



Opgave i TM2011

Dogmatik med kildetekster

Av Mathias Hermann Mikkelsen

Godkendt opgaveordlyd:

Redegør for Luthers afvisning af den menneskelige viljes rolle i frelsen. Ud fra “De Servo Arbitrio” 720-730 (Weimar udgaven). Diskuter den forståelse i lyset af CS Lewis “Mere Christianity” afsnit; 47-52 og 138-150.

Fjellhaug International University College

6. semester, 2022



1 Indledning

*"Jeg tror på Gud Fader, den almægtige"¹ og "om syndens årsag lærer de, at skønt Gud skaber og opretholder naturen, er det dog de ondes vilje, der er årsag til synden, som f.eks. djævelens og de ugudeliges vilje, som vender sig bort fra Gud, når han ikke hjælper den."*² Således lyder det i henholdsvis Den apostolske Trosbekendelse og i Confessio Augustana artikel 19. Disse citater afslører en spænding, som er omdiskuteret i teologien, også på Luthers tid. De beskriver forholdet mellem Gud og menneskers rolle i frelsen og spørgsmålet om, hvordan Gud kan være almægtig, og mennesket samtidig kan holdes ansvarligt overfor Gud. Begge antagelser er helt grundlæggende elementer i de bekendelsesskrifter, som den danske Lutherske kirke bygger på.

Forholdet, mellem Guds almagt og menneskets ansvar, bygger på adskillige teologiske overvejelser, og et kernespørgsmål i denne sammenhæng er spørgsmålet om den menneskelige viljes rolle i frelsen. Jeg vil derfor i denne tekst undersøge Luthers forståelse af den menneskelige viljes rolle i frelsen. Det vil jeg gøre ved først at redegøre for Luthers afvisning af den menneskelige viljes rolle i frelsen, som det kommer til udtryk i "De Servo Arbitrio" 720-730 (Weimar udgaven).³ Herefter vil jeg diskutere Luthers forståelse i lyset af C. S Lewis' forståelse, som den kommer til udtryk i "Mere Christianity" 47-52 og 138-150. Jeg vil først redegøre for Lewis' position for så efterfølgende at inddrage denne i min diskussion af Luthers forståelse.

2 Luthers afvisning af den menneskelige viljes rolle i frelsen

2.1 Erasmus position

Luthers afvisning af den menneskelige viljes rolle i frelsen, "De Servo Arbitrio", er et modsvar til Erasmus af Rotterdams "De libero arbitrio"⁴.⁵

Erasmus' grundlæggende position kan opfattes således, at den menneskelige vilje har en rolle i frelsen, og derfor er fri. Han definerer ydermere den frie vilje, som; "Porro liberum arbitrium hoc loco sentimus vim humanae voluntatis, qua se possit homo applicare ad ea, quae perducunt ad aeternam salutem, aut ab iisdem avertere".⁶ Den frie vilje er således et udtryk for den kraft i den menneskelige vilje, der kan vende sig til det, som fører til evig frelse, eller væk derfra. Ifølge Holm er det ikke et udtryk for, at mennesket er ansvarligt for frelsen, men et udtryk for hans nådeteologi. Spændingen mellem Luther og Erasmus vedrører, hvorvidt

¹ Grane 2000, 17

² Grane 2000, 57

³ WA18=Luther 1908

⁴ Diatr.=Erasmus og Riis 1524

⁵ Bayer 2017, 190

⁶ I b 10 Erasmus



mennesket kan være medvirkende på Guds nåde (*gratia cooperans*). Dette mener Erasmus og tildeler den menneskelige vilje en funktion i form af et lille "punkt", der gør det muligt at forstå mennesket som medvirkende på frelsen, samtidig med at denne medvirken underordnes Gud som absolut førsteårsag til frelsen.⁷ Viljens funktion er i denne sammenhæng at tage imod nåden eller at afvise den.⁸ Erasmus sikrer således at kunne fastholde en ansvarlighed hos mennesket og undgår dermed, at Gud står tilbage som ansvarlig for menneskets synd.⁹ Dette vil Erasmus i sit skrift "*De libero arbitrio*" påvise ud fra de steder i biblen, han vurderer, bekræfter hans tese. Han er dog ligeledes opmærksom på, at der er tekststeder, som kunne give indtryk af at afvise en fri vilje. Derfor ønsker han også give en fornuftig fortolkning af disse.¹⁰

2.2 Luthers position

2.2.1 Mennesket – bundet og skyldig

Antropologi, hamatologi og soteriologi hænger, hos Luther, uløseligt sammen, og for at forstå Luthers afvisning af begrebet om den frie vilje i mit uddrag af "*De Servo Arbitrio*", er det nødvendigt at forstå øvrige dele af Luthers teologi i skriftet.

Luthers teologi kan forstås således, at menneskets vilje altid er bundet til enten Gud eller Satan.¹¹ Derfor afviser Luther også det lille "punkt" hos Erasmus, hvor mennesket fra neutral grund kan tage imod eller afvise nåden.¹² Det betyder imidlertid ikke for Luther, at mennesket, er uden ansvar og uden at ville det, handler ondt. Derimod er arvesynden så indgroet i mennesket, at mennesket ikke er på neutral grund, men i kraft af arvesynden i overensstemmelse med sin egen vilje handler ondt, og derfor kan holdes ansvarligt overfor Gud.¹³ Arvesynden gør desuden, at mennesket, efter syndefaldet, er ude af stand til at vende sig væk fra synden og mod Gud.¹⁴ Derfor er mennesket bundet til Satan, og kun Gud kan vriste mennesket ud af Satans bånd ved at skænke det troen.¹⁵ Det betyder, at frelsen, i Luthers soteriologi, ene og alene er i Guds hånd, og hvis mennesket kunne bidrage med det mindste lille "punkt", ville det give plads til en usikkerhed hos mennesket og ødelægge den frelsesvished, som Luther holder højt.¹⁶

⁷ Diatr.IIIa13. Holm 2006, 130–31

⁸ Diatr.IIIa3. Bayer 2017, 191; Luther og Kjeldgaard-Pedersen 1983, 8

⁹ Bayer 2017, 191

¹⁰ Ib10 Erasmus og Alfsvåg 1996, 139

¹¹ WA18,635, 17–22 Bayer 2017, 197

¹² WA18,768

¹³ WA18,634 Bayer 2017, 195.197–98

¹⁴ WA18,634 Bayer 2017, 197

¹⁵ WA18,782,29–34 MacKenzie 2005

¹⁶ WA18,783,17–39 Bayer 2017, 191–93



2.2.2 Uddraget

Luther afviser, at mennesket kan medvirke på Guds nåde, både det at vende sig til frelsen, dvs. troen, og selve frelsen er Guds gerning.¹⁷ Det, vil jeg argumentere for, kommer til udtryk i WA 18, 720-730, hvor Luther bl.a. med udgangspunkt i Rom 9-11 fortolker Paulus' brug af ler- og potteanalogien således, at den menneskelige frihed er *nullam* (ingenting).¹⁸ Menneskets liv er afhængigt af Gud og har ikke frihed til selv at forme leret.¹⁹ Luther mener endvidere, at Paulus i Romerbrevet vil vise, hvordan mennesket intet formår, heller ikke der hvor det tilsyneladende ser ud til at handle godt.²⁰ Han fremhæver efterfølgende oliventræsanalogien og fortolker den som et udtryk for, at Paulus forstår troen som Guds gerning. Det kommer til udtryk ved, at han fremhæver *fide* (tro) som årsagen til, at den troende *stas* (står fast) på træet. Her fremfører Luther, at det er Gud, der poder den troende ind på træet. Det kan fortolkes som et argument for, at det, at vende sig til Gud, dvs. blive podet ind på træet, er Guds gerning, og mennesket er således ikke medvirkende i den gerning.²¹

Luther indfører og definerer tre begreber med udgangspunkt i Rom 9 for at argumentere for dette; *necessitatem nostram* (vores nødvendighed) ud fra *praescientia et voluntate Dei* (Guds forudviden og vilje), som han vurderer er til stede i teksten.²² Spørgsmålet er imidlertid, hvad Luther mener med disse begreber: nødvendighed, forudviden og Guds vilje.

2.2.2.1 Nødvendighed, forudviden og Guds vilje

Erasmus argumenterer i sin eksegese af Rom 9-11 for, at Gud ikke forhærder menneskers hjerter, og hvad angår Farao, blot har bevirket anledningen til forhærdelsen. Det betyder, at Farao selv har bevirket selve forhærdelsen, fordi han ikke angrede,²³ og konsekvensen af, at Gud giver anledning til forhærdelsen, betyder ikke nødvendigvis, at Farao forhærdes, fordi han ifølge Erasmus havde en fri vilje. Det er denne argumentation, som Luther responderer på, og jeg vil argumentere for, at Luther indfører sit begreb 'nødvendighed', som modsvar til Erasmus' argument om, at Gud bevirker anledningen til forhærdelsen, men Farao ikke nødvendigvis forhærdes på grund af sin frie vilje. Luthers argument kan i den henseende forstås sådan, at det ikke er et spørgsmål om, hvorvidt mennesket frelses efter menneskets vilje eller ikke gør, men at frelsen sker med nødvendighed efter Guds vilje. Nødvendighed (*necessitas*) er i denne sammenhæng et udtryk for, "*sed sponte et libenti uoluntate facit*",²⁴ det kan forstås således, at Guds forudviden sætter en

¹⁷ Bayer 2017, 191

¹⁸ Mennesket er dog frit, hvad verdslige anliggender angår. WA18,672 Bayer 2017, 194-95

¹⁹ WA18,720 Vestrucci 2019, 222

²⁰ WA18,720

²¹ WA18,720

²² WA18,719

²³ Alfsvåg 1996, 140 Diatrib.IIIa2

²⁴ WA18,634



retning for livet, som mennesket ikke kan ændre på, jf. ler- og pottelogien. Menneskets vilje er derfor bundet af Guds vilje, og mennesket er på grund af hans forudviden, ikke coacte (tvunget) men "necessario", hvorfor det er i overensstemmelse med menneskets vilje, og derfor ikke er tvang, jf. 2.2.1, harmatologi og soteriologi.²⁵

Dette grundsyn kommer til udtryk i Luthers brug af Judas' forhærdelse i sin argumentation og kan forstås således, at Judas' forhærdelse indtræffer som en nødvendig konsekvens af Guds forudviden.²⁶ Luther fremfører i den sammenhæng følgende eksempel, på den præmis, han kalder *necessitas consequentiae* (konsekvensbærende nødvendighed/følge nødvendighed). "*Exempli gratia, Necessitas consequentiae est, si dixero: Deus praescit Iudam fore proditorem, ergo certo et infallibiliter fiet, ut Iudas proditor sit*".²⁷ Hvis, en hændelse er en del af Guds forudviden, vil det ske. Derfor er Guds forudviden årsag til, at Judas nødvendigvis bliver forhærdet, af den grund har Judas ikke en fri vilje til ikke at blive forhærdet, da det strider imod Guds forudviden, og gør Gud afmægtig.²⁸ Derfor vil jeg argumentere for, at nødvendighedsbegrebet, også i uddraget, er et udtryk for, at mennesket ikke er i stand til at ændre sin vilje, men er bundet til Guds forudviden og vilje,²⁹ hvilket betyder, at Luthers begreb om nødvendighed hænger tæt sammen med hans antropologi og harmatologi. Menneskets natur, som synder, gør mennesket ude af stand til at vende sig fra sin egen syndighed eller retning i livet, og fordi mennesket er bundet til enten Satan eller Gud, er det tydeligt, at Luther i sin argumentation ikke levner plads til Erasmus' lille "punkt", hvorfra mennesket, fra neutral grund, kan forholde sig til udefrakommende påvirkning. Det er derfor Guds handlen, hvad angår Farao og Judas, ikke blot at give anledning til forhærdelsen, men at bevirke selve forhærdelsen i overensstemmelse med deres vilje.

2.2.2.2 Guds udvælgelse

Luther forholder sig yderligere til Paulus' brug af Jakob og Esau beretningen, og forholder sig i den sammenhæng til begrebet udvælgelse. Jeg fortolker Luther således, at Paulus ifølge Luther bruger Jakob og Esau beretningen til at vise, hvordan Jakob blev udvalgt gennem Guds kald (per vocantem dictum).³⁰ Opfyldelsen af Guds løfter var dermed ikke på grund af deres "liberi arbitrii", men en konsekvens af Guds kald.³¹ Det var ligeledes ikke på baggrund af en gerning (fecerint-gjort) men imidlertid ufortjent (non

²⁵ Vestrucci 2019, 222

²⁶ WA18,720-722

²⁷ WA18,722

²⁸ WA18,722

²⁹ Vestrucci 2019, 223-24

³⁰ WA18,723

³¹ WA18,723



meruerat).³² "quod nondum nati"³³ udtrykker således, at udvælgelsen skete før de blev født, derfor var opfyldelsen af Guds løfte til Jakob ikke en af konsekvens af Jakobs frie vilje og fortjeneste, men en nødvendig konsekvens af Guds forudviden og udvælgelse. Det, vil jeg argumentere for, betyder, at udvælgelse, forudviden og nødvendighed hænger sammen i Luthers teologi, som den kommer til udtryk i uddraget.³⁴ Luther argumenterer i modsætning til Erasmus for, at Jakob og Esau beretningen omhandler evig frelse i Romerbrevet, og uddraget giver derfor indtryk af nogle grundlæggende uenigheder mellem Erasmus og Luther, vedrørende skriftfortolkning.³⁵

Herefter følger et argument vedrørende Guds kærlighed og had: "*quod aeternus et immutabilis sit amor, aeternum odium Dei erga homines.*"³⁶ Argumentet kan forstås således, at Guds kærlighed og had er evig og uforanderlig og i overensstemmelse med Guds vilje. Det betyder, at hverken Guds had eller kærlighed kan fortjenes gennem en forudgående fortjeneste. Dette gør sig også gældende i Jakob og Esaus tilfælde.³⁷ Derfor afviser Luther, at Paulus, i Rom 9-11, understreger, at jøder og hedninge udvælges og forkastes på baggrund af en forudgående fortjeneste.³⁸ Luther kobler i stedet Esau og Jakob teksten sammen med Oliventræsmetaforen og vurderer, at det er ved tro (fide) og vantro (infidelitate), mennesker henholdsvis bliver podet ind og afskåret fra træet, hvilket kan lede til angst for at blive kappet af og skal nok forstås som et udtryk for, at frelsesvished ikke er en mulighed med en fri vilje.³⁹ Spørgsmålet er dermed, hvorvidt tro og vantro er en gerning, jf. Rom 11, 19-20, som mennesket har en fortjeneste i, og mennesket således kan medvirke på Guds nåde ved at tage imod eller afvise frelsen. Formaningen i Rom 11,20 er således et udtryk for, at mennesket har en indvirkning på sin plads på træet.⁴⁰ Luthers skriver følgende som modargument, hvad angår indpodning og afskæring, tro og vantro: "*Paulus docet, quod nullo nostro opere, sed solo amore et odio Dei contingat. Vbi uero contigerit, exhortatur, ut perseuerunt, ne excidantur. At exhortatio non probat, quid nos possimus, sed quid debeamus.*"⁴¹ Luther understreger herved, at tro og indpodning ene og alene forekommer på grund af Guds had og kærlighed. Dette kan forstås således, at troen ikke er en gerning, som mennesket har nogen fortjeneste i, men udelukkende er en konsekvens af Guds had, kærlighed, forudviden, vilje og udvælgelse. Paulus formaning, i Rom 11,20, er, ifølge Luther, ikke et udtryk for menneskets egen formåen, det skal i stedet lede til anerkendelse af, hvad mennesket burde gøre, men, underforstået, ikke er

³² WA18,724

³³ WA18,723

³⁴ WA18,720.724-725.723,34-36.

³⁵ WA18,724

³⁶ WA18,724,36-725, 1

³⁷ WA18,725

³⁸ WA18,724-726

³⁹ WA18,725-726

⁴⁰ WA18,725-726

⁴¹ WA18,726,35-38



i stand til jf. *"quid debeamus"*⁴² (hvad vi bør gøre). Jeg vil argumentere for, at det er samme ræsonnement her som i lovens andet brug, jf. Luthers lære om lov og evangelium.⁴³ Det kan derfor forstås således, at tilskyndelsen skal lede til en anerkendelse af, hvad vedkommende burde gøre, og denne erkendelse skal lede til syndserkendelse.

2.2.2.3 To argumenter fra Erasmus

Luther behandler, i den afsluttende del af uddraget, to argumenter for fri vilje, som Erasmus præsenterer. Det første argument er fra 2 Tim 2,20ff og kan forstås som et argument for, at mennesket, hvis det formaneshes, er i stand til, efter egen vilje, at indrette sig efter Guds vilje.⁴⁴ Erasmus argumenterer yderligere for, at dette ræsonnement også gælder Rom 9.⁴⁵ Paulus indfører et hermeneutisk modargument. Han understreger vigtigheden af at forstå tekstens anledning og kontekst og indfører 2 Tim 2,19 i sit argument. Luther argumenterer for, at vers 19 er nøglen til at forstå fra vers 20 og frem.⁴⁶ Han skriver efterfølgende: *"quod vasa non seipsa parent, sed herus"*.⁴⁷ Luthers argument kan således forstås som et udtryk for, at Gud er herre og kender sine, og derfor bevirker Gud også sin formaning i den troende, tilsvarende pottemageren der former sit ler. Formaningen i vers 20 er derfor ikke et udtryk for, at mennesket selv aktivt kan handle efter Guds formaning.

Efterfølgende behandler Luther Erasmus' påstand om, at mennesket selv skulle kunne rense sig. Luthers modargument kan forstås, som en påstand om, at Erasmus argument er inkonsekvent. Erasmus tillægger ikke mennesket en fri vilje, hvor Guds nåde ingen funktion har, tværtimod er menneskets vilje medvirkende på Guds nåde. Luthers argument er således, at nåden slet ikke tillægges nogen funktion i 2 Tim, og hvis Erasmus ræsonnement godtages, vil en konsekvent fortolkning af teksten tillægge menneskets vilje evnen til at rense sig selv i stedet for at medvirke på Guds nåde, som er Erasmus' teologi. Luther anfører efterfølgende, at hvis dette var tilfældet, så hænger Paulus' disputation (*disputatio*) ikke sammen.⁴⁸ Derfor argumenterer Luther for en afvisning af menneskelig medvirken på Guds nåde.

Erasmus' andet argument er, at Luther grundlæggende præsenterer en uretfærdig Gud, som udvælger mennesker, helt ufortjent, til fortabelse, hvilket er fornuftstridende. Erasmus tilstræber, som før nævnt, en teologi, som kan holde mennesket ansvarligt, jf. diskussionen vedrørende nødvendighed. Hvis Gud tvinger mennesket i fortabelse mod sin vilje er det ufortjent, og mennesket kan derfor ikke holdes ansvarligt for

⁴² WA18,726,38

⁴³ Kjeldgaard-Pedersen 2022

⁴⁴ WA18,727, Diatr.IIIa14

⁴⁵ WA18,728

⁴⁶ WA18,728

⁴⁷ WA18,728,28-29

⁴⁸ WA18,728-729



noget, det ikke kan undgå at gøre, og derfor må det nødvendigvis være en falsk påstand, Luther kommer med.⁴⁹ Jeg vil argumentere for, at Luther, som før nævnt, vedrørende begrebet nødvendighed, mener, at når Gud bevirker menneskelig forhærdelse, er det i overensstemmelse med menneskets vilje, derfor kan mennesket holdes ansvarligt. Luthers indvending imod Erasmus kan forstås således: Fornuften er for Luther ikke et godt argument, fordi mennesket ikke kan begribe Guds logik og vilje. Derfor er kriteriet, som Erasmus benytter til at vurdere retfærdigheden af den Gud, Luther præsenterer, fejlslagen. Hvis menneskets fornuft ikke kan erkende, hvorvidt noget er retfærdigt i Guds øjne, så kan Erasmus heller ikke "*expostulant*" (forlange), at Guds skal handle efter "*jure humano*" (menneskelig jura)⁵⁰.

Luther anfører desuden, at Erasmus tolkning er problematisk; Hvorfor indvending behandler Paulus, hvis Gud rent faktisk tog hensyn til fortjeneste? Rationalet må her være, at hvis Guds handlen er i overensstemmelse med menneskelig logik og retfærdighed, og dem, som fortæbes, får som fortjent efter en menneskelig skala, så er der ikke noget incitament til, at Romermenigheden skulle "*miratur*" (undre sig) mm., og Paulus derfor skulle indvending behandle, jf. Rom 9, 19-20.⁵¹

Luther anfører desuden modargumentet, at hvis Gud skal tage hensyn til menneskelig fortjeneste, vil det gøre Gud afmægtig i og med, at han skal indrette sig efter menneskers handlen, og menneskers definition af retfærdighed. Hvis Gud er bundet til at handle efter menneskers fortjeneste og handle i overensstemmelse med, hvordan han ifølge mennesker bør handle, er han ikke fri.⁵² Luther mener dermed ikke, at mennesker har samme erkendelsesgrundlag og retfærdighedsforståelse som Gud, og at det derfor kun er mennesker, der kan være afhængige af Gud, jf. pottemagermetaforen.

Luther slutter uddraget af med at påpege endnu et element i Erasmus' argumentation, han finder inkonsekvent. Hvis Gud skal tage hensyn til fortjeneste, hvad fortæbelse angår, må han også tage hensyn, hvad frelse angår, og det vil derfor, på baggrund af Luthers antropologi og hamatologi, være helt ufortjent og ligeledes uretfærdigt, hvis et eneste menneske skulle blive frelst. Derfor spørger Luther "*Quis enim salvus erit?*"⁵³ Luthers ræsonnement kan da forstås således, at Gud ikke kan frelse uden at tage hensyn til gerninger, hvis det samme hensyn ikke også gælder fortæbelse, derfor er Gud i begge tilfælde enten uretfærdig efter menneskelig jura eller retfærdig. Af den grund, må problemet være menneskelig jura og ikke Gud. Derfor skriver Luther, at det er "*incomprehensibile*" (uforståeligt), hvordan Gud kan frelse, dem han vil, og lade dem han vil gå fortabt, og stadig i begge tilfælde være retfærdig. Det må blot tros, og åbenbares først når menneskesønnen åbenbares.⁵⁴

⁴⁹ WA18, 729, Diatr. III a 14.

⁵⁰ WA18, 729

⁵¹ WA18, 730, 6-9

⁵² WA18, 730

⁵³ WA18, 730, 22

⁵⁴ WA18, 731, 9-13



3 Diskussion

3.1 Lewis position

Hvad angår Lewis' position om den menneskelige viljes rolle i frelsen, vil jeg argumentere for, at Lewis' mener, at mennesket har en fri vilje, hvad frelsen angår. Lewis skriver følgende: *"God created things which had free will. That means creatures which can go either wrong or right"*.⁵⁵ Dette kan forstås som et udtryk for, at mennesket af egen viljes kraft kan gøre godt og ondt, og viljen er således ikke bundet til enten Satan eller Gud. I stedet vil jeg argumentere for, at et nøgleord for Lewis er begrebet frivillig (voluntarily).⁵⁶ Det forstår jeg således, at mennesket, som det kommer til udtryk i uddraget, har en fri vilje, og det modsatte er tvang. Lewis skriver: *"Because free will, though it makes evil possible, is also the only thing that makes possible any love or goodness or joy worth having"*,⁵⁷ og *"The happiness which God designs for His higher creatures is the happiness of being freely, voluntarily united to Him"*.⁵⁸ Dette kan grundlæggende forstås som et udsagn om, at ægte kærlighed og godhed ikke kan opstå, hvis mennesket ikke har en fri vilje. Mennesket er således skabt til at være i en frivillig forening med Gud. Desuden vil jeg argumentere for, at Lewis tilsvarende Luther fastholder, at Gud er almægtig, og at alting sker efter hans vilje.⁵⁹ Imidlertid er dette, for Lewis, ikke ensbetydende med, at den menneskelige vilje er bundet. Det skyldes, at det er efter Guds vilje, at mennesket har en fri vilje og er frivilligt forenet med ham.⁶⁰

Dette leder til spørgsmålet; "Hvad forstår Lewis ved en frivillig forening med Gud?" Her er det relevant at behandle Lewis' trosbegreb. Lewis skelner mellem overbevisning (belief) og tro (faith). Overbevisning omhandler det at holde de kristne doktriner for sande.⁶¹ Hvad angår overbevisning har fornuften en rolle vedrørende gennemtænkning af kristendommen og argumenter for og imod. Derfor skriver Lewis således vedørende tro (faith); *"Now Faith, in the sense in which I am here using the word, is the art of holding on to things your reason has once accepted, in spite of your changing moods"*.⁶² Fornuft er derfor ikke en del af troen, men troen forudsætter, som det kommer til udtryk i uddraget, overbevisning i form af en accept af det, vedkommende holder for sandt, dvs. overbevisning. Her vil jeg argumentere for, at Lewis' brug af aktive termer, i form af holde (holding) og acceptere (accept), således tillægger menneskets vilje en rolle i aktivt og frivilligt at holde kristendommen for sand. Troen er derfor, bl.a. at holde fast i sin overbevisning.

⁵⁵ Lewis 1952, 47-48

⁵⁶ Kinghorn 2008, 6

⁵⁷ Lewis 1952, 48

⁵⁸ Lewis 1952, 48

⁵⁹ Lewis 1952, 47

⁶⁰ Lewis 1952, 47-48

⁶¹ Lewis 1952, 138; Kinghorn 2008, 2-3

⁶² Lewis 1952, 140-41



Tro kan desuden, i uddraget, forstås som et udtryk for tillid. Lewis fremhæver i denne sammenhæng nødvendigheden af at opleve menneskelig konkurs (bankruptcy), dvs. nødvendigheden af at komme til kort overfor Guds lov og af den grund komme til en erkendelse af, at Guds handlen er nødvendig for at leve op til loven.⁶³ Tro er, som det kommer til udtryk i uddraget, således også et udtryk for tillid til Guds handlen i Jesus Kristus.⁶⁴ Frelsen kan derfor, hos Lewis, forstås som Guds gerning, som mennesket skal tage imod.

Hvor Erasmus tillægger mennesket et "lille" punkt af medvirken på Guds nåde, mener Lewis ikke, at forholdet mellem menneskers gerning og Guds handlen i frelsen kan dekonstrueres, fordi forholdet ikke kan udtrykkes i menneskelige termer.⁶⁵ Jeg vil dog argumentere for, at selvom Lewis ikke vil udtrykke og fordele, hvad henholdsvis mennesket og Gud gør i frelsen, så er der implicit i denne udtalelse tillagt mennesket en rolle i frelsen. På baggrund af Lewis' brug af begrebet frivillighed, kan menneskets rolle i frelsen, hos Lewis, dermed forstås som et udtryk for en menneskelig tillid til Guds gerning og en frivillig accept af foreningen med Gud på baggrund af en aktiv overbevisning om kristendommens sandhed. Det betyder ikke, at Gud ikke også arbejder i mennesket og dermed har en indefra virkning på denne beslutning eller accept, men i og med, at Gud, i Lewis' teologi, både arbejder i og uden for mennesket, konkluderer Lewis; *"I do not think human language could properly express it"*.⁶⁶

3.2 Luthers position i lyset af Lewis'

Har den menneskelige vilje så en rolle i frelsen? Dette spørgsmål og de problemstillinger, der opstår deraf, forholder Lewis og Luther sig forskelligt til.

Luthers position adskiller sig grundlæggende fra Lewis' position ved, at Luther tydeligt afviser, at menneskets vilje skulle have nogen rolle i frelsen. Luthers position bygger på grundlæggende antagelser vedrørende Luthers antropologi, harmatologi og soteriologi, jf. afsnit 2.2.1. En af de grundlæggende forskelle på Lewis og Luthers antropologi og harmatologi er, hvorvidt mennesket er i stand til at gøre godt. Det afviser Luther, som førnævnt, men det er til gengæld en mulighed for Lewis.

Lewis anfører desuden et argument lig Erasmus' argument; Hvis ikke mennesket har en fri vilje, tvinges det ind i foreningen med Gud. Luther indfører, som modargument til Erasmus, sit begreb vedrørende nødvendighed, derfor vil jeg argumentere for, at der mellem Luther og Lewis' position er et spændingsforhold mellem Guds almagt og menneskets ansvar. Baggrunden for dette er, at de begge, i deres teologi om menneskets vilje, forsøger at fastholde både Guds almagt og menneskets ansvar; Hvordan kan Gud være almægtig uden, at det medfører, at mennesket ikke længere kan holdes ansvarligt overfor Gud? Hvis begge

⁶³ Lewis 1952, 145-46

⁶⁴ Lewis 1952, 147

⁶⁵ Lewis 1952, 149

⁶⁶ Lewis 1952, 149



dele skal fastholdes, kræver det en nærmere uddybning af ét af de følgende spørgsmål; Hvordan er Gud almægtig, hvis mennesket har en fri vilje, eller hvordan kan mennesket være ansvarligt, hvis dets vilje er bundet?

Lewis forsøger at løse problemstillingen med udgangspunkt i det første spørgsmål vedrørende Guds almagt. Det er Guds vilje, at mennesket har en fri vilje, derfor behøver alt, hvad mennesket gør, ikke at være efter Guds vilje. Guds almagt er derfor ikke bundet til menneskets vilje, blot fordi menneskets vilje er fri, og forholdet mellem Guds almagt og den menneskelige vilje er således ikke et nulsumsspil, hvad frelsen angår. Det betyder, at hvis mennesket har en fri vilje, og dette er Guds vilje, fratages Gud ikke tilsvarende sin almagt.

Det modsatte gør sig imidlertid gældende hos Luther, hvor jeg vil argumentere for, at forholdet mellem Guds almagt og menneskets vilje, som det kommet til udtryk i uddraget, er et nulsumsspil. Gud kan således ikke være almægtig, hvis mennesket har en fri vilje, derfor tager Luther udgangspunkt i det andet spørgsmål vedrørende menneskets ansvarlighed. Menneskets vilje skal, ifølge Luther, være bundet, hvis Guds almagt skal kunne fastholdes, derfor benytter Luther sit begreb om nødvendighed, som fastholder menneskets ansvarlighed, fordi mennesket handler i overensstemmelse med dets vilje, og derfor ikke modvilligt handler ondt men velvilligt på grund af arvesynden.

Luther og Lewis har endvidere hver deres element, som de mener, de giver afkald på, hvis ikke en henholdsvis bundet eller fri vilje fastholdes. Luther anfører, vigtigheden af ikke at åbne op for en menneskelig fortjeneste i frelsen, da det vil ødelægge frelsesvisheden hos det troende menneske. Lewis anfører imidlertid, at hvis menneskets vilje ikke er fri, er foreningen med Gud ikke frivillig, og der kan ydermere ikke opstå nogen godhed, kærlighed eller glæde, som er værd at have.

Med forbehold for, at denne tekst kun bygger på uddrag fra henholdsvis Lewis og Luther, vil jeg, på baggrund af ovenstående, argumentere for, at de grundlæggende forskelle i deres syn på problemstillingen kommer ned til tre grundlæggende overvejelser. Det første er skriftfortolkning, idet Luther i uddraget fokuserer på, hvordan Biblen forholder sig til problemstillingen, og han tillægger ikke den menneskelige fornuft nogen stor værdi. Det andet er spændingen mellem Guds almagt menneskets ansvar, og denne spænding bygger på komplekse teologiske overvejelser vedrørende Gudslære, antropologi, harmatologi og soteriologi. Den tredje er, hvorvidt man, ved at afvise en fri vilje, giver afkald på frivillighed, godhed, kærlighed eller glæde, som er værd at have, samt frelsesvished.



4 Konklusion

Mennesket, bundet eller fri, er som det kommer til udtryk i begge uddrag ansvarlig overfor Gud. Jeg vil, med det forbehold, at denne tekst alene bygger på uddrag, argumentere for, at i en luthersk teologi kan en bundet vilje fastholdes på baggrund af en antropologi og hamatologi, som ikke levner mennesket nogen mulighed for at vende sig til Gud. Dermed står Guds handlen i centrum for frelsen og sikrer frelsesvisheden, som, fra et sjælesørgerisk perspektiv, er en klar styrke ved Luthers lære om den menneskelige viljes rolle i frelsen. Spørgsmålet er så om Luther, med sin teologi om menneskets vilje giver afkald på alt den godhed, kærlighed eller glæde, som er værd at have, eller om dette blot er et af de spørgsmål, som er en "Gåde" for troen, som først vil blive åbenbaret når menneskesønnen åbenbares. Luther formår, efter min overbevisning, i sin teologi i henhold til ovenstående, at fastholde både Guds almagt og menneskets ansvarlighed overfor Gud.



5 Litteraturliste

Alfsvåg, Knut. 1996. *The Identity of Theology*. Theological Book Trust.

Bayer, Oswald. 2017. *Martin Luthers teologi: I nutidigt perspektiv*. Eksistensen.

Diatr. = Erasmus, Desiderius, og Ricardt Riis. 1524. "DE LIBERO ARBITRIO DIATRIBH SIVE COLLATIO".
<http://www.martinluther.dk/>.

Grane, Leif. 2000. *Den danske Folkekirkes bekendelsesskrifter*. Frederiksberg: ANIS.

Holm, Bo Kristian. 2006. "Den frie vilje er kun til af navn". I *Nåden og den frie vilje*. Anis.

Kinghorn, Kevin. 2008. "Pursuing Moral Goodness: C. S. Lewis's Understanding of Faith". <https://ats-edu.storage.googleapis.com/uploads/Pursuing-Moral-Goodness-C-S-Lewis-Understanding-of-Faith.pdf>.

Kjeldgaard-Pedersen, Steffen. 2022. "Lov - lov og evangelium". *Den Store Danske*. Lex.dk. Set juni 1.
https://denstoredanske.lex.dk/lov_-_lov_og_evangelium.

Lewis, C. S. 1952. *Mere Christianity: a revised and amplified edition, with a new introduction, of the three books, Broadcast talks, Christian behaviour, and Beyond personality*. 1st HarperCollins ed. Harper Collins.

WA18 = Luther, Martin. 1908. "De Servo Arbitrio". I *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*. Bd. 18. Band. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger.

Luther, Martin, og Steffen Kjeldgaard-Pedersen. 1983. *Om den trælbandne vilje*. Aros.

MacKenzie, Cameron A. 2005. "The origins and consequences of original sin in Luther's Bondage of the will". *Concordia Journal* 31 (4): 384–97.

Vestrucci, Andrea. 2019. *Theology as Freedom: On Martin Luther's "De Servo Arbitrio"*. Dogmatik in Der Moderne 24. Mohr Siebeck.