjennom gjerninger, men gjennom Ordet og troen, kan den kristne handle fritt og uavhengig, uten noen tanke om at gode gjerninger skulle gi avkastning med henblikk på egen salighet: »For sin egen del har jo hver og en nok i og med sin tro, slik at alle øvrige handlinger, ja hele livet, utgjør et overskudd som en kan bruke til å tjene sin neste i fri kjærlighet.»²⁶

Det store bibelske forbildet for denne selvoppofrende tjenesten for andre finner Luther i Filipperbrevet, der Paulus lovpriiser Kristus, som gav avkall på sin opphøyde

guddommelighet og tok på seg tjenerens skikkelse (Fil 2,5–7). Den kristne skal behandle sin neste akkurat slik som Gud handlet med ham selv i Kristus, og på den måten bli en Kristus for sin neste. Ut fra troen, mener Luther, vil det da strømme «en lystbetont kjærlighet til Gud og ut fra kjærligheten et liv preget av en fri vilje til å tjene ens neste med glede, uten vederlag».²⁷

Også andre bibelske eksempler trekker Luther fram for å illustrere den kristne tjenesteplikten, den som kjennetegnes ved at den kristne fritt og uten tanke på egen vinning skal handle til beste for andre.²⁸ Og skriftet munner til slutt ut i en nærmest formelliknende definisjon av kristenlivet, der strukturen nettopp er bestemt av forholdet mellom de to livsdimensjonene: mellom det «indre» og det «ytre» mennesket – eller sagt med andre ord: mellom forholdet til Gud på den ene siden og forholdet til ens neste på den andre: «Av alt dette følger den slutningen at en kristen ikke lever i seg selv, men i Kristus og sin neste, i Kristus ved troen, i sin neste ved kjærligheten. Ved troen stiger han opp over seg selv, til Gud; ved kjærligheten stiger han ned igjen fra Gud, ned under seg selv.»²⁹

SKRIFTET OM DEN KRISTNE FRIHET – ET BIDRAG TIL EN ØKUMENISK DIALOG?

Relativt utførlig har vi gjort oss kjent med Luthers skrift *Om den kristne frihet* – både med bakgrunnen og med innholdet. På dette grunnlaget spør vi nå: Hvordan ble denne vesle traktaten tatt imot av kirkens ledelse? Nådde den – sammen med brevet til paven

25 Sm. st. s. 67.

26 Sm. st. s. 68.

27 Jf. sm. st. s. 69

28 Jf. sm. st. s. 69f.

29 Sm. st. s. 72

– overhodet fram til sin adressat? Eller stoppet både brevet og traktaten opp i den pavelige administrasjonen?³⁰ Forsendelsen hadde i alle fall ikke den virkningen som Karl von Miltitz hadde sett for seg; den kirkelige prosessen fram mot bannlysningen av Luther gikk sin gang. Noe annet var da heller ikke å vente. Uavhengig av skriftets teologi var det provoserende følgebrevet selvsagt ikke egnet til å gjøre pavens folk forsonlig stemt. Og heller ikke bokbålet i Wittenberg kunne tolkes som en invitasjon fra Luthers side til videre samtale.

Men hvilken mottakelse fikk Luthers frihetsskrift ellers blant teologer som stod fast på pavekirkens grunn? Om vi nå i første omgang konsentrerer oppmerksomheten om den nærmeste samtiden, kan vi i alle fall fastslå at traktaten ikke på noen måte representerte en slik teologisk utfordring som avlatstesene eller de to andre reformatoriske hovedskriftene fra 1520. I en undersøkelse av den tidlige teologiske opposisjonen mot Luther (1518–1525) har David V.N. Bagchi (Bagchi 1991) ikke en eneste henvisning til frihetsskriftet. Hovedtyngden av kritikken gjaldt spørsmålene om avlaten, om pavens primat, om sakramentene og ellers om makt og myndighet i kirke og samfunn.

Dette betyr likevel ikke at ikke også frihetstraktaten – og Luthers frihetsbegrep i det hele tatt – etter hvert ble gjenstand for kritisk prøving. Men det var ikke bare – og kanskje heller ikke først og fremst – det teologiske tankeinnholdet som tiltrakk seg kritikernes oppmerksomhet. Selve den historiske utviklingen bidrog til å stille Luthers frihetsforkynnelse i en utsatt posi-

sjon. Da tyske bønder i årene 1524–25 samlet seg til kamp mot øvrigheten for å sikre friheter og rettigheter de mente å ha krav på, søkte de også støtte for aksjonen sin i tekster av Luther. Han, på sin side, gikk nok med på at bøndernes krav hadde mye for seg, men måtte likevel på det sterkeste avvise den bruken opprørslederne gjorde av tankene hans. Og etter hvert som bondene grep til våpen, nølte ikke Luther med å oppfordre styresmaktene til å slå opprøret ned med hard hånd.³¹ Likevel mente flere katolske kritikere at nettopp hans egen frihetsforkynnelse hadde et betydelig ansvar for bondeopprøret. De så det slik at han med sin presentasjon av den kristne som en «fri herre» i høy grad hadde bidratt til å bryte ned den sosiale ordenen (Edwards 1994). Ikke alle klarte like lett som Luther selv å skjelne mellom den indre, åndelige friheten på den ene siden og ønsket om en ytre, sosial og politisk frihet på den andre.

Spør vi videre hvordan skriftet om den kristne frihet – og den teologien som presenteres der – er blitt vurdert og bedømt av den romersk-katolske kirken fram til våre dager, er det naturlig å vende oppmerksomheten mot det romersk-katolske konsilet som ble holdt i Trient i løpet av årene 1545–1563. Som vi har sett, meldte Luther allerede under avlatsstriden sin sak inn for et allment kirkemøte, men først da reformasjonen førte til en politisk splittelse i Europa og det gikk mot krig mellom keiseren og protestantene, kom det etterlyste konsilet endelig sammen. Her skulle man både sørge for tiltrengte kirkelige reformer og søke å komme fram til enighet om rett katolsk tro. Også innenfor den katolske kir-

30 Ifølge Mark U. Edwards, Jr. kan ikke noe dokument bekrefte at pave Leo X leste brevet fra Luther, jf. ellers Edwards 1995.

31 Jf. oversettelsen av de tre sentrale bondekrigsskriftene i *Tekster i utvalg*, bind III, s. 356–411.

ken selv hadde det opp gjennom senmiddelalderen vokst fram ulike skoleretninger som stod i tydelig opposisjon til hverandre. Det var derfor i alle fall et klart behov for læremessig konsolidering.

Noen direkte henvisning til Luther finner vi ikke i dekreten fra Trient. Men læren om rettferdiggjørelsen, som utgjør det teologiske tyngdepunktet i frihetsskriftet, måtte konsilet gå grundig inn på (jf. Oberman 1981, s. 214–225). Dette var jo et av de lærepunktene som helt fra første stund har stått i sentrum for striden mellom katolsk og protestantisk teologi. Ut over selve den læremessige redegjørelsen rommer konsildekretet om rettferdiggjørelsen også en serie på 33 avgrensninger overfor falsk og fordømmelig lære. På vesentlige punkt er det utvilsomt samklang mellom konsilet og Luther, men det er heller ikke vanskelig å registrere læresetninger som nok er ment å skulle ramme den tyske reformatoren. Det gjelder ikke minst de punktene som har å gjøre med spørsmålet om verdien av menneskets gode gjerninger, dels forut for rettferdiggjørelsen, dels som frukt av den. Her hadde Luther, som vi husker, avskrevet de gode gjerningene enhver betydning med tanke på gudsforholdet og det «indre» mennesket og i stedet kanalisert verdien av dem helt og holdent til det «ytre» mennesket, til menneskets handlinger her i verden, overfor en selv og ens neste. Mot denne posisjonen legger konsilet vekt på at mennesket gjennom sin frie vilje virkelig har en mulighet til å påvirke Guds handling i den ene eller andre retningen, enten til rettferdighet eller til fordømmelse. Tilsvarende avviser man blankt at de gode gjerningene som utføres som frukt av rettferdiggjørelsen, ikke skulle bidra til å øke rettferdiggjørelsens nåde.

I denne sammenhengen må det for øvrig også sies at de posisjonene som konsilet avviser og fordømmer, ikke alltid er presentert på en måte som fullt ut samsvarer med det egentlige tankeinnholdet til Luther eller andre reformatorer. Dette kan tyde på at ikke alle konsilfedrene i Trient hadde førstehånds kjennskap til eller fullgod forståelse av de reformatoriske skriftene og tankene. Og slik har nok en fortegnet presentasjon av motpartens tenkning styrt mye teologisk polemikk opp gjennom tidene – både på katolsk og luthersk hold. Framfor å søke en gjensidig forståelse har man forskanset seg bak konfesjonelle skillelinjer og dermed opprettholdt de skarpe grensemarkeringene fra reformasjonens dager.

Først i det tjuende hundreåret, da det begynte å blåse en økumenisk vind over kristenheten, ble det skapt et klima der fastlåste konflikter etter hvert fikk vike for framstøt mot forsoning og gjensidig forståelse. Flere tverrkirkelige samarbeidsprosjekt i mellomkrigstiden resulterte i 1948 i opprettelsen av Kirkenes Verdensråd, rett nok uten den romersk-katolske kirken. Men med det andre vatikankonsilet (1962–1965) ble det også på katolsk hold en helt ny åpenhet overfor verden og de øvrige religions- og kirkesamfunnene. Slik kom det i de siste tiårene av det forrige hundreåret også til regelmessige katolsk-lutherske samtaler. Disse samtaler har ikke ført til full teologisk enighet, det har da heller ikke vært målet for dem. Men de førte i det minste til at den katolske kirken og det lutherske verdensforbundet i 1999 kunne undertegne en felles erklæring om rettferdiggjørelsen. Slik har de to konfesjonene fått et nytt forhold til hverandre. De har ikke bare kommet på talefot, men har – til tross for vedvarende forskjeller – lært

å forstå hverandre som partnere på felles grunn og med et felles mål. Der forholdet før var preget av konkurranse, kontroverser og konflikt, ble det nå en åpning i retning av konsens, konvergens og kooperasjon.

I en slik situasjon skulle det ikke være noe i veien for at Luthers traktat om den kristne frihet kunne betraktes som nyttig og oppbyggelig også på katolsk hold. Guds ord og Guds gjerning er det sentrale orienteringspunktet i all kristen tro, og på menneskets side hører – i katolsk som i protestantisk teologi – tro og kjærlighet sammen i en ubrytelig enhet. At frelsen skjer av nåde, ved tro, er det heller ingen uenighet om de to konfesjonene imellom. Sant nok, det er også en forskjell: Luther lar troen *alene* rå grunnen i det «indre» mennesket, i gudsforholdet, mens kjærligheten og dens gjerninger hører det «ytre» mennesket til, det som er vendt ut mot verden. Katolsk teologi, derimot, tilkjenner gjerningene en plass også i gudsforholdet og knytter frelse, rettferdighet og kristen frihet til den tro som er formet gjennom kjærligheten (*fides caritate formata*). Slik er de tradisjonelle, konfesjonsbundne tankebanene forskjellige, men er man ikke primært ute etter teologiske distinksjoner og diskusjoner, kan det ikke være mye i Luthers frihetstraktat som skulle skurre i katolske ører. I det store og hele bekrefter traktaten felles vestkirkelige posisjoner.

AVSLUTNING

Vender vi nå avslutningsvis tilbake til det sentrale temaet i Luthers skrift, er det nærliggende å spørre hvor lett det i det hele tatt er for et moderne menneske – katolikk eller protestant – å komme på bølgelengde med den frihetsforkynnelsen vi møter hos Luther. Mens den friheten som Luther til-

kjenner det «ytre» mennesket, er å forstå som en frihet *til* noe, til kjærlighetens gode gjerninger i tjeneste for andre, er friheten til det «indre» mennesket først og fremst å forstå som frigjøring, som frihet *fra* noe, nærmere bestemt fra synd. Og da er det ikke bare snakk om umoral, om den ene eller andre syndige handlingen, men om synden som en overmenneskelig makt, den synden som binder mennesket i trellekår. Luther tenkte seg, i likhet med Paulus, mennesket som slagmark for et oppgjør mellom to kosmiske makter, mellom Gud på den ene siden, synden på den andre. Under syndens herredømme lever mennesket i fangenskap, på tvers av sin opprinnelige bestemmelse til frihet og rettferdighet; først når det ved Ordet og troen settes fri fra syndens makt, kan det fritt leve opp til denne bestemmelsen, til et liv i tillit til Gud og i tjeneste for andre.

Slik kunne Luther tenke og tale. Men er dette en tenkning og en tale som gir mening i en tid hvor vi ikke så lett kan tenke oss synden som en overmenneskelig makt i tilværet – enn si forestille oss en kosmisk kamp mellom Gud og synden? Eller spurt på en annen måte: Er det uten en slik mytologisk referanseramme mulig å gripe fullt ut det frigjøringsmotivet som utgjør selve kjernen i Luthers frihetsbegrep? Kan det tenkes noen form for tvang eller bånd eller stengsler i menneskelivet som er av en så fundamental art at en frigjøring fra dem ville innebære en helt ny begynnelse, en helomvending fra urett til rettferd, en overgang fra fangenskap til frihet?

Spørsmålet får stå som en avsluttende utfordring til alle som i forkynnelse eller undervisning ser det som sin oppgave å formidle og fortolke lutherske grunntan-

ker inn i vår tid. I et land som gjennom et halvt årtusen har fått sin kristendomsforkynnelse farget av luthersk tro og teologi, skulle det være all grunn til å legge vekt på en slik oppgave.

LITTERATUR

Luthers traktat *Om den kristne frihet* i norsk oversettelse:

Om et kristenmenneskes frihet tillikemed et brev til pave Leo X, Kristiania 1917 (Steenske forlag), ved Sigmund Mowinckel.

Martin Luther, Oslo 1931/1968 (Lutherstiftelsen, i serien «Hovedverker av den kristne litteratur»), ved Sigurd Normann.

Martin Luther. Tekster i utvalg, bind II, s. 203–234, Oslo 1979 (Gyldendal), ved Sigurd Hjelde.

Martin Luther. Utvalgte tekster. 2008 (Bokklubben, i serien «Verdens Hellige Skrifter»), s. 48–72, ved Sigurd Hjelde.

Øvrig litteratur:

Aschim, Per Kristian og Tarald Rasmussen (red.) 2016. *Reformasjon nå. Luther som utfordring og ressurs for Den norske kirke*. Stavanger: Eide forlag.

Bagchi, David V.N. 1991. *Luther's Earliest Opponents. Catholic Controversialists, 1518–1525*, Minneapolis: Fortress Press.

Edwards, Mark U., Jr. 1994. *Printing, Propaganda, and Martin Luther*, Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press.

Edwards, Mark U., Jr. 1995. «The Reception of Luther's Understanding of Freedom in the Early Modern Period», i: *Lutherjahrbuch. Organ der internationalen Lutherforschung*, 62/1995, s. 104–120.

Hjelde, Sigurd. 1979. «De tre sentrale bondekrigsskriftene (1525)» (oversettelse med innledning og merknader), i *Martin Luther. Tekster i utvalg*, bind III. Oslo: Gyldendal. s. 356–411.

Jüngel, Eberhard. 1978. *Zur Freiheit eines Christenmenschen. Eine Erinnerung an Luthers Schrift*. München: Kaiser.

Oberman, Heiko A. (red.) 1981. *Die Kirche im Zeitalter der Reformation*, ausgewählt und kommentiert, Neukirchen: Neukirchener Verlag.

Rasmussen, Tarald: 1979. «Tekster fra avlatsstriden» (oversettelse med innledning og merknader), i *Martin Luther. Tekster i utvalg*, bind I. Oslo: Gyldendal. s. 247–280.