

Luther og Kierkegaard

af VIGGO MORTENSEN

»Jeg seer meget godt, hvorledes man just fra Luthers Synspunkt, kunde faae et Angreb istand paa mig; men sandelig jeg har nok ogsaa forstaaet Luther – og saa har jeg tillige vogtet mig for at tosse i Taaget, som var alt endnu som paa Luthers Dage.«
Søren Kierkegaard. (Pap. X, 2 A 30).

Som Johs. Sløk skriver i sin programmatiske afhandling »Kierkegaard og Luther«¹ kan det ikke undgås, når man som luthersk teolog beskæftiger sig med Kierkegaard, at man da må standse op ved det spørgsmål, hvorledes Luther og Kierkegaard egentlig forholder sig til hinanden. De har hver for sig ud af en personlig nød kæmpet sig frem til et autoritativt svar på spørgsmålet, hvad kristendom er.

På trods af at opgaven – at sammenligne Kierkegaard og Luther – er påtrængende og melder sig helt naturligt, så har vi endnu ikke fået en samlet og tilbunds gående fremstilling af, hvorledes forholdet mellem dem er at forstå. Der har været nogle tilløb og de fleste af dem vil blive omtalt i det følgende, men bogen om Kierkegaard og Luther mangler vi stadig.² Denne artikel skal også kun ses som et tilløb, idet jeg forsøger – efter et udblik over forskningshistorien – at rydde grunden og klarlægge, hvorledes en sådan undersøgelse i givet fald måtte gribes an, hvorefter jeg tager hul på den (teologi)historiske opgave at klarlægge, hvorledes Kierkegaard så på Luther. Til slut præsenteres et udkast til en systematisk vurdering af forholdet Kierkegaard-Luther.

1 Kierkegaardiana II, Kbhvn. 1957, s. 7. Også trykt i *A Kierkegaard critique*. Ed. by Howard A. Johnson and N. Thulstrup, New York 1962.

2 Jeg har i en ikke offentliggjort systematisk studie gjort et forsøg på at sammenligne deres kristendomsforståelse »En redegørelse for, hvad der ligger i det kierkegaardske pseudonym Anticlimacus' påstand, at kristendommen er og skal være det absolutte, og en undersøgelse af den i påstanden forudsatte kristendomsopfattelses forhold til Luther.« Aarhus Universitets prisopgave 1971. Belønnet med guldmedalje. Nogle af de systematiske teologiske resultater af denne undersøgelse har jeg offentliggjort i *Tidehverv* 4-5, 46. årg. 1972: »Kristendommen som det absolutte hos Kierkegaard og Luther.«

I. *Om en sammenligning mellem Kierkegaard og Luther*a: *Til Forskningshistorien*

I afhandlingen fra 1957 om Kierkegaard og Luther beskæftiger Johannes Sløk sig med de principielle problemer, der rejser sig ved en sammenligning mellem de to. Man kan stille spørgsmålet om forholdet mellem dem på to helt forskellige måder: »Man kunde nemlig spørge som så, hvorledes har Kierkegaard stillet sig til Luther, i hvor høj grad har han erklæret sig enig med ham og på hvilke punkter har han taget afstand fra ham.«³ Eller man kan formulere problemet på en anden måde: »ganske uanset hvad Kierkegaard selv har ment om Luther, og hvorledes han eventuelt gennem årene har skiftet syn på ham, er der da i Kierkegaards problemstilling, i det han vil, i hans livsforståelse og kristendomsopfattelse væsentlige berøringspunkter med Luther, eller er hans situation så helt anderledes, at det egentlig er en meningsløshed overhovedet at sammenstille ham med den store reformator?«⁴

Ser man på de behandlinger der faktisk foreligger af emnet forholdet mellem Kierkegaard og Luther, er det åbenlyst, at det fortrinsvis er den af Sløk først skitserede metode, der er bragt i anvendelse, og det vil da også fortrinsvis være den, der bliver bragt i anvendelse her. Imidlertid turde det være lige så klart, at det er den sidste problemformulering, man må søge at støde frem til.

Allerede i det 19. århundrede ser to mindre afhandlinger, der prætenderer at behandle forholdet mellem Kierkegaard og Luther dagens lys.

J. C. M. Ørum, hvis pjece simpelthen hedder »Om Forholdet imellem Søren Kierkegaard og Luther« og som har den uprætentjose undertitel: »Iagttagelser af en Lægmand«, skriver så kort tid efter kirkekampen og Kierkegaards død, at han må indlede sine betragtninger med at besværgе den forargelse, han er overbevist om, at det vil afføde, at han sætter den forkætrede Kierkegaard i selskab med reformatoren Martin Luther. Hans agt er det at vise, »at der hersker den bedste Forstaaelse imellem Luther og Søren Kierkegaard netop i saadanne Hovedpunkter, hvor vore lutherske Gejstlige have troet at finde de værste Kjætterier hos Søren Kierkegaard.«⁵

Med udgangspunkt i Kierkegaards positive omtale af Luther selv og hans

3 op. cit. s. 7.

4 op. cit. s. 9.

5 J. C. M. Ørum: Om Forholdet imellem Søren Kierkegaard og Luther. Iagttagelser af en Lægmand. Kbhvn. 1858, s. 7.

fordømmelse af udviklingen som den forløb i den lutherske kirke i »Til Selvprøvelse«,⁶ søges det vist ved at sammenstille Kierkegaards udtalelser med udvalgte citater fra Luthers skrifter, at der hersker god overensstemmelse mellem Kierkegaard og Luther på i hvert fald fire punkter: I spørgsmålet om forholdet mellem tro og gerninger⁷ i synet på kristendommen som lidelse⁸ i spørgsmålet om trosvisheden,⁹ og der hersker en formel overensstemmelse i de polemiske former de gør brug af.¹⁰ Sammenstillingen bliver dog på et meget overfladisk plan. Forfatteren kender ikke Kierkegaards Luther-kritik i Papirerne, og mangelen af en systematisk bearbejdning af det fremlagte materiale betyder, at forfatteren i det hele ikke støder frem til en dybere forståelse af forholdet mellem Luther og Kierkegaard.

I A. Listovs lidt mere omfangsrige studie fra 1883¹¹ er sigtet »en reent historisk Sammenstilling af begges Existents og Christendomsforkyndelse i de væsentligste Punkter«.¹²

Listov tager ligeledes udgangspunkt i »Om min Forfattervirksomhed« og »Til Selvprøvelse«, men tager i øvrigt hensyn til de efterladte Papirer, hvorfra han citerer flittigt; dog fortrinsvis af de optegnelser, som er venlige mod Luther. I et tillæg anføres nogle af de mod Luther kritiske optegnelser, som ellers er forbigået i det foregående, fordi »de kunne nemlig kun lignedes med lutter flygtige, men umilde, hvasse, ja overmodige Strejfblik, og forklares naturligt som en umiddelbar Følge af Kierkegaards hele mørke, sære og phantastisk-idealisticke Grundsyn paa denne Verdens Gjenstande«.¹³ Dette forekommer principielt at være en noget uheldig fremgangsmåde på forhånd allerede i udvælgelsen at lægge materialet således til rette, at det udelukkende støtter den tese, at Kierkegaard i det væsentlige har opfattet sit forhold til Luther positivt.

Ellers er afhandlingen ikke uden glimtvis gode iagttagelser, selvom den i forudstrakt grad er snakkende og citerende; mangelen på systematiske kon-

6 SV 2 XII 353.

7 op. cit. s. 7 ff.

8 s. 30 ff.

9 s. 43 ff.

10 s. 45 ff.

11 A. Listov: Morten Luther opfattet af Søren Kierkegaard. Et historisk Lejlighedsskrift. København 1883.

12 op. cit. s. 7.

13 op. cit. s. 157.

klusioner er også her følelig. Forfatterens metode består i, at han i mange tilfælde undersøger, hvorledes henholdsvis Luther og Kierkegaard har tolket de samme skriftord. I og med at det er de samme skriftord, er det ikke underligt, at der findes en vis overensstemmelse, som forfatteren så noterer sig, mens der gås let hen over de forskelle, der vitterlig også er.

Det turde være klart, at begge disse afhandlinger i alt væsentligt er skrevet ud fra den af Sløk først skitserede metode. Det drejer sig om, hvad Kierkegaard har læst og meddelt om Luther. Dette er også tilfældet i E. Geismars afhandling fra 1928,¹⁴ der repræsenterer en temmelig fyldig behandling af Kierkegaards mange udtalelser om Luther fra skrifterne og Papirerne. I to foredrag fra 1929¹⁵ forsøger Geismar at drage nogle slutninger om det principielle forhold mellem Kierkegaard og Luther på baggrund af det materiale, som den første artikel fremlægger. I den relativt korte afhandling får Geismar peget på en række væsentlige forskelle og ligheder. F. eks. peger Geismar på den afgørende forskel, der er i synet på livets godhed og lidelsen, mens han kan se lighed i spørgsmålet om syndsbevidsthedens opståen og bruger i den forbindelse Luthers lære om *theologia crucis* til at interpretere Kierkegaard med.

Den almindeligste holdning til spørgsmålet om forholdet mellem Luther og Kierkegaard er, at der hersker god overensstemmelse mellem de to tænkere i det væsentlige. Det er således også opfattelsen i Hans Reuters afhandling fra 1918.¹⁶ Efter at have opregnet forskelle i deres livsomstændigheder og naturel,¹⁷ når han frem til den konklusion, »dass sie in ihrem letzten Willen und Wirken das gleiche, zum mindesten ein äusserst ähnliches Ziel im Auge haben«. ¹⁸ Og han slutter med det spørgsmål, om ikke Søren Kierkegaard kan opfattes som den, der bedst oversætter Luthers tanker fra den middelalderlige forestillingsverden til en moderne.

Netop dette synspunkt – der ligger nært op ad Kierkegaards egen forståelse af forholdet – blev det ledende for beskæftigelsen med forholdet mellem

14 »Wie urteilte Kierkegaard über Luther?«, Lutherjahrbuch Jhg. X 1928.

15 Trykt i *Monatsschrift für Pastoraltheologie* 1929, s. 227 og som tillæg til forfatterens »Luthersk Troslære i Grundrids«. Kbhvn. 1932.

16 »Kierkegaard und Luther«, Die Studierstube. 16. Langensalza 1918.

17 Kierkegaard er den intellektuelle teoretiker, mens Luther er den voluntaristiske praktiker; begge har de ordet som deres fornemste våben, men hvor Kierkegaard bruger det til at opbygge et system, går Luther til problemerne i den rækkefølge,, de viser sig for ham.

18 op. cit. s. 448.

Luther og Kierkegaard i den følgende tid, således fik den dialektiske teologi afgørende impulser til den nytænkning, som den satte igang fra såvel Luther som Kierkegaard, hvilket vidner om, at man ikke har følt noget uudlignet i deres indbyrdes forhold. »Die Ahnenreihe«, skriver Barth, »an der wir uns, wenn die soeben aus der Sache entwickelten Gedanken massgebend sind, zu orientieren haben, läuft über Kierkegaard zu Luther und Calvin, zu Paulus, zu Jeremia.«¹⁹

Dette forhold er udgangspunktet for Torsten Bohllins afhandling fra 1926 om Luther, Kierkegaard og den dialektiske teologi.²⁰ På baggrund af sin tese om de to linier, paradokslinien og den religiøse erfaringslinie, i Kierkegaards tænkning, anklager han den dialektiske teologi for at overse denne dobbelthed, når den gør ham til kirkefader, idet de regner paradokslinien for den eneste gyldige. Den forbindelse der måtte være mellem Kierkegaard og Luther er langt snarere for Bohlin at se, en forbindelse mellem Luther og den Kierkegaard vi møder i tankerne fra den religiøse erfaringslinie, og Bohlin må derfor konkludere, at den dialektiske teologi ikke har bestemt forholdet mellem Kierkegaard og Luther rigtigt.

Også Georg Schückler beskæftiger sig med Kierkegaards forhold til såvel Luther som til den dialektiske teologi, og det er hans opfattelse, at den transformation af Kierkegaard, der har fundet sted i den dialektiske teologi, betyder »dass sein Werk eine Deutung und Inanspruchnahme erfahren hat, die ihm keineswegs ganz gerecht wird, und dies nicht allein durch Philosophen, sondern auch durch Theologen.«²¹ Kierkegaards Luther-kritik er at opfatte som en konsekvens af hans egen tale om korrektivet og om at forblive korrektiv.

Som eksempel på den meget produktive amerikanske Kierkegaardforskningens beskæftigelse med emnet Kierkegaard og Luther skal nævnes Ernest B. Koenkers afhandling fra 1968 »Søren Kierkegaard on Luther«, der dog ikke når frem til nogen dybere forståelse.²²

19 Das Wort Gottes und die Theologie, 1924 s. 164.

20 Luther, Kierkegaard und die dialektische Theologie, ZThK 7/1926 s. 163–198 og 268–279.

21 »Kierkegaards Stellung zu Luther und zur Kirche« i Die neue Ordnung im Kirche, Staat, Gesellschaft, Kultur. 5. Paderborn 1951, s. 429.

22 Interpreters of Luther. Essays in Honour of Wilhelm Pauck. Ed. by Jaroslav Pelikan. Philadelphia 1968; jvf. min anmeldelse af denne afhandling og afhandlingen om Luther og Grundtvig i Grundtvigstudier 1971.

Fra katolsk side er forholdet Kierkegaard-Luther omtalt af M. J. Congar,²³ en omtale der imidlertid ikke bliver mere end en bibliografisk note, således som undertitelen også lyder.

Desuden kommer H. Roos ret udførligt ind på emnet i sin lille bog om Kierkegaards forhold til katolicismen, hvor han prisværdigt undgår at slå katolsk mønt af Kierkegaards Luther-kritik.²⁴ Naturligt nok behandles temaet ret indgående i R. Dollingers afhandlinger om Kierkegaards forhold henholdsvis til protestantismen og reformationen.²⁵ K. E. Løgstrup har udførligt behandlet tankerne omkring forkyndelsens kategori og embede hos såvel Luther som Kierkegaard,²⁶ ligesom han flere andre steder i omtalen af Kierkegaard kommer ind på dennes forhold til Luther og protestantisk kristendom som helhed. Han forstår i vid udstrækning netop sit opgør med Kierkegaard som luthersk inspireret.

Samme grundholdning præger H. Østergaard Nielsens afhandling fra 1964.²⁷

Med omtalen af disse relativt få afhandlinger, der explicit behandler forholdet mellem Kierkegaard og Luther, har vi faktisk udtømt rækken af afhandlinger om dette emne.²⁸ Hvilket dog ikke betyder, at der ikke i mange værker i Kierkegaard-litteraturen henvises til problemstillingen, – undertiden også ret udførligt, som f. eks. i Diems,²⁹ Bohlins³⁰ og Lønnings³¹ arbejder.

23 Kierkegaard et Luther. *Foi et Vie* 35/1934, s. 712 ff.

24 H. Roos: *Søren Kierkegaard og Katolicismen*. Kbhvn. 1952.

25 »Sören Kierkegaard und der Protestantismus«. *Luther-Jahrbuch* Jhg. XXXII, 1965; »Sören Kierkegaard und der Reformation«. *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft*. 34/1963.

26 *Forkyndelsens Kategori og Embede med særligt henblik på Problemstillingen hos Luther og Kierkegaard*, *Tidehverv* 24/1950 s. 14 ff. Også trykt i *Evangelische Theologie* 1949 s. 249 ff. Jvf. J. Sløks svar: *Polemik mod Professor Løgstrup*. *Tidehverv* 24/1950 s. 51 ff. og H. Diems indvendinger i *Die Existenzdialektik bei Sören Kierkegaard*. Zürich 1950 s. 121, 136 og 157.

27 *Die Bedeutung der Gleichzeitigkeit für die Christologie bei Luther und Kierkegaard*. *Evangelische Theologie* 1964/24 s. 642–54.

28 To artikler der i overskriften mere end i teksten behandler forholdet Kierkegaard-Luther: Reinhold Planck: *Von Luther zu Kierkegaard*. Ein von der Zensur verbotener Artikel. *Die christliche Welt* 33/1919 s. 164 ff.; Karol Toeplitz: *Sören Kierkegaard. A Luther I Reformajca*. *Nabitka z GZH rok VIII*. 1965. Med russisk og engelsk resume.. (Særtryk af polsk tidsskrift; findes på Statsbiblioteket i Aarhus).

29 H. Diem: *op. cit.*

30 T. Bohlin: *Kierkegaards dogmatiska Åskådning i dess historiska Sammanhang*. Stockholm 1925.

31 P. Lønning: »Samtidighedens Situation«. En studie i Søren Kierkegaards kristendomsforståelse. Oslo 1954.

Men det kan i og for sig nok undre, at dette spørgsmål ikke er blevet taget op til en udførligere behandling i monografisk form.

b: *Principielt*

I Sløks afhandling fra 1957 nævner han en række principielle problemer, som man må have for øje, før man kan skride til en sammenligning mellem Kierkegaard og Luther. Hvis man vælger den metode at undersøge, hvorledes Kierkegaard har stillet sig til Luther, må man være opmærksom på følgende forhold:

- 1: Den tilfældige karakter der præger Kierkegaards kendskab til Luther.
- 2: Kierkegaards ensidige læsning af Luther, hvor han så godt som udelukkende læser Luther til sin opbyggelse.³²
- 3: Den enorme psykologiske forskel mellem de to mænd.

Som vi måtte konkludere efter omtalen af flere af de afhandlinger, der var anlagt efter denne metode, så formår den ikke at trænge frem til en dybere forståelse af forholdet mellem Kierkegaard og Luther. At nå dertil kan kun ske ved en systematisk sammenstilling, som den Sløk alternativt skitserer.

Og dog er der også i forbindelse med denne metode en række problemer, som man må have for øje. Det første problem er for så vidt et, der altid vil melde sig, når talen er om at sammenligne to tænkeres livsforståelse, når disse to tænkere tilhører vidt forskellige kulturepoker.

Som Sløk rigtigt gør opmærksom på, er både Kierkegaard og Luther i eminent grad bundet til deres tid og situation. Begge stod i en polemisk situation, og det de polemiserede imod var helt forskellige forhold i deres samtid. Dette forhold gør en direkte sammenligning umulig, hævder Sløk – og med rette!³³

32 Vidnesbyrd om at han læser Luthers prædikener »efter Tour«, f. eks. Pap. X, 3 A 391. Ifølge Katalog over S. Kierkegaards Bibliotek, udg. af Søren Kierkegaard Selskabet v. N. Thulstrup. Kbhvn. 1957, har Kierkegaard ejet følgende skrifter af Luther: Bordtalerne (nr. 225–26); en dansk udgave af Luthers Kirke- og huuspostiller (nr. 283); Otto v. Gerlachs udgave i 10 bind af Luthers værker (nr. 312–16); en tysk udgave i 4 bind med udvalgte kernesteder af reformatoren opstillet som konkordans til troens vigtigste spørgsmål (nr. 317–20). Selvom Kierkegaard altså må siges at have ejet et repræsentativt udvalg af Luthers skrifter, sætter en eventuel læsning af de store teologisk-filosofiske-polemiske værker sig ingen spor.

33 Jvf. K. Olesen Larsen: Kierkegaard læst af K. Olesen Larsen II, Kbhvn. 1966, s. 204 f.: »... det gælder i udpræget grad, når talen er om Kierkegaard, at en direkte sammenligning mellem ham og f. eks. Luther er umulig. En saadan sammenligning vilde over-

Der består en stor, måske uovervindelig vanskelighed deri, at begges forfatterskaber i så høj grad er blevet til i en dialog med tiden og tidens tanker, og at i hvert fald Luthers skrifter i så høj grad var lejlighedsskrifter, ligesom mange optegnelser i Kierkegaards Papirer er »replikker«, men dog må det være muligt at sammenligne deres kristendomsforståelse.

Og det er da også netop, hvad Olesen Larsen og – med modifikationer – Sløk gør. Olesen Larsen gør tilløb til en sådan sammenligning i nogle spredte bemærkninger i de sene efter hans død udgivne afhandlinger.³⁴ Kan man tage det som et vidnesbyrd om, at han har følt nødvendigheden af at tage denne opgave op, ud fra en fornemmelse af noget uudlignet i hans tilsyneladende uproblematisk forhold til både Kierkegaard og Luther?

Og Sløk får gennem en analyse af deres tankers forskellige baggrund sagt mange rammende ting om, hvorledes deres forskellige forståelse af kristendommen forholder sig til hinanden.

Vi må altså konkludere, at selvom en direkte sammenligning mellem Luther og Kierkegaard er umulig på grund af deres forskellige tidsbaggrund og deres diametralt modsatte polemiske situation, så kan en sammenligning dog give mening, når den sker i bevidsthed om disse differenser. Johannes Sløk har også et andet sted hæftet sig ved det polemiske i Kierkegaards situation, men mener på det sted at overvinde vanskeligheden på følgende måde: Vel har det polemiske givet »Tankerne en ganske bestemt Udformning«, men det behøver ikke at forhindre, »at de samme Tanker i en anden polemisk Situation, fx i den, hvori vi befinder os, vil kunne faa en anden Udformning.«³⁵ Det er klart, at det vil kræve en kongenial fortolker, men Sløk mener det altså her muligt at aktualisere Kierkegaard på vor tids betingelser.³⁶

Akkurat på samme måde mener jeg, det må være muligt at forholde sig til Luther, hvad Sløk synes at ville nægte i afhandlingen fra 1957. Der er en mængde træk i Luthers teologi, som er uforståelige eller uantagelige for en senere f. eks. vor tid, specielt i hans lære om det verdslige regimente. Men at

hovedet først give mening efter en fremstilling af begges stilling i tiden – og deres ord til tiden – svarende til hvad Kierkegaard forstaaer ved korrektivet.« Det er karakteristisk, at Olesen Larsen, der jo netop vil regne både Kierkegaard og Luther til sine aner, ikke reflekterer meget over det indbyrdes forhold imellem dem. De refleksioner der er, findes først når han i sin beskæftigelse med Kierkegaard kommer til Anti-Climacusskrifterne og Papirerne.

34 F. eks. op. cit. s. 212, 215, 217, 232.

35 Forsynstanken. Et forsøg på en dogmatisk begrebsbestemmelse. Hjørring 1947, s. 93 f.

36 Jeg bruger med forsæt ordet aktualisere og ikke repræsentere.

aktualisere Luthers kaldsetik, nerven i hans tænkning,³⁷ synes stadig at være en påtrængende opgave i det omfang den ikke måtte være løst, f. eks. gennem K. E. Løgstrups arbejde.³⁸

Den således aktualiserede Luther og hans kristendomsforståelse må det være muligt at sammenligne med den aktualiserede, fra sin polemisk situation løste, Kierkegaard.

II. Kierkegaards bedømmelse af Luther

Før vi går over til at give et udkast til denne aktualiserende sammenligning, vil vi relativt kort resumere, hvorledes Kierkegaard har set på Luther. Som nævnt er denne form for sammenligning blevet forsøgt flere gange, og man har da som oftest været opmærksom på den forskel, der findes mellem Kierkegaards bedømmelse af Luther i henholdsvis Samlede Værker og i de efter Kierkegaards død udgivne Papirer. Da forskellen er iøjnefaldende, vil vi i vor behandling af emnet følge denne opdeling også her.

a: Samlede Værker

Det er i betragtning af omfanget af Kierkegaards produktion og Luthers betydning ikke mange steder, der henvises til Luther i Kierkegaards egentlige produktion.³⁹ Og hvor det sker, er det mange steder blot i den form: »Som Luther så rigtigt siger ...«. På den måde fremhæver Kierkegaard f. eks. Luthers optræden på rigsdagen i Worms (SV² VII, 330 og IX, 95), hans vægtlæggen på tilegnelsen (VII, 354) og den ængstede samvittigheds kamp (IX, 229), samt hans overbevisning, at kun syndens bevidsthed kan forcere ind i kristendommen (XII, 88). Endvidere beskæftiger han sig med Luthers forkastelse af Jacobsbrevet (VII, 18; XII, 353) og Luthers ægteskab (XIII, 479 f.). Overalt er opfattelsen den samme: »Med Luther var der aldrig Vrøvl« (ibidem). Han var en Guds og anfægtelsernes mand, »vor Kirkes ypperlige Lærer« (XII, 508), som med sit liv udtrykte *gerningerne*; derfor var det sandhed i hans mund at sige, at det var på *troen*, det alene kom an (XII, 353).

37 Jvf. R. Prenter: Spiritus Creator. Studier i Luthers Theologi, Kbhvn. 1944, s. 334: »Det er i læren om kaldsgerningen, det *egentlige* og *centrale* i Luthers forståelse av evangeliet træder frem.«

38 Jvf. bl. a. Den etiske Fordring, Kbhvn. 1960 s. 56 ff. og s. 77 ff.

39 Jvf. registeret i andenedgavens bd. XV, der henviser til 33 steder.

Først i de allersidste skrifter udgivet under kirkekampen rettes en mild kritik mod reformatoren. Luther havde 95 teser, hvilket gjorde det mindre forfærdeligt, når sandheden for Kierkegaard er den, at der kun er én tese: Det nye Testaments kristendom er slet ikke til (XIV, 48; jvf. Pap. X, 4 A 115). og i »Øjeblikket« slår Luther-kritikken, som vi skal lære at kende den i Papirerne, igennem i en udtalelse om, at Luther har afstedkommet uhyre forvirring »ved at vende Forholdet om og egentlig criticere Christus ved Paulus, Mesteren ved Discipelen.« (XIV, 366). Men ellers findes der kun lovord om Luther, både om hans personlige mod og hans virksomhed, specielt hans kamp mod fortjenstlighedstanken i den middelalderlige munkefromhed. Og Kierkegaard kan i Luther på flere punkter se en forbundsfælle i hans egen kamp mod sin samtids depraverede kirkeliv samt en overensstemmelse i kristendomsforståelsen (XII, 406). Hvad Kierkegaards kritik nemlig retter sig imod er den udvikling, der har fundet sted i protestantismen efter Luthers død. Man har taget »Luther og Betydningen af Luthers Liv forfængeligt.« (XIII, 540). Luther havde øvet selvfornægtelsens svære kunst, han havde været igennem klosteret, men nu vil man helt springe dette led over (XII, 533 og 546). »Allerede den næste Slægt sagtnede; den svingede ikke med Rædsel af fra Overdrivelse i Retning af Gjæringer (hvad Luther havde levet i) ind i Troen. Nei, den gjorde det Lutherske til Doctrin.« (XII, 534). Verdsligt tog man Luther forfængeligt ved at tage hans ord uden at agte på den reduplikation, de fik i hans liv; og resultatet blev, at man brugte Luther til at understøtte en livsholdning, der helt gik op i »Weiber, Wein, Gesang« (XII, 354).

b: *Papirerne*

Hvor vi i foregående afsnit indledningsvis måtte konstatere, at omtalen af Luther i den af Kierkegaard selv udgivne produktion var forbavsende beskeden, så må vi her, når talen er om Kierkegaards Papirer, konstatere det omvendte. Henvisningerne til Luther er mange,⁴⁰ og en del af disse henvisninger er ikke blot henvisninger, men drøftelse af Luther og hans tanker og indsats. Tilsvarende flere og forskellige synspunkter fremlægges.

40 Da de planlagte registerbind til nyoptrykket af Papirerne endnu ikke er udkommet, kan det være formålstjenligt at nævne de steder i Papirerne (I–XI), hvor der findes en henvisning til eller omtale af Luther:

I A 93, 220, 283;

I C 5, 7, 107.

II A 14, 64, 145, 289, 223, 351, 354.

Der kan ikke blive tale om her blot nogenlunde indgående at behandle dette store materiale, men vi vil forsøge at fremdrage nogle hovedlinier i Kierkegaards syn på Luther.

Luther–protestantismen

Det synspunkt, som vi fandt, var fremherskende i den af Kierkegaard selv udgivne produktion: at Luther selv var god nok, men i protestantismen tog man hans tanker forfængeligt, – det synspunkt træffer vi selvsagt også i Papirerne. Gang på gang rettes den anklage mod den bestående kirkelighed, at den har taget Luther forfængeligt.⁴¹ Det er specielt hvad angår spørgsmålet om forbilledet, efterfølgelsen, loven. Hvor efterfølgelsen i middelalderen bliver misforstået fremhævet, vender Luther igen forholdet rigtigt, men nu har man misbrugt Luther ved at udelade efterfølgelsen og tage nåden forfængeligt.⁴² Man må ikke tage det dialektiske moment bort fra Luthers bestemmelse

II B 4.

III A 2, 87.

VI A 108, 141.

VI B 11, 29, 98.

VII, 1 A 46, 192, 109.

VII, 2 B 235.

VIII, 1 A 369, 403, 465, 541, 612, 661, 664, 676.

VIII, 2 B 85.

IX, A 7, 11, 22, 39, 95, 96, 145, 243, 274, 292, 326, 377, 389, 423, 427, 433, 441, 442, 482.

X, 1 A 10, 21, 22, 25, 31, 32, 47, 80, 85, 132, 154, 172, 173, 197, 213, 248, 264, 297, 303, 304, 314, 324, 326, 354, 355, 361, 370, 376, 394, 403, 419, 420, 426, 439, 440, 474, 487, 489, 526, 545, 595, 630, 651.

X, 2 A 30, 47, 75, 117, 123, 139, 162, 165, 173, 207, 208, 219, 230, 231, 239, 244, 245, 263, 296, 312, 334, 361, 364, 382, 448, 558, 559, 587.

X, 3 A 19, 43, 58, 69, 93, 125, 127, 138, 153, 154, 170, 211, 217, 218, 219, 221, 234, 249, 267, 302, 322, 323, 335, 336, 391, 396, 406, 409, 414, 434, 495, 510, 516, 526, 533, 534, 538, 560, 576, 579, 605, 606, 618, 672, 696, 784, 800.

X, 4 A 7, 22, 25, 33, 54, 115, 123, 230, 231, 237, 297, 324, 325, 340, 349, 352, 354, 371, 394, 406, 407, 411, 415, 419, 428, 448, 451, 459, 487, 488, 521, 582, 618, 670.

X, 5 A 17, 38, 39, 73, 88, 96, 115, 121, 139.

X, 5 B 293.

X, 6 B 2, 35, 145, 232, 233, 242.

X, 6 C 1.

XI, 1 A 26, 28, 61, 77, 108, 127, 129, 134, 193, 198, 226, 297, 442, 445, 572.

XI, 2 A 128, 130, 161, 163, 194, 238, 243, 266, 301, 303, 304, 305, 326.

XI, 3 B 53, 57, 105, 120, 175.

⁴¹ Se f. eks. X, 3 A 510, 336, 576; XI, 2 A 303.

⁴² X, 3 A 409; jvf. X, 2 A 587; X, 3 A 153.

af troen, »saa er den blevet et Skalkeskjul for lutter Hedenskab og Epicureisme, man glemmer reent, at Luther urgerede Troen i Modsætning til den phantastisk overspændte Askese.« (X, 1 A 213).

Kritik af Luther

Karakteristisk for vurderingen af Luther i Papirerne er det nu, at denne Position gradvis udvides til en kritik af Luther selv.⁴³ Han må ikke have sikret sig tilstrækkeligt mod at blive misforstået, hvilket signaliserer, at der i det hele taget er noget i vejen med selve hans forståelse af kristendommen. »Luther kom i en vis Forstand til at tage Sagen for let.« Fordi han lod reformationen bestå i at afkaste byrder, blev han straks forstået; derved blev hans virke ikke stillet ind under det rette kristelige mærke, dobbeltfarens tegn. Nu er, siger Kierkegaard, »Luther Gjenstand for min hele Ærbødighed – men en Sokrates nei, nei, det var Luther langt fra ikke.« (X, 2 A 559).

Men før denne kritik tager overhånd, vederfares der Luther megen retfærdighed, og hans dyder fremhæves på en række punkter.

Luther som forbundsfælle

Der er flere vidnesbyrd om, at Kierkegaard sammenligner sig med Luther, ja, i ham ser en forbundsfælle i sin egen kamp. Som Kierkegaard vakte skandale, gjorde Luther det (X, 2 A 117). »Som Luther traadte frem paa Rigsdagen, ene med Bibelen: saaledes kunde jeg ville træde frem ene med det N.T.« (X, 4 A 33). Som Luther giftede sig med Catharina »til Trods for Satan, Paven og hele Verden«, giftede Kierkegaard sig *ikke* med Regine »tiltrods for Satan, Publicum, Bladene, hele det 19de Aarhundrede.« (X, 4 A 324). At han betragter Luther som forbundsfælle fremgår også af, at han undertiden koketterer med den tanke på én eller anden måde at genfremstille Luthers tanker ligeoverfor det bestående, f. eks. ved ordret udenad at lære og foredrage en prædiken af Luther (X, 1 A 403), eller ved at udgive en samling sætninger fra Luthers postil »for at vise, hvor langt det nu værende Prædike-Foredrag er fra at være Christendom, at man da ikke skal sige at det er mig, der hitter paa Overdrivelser.« (X, 3 A 127).

Forbavsende længe egentlig holder den positive vurdering af Luther sig. I starten er det måske ikke så mærkeligt, for da kender han åbenbart ikke

43 Jvf. forholdet mellem optegnelserne X, 2 A 558 og 559.

noget videre til Luther gennem selvstudium. Sidst på året 1847 kan han således sige: »Jeg har aldrig egentlig læst Noget af Luther.« (VIII, 1 A 465). Men så begynder han at læse Luther til sin egen opbyggelse.⁴⁴ I optegnelserne fra den følgende tid kan vi følge, hvordan Kierkegaard bliver glad overrasket over på flere punkter at finde overensstemmelse mellem sin egen opfattelse og Luthers.

Tilegnelsen

Det gælder således Luthers kategori »for dig«, som han ligestiller med sin egen tale om subjektivitet og inderlighed (VIII, 1 A 465). Det er deres fælles mål at nå til »den myndige Applications opvækkende Du – at det er Dig der tales til.« (X, 2 A 130). Ligeledes finder han Luthers tale om den ængstede samvittigheds kamp ypperlig, ligesom det er konsekvent og rigtigt af Luther at hævde, at mennesket kun gennem en åbenbaring kan belæres om, hvor dybt det stikker i synden (VII, 1 A 192). Desuden forekommer der flere korte optegnelser, hvor han bemærker sig en eller anden god bemærkning af Luther, ligesom han jo i øvrigt bruger at nedskrive små sentenser, som han er stødt på under sin læsning.

Troen

Men efterhånden sætter kritikken ind. Efter at han ca. et halvt år har læst Luthers prædikener »efter Tour« (se f. eks. X, 3 A 391), får vi i maj 1848 den første mere eksplicit kritiske optegnelse mod Luther: »Selv i Luthers Fremstilling er der dog en Grund-Uklarhed over hvad han forstaaer ved Tro. Er Tro det Umiddelbare, en Vitalitet, en vis genial Vedholden ved dette Liv, saa man ikke slipper Haabet og Tilliden ... – eller er den en Reflexions-Bestemmelse ... Det bliver aldrig klart for Luther. Han kommer saaledes ikke til at fremstille eller belyse Det, hvorom Alt dreier sig ... – Det som er af yderste Vigtighed: Du skal troe.« (IX, A 11).

Et væsentligt medhenhørende til Kierkegaards bestemmelse af kristendommen som det absolutte er troens »du skal«. Det er overfor den guddommelige

44 Det sker i en dansk oversættelse: En christelig Postille, sammendragen af Morten Luthers Kirke- og Huuspostiller. Efter Benj. Lindners tyske Samling udgiven i ny dansk Oversættelse af Jørgen Thisted. 1–2. København 1828. Den første henvisning til denne bog stammer dog fra slutningen af 1846, hvor Kierkegaard VII, 1 A 192 henviser til tanker, som genfindes i prædikenen til første søndag i advent.

befaling næsvist og frækt at spørge om grunde, om hvorfor og hvortil; her er kun en holdning mulig: lydighed i tro. Og netop på det punkt fornemmer Kierkegaard, at Luther er uklar. Han taler hellere om troen som »en umiddelbar Hengivelse til Christus«. Ganske vist kan Luther også tale om troen som en refleksionsbevægelse, men de to ting holdes ikke sammen.

Ingen dialektiker

Og så kommer den fra nu af stadig tilbagevendende kritiske bemærkning om Luther: Han »er ingen Dialektiker, han har snart een Tanke snart en anden... Luther er noget forvirret o: noget dialektisk-forvirret.«⁴⁵

I de af Kierkegaard selv udgivne skrifter og også i nogle tidlige optegnelser i Papirerne så vi, at Luther rostes for, at han gjorde, hvad han sagde; der var i hans liv overensstemmelse mellem tale og handling. Denne positive dom modificeres nu i retning af, at vel har »Luther handlet rigtigt, men hans Prædiken er ikke altid klar eller i Overensstemmelse med hans Liv, det vil da her sige det Sjeldnere: hans Liv er bedre.« (X, 2 A 263). Hvad Kierkegaard da har at udsætte på Luthers prædiken er, at han ved at betone, at troen skal holde sig til ordet, ikke får bestemt det kristelige som »det Paradoxe, at det vigtige er: Personen.« Derved går han også fejl af dette, at kristendommen sætter myndighed.

Igen ser vi to for Kierkegaards bestemmelse af kristendommen som det absolutte væsentlige træk, som Luther efter Kierkegaards mening ikke har: kristendommen sætter myndighed og den er paradoks.

Endelig tager Kierkegaard da også et direkte opgør på baggrund af bestemmelsen af kristendommen som det absolutte: »Det, som egentlig Forstanden staaer stille paa, og hvor Forargelsens Mulighed er: Christendommens absolute Charakter: at Det, der skal hjælpe gjør Alt meget værre, – det kunde man bedre slippe fra i Luthers Tid. Thi egentlig gjør Luther her en Bevægelse i Retning af Phantasie. Nu kommer Djævelen. Den Modsigelse, paa hvilken Forstanden sigter, forklarer Luther af, at Djævelen spiller op. Det vil sige Sagen bliver ikke dialektisk.« (IX A 292).

Kierkegaard mener, at der skal sættes en refleksionsbevægelse ind. Det støder Luther ikke frem til, fordi han lever i en ureflekteret tid, hvor det endnu er muligt at forholde sig mere naivt til spørgsmålet om kristendom-

⁴⁵ Ibidem; jvf. X, 3 A 211; X, 4 A 394.

mens absolutte karakter. Men netop derfor må Luther kritiseres nu, mener Kierkegaard.

Denne kritik kan nu rette sig mod flere enkeltheder i Luthers tanker, men grundlaget er overalt det samme: Luthers udialektiske fremgangsmåde og hans fejlslagne bestemmelse af kristendommens absolutthed. Følgelig retter kritikken sig mod Luthers syn på lidelsen, på den kvalitative afstand mellem Gud og mennesker, på Kristus som forbilledet og korresponderende hermed synet på efterfølgelsen.

Det onde

Luthers udialektiske fremgangsmåde får ham til at forklare det onde i verden ved hjælp af djævelen.⁴⁶ Det kommer igen af, mener Kierkegaard, at Luther ikke ret har forstået, hvilket misforhold der hersker »mellem Guds uendelige Majestæt og Mennesket« (X, 4 A 487).

Det kvalitative skel

Det kvalitative spring, der derved er konstitueret, og som nægter enhver ligefrem overgang, tager Luther ikke iagt (X, 1 A 361).

Det giver sig udslag i, at han læser Bibelen forkert: Man kan ikke, som Luther vil, skelne mellem »Bibelen«, som man kan diskutere, og »den hellige skrift«, som man ikke har lov til at diskutere (Ibidem). Således er Kierkegaard ikke indforstået med Luthers skelnen mellem det, der i Bibelen »driver på Kristus«, og det der ikke gør det, og altså heller ikke hans forkastelse af Jacobsbrev (X, 2 A 244). Kierkegaard kan kun forstå det, som om Luther selv laver »en Norm, hvorefter han bestemmer, hvad der er et ret Evangelium.« (X, 3 A 516).

Lidelsen

At Luther ikke respekterer den kvalitative forskel viser sig også i hans syn på lidelsen. For Kierkegaard er det helt åbenbart: »Skal et Menneske virkelig

⁴⁶ IX A 292; X, 1 A 22; X, 4 A 487; XI, 2 A 130. Det er et spørgsmål, om det virkelig dækker den hele Luthers opfattelse, at alt ondt kommer fra djævelen. Det er i hvert fald i modsætning til opfattelsen i *De servo Arbitrio*, f. eks. WA XVIII, 705 ff.

have med Gud at gjøre, saa maa det blive Lidelse – Misforholdet mellem disse to Qvaliteter i Forholdet maa give Lidelse.«⁴⁷

Men Luther griber fejl her på to punkter. Dels gør han kristendommen til en slags optimisme, og han anser lidelserne for at være et blot tilfældigt medenhørende til det at være kristen, dels betoner han ikke afgørende nok den guddommelige majestæt, eftersom han tillader Satan at have så meget magt. Nej, siger Kierkegaard, lidelsen hænger sammen med Guds majestæt og med Guds og menneskers kvalitetsforskel, der medfører, at timelighed og evighed støder sammen i timeligheden, hvilket uvægerligt må forårsage lidelse (XI, 2 A 130, jvf. X, 1 A 651). Når Luther i sit syn og ud fra sin polemiske front ser sig nødsaget til at advare mod de selvvalgte lidelser, så fører det efter Kierkegaards mening til en uklarhed angående det frivillige. Det frivillige må ikke afskaffes; gør man det, afskaffer man også kristendommen.

Forbilledet

Kierkegaard opfatter sine bestræbelser på igen at få forbilledetanken frem som en reaktion mod Luther, fordi »det Lutherske med Troen er just nu blevet som et Figenblad for den meest uchristelige Skulken.« (X, 1 A 154). Luther bekæmpede »altfor ivrigt og glødende at ville gjøre Christus blot til Forbilledet.« (X, 1 A 132). Nej, forbilledet skal frem igen og parallelt hermed tanken om efterfølgelse.

Efterfølgelsen

»Det er »Efterfølgelsen« (at lide for Læren og hvad dertil hører) der skal bringes frem igjen, saaledes forholder Opgaven sig dialektisk til, hvor Luther slap.« (X, 4 A 349). Når Luther nu ville det så, skulle han i hvert fald have indrømmet, »at der ved hans blev slaet af i Forhold til det N.T. især Evangeliernes Fordring til det at være Christen.« (X, 5 A 88). Også Luther skulle i det mindste have gjort indrømmelsen. Men når vi kender Kierkegaards rangforordning af de forskellige former for kristelig eksistens, kan det ikke undre, at Kierkegaard mener, at det naturligvis havde været bedst, om han var blevet martyr; fordi han ikke blev det, har han gjort uberegnelig skade. Derved har

⁴⁷ X, 4 A 487; jvf. X, 5 A 39: »I Christendommen er først Guds Majestæt ret Majestæt, en Qvalitæt forskjellig fra det at være Menneske, paradox Majestæt, derfor kjendelig paa Lidelse.«

han »nedsat Myntfoden paa det at være Reformator.« (XI, 1 A 61). Fremstilles martyriet ikke som det højeste, har man vendt kristendommen på hovedet, og det er netop det Luther gør (XI, 1 A 193). Det er derfor ikke så mærkeligt, at vi hos Kierkegaard finder flere forsøg på at rehabiliterer, hvad Luther bekæmpede i Middelalderen; det sker under stikordet »klosteret«.

Klosteret

»Derom er ingen Tvivl, at vor Tid, at overhovedet Protestantismen kunde behøve Klosteret igjen, eller at det var til. »Klosteret« er et væsentligt dialektisk Moment i det Christelige, derfor maa vi ogsaa have det ude som et Sømmærke, for at see, hvor vi er.« (VIII, 1 A 403). Nu har verdsligheden taget Luther forfængeligt. Det sving Luther gjorde fra klosteret, så simpelt ud, men der var mange kollisioner forbundet med det, »fordi det just er det karakteristiske for det sande Christelige ikke at passe ind i denne Verden.« (X, 4 A 394).

Derfor er askesen egentlig blot en første betingelse for at være et sandhedsvidne. Spørgsmålet er derfor »om ikke Munkeordener igjen blive fornødne.« (IX A 434). Af de ting man i middelalderen forsagede, og som man måske for hurtigt igen lod komme til for megen ære og værdighed, interesserer Kierkegaard sig først og fremmest for kønsdriften og dens kanalisering ind i ægteskabet.

Luthers ægteskab

Derfor optager Luthers ægteskab ham så meget, nok også fordi han – som vi har set – sammenligner sin egen situation – og det vil her sige forholdet til Regine – med Luthers. Hvor han i den af ham selv udgivne produktion roser Luther for hans ægteskab, der skifter han nu i Papirerne syn.

Det er nu Kierkegaards opfattelse, at »der maa nogle eenlige Mennesker til igjen.« (IX, A 243). Som vi så i foregående afsnit, fandt han det storartet, at Luther havde giftet sig, såfremt hans giftermål blot blev forstået som tegnhandling, som en ekceptionel handling, der skulle tjene til opvækkelse (jvf. X, 4 A 25). Men hvis han havde giftet sig, fordi han var forelsket i pigen, ja, så ville det være forargeligt. Derfor forestiller Kierkegaard sig, at Luther til Catharina von Bora har sagt: »Forsaavidt kan Du ... nok begribe, at jeg gjerne kunde gifte mig med Din Kokkepige – thi det Vigtige er, at det bliver

notorisk, at jeg er gift. Jeg kunde også gjerne gifte mig med en Dør-Stolpe, når det blot lod sig gjøre, at det blev anseet for at være min Kone, et virkeligt Ægteskab.« (X, 4 A 324).

Forði Luther ikke lod det blive ved den opvækkende og ekceptionelle handling og f. eks. giftede sig med et strygebrædt (XI, 1 A 226), så fremstilles det nu i protestantismen som den eneste rette kristelige handling at gifte sig, mens man nærer mistænksomhed overfor enlig stand.

Derimod skal man holde fast ved en anden reformatorisk tanke om ægteskabet, nemlig at det »er en Concession, man har set sig nødsaget til at gjøre Liderligheden.« (XI, 1 A 129).

Nu er det uden videre klart, at Kierkegaards overvejelser på dette punkt er tænkt i nøjeste forbindelse med hans egen situation og forholdet til Regine.⁴⁸ Desuden er de præget af en voldsom antifeminisme,⁴⁹ der ikke kan virke andet end grotesk på en nutidig læser. Imidlertid lader det sig ikke gøre blot at affærdige Kierkegaard som en hysterisk anti-feminist, for han ser selv sin opfattelse som logisk forbundet med det syn på kristendommen, der er hans. Derfor må man sige, at vi i Kierkegaards syn på ægteskabet ser nogle af hans kristendomssyns mest forkrampede konsekvenser.

Vi vil standse vor redegørelse for, hvorledes Kierkegaard har bedømt Luther på dette punkt. Mange andre ting kunne være draget frem, men vil næppe forrykke billedet.

Vi har i denne relativt korte oversigt over Kierkegaards bedømmelse af Luther fået den ofte foretagne konstatering bekræftet, der siger, at der sker en udvikling fra den overvejende positive bedømmelse af Luther i Kierkegaards egentlige forfatterskab til en mere negativ i Papirerne, specielt i de optegnelser, der daterer sig efter 1848. På trods af en fascination af Luthers person, hans mod og handlekraft, opdager Kierkegaard gradvis snart på et punkt snart på et andet, at de har en forskellig kristendomsopfattelse. »Jeg seer meget godt, hvorledes man just fra Luthers Synspunkt, kunde faae et Angreb istand paa mig; men sandeligen jeg har nok ogsaa forstaaet Luther – og saa har jeg tillige vogtet mig for at tosse i Taaget, som var Alt endnu som paa Luthers Dage.« (X, 2 A 30).

48 Jvf. f. eks. X, 1 A 485.

49 Jvf. f. eks. XI, 1 A 226.

Forstået Luther har Kierkegaard nok. Måske forekommer der dog også misforståelser,⁵⁰ men de er forbavsende få, når man tager hans trods alt begrænsede kendskab til Luthers skrifter i betragtning. Men tydeligt fornemmer han sin egen positions forskellighed fra Luthers. Undertiden vil han blot forstå sig selv som et korrektiv til Luthers syn, men efterhånden som kritikken får overhånd, er det svært at se, hvad Kierkegaards opfattelse skulle være korrektiv til. Den bestående kristenhed må væk; kun *han* ved, hvad sand kristendom er.

Vi vil ikke nægte, at vi i denne fremstilling af Kierkegaards bedømmelse af Luther har hæftet os mest ved de kritiske udfald. Det er imidlertid sagligt forsvarligt. Ikke alene er de mod Luther kritiske optegnelser talmæssigt i overtal, men det er også her, at det til belysning af Kierkegaards kristendomsforståelse interessante kommer frem. At der på en række områder hersker konsensus mellem Kierkegaard og Luther er kun naturligt, eftersom Kierkegaard jo nu er luthersk teolog. Det betyder endvidere, at det ville være forkert af Kierkegaards Luther-kritik og de momentvis positive udsagn om katolicismen at drage den slutning, at så har Kierkegaard nærmet sig den romersk-katolske kirke. Det er rigtigt, at Kierkegaard på en række punkter i en reaktion mod Luther kan indtage standpunkter, der har stor lighed med en katolsk opfattelse, men som han selv siger: »Derfor at indtræde i den katholske Kirke vilde være en Overrilelse, som jeg ikke skal forskyldte, men som man maaske vil vente, da i disse Tider det er som ganske glemmt, hvad Christendom er ... Nei, man kan godt være ene om at være Christen.«⁵¹

Vi så, at det Kierkegaard blandt andet kritiserede Luther for, var, at han ikke drog de rette konsekvenser af bestemmelsen af *Kristendommen som det absolutte*. Han havde ikke sans for *det kvalitative skel* mellem Gud og mennesker, hvorfor han gik fejl af åbenbaringens *paradokse* karakter, ikke tydeligt nok fremhævede Kristus som *forbilledet*, hvilket igen fik til følge, at *efterfølgelsen, lidelsen for læren*, ikke fik den betydning, den efter Kierkegaards mening skal have. Det er således netop absoluthedsforestillingen og denne forestillings indvirkning på kristendomsforståelsen, der gør Kierkegaard kritisk overfor Luthers kristendomsforståelse.

50 F. eks. ser han ikke, hvad der er nerven i Luthers skriftsyn, og Luther tilskriver ikke djævelen alt ondt, på den måde som Kierkegaard læser det.

51 SV² XIV, 50. Jvf. K. Olesen Larsen: Kierkegaardsk belysning over protestantisme og katolicisme, op. cit. bd. II, s. 202 ff.

III. Om at få et angreb i stand på Kierkegaard fra Luthers synspunkt

Det angreb fra Luthers synspunkt, som Kierkegaard indrømmede, at han var åben for (X, 2 A 30), hænger netop sammen med hans bestemmelse af kristendommen som det absolutte. Ved hjælp af dette begreb blev han i stand til at foretage en nyformulering af kristendommen på sin tids betingelser. Således tog han sig iagt for »at tosse i Taaget som var Alt endnu som paa Luthers Dage.« Og spørgsmålet er ikke, om Kierkegaard gjorde ret i at forsøge en nyformulering, for det gjorde han, men spørgsmålet er, om han gjorde det på rette måde, om han ved at binde kristendomsforståelsen til noget, der til forveksling ligner et kantiansk idealistisk skema, blev blind for væsentlige sider af kristendommen, som det ikke lykkedes for ham at få med igennem denne transformationsproces, noget for kristendommen uopgiveligt, som vi netop kan iagttage hos Luther.

a: *Lov – evangelium*

Man vil sikkert medgive mig, at ordparret lov – evangelium signaliserer en central problemstilling hos Luther. Denne skelnen udarbejder Luther i polemik mod både pavedømmet og sværmerne. Ingen af dem overholder denne skelnen, men forvandler evangelium til lov hver på deres måde. Hos sværmerne ser Luther dette ske i deres prædiken af en ny lov, som var det evangelium. Hvad det for Luther heroverfor kommer an på, er den åndelige lovprædiken, der skal åbenbare synden, evangeliets trøsteord der giver syndernes forladelse, og dødsen af det gamle menneske i tjenesten for næsten.

Luther vil gøre sin skelnen gældende for at klarlægge, hvorledes Gud handler med mennesket for at pege på det ydre ord, som det sted hvor denne Guds handlen finder sted, og for at kunne skelne ret mellem retfærdiggørelse og helliggørelse, mellem åndeligt og verdsligt regimente. Når man skal forstå Luthers tale om lov og evangelium, drejer det sig netop om at forstå det »og«, der sammenbinder og adskiller de to størrelser.

Med lov og evangelium sigtes altså til en bestemt distinktion, ikke en adskillelse. En adskillelse ser Luther netop virksom i både sværmerens ophøjelse af evangelium til lov og i antinomernes foragt for al lov. Ligeså lidt som der er ment adskillelse, lige så lidt betyder »og«, at de to størrelser skal tages

sammen.⁵² Hverken loven eller evangeliet formår noget af sig selv. Opgaven er på engang at fastholde modsætningen mellem lovens dømmende og evangeliets frelsende virke og sammenhængen mellem de to gudshandlinger, så en sammenblanding undgås. Sker denne sammenblanding, sker der ét af to: Enten laves der evangelium af loven, så loven ses som frelsesvej og middel til retfærdighed, eller der gøres lov af evangeliet, det vil sige evangeliet prædikes sådan, at det forstås som en ny livsorden, som mennesket må opfylde for at blive frelst. Gerningsretfærdighed bliver resultatet i begge tilfælde.

Med Luthers skelnen mellem lov og evangelium drejer det sig om en skelnen mellem forskellige måder, Gud taler til mennesket på. »Beides ists wol Gottes wort.«⁵³ »Lov« er mere end blot en række bud, men det virksomme udtryk for Guds modstand mod det syndige menneske. I pavekirken har man forstået loven og lovens opfyldelse på rent ydre vis, hvorfor man mente, der var sket loven retfærdighed, om man opfyldte den i det ydre. Men det fører kun til ydre fromhed, for loven »foddert viel ein höhere Gerechtigkeit, denn die auff eusserlichen Tugenden und Frömkeit stehet.«⁵⁴

Loven er Guds ord som befaling og dom. Luthers lovebegreb er karakteriseret ved, at lovens krav er absolut strenge og forudsættes opfyldt i fuld frivillighed. Loven udtrykker livet, som det skulle og burde leves. Men som sådan er loven ikke »lov« i sædvanlig betydning af det ord som en fordring, som dernæst skal opfyldes, men opfyldelsen må være der i og med fordringen. Der forudsættes således den tættest mulige enhed mellem lov og evangelium.

Loven vil have gerninger, medens *evangeliet* er det Guds ord, der hverken fordrer eller befaler os at gøre noget, »sondern heisst uns die angebotene Gnad von vergebung der Sünden und ewiger Seligkeit schlecht annemen Und uns schencken lassen.«⁵⁵ I evangeliet ophæves igen Guds nej til mennesket og det indbydes til at modtage hans gunst og den evige salighed. Fordi Kristus har betalt vor skyld, kan man efter lovens fordømmelse appellere fra loven til

52 »Das »und« ... soll also nicht nur auseinanderhalten, sondern auch zusammenhalten; es soll unterstreichen, dass beides jeweils an seinem Ort und in seinen Grenzen nebeneinander sein Recht hat.« G. Ebeling: Luther. Einführung in sein Denken, Tübingen 1964, s. 157. Jvf. Luthers eget udsagn: »Aber da ligt die macht an, Das man die zwey Wort recht unterscheide, Und nicht in einander menge, Sonst wird man weder von diesem noch von jenem rechten Verstand wissen noch behalten können, Ja da man meinert, man hab sie beide, wird man keins haben.« WA XXX, 25, 31; det følgende bygger væsentligst på denne prædiken over Gal. 3 fra 1532.

53 WA XXXVI, 25, 29.

54 WA XXXVI, 26, 19.

55 WA XXXVI, 31, 18.

evangeliet. »Denn Gott hat über das Gesetz noch ein ander Wort gegeben, Das heisst das Euangelium, Welchs uns seine Gnade, vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und leben schencket.«⁵⁶

I Kristus er der ikke alene befrielse fra lovens anklage og dom, men mennesket bliver sat frit til at gøre Guds vilje, nu ikke tvunget men frit. I evangeliet indbydes vi til at modtage Kristus, som det Guds ord der er gave og tilgivelse. Denne modtagelse er det, Luther kalder tro, den tro, som han er overbevist om, ikke kan være uden frugt.

Lov og evangelium er således ikke to ligestillede størrelser. Var de det, ville kristendommen få uforholdsmæssig meget præg af loven; men evangeliet står på førstepladsen; det er det, der går af med sejren, fordi Kristus besejrer loven ved at opfylde den frivilligt. Evangeliet som det *absolutte*, det vil sige Kristus som menneskets eneste frelser, må overvinde lovens absolutte krav. Det betyder ikke, at der slås af på lovens absolutthed; fordringen er ikke af en sådan art, at den kan begrænses, således at man skulle kunne blive færdig med den. Men loven forstås først rigtigt, når den ses fra evangeliet og dets opfyldelse af den. På grund af syndefaldet er mennesket imidlertid kommet i en sådan situation, at loven er blevet isoleret fra nåden, så den fremtræder som både god og ond. Som givet af Gud er den god, men samtidig står den som udtryk for Guds krav i en vis modsætning til nåden. Uden lovens virken kan mennesket imidlertid ikke modtage nåden. Derfor må den isolerede lov overvindes for som overvunden at indgå i evangeliet.⁵⁷

Når Gud handler med mennesket, sker det på denne dobbelte måde. Men hvorfor egentlig? Luthers svar er, at kun således kommer mennesket til erkendelse og bekendelse af sit fangenskab under synden, så at det kan lade Gud i Kristus være dets eneste frelser. Luther bruger for at udtrykke dette billedet af de to møllesten. Loven som den øverste møllesten trykker mennesket ned, ned mod den underste møllesten, som er Kristus. Mennesket kastes ved loven mod Kristus.

Det er med andre ord for retfærdiggørelsens skyld, at den – som Luther selv indrømmer – vanskelige skelnen mellem lov og evangelium skal foretages. Og med retfærdiggørelsen af tro alene er vi ved livsnerven i Luthers

56 WA XXXVI, 35, 29.

57 Den tanke, der ligger bag de sidste bemærkninger om lovens »ophævelse« (i hegelsk betydning af ordet), førte til, at Karl Barth i sin berømte afhandling »Evangelium und Gesetz« fra 1935 foreslog at erstatte den lutherske formulering »lov og evangelium« med formuleringen »evangelium og lov«.

tænkning. Og netop her må Kierkegaard erklære sig uenig. »Den Maade paa hvilken endog Luther taler om Loven og Evangeliet er dog ikke Christi Lære ... Luther adskiller saa to Stykker: Loven og Evangeliet. Først Loven, og saa Evangeliet som er idel Mildhed o: s: v.: Paa den Maade ender det dog med, at Christendommen bliver Optimisme, sigtende til at vi skulle havde det godt i denne Verden. Det vil sige Christendommen bliver saa Jødedom ... Feilen i Luthers Forkyndelse er allerede den, at den bærer Præget af dette Hensyn til os stakkels Mennesker, hvilket beviser at han ikke holder Christendommen paa Spidsen af at være hvad den er i det nye Testamente, just i Evangeliet: det ubetingede.« (XI, 1 A 572). Altså Luthers skelnen mellem lov og evangelium betyder egentlig en afradikalisering af kristendommen. Luthers tiltro til, at den pure nåde vil virke alt godt og også overvinde misbrugene af den, kan Kierkegaard kun forstå som om Luther går på akkord, idet han lader kristendommen få præg af det menneskelige. Kierkegaard må på ethvert punkt have den ubetingede fordring med for at sikre den guddommelige majestæt.

Det kunne nu være, hvad det var, mener Kierkegaard, om blot Luther havde »gjort det kjendeligt, at han slog af paa Christendommen. Fremdeles burde han have gjort det kjendeligt, at Det i Kraft af hvilket han bestandig argumenterer egl. er det Menneskelige, ellers maae vi fortvivle ... det viser at Christendommen dog ikke var ham det ubetingede Souveraine.« (XI, 1 A 297). Det er egentlig fordi Luther miskender, at kristendommen er det absolute (ubetingede, souveraine), at han kommer til sin distinktion mellem lov og evangelium.

Kierkegaard giver gang på gang udtryk for, at han er nervøs for, at Luthers prædiken om frelse ved troen alene skal betyde, »at en Stræben ganske gaaer ud«. Troen skal tværtimod gøre stræben mulig, »thi det at jeg frelses ved Tro, at forsaa vidt fra min Side slet Intet behøves, det skal just gjøre det muligt, at jeg kan komme til at stræbe ... Saaledes maa Troen forholde sig til en Stræben baade ved dennes Begyndelse og i dens Fremgang, men Meningen kan dog ikke være at Stræben ganske skulde bortfalde.« (X, 3 A 322).

Derfor skal »Christus som Forbilledet nu dialektisk drages frem.« (X, 2 A 361). »Christus som Exempel skal netop skrue Prisen saa frygteligt op.« (X, 2 A 30). Altså den funktion som loven i dens anden brug har efter Luther, tillægger Kierkegaard evangeliet i Kristus. Kommer fordringen ikke på ethvert punkt med, så ligger det snublende nær, mener Kierkegaard, at nåden

kommer til at fungere som aflad fra loven.⁵⁸ Mange gange kommer man ved Kierkegaards formuleringer til at mindes Barths rækkefølge: evangelium – lov; således når Kierkegaard fremstiller evangeliet som »Radicalcouren«,⁵⁹ der indeholder lovens skærpede fordring, – en association der vel heller ikke er så ejendommelig, hvis man antager, at der er en forbindelse mellem Kierkegaard og Barth.

Skønt vi ikke skal nægte, at der findes optegnelser hos Kierkegaard, der stærkt betoner nåden, så er det dog berettiget her først og fremmest at omtale de optegnelser, hvor lovens supremati hævdes. De er for det første i overtal; dernæst støttes denne fremgangsmåde af de ikke helt få optegnelser om nåden som aflad, en opfattelse, der synes at forudsætte, at kristendommen principielt er fordringen, medens nåden er noget afledet og mindreværdigt, hvorfor et kristenliv, der leves ud af evangeliet, er en andenrangs kristendom. De ansatser, der er til at hævde den lutherske nådestanke uafkortet, – f. eks. når han bandlyser enhver fortjenstlighedstanke og hævder nådens befriende kraft, – gennemføres ikke konsekvent, så nåden alene kommer til at bestemme det kristne gudsforholds karakter. Men nåden opfattes som en melleminstans, der tjener til at formidle modsætningen mellem Guds absolutthed og det endelige relative menneske. Nåden som melleminstans betyder imidlertid en formildelse fra Guds side, en formildelse i forhold til den af absoluthedskravet opstillede strenge fordring om efterfølgelse. Nåden kan kun frembringe et middelmådt kristenliv uden at forlene det med absoluthedens patos.

Således går Luther for hurtigt ud fra, at loven har gjort sin gerning, hvorfor han ensidigt mener at kunne holde sig til forkyndelsen af nåden, hvorved Luther for Kierkegaard at se opløser den »dialektiske« spænding mellem lov og nåde, forvandler den til en dennesidig harmoni, hvilket i sidste instans betyder, at han tager brodden af det nytestamentlige budskab. Nok er kristendommen evangelium »– – men, dog siger Christus at han ikke er kommet

58 Jvf. XI, 1 A 138; XI, 3 B 57.

59 XI, 1 A 138. I denne optegnelse vender Kierkegaard sig mod det nytestamentlige lov-begreb og optager lovens egentlige funktion i evangeliet, således som han også kan udtrykke det i en tidligere optegnelse: »Vel gjør Loven En til Synder – men Kjerligheden gjør En til langt større Synder.« (VIII, 1 A 675). Jvf. at Dollinger på trods af, at han i sin afhandling konsekvent forsøger at tolke Kierkegaard som Luthers rette interpret, dog tvinges til at sige: »Kierkegaard ist ebenso weit vom Semipelagianismus entfernt wie Luther oder Calvin. Nur will er *Evangelium und Gesetz*, Versöhnung und Nachfolge in einer Weise vereinigen, die ihn näher an Genf rückt.« (Luther-Jahrbuch XXXII/1965, s. 121 f.).

for at afskaffe Loven men for at fuldstændiggjøre den.« Luther passede ikke godt nok på. »Normativet er: for hver Grad høiere Naade, maa ogsaa Loven skærpes i Inderlighed – ellers styrter hele Verdsligheden til og tager »Naaden« forfængelig.« (X, 4 A 230). Således må nåden skærpe lovens fordring (X, 3 A 784). Hvis man ikke iagttager dette, så bliver nåden et rigtig »Sludder-Mads-Begreb«, som om »vor Herre nu skulde være blevet et gammelt Skrog, der ikke tager det saa nøie.« (X, 2 A 239).

Altså ikke alene har samtiden taget nåden forfængeligt, men også Luther bestemte forholdet mellem lov og nåde forkert, først og fremmest fordi han efter Kierkegaards mening afradikaliserer kristendommen, ikke forstår den som i fuld forstand absolut. Til kristendommen som det absolutte svarer forkyndelsen af loven (X, 2 A 184). Derfor kan Kierkegaard også til sidst sige, at kristendommen »i det N.T. især i Evangelierne er idel Forpligtelse.« (XI, 3 B 57).

b: »Indrømmelsen« og skiftet i Kierkegaards opfattelse

Der er altså en tydelig forskel i måden, hvorpå henholdsvis Kierkegaard og Luther taler om lov og evangelium. Nu har man ofte forsøgt at udglatte forskellighederne, f. eks. ved hjælp af begrebet »indrømmelsen«. Det er specielt i Indøvelse i Christendom, at dette begreb dukker op. Tankegangen er her den, at det absoluttes ubetingede »du skal« befrier den i rådvildhed fangne og sætter ham ind under Guds myndige opdragelse. Fordringen bliver tvunget op i idealitetens højeste, for at menneskene skal erkende sig selv, hvor de står – gøre indrømmelsen – og således lære at henfly til nåden uden at benytte den. (Forordet). Denne opfattelse har man ofte tolket ud fra Luthers skelnen mellem lov og evangelium, således at det ubetingede »du skal« sættes lig med loven (i dens anden brug), indrømmelsen lig med syndsbeholdelsen, og trygheden hos opdrageren, »nåden«, lig med evangeliet. Denne tolkning finder man f. eks. hos H. Diem og E. Hirsch. Jørgen K. Bukdahl har imidlertid i sin artikel fra 1963⁶⁰ vist, hvor forskellige Luthers og Kierkegaards konceptioner er. Selvom de kan siges at have samme intention, så udfører de den på helt forskellige, ja, modsatte måder. Og det er dette sidste, der interesserer os i denne sammenhæng.

60 »Indrømmelsen«. Dansk Teologisk Tidsskrift 26/1963 s. 96 ff.

Tolker man indrømmelsen som en akt, der indebærer en oprigtig syndsbe-kendelse, der sætter mennesket ind under Guds bydende lov, så ligger deri ikke noget, der går ud over den reformatoriske forkyndelse af lov og evan-gelium. Men det, der gør indrømmelsen til noget for Kierkegaards kristen-domsopfattelse specifikt, er den sammenknytning, der sker mellem kravet på indrømmelse og en bestemt opfattelse af, hvad det vil sige »at være i stren-geste Forstand en Christen.« (SV² XII, 87). Hans distinktion mellem en mildere og en strengere form for kristendom og hans hævde af, at den strengere vel at mærke er den egentlige, fører ham i realiteten længere og længere bort fra det lutherske og nærmere til den katolske lære om den dob-belte moral. »Nei, det er Fordringen til Alle; men kun af nogle Enkelte fordres det særligen. Men den af hvem det ikke særligen fordres, han lærer saa desto større Ydmyghed.« (VIII, 1 A 572).

Alle mennesker er opfordret til at tage efterfølgelsens strenge krav på sig, men kun nogle, de »frivillige« i særlig grad. Da han senere ved læsning af Tauler støder på den katolske skelnen mellem evangeliske råd og guddom-melige bud, den skelnen som jo lå til grund for hele middelalderens munke-fromhed og som Luther som følge heraf gjorde så stærkt op med, – så genkender han den straks som sin egen. »Det er altsaa som jeg og har frem-stillet det, et christelig Raad at forlade Alt, som et Ønske af Christus, at Du vil gjøre det, men han befaler ikke, han dømmes heller ikke hver Den, som ikke gjør det, ikke at være en Christen.« (VIII, 1 A 587).

Den samme skelnen genfindes også i de bekendte formuleringer fra »Mo-ralen«, der afslutter Indøvelses første del. Der er først tale om dem, der gør indrømmelsen, idet de i stille inderlighed for Gud ydmyger sig under, hvad det vil sige i strengeste forstand at være en kristen. »Og saa ikke videre; saa passe han forresten sit Arbejde, glad ved det, elske sin Hustru, glad ved hende, opdrage sine Børn sig til Glæde, elske sine Medmennesker, glæde sig ved Livet. *Om der fordres videre af ham, vil Gud vel lade ham forstaae.*« (SV² XII, 87; min fremhævelse).

Denne hans anerkendelse af to former for kristenliv, en mildere og stren-gere, forklarer, hvorledes han kan komme til en så positiv bedømmelse af f. eks. middelalderens klosterfromhed. Selvom han, som vi har nævnt, tager afstand fra fortjenestetanken og selvplageriet, der var forbundet med denne fromhed, så råder han dog til at handle efter dens princip. »Han (Luther)

skulde have gjort Alt for at faae Forestillingen om Fortjenstlighed bort fra saadanne Gjærninger, og saa forresten ladet dem staae.« (X, 3 A 218).

Og han kan derfor slutte med det patetiske udråb: »Tilbage til det Kloster, fra hvilke Luther ... brød ud.« (XI, 1 A 134).

Det betyder for mig at se, at Kierkegaards kristendom står i fare for at ende i *den* asketiske livsholdning, som Luther brød med, da han forlod klosteret. Fordi det Luther bekæmpede først og fremmest var gerningsretfærdigheden, måtte han handle som han gjorde og indskærpe kristendommen som et budskab, der består af lov og evangelium. Kierkegaard står i fare for at ende i askesen, fordi det han bekæmpede først og fremmest var verdsligheden. Det er en konsekvens af, at han bestemmer kristendommen som det absolutte. Hvor han i starten af sit forfatterskab ser det som en mulighed at blive givet tilbage til livet i endeligheden i kraft af uendelighedens dobbeltbevægelse, så viser denne mulighed sig snart at være udelukket for ham. Den skjulte inderlighed må bort og martyriet hævdes som det højeste (SV² XII, 244). Nu er det imidlertid ikke alle det forundes at blive martyr, men så har han dog i askesen et nogenlunde godt surrogat. Måske er det ikke askesen, Kierkegaard vil, men man savner en motivering for, at den uendelige resignation *ikke* skal ende i askese, den motivering som for Luther giver sig af, at mennesket skal leve i lydighed i de af Gud skabte ordninger og virke til næstens gavn.

Det er tydeligt, at der sker et skifte i Kierkegaards opfattelse. Det kan aflæses helt tydeligt, da 2. udgaven af *Indøvelse* (1855) ledsages af en avisartikel, hvor pseudonymiteten, moralen og forordet tilbagekaldes, hvorved han markerer en afstandtagen fra værkets oprindelige pointe, at nåden på grundlag af indrømmelsen skulle kunne erstatte efterfølgelse i streng forstand. (SV² XIV, 79 f.).

Det er muligt at forstå skiftet i Kierkegaards opfattelse på baggrund af hans polemiske situation. Overfor en ubodfærdig kirke ville Kierkegaard beskytte nåden mod at blive misbrugt. En sådan interesse kan vi også finde hos Luther. Kierkegaard gør imidlertid denne kamp til tema, til sidst hans eneste.

Den forskydning var Kierkegaard godt selv klar over, og han forklarede den netop med de ændrede tider. Hvor Luther klager over, at der er mange flere, der vil høre lovens forkyndelse end evangeliets, så mener Kierkegaard,

at det på hans tid er lige omvent, »de vil slet ikke høre Andet end Evangelium og Evangelium.« (X, 3 A 336).

Det turde imidlertid være åbenbart, at den uomtvistelige ændring i det åndelige miljø ikke kan være tilstrækkelig forklaring.

Ændringen hænger også sammen med, at de forstår noget forskelligt ved sand kristendom. Til en begyndelse forstår Kierkegaard ganske vist sig selv som korrektiv til den bestående kristendom, som den »lille Smule Kaneel«, der skal til for at give retten dens rigtige smag.⁶¹

Men efterhånden som forfatterskabet skrider frem, bliver det vanskeligt at se, hvad Kierkegaards kristendomsforståelse skal være korrektiv til, når den bestående kristenhed karakteriseres som usandhed, og det fremstilles som opgaven at skaffe de 1800 års kristendom af vejen (IX A 72). Følger man denne Kierkegaards selvforståelse og reducerer ham til blot at være korrektiv, går man fejl af det egenartede hos ham, tager på sin vis ikke hans værk alvorligt nok.

Det var netop den fejl, Kierkegaard gjorde sig skyldig i overfor Luther. »Det Lutherske er et Correctiv – men et Correctiv gjort til det Normative, til det Hele, er eo ipso i anden Generation (hvor man altsaa ikke har Det, hvortil det var Correctivet) forvirrende ... Det Lutherske Correctiv frembringer, naar det selvstændigt skal være hele Christendommen, den meest raffinerede Art Verdslighed og Hedenskab.« (XI, 1 A 28).

Det var Kierkegaards opfattelse, at Luther havde megen ret overfor middelalderens misforståelse, specielt i hvad han gjorde, i mindre grad i hvad han sagde. Men når Luther selv og især hans efterfølgere på Kierkegaards tid ikke ville lade det være dermed, men ville gøre det lutherske til regulativ (XI, 2 A 305), så er Lutherdommen egentlig forvandlet til »det Menneskeliges Opstand mod Christendommen.« (XI, 1 A 76).

Men ved at bruge korrektivbegrebet som forståelsesramme for Luther og ved at hævde, at Luther og Lutherdommen med ham skulle være forblevet korrektiv (til den katolske kirkelighed), så afslører Kierkegaard, at han ikke til bunds har forstået Luther og hans brud med katolicismen. Det var netop ikke et korrektiv, Luther havde at tilbyde, som skulle man nu i modsætning til katolicismen blot lægge lidt mere vægt på nåden fremfor på gerningerne; nej, med Luther brød virkelig noget helt nyt frem, som måtte sprænge de

61 X, 4 A 596; jvf. X, 1 A 640.

gamle rammer. Troen og nåden fik et helt nyt indhold, der ikke lod sig akkomodere med et katolsk, sakramentalt mere fysisk tænkt nådebegreb og en opfattelse af troen, der lagde vægten på en forsandtholden af en given objektiv, kirkelig lære.

c: *Angrebet*

Et muligt angreb på Kierkegaard fra Luthers side må derfor koncentrere sig om Kierkegaards forståelse af lov og evangelium og sammenhængende hermed hans syn på retfærdiggørelsen.

Vi kan tage vort udgangspunkt i Luthers tale om, at vi ved retfærdiggørelsen ikke alene får tilgivelse for vore synder, men i et hermed også liv og salighed.⁶² Med troen begynder mennesket et helt nyt liv; og for at karakterisere dette livs forhold til gerningerne er det Luther bruger billedet af træet og frugterne. Er troen der, så springer det nye liv frem med indre nødvendighed, uden krav, uden bud, uden tilskyndelser hverken i form af løfter eller af trusler.

På trods af at Kierkegaard hævder, at han har forstået Luther, så er han ikke rigtig indforstået med denne Luthers dristige tillid til ordet og troen, hvilket uden tvivl hænger sammen med, at han kun i begrænset omfang har beskæftiget sig med Luther selv, men har set ham med den kirkelige ortodoksis briller. Fra og med Melancton formåede man nemlig ikke at fastholde Luthers ubekymrede tale om, at den retfærdiggjorte uden lov gør det loven fordrer. Nu blev forholdet mellem troen og det nye liv til et problem, som man bl. a. søgte en løsning på i den forfejlede lære om lovens tredie brug. Nu opfattede man nåden som formildende indrømmelse, hvorfor lovens krav atter måtte indføres.

Det er under denne synsvinkel, at Kierkegaard betragter Luther, hvorfor han også følgerigtigt bebrejder Luther, at han med sola fide har slået af på kravet. Han ser ikke, at skønt troens efterfølgelse hos Luther ikke står under kravets fortegn, så skal den dog tages lige alvorlig for det. Kierkegaard vil forhindre, at nåden tages forfængeligt, og så indfører han kravet, loven i efterfølgelsen. Hvad der adskiller efterfølgelsen under lovens og under nådens fortegn er alene, at under loven betragtes efterfølgelsen som saligheds betin-

62 Forklaringen til nadveren i Den lille Katekismus.

gelse. Men kravet er det samme. ja endog skærpet.⁶³ Langt sjældnere bestemmes efterfølgelsen under nåden som troens frugt. Så selvom man kan finde optegnelser, hvor skemaet lov – tro – frugt forekommer (X, 4 A 459), så er det ikke det karakteristiske og almindelige skema hos ham. Den organiske forbindelse mellem tro og liv, som vi fandt hos Luther, opløses, og loven indføres igen for at råde bod herpå.

Det kan man måske sige var en nødvendighed for Kierkegaard, fordi han levede på en tid, hvor man vitterligt tog nåden forfængeligt, hvorfor det var nødvendigt for ham at accentuere loven, for at få det lutherske bragt frem. Hvad der derimod er galt hos Kierkegaard, er selve hans lovebegreb, dette at loven udtømmes i det blotte »du skal«, hvilket er en konsekvens af bestemmelsen af kristendommen som det absolutte, hvorfor forbindelsen til den i menneskets almindelige hverdag erfarede skyld kappes over.

Hvor kristendommen for Luther hovedsageligt får sit præg af evangeliet, får den for Kierkegaard væsentligst sit præg af loven. Fast står det for Kierkegaard, at tyngdepunktet må forskydes fra den ubetingede nåde til den ubetingede fordring. Hvor Luther siger, at fordringen dømmer og knuser synderen, mens evangeliet frigør, der siger Kierkegaard, at det er fordringen, der befrier, hvorfor Kierkegaards spørgsmål, – hvis man formulerede det i analogi til Luthers »hvordan får jeg en nådig Gud?« – må være: »Hvordan får jeg en streng Gud?«⁶⁴ Dette viser, at Kierkegaard ikke kan opfattes som Luthers rette fortolker. Havde han været det, måtte han være blevet stående ved Luthers spørgsmål.

Svaret på sit spørgsmål fandt Luther i forvisningen om, at vi frelses ved nåden alene. Hvad der drev Luther ud af klosteret, og hvad han frygtede hos svæimerne, var netop, at frelsen ikke var og blev vis. Hos Kierkegaard er det anderledes. Han erstatter ordet vished med begrebet sikkerhed, og forstår sikkerheden som skalkeskjul for dorskhed og dvaskhed. Netop usikkerheden skal tjene til at holde troen ung og frisk; først usikretheden i frygt og bæven overbeviser mennesket om, at frelsen sker ved nåden alene.⁶⁵

63 »Fordringen er og bliver den samme uforandret, maaskee snarere skærpet under Naaden. Forskjellen er kun den: at under Loven er min Salighed knyttet til betinget af Opfyldelsen af Lovens Fordring. Under Naaden er jeg fritagen for denne Bekymring ... men Fordringen er den samme.« X, 2 A 239.

64 Jvf. J. K. Bukdahl DTT 26/1963 s. 107.

65 »Nei, viig bort fordærvelige Sikkerhed, frels mig, o Gud, fra nogensinde at blive ganske sikker, bevar mig kun indtil det yderste i Usikkerheden, at det da, hvis jeg annammer Saligheden, maatte være ganske sikkert, at jeg faaer den af Naade! Thi dette er da et

Bliver da forkyndelsen af frelsen ved nåde alene til dorskhed og dvaskhed hos Luther?

Nej, og det hænger sammen med, at Luther forstod det sådan, at fordømmelsen af mennesket ved loven stod fast, ja var på sin vis indlysende, men ved forkyndelsen af frelsen ved nåden alene bliver mennesket revet ud af den sikre tiltro til sine egne evner og kræfter og henvist til at søge frelsen af Guds nåde. I denne søgen er hjertet uroligt, indtil det finder hvile i Gud.

Hvilen, visheden skænkes om man holder sig til åbenbaringsvidnesbyrdet, ordet og sakramenterne.⁶⁶ Men for Kierkegaard er syndstilgivelsen ikke ét med liv og salighed; syndstilgivelsen af nåde alene er ikke slutpunktet, som mennesket skal leve ud af, men man må gå videre, »så skal vi til dette, at lide for Læren, at det at være Christen er i en ganske anden Forstand at blive ulykkelig for dette Liv«, som det hedder i en optegnelse, der bærer overskriften »Fremskridtet i det at være Christen.« (XI, 1 A 564). Lidelsen alene for Guds skyld bliver det højeste udtryk for kærlighed til Gud.

Efter at vi nu har eftervist, at Kierkegaard ikke har formået at »tillägna sig hela den andeliga friheten och rikedomen i Luthers tros- och nådesuppfattning«,⁶⁷ så kunne man til hele Kierkegaards forsoningslære stille det spørgsmål, om han da gør sig skyldig i mistolkning af retfærdiggørelsen i synergistisk retning?

tomt Spilfægteri at forsikre, at man troer, at det er af Naade – og saa dog at være ganske sikker. Det sande, det væsentlige Udtryk for, at det er af Naade, er netop Usikkerhedens Frygt og Bæven.« SV² X, 247.

66 At Kierkegaard ikke kan slå sig til tåls hermed er egentlig baggrunden for hans angreb på kirken, som bryder ud til sidst, men som er forberedt gennem den kritik af kirketanken, som kommer til udtryk allerede i Indøvelse. I polemik mod Martensens lære om den triumferende kirke og Grundtvigs menighedsbegreb udvikler han her, hvorledes der her i verden kun kan findes en stridende kirke. Et begreb om »Menighed« er »egentligen en Utaalmodighedens Forudgriben af det Evige,« fordi der til det at stride svarer »den enkelte«. Kirken er egentlig en eskatologisk størrelse, her i verden findes kun enkelte. »Menigheden« er i Ro hvad »den Enkelte« er i Uro. Men dette Liv er jo just Prøvens, Uroens Tid, derfor har »Menigheden« ikke hjemme i Tiden, men først i Evigheden, hvor den er, i Ro, Samlingen af alle de Enkelte, der bestode i Striden og Prøven.« SV² XII, 246 f. Følgerigtigt giver denne hans opfattelse sig udslag i en kritik af den protestantiske kirketanke, som den er formuleret i Den augsburgske Bekendelses artikel 7. Man har »grebet blot de to Leed om Læren og Sacramenterne, og overset det Første: de Helliges Samfund, hvori ligger Bestemmelsen i Retning af det Existentielle. Man har saaledes gjort Kirken til et Samfund af ligegyldige Existentser (eller hvor det Existentielle er ligegyldigt) – men »Læren« den er ret og Sacramenterne forvaltes rettelig. Dette er egentlig Hedenskab.« X, 4 A 246.

67 For at bruge Bohlins lidt altmodisch klingende men sagligt set rigtige formulering, op. cit. s. 479.

Kierkegaard har selv i en tidlig optegnelse beskæftiget sig med synergismens begreb. Der hedder det: »Chrstendommen har først gjort Synergismens Begreb gjeldende og først deri faaer Endeligheden sin Gyldighed, først deri har Spekulationen sit sande Hvilepunkt, Friheden sin Realitæt. Den første Bestemmelse af Synergisme Chrstd. har er Syn d e n. Synden er derfor ikke blot Endeligheden, men i Synden er der et Moment med af Friheden og af den fri Endelighed.«⁶⁸

Selvom optegnelsen er vanskelig at forstå, turde det være klart, at Kierkegaard her anerkender synergismen som kristeligt princip; og i forbindelse med hans tale om menneskets frihed til at afvise eller modtage nåden, bliver det tydeligt, at man i Kierkegaards opfattelse af troen kan se et synergistisk moment. Også i *Indøvelse* kan man finde sætninger, der klinger synergistisk, som når det f. eks. hedder: »Du tvinges ikke mod Din Villie; men salig er Du, om Din Villie tvinger Dig saaledes, at Du maa sige: jeg kan det ikke anderledes.«⁶⁹

Den menneskelige aktivitet har en plads både ved troens tilegnelse og ved dens fremgang. Ved dens begyndelse, fordi vel er det Gud, der vil drage mennesket til sig, men han vil kun drage det som et frit væsen, et væsen der ved et valg frit har vendt sig mod Gud (SV² XII, 183). Nu kunne også Luther sige, at mennesket ikke passivt er genstand for nåden. Himlen er ikke skabt for gæs, som han udtrykker det,⁷⁰ men spørgsmålet er alligevel, om der ikke ligger mere i Kierkegaards udtalelser, når han, f. eks. som det er tilfældet her, ikke er langt fra at sige, at mennesket selv har evne og mulighed for frit at vende sig til det gode. Også i troens fremgang har menneskets aktivitet sin plads, som når han taler om pligten til at lide for læren.

d: *Konklusion*

Det må være denne afhandlings konklusion, at Kierkegaards kristendomsforståelse, i hvert fald som den fremtræder i dens sene fase, står i et vist

68 III A 118. Til diskussion af optegnelsen se V. Lindström: *Stadiernas teologi*, Lund 1947, s. 351 ff. og E. Hirsch: *Kierkegaard-Studien I-II*, Gütersloh 1933, s. 575 ff. og 899.

69 XII, 195; når Kierkegaard så stærkt betoner, at springet ind i synden og kristendommen er frihedsakter, fjerner han sig fra Luthers opfattelse af viljens frihed. »Kierkegaard havde ikke kunnet skrive »De servo arbitrio«.
E. Geismar: *Luthersk Troslære* s. 331.

70 WA XVIII, 636, 21: »Neque enim pro anseribus (ut dicitur) coelum creavit.«

modsætningsforhold til Luther, – et modsætningsforhold der grænser til uforenelighed.⁷¹

Der kan være grund til et øjeblik at hæfte sig ved den kendsgerning, at vi med denne tese kommer i modsætning til så godt som al tidligere forskning om forholdet mellem Kierkegaard og Luther med undtagelse af K. E. Løgstrups arbejde.⁷²

Det er selvfølgelig ikke uden grund, at den opfattelse har fæstnet sig så stærkt, at Kierkegaards kristendomsforståelse er en rigtig interpretation af Luthers reformatoriske anliggende på hans tids betingelser. Der er momenter hos Kierkegaard, som hvis de isoleres fra deres kontekst i forfatterskabet lader sig tolke »luthersk«. Men det er denne afhandlings påstand, at dette kun kan lade sig gøre, hvis man vilkårligt udvælger de momenter, man bruger i sin sammenligning, og hvis man foretager en uhyre formalisering af Luthers udsagn. En sådan formalisering gør allerede Kierkegaard sig selv skyldig i, når han bedømmer Luther, idet han til brug for sin eksistensanalyse tømmer Luthers betydningsladede bestemmelser for ethvert indhold.

Kierkegaards forfatterskab rejser imidlertid det spørgsmål til den lutherske teologi: Hvordan bevare den uhørte tiltro til ordet, nåden og troens alenevirken, som er så karakteristisk for Luther? Hvordan forkynde frelsen ved nåden alene uden at gøre den »billig«? For Kierkegaard at se til – og vi har ingen grund til at anfægte dette skøn – så havde man gjort nåden billig i den samtidige lutherske kirke; den var blevet forvandlet til aflad, som han udtrykte det. Kierkegaards eget løsningsforsøg på dette problem har vi måttet afvise; men problemet består. Kierkegaard er således ikke lægen, der kan kurere den protestantiske kirkes problemer, men han er en overordentlig vigtig patient, idet han afslører, hvilke farer der kan være forbundet med den blotte forkyndelse af nådens alenevirken.

Spørgsmålet er altså ikke: Kierkegaard eller Luther? Men spørgsmålet er, hvorledes vi i vor situation – under inspiration fra Luther og med blikket åbent for de farer, som Kierkegaards teologi har afdækket, – igen kan komme til at føre en ansvarlig tale om, hvad det bibelske åbenbaringsvidnesbyrd betyder – også for os.

71 Denne tese er yderligere udbygget i de arbejder, der er nævnt note 2.

72 Løgstrup hævder ligeledes en uforenelighed mellem Kierkegaards og Luthers kristendomsopfattelser allerede i artiklen fra 1950. I årenes løb har han på flere punkter underbygget denne tese, senest i bogen »Opgør med Kierkegaard«, København 1967.