



Er Moseloven ringere end lex naturalis?



Lektor emeritus ved Dansk Bibel-Institut og
førsteamanuensis emeritus ved FIH København
ph.d. Carsten Elmelund Petersen
cep@dbi.edu

Resumé:

Luther påstår: “Moseloven angår os ikke” og lader den naturlige lov være overdommer over Moseloven. Men er den naturlige lov en størrelse, der kan være overdommer over Moseloven? Den er en uskreven lov, der tolkes af mennesker.

Artiklen giver en kritisk analyse, der viser, at Luther har en kristen tolkning af den naturlige lov. Den er problematisk, at Luther skærer forbindelsen over mellem formuleringen af De ti Bud i Moseloven og De ti Bud i hans katekismer.

Artiklen undersøger forskellige opfattelser af den naturlige lov hos Aristoteles, stoikerne, Filon, Augustin, Aquinas, Duns Scotus og Ockham før Luthers opfattelse drøftes. Undervejs kan konstateres, at Paulus’ opfattelse af den naturlige lov i Rom 2:14-15 afviger fra opfattelserne i hans samtid på syv punkter.

Luthers opfattelse af den naturlige lov er en tids-, situations- og kulturbestemt opfattelse af den naturlige lov, som langt den overvejende del af tilhængerne af den naturlige lov både i tiden før og efter Luther vil afgrænse sig fra. Luthers forhold til den naturlige lov er omdiskuteret. På centrale punkter ligger Luther tæt på den jødiske filosof Filons opfattelse.

Artiklen påviser, at Luthers opfattelse af den naturlige lov er kompleks, men den rummer en spiritualisering, der kolliderer med Luthers opfattelse af, at det er “Skriften alene”, der skal være kilde norm og dommer i teologien, og tillige med princippet om, at Skriften skal være sin egen fortolker.

Det er bemærkelsesværdigt, at Luthers egen version er spiritualiserende, da Luther netop kritiserer Aquinas’ opfattelse for at være spiritualiserende. Der er tale om to forskellige former for spiritualisering.

Artiklen udfolder Aquinas’ syn på den naturlige lov og viser, hvordan den ikke strider imod åbenbaringen af Guds lov i de bibelske skrifter.

Keywords:

Moseloven – lex naturalis – Filon – Aquinas – Ockham – Luther



Indledning

Luther var glad for den typologiske tolkning af Mosebøgerne, fordi de rummer Kristusprofetier, og han var positiv til den symbolske tolkning af Mosebøgerne, fordi de viser noget om troslivet for dem, som følger Israels Gud, Jesu Kristi Fader. Luther afviser, at Moseloven kan have normativ betydning i den teologiske etik. Det er klart, selv om der på Luthers tid ikke var en teologisk fagdisciplin, der svarer til det, som vi i dag kalder teologisk etik.

Det er muligt ud fra NT at mene, at Mosebøgerne er relevant i den teologiske etik, selv om de juridiske regler ikke gjaldt på NT's tid, og selv om ceremonilovene er opfyldt i Kristus. Den etiske lov/de etiske bud fra Mosebøgerne er bekræftet i NT.¹ Den etiske lov er ikke kun De ti Bud i bogstavelig forstand, men også de mange applikationer af De ti Bud, som findes i Mosebøgerne. Eksempelvis er det sjette bud ikke kun brud på et eksisterende ægteskab, men i 3 Mos 18:1-30 gives en række applikationer, som udlægger den videre betydning af det sjette bud. Den ydre form af hvile- og helligdagsbuddet blev efter Kristi opstandelse justeret fra sabbat/lørdag til Herrens dag/søndag, så substansen i både helligdags- og hviledagsaspektet kunne bevares.

Luther mente ikke, at Esters bog hørte hjemme i GT og ej heller, at Hebræerbrevet, Jakobs brev, Judas brev og Johannes Åbenbaring hørte hjemme i NT. Hans historiske og dogmatiske begrundelser for dette er i en række tilfælde forholdsvis lette at gendrive.²

I den lutherske tradition står Luthers voldsomme formuleringer om Moseloven tydeligt for mange. Enkeltudtalelser, som "Moseloven angår os ikke", står tilbage i hukommelsen. Luther udtrykker sig kritisk om Moseloven i polemik mod Müntzer og Karlstadt. Luthers kritik af Esters bog kommer i polemik mod Erasmus. Mindre kendt er hans principielle refleksioner fra 1523 over Moseloven og de forskellige lovtyper i hans fortale til de bibelske skrifter. Hans opgør med antinomisterne i 1530'erne – hvor han var nødt til at modificere sine udtalelser, fordi antinomisterne kunne bruge dem imod ham – er ej heller kendt af mange.³

Luther mener, at Moseloven er underordnet den naturlige lov/lex naturalis og NT. At GT skal læses i lys af NT er helt uproblematisk, da GT kan betragtes som forberedelsen til den opfyldelse, som findes i NT. Luther indfører en ikke-bibelsk målestok – den naturlige lov – til dommer over Moseloven. Luther følger ikke sine egne regler om, at det skal være Skriften alene, der er kilde, norm og dommer over teologiske spørgsmål, og at Skriften skal være sin egen fortolker.

Det kritiske spørgsmål i denne artikel lyder: Er den naturlige lov/lex naturalis virkelig en størrelse, der kan være overdommer over Moseloven?

Man skal ikke kende meget til Luthers teologi, før man ved, at Luther værdsætter De ti Bud i *Den lille katekisme*, *Den store katekisme* og skriftet *Om de gode gerninger* og en række andre tekster fra hans hånd.⁴ Luther værdsætter ikke De ti Bud, fordi de står i Moseloven, men fordi de efter hans opfattelse er det bedst mulige udtryk for den naturlige lov. Derved spænder Luther sig terminologisk

1 Se Carsten Elmelund Petersen, "Er Moseloven relevant for den teologisk etik", *eMissio* årgang 10, 2024, <https://www.emissio.net/index.php/emissio>

2 Se Carsten Elmelund Petersen, "Er Moseloven en del af den bibelske kanon", *eMissio* årgang 10, 2024, <https://www.emissio.net/index.php/emissio>

3 Se Carsten Elmelund Petersen, "Er Moseloven en del af den bibelske kanon", *eMissio* årgang 10, 2024, <https://www.emissio.net/index.php/emissio>

4 Se Carsten Elmelund Petersen, "Er Moseloven en del af den bibelske kanon", *eMissio* årgang 2024, <https://www.emissio.net/index.php/emissio>



for en filosofisk vogn, der i de efterfølgende århundreder kører i en anden retning end den teologiske retning, som Luther selv satte med sine katekismer. De bibelske tekster – både GT og NT – rummer den åbenbarede lov/lex revelationis.

I det følgende vil det blive analyseret, hvorfor Luther nedbryder lex revelationis som samlet størrelse til fordel for lex naturalis. Undervejs vil størrelsen den naturlige lov blive diskuteret ud fra dens historie.

Luther gjorde op med sin samtids særligt kristne etik

Luthers ytringer om den naturlige lov er mangetydige og svensk lutherforskning har i midten af 1900-tallet søgt at finde svar på, hvordan Luther forholder sig til den naturlige lov. Ulrik Birk Nissen har søgt at sammenfatte, hvad Luther skriver i artiklen “Martin Luthers indholdsbestemmelse af den naturlige lov”.⁵ Luther er uenig i Thomas Aquinas’ ontologiske opfattelse, at det er den evige guddommelige lov, der viser sig i den naturlige lov. Luther er nemlig uenig i værensloven (analogia entis). Luther mener, at den naturlige lov er skrevet i menneskets hjerte fra skabelsen, og han henviser til Rom 2:14-15. Han mener, at De ti Bud er det bedst formulerede udtryk for den naturlige lov, men De ti Bud skal ikke udlægges bogstaveligt men produktivt, som det sker i katekismerne.⁶ Den naturlige lovs funktion er at være kritisk norm for De ti Bud, og den naturlige lov er kriteriet for, hvad der er forpligtende. Det er denne funktion, der fører til kritik af Moseloven for at være jødernes “Sachspiegel”. Endvidere mener Luther, at den naturlige lovs fordring falder sammen med næstekærlighedsbudet og Den gyldne Regel. Luther opfatter ikke den naturlige lov som specielt kristelig, men som en universel fordring.⁷

Luther gjorde op med tanken om evangeliske råd, som han kalder den “giftige vranglære”.⁸ I skriftet *Om lydighed mod den verdslige øvrighed*, mener Luther, at fornuftens lov stemmer med kærlighedens lov. En historie, som han fortæller om Karl af Burgund, har en pointe, som Luther siger, er “udsprunget af selvstændig fornuft”. Der findes formentlig ingen juridiske regler, der rummer så spidsfindige tilfælde. Derfor siger Luther, at man skal “underordne de skrevne love fornuften”.⁹ Naturens lov viser sig i fornuften hos alle, og de kristne har tillige kærligheden, men den tilføjer ikke noget principielt nyt til indholdsbestemmelsen. Luthers skrift *Om lydighed mod den verdslige øvrighed* er vigtigt, fordi Luther dér giver en begrundelse for toregimentelæren. Det er til gengæld også det skrift, hvor Luther tager et opgør med sin egens samtids opfattelse af med en særlig kristen etik. Det har en del i eftertiden brugt til at sige, at der er ikke nogen særlig kristen etik.

Når Luther skriver, at den naturlige lov er kriterie på bedømmelsen af De ti Bud, og identificerer den naturlige lov med næstekærligheden og Den gyldne Regel, så har mange i eftertiden konkluderet på den baggrund, at De ti Bud ikke er nødvendige, men vi klarer os med den naturlige lov, næstekærligheden og Den gyldne Regel.

Det store problem i etikken hos Luther og etikken efter Luther er, at med Luther bliver etikken

5. Ulrik Birk Nissen, “Martin Luthers indholdsbestemmelse af den naturlige lov”, *IXTYC* 4/1996, 11 sider, <http://ep.teologi.dk/Tidsskrifter/Ichthys/Ichthys-artikler/116.pdf> [Læst 2023-06-15]

6. Ulrik Birk Nissen, “Martin Luthers indholdsbestemmelse af den naturlige lov”, side 5 af 11.

7. Ulrik Birk Nissen, “Martin Luthers indholdsbestemmelse af den naturlige lov”, side 10 af 11.

8. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed” i *Luthers Skrifter i Udvalg*, Bind IV, (Århus: Aros 1980), 159.

9. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, 198-199.



grundlagt i menneskets fornuft, som er en del af den menneskelige natur. Det er i strid med den bibelske tænkning, hvor etikken udspringer af Guds hellige væsen, hvorefter kærlighed, godhed, sandhed, retfærdighed flyder ud, og hvor Guds hellige væsen reagerer imod ukærlighed, ondskab, løgn og uretfærdighed.

Luthers skrift *Om lydighed mod den verdslige øvrighed* rummer et opgør med den bibelske tanke, der er gennemgående i både GT og NT, at de, som tror på Israels Gud, Jesu Kristi far, skal være hellige, fordi Gud er hellig (3 Mos 11:44-45, 19:2, 1 Tess 4:7, 1 Pet 1:15-16). Skriftet er også et opgør med Jesu ord i Bjergprædiken til disciplene "Så vær da fuldkomne, som jeres himmelske fader er fuldkommen!" (Matt 5:48). I det konkrete skrift afviser han, at kristne har en særlig kristen forpligtelse på sig. Den tanke er for Luther en giftig vranglære.

Luthers opfattelse er baggrund for opgøret med en kristen etik i midten af 1900'tallet i Skandinavien, hvor danskeren Løgstrup stod frem med den tavse etiske fordring, og hvor svenskeren Wingren henviste til det anonyme krav. De begrundede det i den naturlige lov, der er en uskreven lov.

Hvordan kan Luther vurdere den naturlige lov så højt?

Den opfattelse af den naturlige lov, som Luther har, er hans egen subjektive opfattelse, som er tids-, situations- og kulturbestemt. Den er også bestemt af, at han skriver til de kristne magthavere, der er positive til hans anliggende.

Ulrik Birk Nissen har behandlet spørgsmålet om Luthers opfattelse af *lex naturalis* i sin prisafhandling.¹⁰ Nissens interesse er ikke den specifikke teologiske opfattelse af den naturlige lov hos Luther, men snarere reformatorernes opfattelse af den naturlige lov som begrundelse for statsmagts legitimitet, og det emne forfølger Nissen i den efterreformatoriske tid.

Nissen redegør imidlertid for, at Luthertolkere har peget på, at den naturlige lov har en underordnet betydning hos Luther, og at den er identisk med skaberordningen.¹¹ Luthers ytringer om den naturlige lov er lejlighedsbestemte. De skal ses i sammenhæng med Luthers syn på lov og evangelium, og særligt hans syn på lovens første og anden brug, og sondringen mellem åndeligt og verdsligt regimente. Det verdslige regimente er indsat af Gud, og loven er Guds lov. Det er derfor vigtigt, at "der for Luther ikke er tale om nogen sækulariseret naturlig lov".¹² Luther havde ikke nogen afklaret begrebsbrug, og Nissen nævner seks forskellige tyske og latinske udtryk for den naturlige lov hos Luther. Derimod er begrundelsen for den naturlige lov klar, idet der er to begrundelser, en bibelsk og en skabelsteologisk. De viser begge vej til en dybere grund i Guds vilje. Derfor er den naturlige lov teonom hos Luther, og den har betydning for opfattelsen af menneskets natur. Som helhed er skabningen under Guds lov, og i særlig henseende gælder det menneskets forhold til Skaberens. Det er denne sammenhæng, der brydes, i den senere moderne forståelse af den naturlige lov, der kommer med Hugo Grotius.¹³

Nissen gør opmærksom på, at der er en differens i erkendelsen af den naturlige lov. På den ene

10. Ulrik Birk Nissen, *Påberåbelsen af lex naturalis i diskussionen om statsmagts legitimitet i det 16. århundredes lutherske, reformerte og anglikanske teologi, og dennes diskussions betydning for opkomsten af den moderne idé om samfunds-kontrakten*, Besvarelse af Aarhus Universitets prisopgave 1996. Tilgængelig på <https://ebooks.au.dk/aul/catalog/view/330/224/1011-2> Læst 2019-10-25.

11. Nissen, *Påberåbelsen af lex naturalis*, 14, 18.

12. Nissen, *Påberåbelsen af lex naturalis*, 30.

13. Nissen, *Påberåbelsen af lex naturalis*, 33.



side er den naturlige lov indlagt i menneskets hjerte, samvittighed og fornuft, og som sådan er den universel. Luther siger, at hedninger har den naturlige lov lige såvel som kristne. Den er ikke afhængig af kristen tro. På den anden side er det efter syndefaldet sådan, at menneskets erkendelse af den naturlige lov er en lovisk erkendelse. Det er ikke loven, der har ændret sig fra før faldet til efter faldet, men menneskets erkendelse har ændret sig, så det kun er gennem oplysningen af både lov og evangelium, at den rette erkendelse af den naturlige lov kommer.¹⁴

Der er en tvetydighed i opfattelsen af loven, som ikke må ignoreres. Nissens henvisninger er interessante. Der er flere svenske lutherforskere blandt de nævnte. En af dem er Herbert Olsson, der understreger, at der for Luther er stor forskel på, hvad mennesker opfatter angående loven, og hvad Gud virkelig kræver gennem loven. Olsson understreger, at for Luther er det ikke noget problem, at Gud kræver noget gennem naturloven, Dekalogen og Bjergprædikenen/NT, og at det for os ser forskelligt ud. Det er forskellige former, som Gud formidler sine befalinger på.¹⁵

Gustaf Törnvall understreger, at Luther adskiller sig fra middelalderteologien, der betragtede den skabte verden som en naturbasis. Luther mener derimod, at skabelsen er et middel, Gud bruger. Gennem det verdslige regimente og dermed også gennem den naturlige lov er Gud nærværende og virksom i sit skaberværk. Ifølge Törnvall er Luther afvisende til den spiritualiserende tolkning, som middelalderteologien anlagde på mange forhold. Den havde sin oprindelse i en blanding af stoisk tænkning og bibelsk skabelsestro.¹⁶

En tredje af Nissens kilder er Ruben Josefson, der har nærstuderet Luthers Romerbrevsforelæsninger med henblik på Rom 2:14-15. Josefson nævner, at Luther i den forbindelse ikke bruger begrebet *lex naturae*, selv om han bruger det i andre sammenhænge. Måske er det for at signalere distance til skolastikkens teologi.¹⁷ Rom 2:14-15 handler ifølge Luther om de ikke-kristnes mulighed for at kende og virkeliggøre Guds lov. Luther afviser nemlig nogle tolkninger, som Augustin havde fremsat. 1) Der er ikke tale om kristne hedninger, der sammenlignes med egenretfærdige jøder. 2) Der er ej heller tale om, at hedninger gør lovens gerninger som en slags forberedelse til nåden. Der er derimod tale om, at både jøder og hedninger er under dom, fordi jøder blot opfylder loven efter bogstaven, og hedninger blot opfylder loven i det ydre. Ingen opfylder loven i ånd og sandhed.¹⁸

Paulus skriver ikke, at hedningerne har loven i hjertet men derimod, at de blot har lovens gerning. Josefson redegør for Luthers opfattelse. Hedningernes naturlige lov peger ikke i retning af menneskets godhed, men viser syndens magt. Derfor er nåden nødvendig. Hedningerne kan gøre, hvad loven byder i det ydre.

Josefsen er ikke i tvivl om, at Luther mener, at der er en naturlig lov, men den er anderledes end middelalderteologiens opfattelse. Luther mener, at den naturlige lov er Guds værk i den skabte verden, og den ytrer sig som *iustitia civilis*. Det er konkrete mennesker, der udfører konkrete gode

14. Nissen, *Påberåbelsen af lex naturalis*, 30-45.

15. Herbert Olsson, *Schöpfung, Vernunft und Gesetz in Luthers Theologie*, (Stockholm: Almqvist & Wiksell 1971), 170-171.

16. Gustaf Törnvall, *Andligt och världsligt regemente hos Luther*, (Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag 1940), 1-10.

17. Ruben Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, (Uppsala: A.-B. Lundequistska Bokhandeln 1943), 73.

18. Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, 74.



gerninger i overensstemmelse med den guddommelige lov.¹⁹ Det står i modsætning til opfattelsen hos Thomas Aquinas, hvor *lex naturae* er en etisk-religiøs fornuftsevne, som giver mennesket en vis gudskundskab og en vis kraft til at realisere en lydighed imod de guddommelige bud, som antages at være tilgængelige gennem egen fornuft.

I Luthers Romerbrevsforelæsninger er der ingen tegn på afhængighed af Aquinas. Luther understreger, at mennesket er en synder, og samvittighedens vigtigste funktion er at anklage. Som sådan er samvittigheden ikke identisk med den naturlige lov. Luther afviser den skolastiske naturretsforestilling. Luther henviser aldrig til, at den naturlige lov er et aftryk af den evige og guddommelige lov, mener Josefson.

Når Luther på den ene side er meget positiv og på den anden side negativ til den naturlige lovs muligheder, hvordan kan han så give den en status som dommer over Moseloven? Josefson gengiver, at den naturlige lov er intet sted så godt formuleret som i Dekalogen. Dekalogens substans går gennem alle folk og alle tider. "Giltigheten av de tio budorden är således helt beroende av *lex naturae*".²⁰ Kristne er bundet af De ti Bud, fordi de repræsenterer den naturlige lov. Josefson refererer Luther: "Dekalogen er en explikation av den naturliga lagen",²¹ og han tilføjer: "Tio Guds bud gälla därför icke såsom Mose lag utan såsom uttryck för *lex naturae*".²²

Den åbenbarede lov har samme funktion, som den naturlige lov. Begge hjælper med borgerlig retfærdighed, og dertil kommer, at loven viser mennesket, at det står under Guds vrede og dom. Men hos Luther findes ikke nogen forestilling om en evig objektivt hvilende lov, *lex aeterna*. Luther gjorde op med thomistisk tænkning og understregede menneskets syndighed. Det er den naturlige lov, der virker, når Moselovens bud rammer samvittigheden. *Lex naturae* er ikke noget, der kan gøres til menneskets besiddelse. Det er Guds værk i skaberværket.²³

Der er brug for en slags oprydning på dette område. Luther var af dogmatiske grunde stærkt kritisk til Aquinas' dogmatiske opfattelse. Aquinas' berømte udsagn lyder: Nåden ophæver ikke naturen men fuldkommengør den. Luther er meget uenig. Ligeledes bruger Aquinas Aristoteles' udsagn om, at en mand, der gør retfærdige gerninger, er en retfærdig mand. Det er sandt på de jordiske timelige plan, men er ikke sandt i gudsforholdet og retfærdiggørelsen. Det er vigtigt at være klar over, hvad der er dogmatik, og hvad der er etik. Det er ligeledes vigtigt ikke at sammenblende det. Når det gælder retfærdiggørelse af tro, forkaster Luther Aquinas' opfattelse af, at retfærdiggørelsen er en overbygning på en basis. Luther mener, at mennesket er totalt synder og retfærdiggøres totale af nåde ved tro på Kristus.

Men i etikken forholder det sig ikke sådan. Luther er på ingen måde afvisende til den naturlige lovs betydning. I etikken er det lovens første brug (*usus civilis*), der er brug for ifølge Luther selv. Denne borgerlige brug af loven giver imidlertid ikke megen hjælp for det kristne menneske, der spørger: Hvordan kan jeg leve et gudvelbehageligt liv? Luther henviser selv til sine katekismer og skriftet *Om de gode gerninger*, der udlægger De ti Bud. Det er ifølge Luther almene bud, som ikke svarer på den kristnes spørgsmål. Det fik Luthers kollega Melanchthon til at introducere lovens tredje

19. Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, 80.

20. Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, 88.

21. Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, 89.

22. Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, 89.

23. Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, 83.



brug (tertius usus legis), som ligger i forlængelse af de nytestamentlige breves formaningsstaler til de kristne.

Indholdsbestemmelsen af loven kommer ifølge Josefsons Luthertolkning både fra den naturlige lov og fra Kristus. Den består i kærlighed til næsten, og derfor bestemmes *lex naturae* som *lex caritatis*. Kærligheden skal gennemstrømme ordninger og embeder, så de positive love også præges af den.²⁴ Ifølge Ruben Josefson indebærer Luthers opfattelse, at sondringen mellem naturlige bud/normer og kristne bud/normer udviskes.²⁵

Josefson betoner, at det meget vanskeligt problem i Luthers teologi er den naturlige gudserkendelse, "cognitio legalis".²⁶ I åndelig henseende er det naturlige menneske blindt for Kristus og evangeliet. Men fornuften kan på en vis måde forstå lovens Gud. Men Luther adskiller natur og fornuft. I sine prædikener over 2. Mosebog gør Luther gældende, at selv om fornuften tilsiger, at ægteskabsbrud, mord og lignende sager, som er forbundet med Dekalogen, er urette, så er vi så fulde af blindhed, at vi ikke kan se og eje kundskab om, hvad naturen lærer. Mennesket møder Guds bud i naturens lov, men fornuften er blindt for lovens krav.²⁷ Det underbygges gennem et citat fra Luthers *Store Galaterbrevskommentar*, hvor han skriver, at alle mennesker har en naturlig gudserkendelse, som er indplantet i hjertet, og som de af naturen kender, hvordan man bør behandle næsten, som man selv vil blive behandlet. Det, vi kalder den naturlige lov, er grundlag for menneskelig ret og alle gode gerninger. Men den er alligevel gennem Djævelens virksomhed så fordærvet og blind, at den ikke forstår sin medfødte kundskab, og selv om den påmindes af Guds ord, så den fatter kundskaben, så tilsidesætter og foragter den dog kundskaben med både viden og vilje.²⁸ Den naturlige gudserkendelse er en lovisk erkendelse og relaterer alene til Dekalogens anden tavle.²⁹ Mennesket vil ifølge Luther retfærdiggøre sig selv gennem loven. Hos Luther står hele skabningen i forhold til Skaberen. Det er de svenske Lutherforskere enige om; Josefson,³⁰ Olsson³¹ og Törnvall.³²

Det er imidlertid et andet spørgsmål, der er relevant i etikken: Hvordan kan mennesket leve et gudvelbehageligt liv ud fra Guds gode vilje. Det er i hvert fald det grundlæggende spørgsmål ifølge Paulus (Rom 12:2).

I betragtning af med hvilken hast Luther skrev om Moselovens og spørgsmålet om Bibelens kanon, og hvor stor mangel på konsistens, der er på hans syn på Moselovens og bibelens kanon, må følgende spørgsmål rejses: Er Luthers brug af begrebet den naturlige lov tids-, situations- og kulturbestemt, så det afviger fra den oprindelige brug af begrebet den naturlige lov hos oldtidens filosoffer? Et andet spørgsmål er, om Luthers opfattelse af den naturlige lov kolliderer med hans egne principper om Skriften alene, og at Skriften er sin egen fortolker. Disse to spørgsmål vil være gennemgående i det følgende.

24. Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, 94.

25. Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, 95.

26. Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, 100-101.

27. Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, 102.

28. Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, 102.

29. Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, 106.

30. Josefson, *Den naturliga teologins problem hos Luther*, 106ff

31. Herbert Olsson, *Grundproblemet i Luthers sociaetik*, (Lund: Haakan Ohlssons Boktryckeri 1934), 88ff.

32. Gustaf Törnvall, *Andligt och världsligt regemente hos Luther*, 9ff.



Naturlig lov kontra retspositivisme

Forestillingen om naturens lov er en tankekonstruktion, som er opstået i den antikke græske filosofi. Den tager udgangspunkt i menneskets natur og forudsætter, at der er en fællesmenneskelig natur, der er god og universel. Man kan ikke påvise eller bevise tilstedeværelsen af en sådan naturlig lov, fordi man i den empiriske verden altid møder gode og onde, retfærdige og uretfærdige, helgener og kriminelle. Tanken om den naturlige lov er derfor en metafysisk påstand. Det er et simpelt postulat, at der i abstrakt forstand er en god og retfærdig verdensorden, der kan udledes af menneskets natur, og som kan gøres til målestok for menneskelige holdninger og handlinger og forhold i samfundet.

Tanken om den naturlige lov står i strid med den retspositivistiske opfattelse, der betragter lov og ret som udtryk for en social konstruktion. Den blev udviklet af Jeremy Bentham (1748-1832) og John Austin (1790-1859). Denne opfattelse indebærer, at lovgivning kan være uretfærdig, ond, grusom og forkastelig, men lovgivningen har gyldighed, fordi den er vedtaget. Retspositivismen har således en separationstese, der udtrykker afstand fra etik til jura.

Efter Holocaust blev retspositivismen kritiseret, fordi man ikke kunne dømme nazisterne efter gældende lovgivning. Den havde de jo selv vedtaget til deres egen fordel. Reaktionen førte til FNs menneskerettighedserklæring i 1948, der indleder med et metafysisk postulat i artikel 1 "Alle mennesker er født frie og lige i værdighed og rettigheder. De er udstyret med fornuft og samvittighed, og de bør handle mod hverandre i en broderskabets ånd".³³ Det er metafysisk spekulation, fordi utallige mennesker i den empiriske verden fødes i diktaturstater, islamiske miljøer og hinduistiske kultur med kastevæsenets inddeling mv.

FNs menneskerettighedserklæring blev vedtaget med flertal på 48 lande, mens 8 afholdt fra at stemme for eller imod.³⁴ FNs menneskerettighedserklæring er sammenlignelig med et nytårsforsæt. Det er en erklæring skabt af mennesker og som sådan kritisabel, som Sten Schaumburg-Müller siger. Erklæringen mener, at alle har ret til ferie med løn (artikel 24), patentret, ophavsret mv. (artikel 27, stk 2). Svagheden ligger i, at det overvejende er et europæisk projekt, der hævdes at være universelt.³⁵

Mange vil sige, at FNs menneskerettighedserklæring er i overensstemmelse med kristen tænkning. Men i FNs menneskerettighedserklæring er der intet kristent. Der nævnes ikke nogen treenig Gud som Skaber af verden og menneskeheden, og der nævnes ej heller nogen jødisk Gud eller en muslimsk Gud. Fordi FNs menneskerettighedserklæring er udtryk for en irreligiøs metafysik, søgte nogle at få et religiøst tillæg til FNs menneskerettighedserklæring. Det blev støttet økonomisk og kom med Erklæringen om global etik fra Verdensreligionernes Parlament i Chicago i 1993.³⁶ Erklæringen om globaletik samler elementer fra forskellige religioner. Den måtte afstå fra at nævne en gud. Hvis en gud blev nævnt i erklæringen, ville buddhisterne ikke være med.³⁷ Det var liberale tilhængere af de

33.

https://menneskeret.dk/sites/menneskeret.dk/files/media/dokumenter/om_os/om_menneskerettigheder_diverse/fn_verde_nskerklaering_fil.pdf

34. Kai Sørlander, *Om menneskerettigheder*, (København: Rosinante 2000), 15.

35. Sten Schaumburg-Müller, "Menneskerettens jura, indhold og idealer" i Vagn Andersen m.fl. (red.), *Tanken om menneskets ret*, (København: Forlaget ANIS 2004), 8-23.

36. Hans Küng and Karl-Josef Kuschel, *A Global Ethic: The Declaration of the Parliament of the World's Religions*, (London: SCM Press 1993), 11-39.

37. Hans Küng "The History, Significance and Method of the Declaration Toward a Global Ethic", i Hans Küng and Karl-Josef Kuschel, *A Global Ethic: The Declaration of the Parliament of the World's Religions*, (London: SCM Press 1993), 61.



forskellige religioner, der tilsluttede sig erklæringen om global etik i 1993.

FNs menneskerettighedserklæring er blevet til under inspiration fra en kristen kultur. Max Stackhouse mener, at menneskerettighederne har udgangspunkt i jødisk-kristen tænkning. I stofområdet omkring dekalogen i Moseloven er der basis for principper, der er konteksttranscenderende, og som efter Stackhouses overbevisning rummer en universel metafysisk virkelighed, som er kompatibel med FN's menneskerettighedserklæring. Men i takt med sekulariseringen i den vestlige verden vil grundlaget erodere bort, og menneskerettighederne vil gå en dystre fremtid i møde.³⁸

Man har troet, at de værdier, der ligger i menneskerettighederne, er selvevidente, men det er de ikke i syndefaldets verden. Menneskerettighedserklæringens folk havde ikke lært det, som burde indses efter Holocaust og Anden Verdenskrig. FN's menneskerettighedserklæring er i sine påstande udtryk for metafysisk spekulation som den græske filosofi. Ingen kan bevise eller dokumentere, at de findes. De hævdes at have en universel gyldighedsprætention, men de overtrædes utallige steder hver dag kloden rundt.

Historien viser, at størrelser, der af nogle opfattes som selvevidente, på senere tidspunkter mister sin betydning for mange mennesker. Den naturlige lov er en af de størrelser.

Hvordan kunne Luther ud fra den naturlige lov, som uskreven lov udledt af menneskets natur, kritisere den skrevne lovåbenbaring i Mosebøgerne?

Luthers kritik af middelalderteologiens spiritualiserende opfattelse af naturens lov skyldes, at han vil, at menneskets skal retfærdiggøres af tro alene, ikke af troen og det, som bygges på basis af naturens lov. Det er en berettiget kritik på dogmatisk område, men på etikens område gik Luther en anden vej, da han gjorde naturens lov til overdommer over Moseloven.

Diskussionen hos de, der har drøftet Moseloven

Det er relevant at drøfte enkelte af de positioner, som i dansk og norsk kirkeligt miljø har haft synspunkter på tolkningen af Moseloven ud fra Luther. Synspunktet, at hele Moseloven er ophævet, har været fremført af flere konservative teologer.

Niels Ove Rasmussen, Hallvard Jørgensen og Kurt Christensen er blandt de danske og norske teologer, der har forholdt sig til Moseloven og Luther. Det bemærkelsesværdige er, at ingen af de tre nævnte refererer til Luthers fortale til Moseloven fra 1523.

Niels Ove Rasmussen skrev i 1977: "Ingen af Moselovens mange bud og forskrifter har derfor længere krav på os, som i troen hører Kristus til".³⁹ Det er en uholdbar måde at beskrive sagen på, for dermed siges, at også det første bud er ophævet. Det første bud er bærende for Moseloven og hele GT og tillige alle menneskers tro på Gud fra Adam og Eva og til Kristi genkomst. Det har aldrig været tilladt at dyrke alverdens afguder hverken i gammeltestamentlig tid, mellemtestamentlig tid, nyttestamentlig tid eller i kirkehistorisk tid.

Det kritiske punkt for både Luther og Rasmussen er, at forbindelsen mellem den oprindelige åbenbaring af De ti Bud, som vi har adgang til via bibelteksterne, bliver adskilt fra den stærke understregning af De ti Bud i katekismernerne.

38. Max Stackhouse, "Why Human Rights Need God. A Christian Perspective", i: Elizabeth M. Bucar and Barbra Barnett (ed.): *Does Human Rights need God?*, (Grand Rapids: Eerdmans 2005), 25-40.

39. Niels Ove Rasmussen, "Mose lov – Hvad forpligter?", *Pro-fide* nr. 1, 1977, 9. Trykt igen i *Nyt Liv* #1/2022, 26-30.



Niels Ove Rasmussens tog i 1977 udgangspunkt i Luthers sermon *Om den kristnes forhold til Mose lov* fra 1525. Han inddrog ingen andre Lutherskrifter. Han trak en direkte linje fra det ene Lutherskrift til sandhedsspørgsmålet i hans egen samtid. Rasmussen var overbevist om, at Luther principielt havde ret. Moselovens betydning for kristne er at være Kristusvidnesbyrd. Kristus har opfyldt loven, og når evangeliet modtages i tro, opfyldes lovens krav ikke af den kristne, men i den kristne. Rasmussens synspunkt er enkelt: “Ingen af Moselovens mange bud og forskrifter har derfor længere krav på os, som i troen hører Kristus til”.⁴⁰

Rasmussen nævner med tilslutning det klassiske udsagn af Luther: “Vi anerkender gerne Moses som en lærer, men vor lovgiver er han ikke kun for så vidt, som hans bud stemmer helt igennem overens med Det ny Testamente og den naturlige lov”.⁴¹ Den naturlige lov refererer til Rom 2:14-15.

Hallvard Jørgensen inddrog i sin artikel fra 2006 tre skrifter af Luther;⁴² *Mod de himmelske profeter om billederne og nadveren* fra 1525, *Om den kristnes forhold til Mose lov* fra 1525 og *Mod sabbatarierne* fra 1538. Jørgensen redegør for, at Luther mener, at Moseloven principielt er ophævet, fordi den gjaldt jøderne. Men den kan være nyttig at læse. Men den naturlige lov er en evig lov, der er prentet ind i mennesket. Jørgensen diskuterede ikke, om Luther har ret, eller om han tager fejl. Men læseren får det indtryk, at fordi Luther sagde, at det var sådan, og så var sandhedsspørgsmålet afklaret.⁴³

Kurt Christensen har en nuanceret redegørelse, om end han ikke inddrager Luthers introduktion til Mosebøgerne i 1523. Christensen behandler i sin artikel hovedsageligt Luthers *Om den kristnes forhold til Mose lov* fra 1525.⁴⁴ Han inddrager også *Om lydigheden mod øvrigheden*, tesoerne *Mod antinomerne* og tesoerne til disputationerne om Rom 3:28 meget kort. Det afgørende for Christensens fortolkning af *Om den kristnes forhold til Mose lov* er, at han sammenholder det med *Den store katekismus*. Det er en interessant sammenstilling, idet skriftet om Moseloven fra 1525 sætter Moseloven under den naturlige lov, mens *Den store katekismus* forudsætter De ti Buds normativitet. Luthers gennemgang af De ti Bud rummer ifølge Christensen ikke nogen henvisning til den naturlige lov.⁴⁵

Men Luther skriver i *Den store katekismus*: “De ti bud er skrevet i alle menneskers hjerter (se Rom 2, 15)”.⁴⁶ Dette citat viser, hvad problemstillingen er. For Luther er De ti Bud i overensstemmelse med den naturlige lov, men det er hans tolkning. Adskillige fortalere for den naturlige lov op gennem historien er uenig med Luthers tolkning. Da den naturlige lov er en uskreven lov, er der ingen objektiv instans, der kan afgøre, hvad den siger. Luthers opfattelse er monoteistisk, da det første bud henviser til en bestemt Gud, hvor der er forskel mellem Skaber og skabninger, mens Ciceros opfattelse af den naturlige lov var polyteistisk, idet han henviste til et fælles bånd mellem mennesker og guder.

I udlægningen af det første bud bringer Luther følgende citat: “Jeg er Herren din Gud, en nidkjær

40. Niels Ove Rasmussen, “Mose lov – Hvad forpligter?“, 9.

41. Niels Ove Rasmussen, “Mose lov – Hvad forpligter?“, 11.

42. Hallvard Jørgensen, “Er Moseloven bindende for oss kristne? – Ei undersøkning i Luthers teologi”, *Fast Grunn* 2006, 31-38.

43. Hallvard Jørgensen, “Er Moseloven bindende for oss kristne?“, 31-38.

44. Kurt Christensen, “Sachsenspiegel eller åbenbaret lov. Hvad i Moseloven er ifølge Luther etisk forpligtende for kristne i dag – og hvorfor er det forpligtende?” *SEE-J Hiphil* 1 [http://www.see-j.net/hiphil] (2004). Læst 17. januar 2019.

45. Kurt Christensen, “Sachsenspiegel eller åbenbaret lov”, 4.

46. Mæland, *Konkordieboken*, 351.



Gud, som hjem søger fedrenes onde gjerninger på barna like til tredje og fjerde ætteledd hos dem som hater meg, men som gjør barmhjertighed mod mange tusen som elsker meg og holder mine bud. (2 Mos 20,5)”. Dette citat er hentet fra sammenhængen med De ti Bud i Moseloven (2 Mos 20:1-17) og ved afslutningen af gennemgangen af De ti Bud bringer Luther endnu en gang det samme citat.⁴⁷ Denne positive tilgang til De ti Bud, som en del af Moseloven kan godt ses i sammenhæng med Luthers positive omtale af De ti Bud som givet af Moses i fortalerne til de bibelske skrifter fra 1523.⁴⁸

Der er to linjer i Luthers syn på Moseloven. Den positive kommer i afdæmpet redegørelse i Fortalen fra 1523 og i *Den store katekismus* og den negative linje kommer i polemikken imod Müntzer og Karlstadt. Det er ikke anliggendet her at søge en harmonisering af de to linjer, for hvad Luther skrev, det skrev han! Det må derimod siges, at det er en fejl, hvis man kun inddrager den negative linje.

Christensen nævner, at for Luther er indholdsbestemmelsen af den naturlige lov ikke begrænset til De ti Bud, men rummer også Den gyldne Regel forstået som næstekærligheden. Christensen nævner, at den naturlige lov, *lex naturalis* udgør “en af de mest markante røde tråde i den vesterlandske filosofiske og teologiske etiks historie”.⁴⁹ Der er ingen tvivl om, at den naturlige lov har spillet en stor rolle, men Christensens påstand kan diskuteres. Den naturlige lov spiller nemlig kun en betydelig rolle for teologien i den konstantinske epoke, det vil sige den fase af historien, hvor kirke og stat er bundet til hinanden.

Der kan argumenteres for, at den naturlige lov ikke er en del af den autentiske kristendomsopfattelse. Den opfattelse af den naturlige lov, som Luther har, og hvis rolle er at være overdommer over Moseloven og GT, kan ikke begrundes i den autentiske kristne teologi, der kom i oldkirken, før kristendommen i 300’ tallet ved kejser Konstantin den Store først blev statsanerkendt og dernæst egentlig statsreligion i Romerriget.

Christensens tre referencer for *lex naturalis* er interessante. Den ene, Ernst Wolf, behandler alene Aquinas’ og Luthers syn på *lex naturalis*, som begge er skikkelser i den konstantinske epoke. De to andre, Johannes Sløk og Svend Andersen, skriver begge om loven generelt. Sløk skriver om loven i det gamle Grækenland og i Bibelen og springer derefter frem til Augustin, Aquinas og Luther, som er de store skikkelser i den konstantinske epoke. Sløk forholder sig ikke til oldkirken, hvor de kristne var et forfulgt mindretal.⁵⁰ Andersen skriver også ud fra de store skikkelser, men har et afsnit, hvor han skriver om helleniseringen af kristendommen, og hvor han skriver om etiske motiver i den tidlige kirke. Den første skikkelse, som Andersen nævner i den tidlige kirke, er Augustin, der levede fra 354 e.Kr. til 430 e.Kr., så Andersens opfattelse af det vigtige i den teologiske etiks idéhistorie begynder først, da kristendommen er blevet statsreligion.⁵¹ Andersen forholder sig ikke til den periode på 300 år, hvor de kristne blev forfulgt og dræbt, fordi de var kristne.

Der er en del lærebøger i filosofihistorie, som springer fra Aristoteles og direkte frem til Augustin og bemærkelsesværdigt springer stoikerne og oldkirken over.⁵² Der kan nævnes flere end en af

47. Mæland, *Konkordieboken*, 306, 341.

48. Martin Luther, “Fortale til Det gamle Testamente” i *Luthers Skrifter i Udvalg*, Bind III, (Århus: Aros 1980), 22.

49. Kurt Christensen, “Sachsenspiegel eller åbenbaret lov”, 6.

50. Johannes Sløk, “Loven”, i H. C. Wind, *Religionen i Krise: Etiske og religionsfilosofiske problemer*, (København: Berlingske forlag 1980), 47-79.

51. Svend Andersen, *Som dig selv: Indføring i kristen etik*, (Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 1993), 67.

52. Helge Svare, *I Sokrates fodspor: Filosofi og videnskabshistorie*, (Oslo: Pax Forlag 1996), 34.



sådanne lærebøger.⁵³

Den naturlige lovs tilblivelse og historie i mange varianter

Elementer til en naturlig lov før Aristoteles

Den naturlige lovs historie illustrerer, at den ikke er nogen fast størrelse, men mange synspunkter brydes i opfattelsen af den naturlige lov. I den europæiske filosofis historie findes diskussionen mellem forskellige opfattelser af en naturlig lov allerede hos de græske sofister i 400'tallet f.Kr. Der findes modstillingen mellem natur (fysis) og de love, som mennesker har vedtaget (nomos). Det ældste kendte eksempel på en samfundskontrakt, der bestemmer lov og ret (nomos) og dermed, hvad man skal gøre, og hvad, man skal undlade at gøre, findes hos Hippias. Det modsatte synspunkt fandtes også, at disse positivt foreliggende menneskeskabte love er kunstige, og at man i stedet blot skal holde sig til, hvad naturen selv foreskriver.⁵⁴ Begge disse positioner hviler på et optimistisk menneskesyn. Der er imidlertid en tredje position med et pessimistisk menneskesyn, som hævder, at de vedtagne love (nomos) blot er en slags fernis, der dækker over, at menneskets natur er en slags unatur. Det indebærer, at det altid er magten, der bestemmer, hvordan de positivt foreliggende love (nomos) udformes, uanset om det er eneherredømme, aristokrati eller demokrati. Resultatet er, at det er de stærkes selvudfoldelse, der ifølge Thrasymachos bliver bestemmende for reguleringen af det normative gennem lovgivningen. Der er to undervarianter af denne opfattelse. Det ene er, at det er den/de stærke, der tvinger sin magt igennem ved at skrive love. Den modsatte er formuleret gennem Kallikles, der mener, at lovene er menneskeskabte, men de er skabte af de svage og udtrykker ressentiment, altså en forsvarsmekanisme imod de stærkere, der ellers ville udnytte alt til egen fordel.⁵⁵ Forskellen er, at det enten er de stærkes eller de svages naturlige interesser, der får nedslag i lovgivningen.

Diskussionen om de positivt foreliggende love handler ikke kun om magt og indflydelse på disse men også, om der findes en lov, der er givet med naturens orden. Der er flere, der er utilfredse med, hvad lovgivningen tillader. Alkidamas kritiserer slaveriet, og Antifon kritiserer de store klasseforskelle.⁵⁶ Sofokles taler i et af sine stykker om en højere lov, der står over samfundets love.⁵⁷

Sofisterne mener, at mennesket bør kunne udfolde sin medfødte natur. Men hvis menneskets natur rummer både godt og ondt, bliver udfoldelsen af menneskets natur en slags etisk relativisme.⁵⁸ Sofisterne er pragmatikere.⁵⁹

Aristoteles' opfattelse af den naturlige lov

Aristoteles (384-322 f.Kr.) opsummerer diskussionen i *Retorikken* og gør gældende, at der er en universel lov, som er naturens lov, og som gælder alle mennesker. Denne lov gælder ikke blot alle

53. Ole Thyssen, *Det filosofiske blik: Europæiske mestertænkere*, (København: Informations Forlag 2012), 118.

54. Karsten Friis Johansen, *Den europæiske filosofis historie*, (København: Nyt Nordisk Forlag 1991), 147-148.

55. Karsten Friis Johansen, *Den europæiske filosofis historie*, 151-152, 220.

56. Helge Svare, *I Sokrates fodspor*, 34.

57. Torstein Tollefsen, Henrik Syse, Rune Fritz Nicolaisen, *Tenkere og ideer: Filosofiens historie fra antikken til vår egen tid*, (Oslo: Gyldendal ad Notam 1998), 59.

58. Helge Svare, *I Sokrates fodspor*, 35.

59. Trond Berg Eriksen, *Undringens labirinter: Forelesninger over filosofiens historie*, (Oslo: Universitetsforlaget 1994), 67.



steder men også til evig tid.⁶⁰ Aristoteles formulerer sit syn på lovene ud fra forholdet mellem retfærdigt og uretfærdigt: “Ved loven forstår jeg dels den specielle, dels den generelle. Den specielle er den, enhver gruppe mennesker har fastsat for sine egne medlemmer; den forekommer henholdsvis skreven og uskreven. Den generelle lov er naturgiven. Der eksisterer nemlig et fælles begreb om ret og uret, begrundet i naturen, som alle mennesker bærer i sig som en anelse, selvom der ikke består noget fællesskab eller nogen pagt imellem dem”.⁶¹

Det er interessant, at den naturlige lov er begrundet i den natur, “som alle mennesker bærer i sig” og måden, hvorpå et menneske kender indholdet af naturens lov, er gennem “en anelse” om, hvad der er ret og uret. Hos Aristoteles er etikken ikke eksakt videnskab. Aristoteles er empiriker, og hans metode er induktion fra iagttagelser af konkrete enkelttilfælde til overordnede definitioner.⁶² Når Aristoteles udtaler sig om forholdet mellem det naturligt retfærdige og det konventionelt retfærdige, så gør han det “vagt”, som det er udtrykt.⁶³ Aristoteles er klar over, at en sådan anelse kan være svag, svækket og overdøvet af helt andre forhold i menneskets opfattelse af sig selv og sine omgivelser. Aristoteles kæmper ligesom de fleste græske filosoffer med at få menneskets fornuft og vilje til at styre begær og drift, så mennesket kan følge dydens vej mod lyksaligheden. Det er menneskets formål at virkeliggøre dets naturs muligheder.⁶⁴ Men ikke alle følger dydens vej mod målet. Aristoteles forklarer, at mennesket begår uret, når det tror, at det kan lade sig gøre, når de tror, at det ikke bliver opdaget, eller at det kan slippe for straf, hvis det bliver opdaget, eller hvis straffen er mindre end gevinsten ved uretten.⁶⁵ I nogle tilfælde begås en forbrydelse med gevinst, og den eneste straf er skammen, og i andre tilfælde høster en forbrydelse ære, hvis den er udtryk for hævn, som andre ser fordel i.⁶⁶

Aristoteles mener, at der er en naturlig etisk lov, som alt kan bedømmes på. Men effektiviteten af den naturlige lov er ikke stor, for den sammenhæng, hvori han nævner den, er en større diskussion om, hvordan man behandler sager, hvor der er begået uret og forbrydelser. Til behandlingen af sager med uret skal man under de specielle love inddrage lovtekster, vidneudsagn, kontraktlige aftaler, udtalelser givet under tortur og beedigede udsagn, dvs. udsagn fremkommet under ed og sværgen.⁶⁷ Men der kan være sager, hvor de skrevne love ikke omtaler tilfældet, og så må man gribe til den naturlige almene lov og finde retfærdige synspunkter der. Dybest set er fællesskabets vedtagne love relative og mulige at korrigere, for Aristoteles mener, at den skrevne lov ikke er loven, men dommeren er en, som skal sondre mellem ret og uret ud fra den uskrevne lov ligesom den embedsmand, der kontrollerer sande mønter og udskiller de falske.⁶⁸ Loven i egentlig forstand er naturens generelle lov, der ikke findes som en tekst, men som findes i naturens indbyggede ordning, og som den fornuftige og vise filosof kan afkode.

Opfattelsen af den naturlige lov hos Aristoteles harmonerer ikke med en abstrakt idéverden som

60. Karsten Friis Johansen, *Den europæiske filosofis historie*, 148.

61. Aristoteles, *Retorik*, (København: Museum Tusculanums Forlag 2013), 92.

62. Ole Thyssen, *Det filosofiske blik: Europæiske mestertænkere*, 118.

63. Ole Thyssen, *Det filosofiske blik: Europæiske mestertænkere*, 130.

64. Helge Svare, *I Sokrates fodspor*, 100.

65. Aristoteles, *Retorik*, (København: Museum Tusculanums Forlag 2013), 86.

66. Aristoteles, *Retorik*, 88.

67. Aristoteles, *Retorik*, 98.

68. Aristoteles, *Retorik*, 99.



Platons. Aristoteles opfattelse af den naturlige lov er en indsigt i menneskets væsen og form. Derigennem kan man finde ud af, hvad der er “naturlig rett og naturlig og galt for mennesket å gjøre”.⁶⁹ Men det, som er naturligt ret, er ifølge Aristoteles foranderligt fra tid til tid og fra sted til sted.⁷⁰ Som et nutidigt eksempel kan nævnes, at det er bedst ikke at køre ind i modkørende biler, men det kan på et tidspunkt og sted udmøntes i højrekørsel, og på et andet tidspunkt og sted udmøntes i venstrekørsel. Aristoteles mener, at der findes en lov, der er grundet i menneskets natur, men hvad den konkret indebærer varierer afhængigt af tid, sted, situation og kultur. Aristoteles’ opfattelse er, at der er naturlig retfærdighed, juridisk retfærdighed og politisk retfærdighed. Selvom den naturlige retfærdighed hævdes at være universel, f.eks. når den forbyder mord. Men den er empirisk set ikke universel, når man ser på juridisk retfærdighed og slet ikke, når man ser på politisk retfærdighed.⁷¹

Aristoteles’ tænkning fik betydning for videreudviklingen af tankerne om den naturlige lov. Men den naturlige lov står ikke mejslet i granit. I den internationale forskning diskuteres, om Aristoteles dybest set er fortaler for egentlig naturlig lov, der gennemtrænger hele den menneskelige natur, eller om hans opfattelse blot er en subsummering af det bedste i de menneskelige skikke og traditioner.⁷² Der er argumenter imod, at Aristoteles kan opfattes som en forløber for den stoiske opfattelse af den naturlige lov, og den moderne individualistiske opfattelse af den naturlige lov.⁷³ Aristoteles’ empiriske tilgang og hans metodegreb vidner ikke om, at der forefindes en naturlig lov, som man kan holde enhver lovgivning op imod, og derefter korrigere de juridiske love ind efter. Snarere peger hans teleologiske grundstruktur i retning af, at man fremadrettet kan finde det, som er naturligt retfærdigt, og som kan kaldes en naturlig lov. Aristoteles’ tænkning lægger op til, at etikken begrundes i den naturlige lov, der kan udledes af menneskets natur.

Den naturlige lov efter Aristoteles

Aristoteles’ analyser af en naturlig retfærdighed, der står over alle love og regler, og som derfor danner basis for talen om en naturlig lov, har haft den betydning, at stoikerne, Aquinas og Grotius står i gæld til Aristoteles.⁷⁴

Det kan undre, at Platons idélære, der rummer det godes idé og det retfærdiges idé, ikke har givet anledning til en naturlig lov. Efter Platons opfattelse må lovene i et samfund fremstå som en afbildning af de evige ideer.⁷⁵ Som Karsten Friis Johansen skriver: “Forklaringen findes allerede i *Staten*: individet er intet, moralen alt. Der findes en naturret, et sæt af absolutte moralske normer, der, om end ufuldstændigt, er udtrykt i lovene; fandtes en sådan naturret ikke, ville lov og ret være meningsløse ord”.⁷⁶ Forestillingen om en virkelighed, der er evig, og som bør få gennemslag i den konkrete virkelighed, var et stort spring i udviklingen af græsk filosofi, men hos Platon blev det ikke formuleret som en naturlig lov. Platon var optaget af den konkrete lovgivning og anbefalede

69. Torstein Tollefsen, Henrik Syse, Rune Fritz Nicolaisen, *Tenkere og ideer*, 142.

70. Torstein Tollefsen, Henrik Syse, Rune Fritz Nicolaisen, *Tenkere og ideer*, 142.

71. Tony Burns, “Aristotle and Natural Law”, (*History of Political Thought* Vol. XIX. No. 2. Summer 1998), 158-159.

72. Tony Burns, *Aristotle and Natural Law*, (London: Bloomsbury 2011), 41-73.

73. Tony Burns, “Aristotle and Natural Law”, *History of Political Thought*, 142-166.

74. Trond Berg Eriksen, *Undringens labyrinter*, 138.

75. Torstein Tollefsen, Henrik Syse, Rune Fritz Nicolaisen, *Tenkere og ideer*, 109.

76. Karsten Friis Johansen, *Den europæiske filosofis historie*, 317.



koncentrationslejre/straffekolonier.⁷⁷ Han ønskede jernhård kontrol og klare straffe, f.eks. dødsstraf, hvis forbryderen skønnes at være til fare for samfundet.⁷⁸

I den forbindelse rejser Marcelo D. Boeri det relevante problem, at hvis det er muligt at påvise en universel lov, så giver det grundlag for at tale om objektive udsagn. Hvis der findes en universel etisk lov, så burde alle love kunne korrigeres efter denne etiske lov, og så ville meget forvirring i de enkelte samfund kunne undgås.⁷⁹ Men det er ikke tilfældet. Der er spændvidde mellem den påståede naturlige lov og de konkrete foreliggende love. Det er et epistemologisk problem. Endvidere er det et problem, at de gamle græske filosoffer ikke forklarede, hvorfor den uskrevne lov kunne kaldes guddommelig lov eller naturlig lov.⁸⁰ Hvordan kan man vide, om den naturlige lov er afhængig eller uafhængig af de positivt foreliggende love?⁸¹ Tanken om den naturlige lov udvikles i den fase af græsk filosofi, hvor man med udgangspunkt i det foreliggende liv og samfund begynder at tænke abstrakt. Det var en ustabil fase.

Alle de græske filosofiske positioner, hvor der findes elementer af tænkning om den naturlige lov forholder sig til etiske love, juridiske love og politiske love, og der er ikke skarpe skel mellem disse typer.⁸²

Der har været forsøg på at finde en naturlig lov hos Platon. Johan Wild og Joseph Maguire forsøgte, men Hans Kelsens tilbagevisning af den opfattelse er instruktiv.⁸³ Når man taler om "naturlig lov", er den foreliggende natur det empiriske udgangspunkt. Ved at analysere på naturen som den "er", så opstiller man et "bør". Men da man tænker om naturen som en immanent størrelse, som man selv er en del af, så er det en fejlslutning. Man foretager en subjektiv vurdering af naturen og opstiller et "bør", som man hævder er objektivt, og dette gør man til norm for naturen. Det er blot en subjektiv projektion.⁸⁴ Populært sagt kaldes det den naturalistiske fejlslutning.

Kelsen er opmærksom på, at nogle har en religiøs begrundelse for den naturlige lov. Der er en overmenneskelig, overnaturlig, guddommelig størrelse bag naturens lov. I den empiriske virkelighed ser man gode og onde mennesker, fornuftige og ufornuftige, helgener og kriminelle. Det umuliggør, at man kan udlede en ideal menneskenatur, som man "bør" følge i handling.⁸⁵ Hos Platon findes ingen naturlig lov, for Platon mener, at det gode i mennesket kommer fra sjælen, som –hævder han –findes, før legemet bliver til. Det er en metafysisk spekulativ påstand.⁸⁶ Hans Kelsen henviser til Platons skrift *Lovene*, hvor Platon lader Athenere sige relevante replikker. Athenere, der fører ordet og givetvis udtrykker den ældre Platons egen position, mener, at ild, vand, jord og luft er grundelementerne i naturen, men det er sjælen, der styrer disse grundelementer, så der er liv,⁸⁷

77. Torstein Tollefsen, Henrik Syse, Rune Fritz Nicolaisen, *Tenkere og ideer*, 110-111.

78. Karsten Friis Johansen, *Den europæiske filosofis historie*, 317.

79. Marcelo D. Boeri, "Natural law and world order in Stoicism", i G. Rossi, *Nature and the Best Life. Exploring the Natural Bases of Practical Normativity in Ancient Philosophy*, (Hildesheim: Georg Olms Verlag 2013), 183

80. Marcelo D. Boeri, "Natural law and world order in Stoicism", 185.

81. Marcelo D. Boeri, "Natural law and world order in Stoicism", 196.

82. Marcelo D. Boeri, "Natural law and world order in Stoicism", 189.

83. Hans Kelsen, "Plato and the Doctrine of natural law", *Vanderbilt Law Review* Vol. 14 Issue 1 – December 1960, 23-64.

84. Hans Kelsen, "Plato and the Doctrine of natural law", 24-25.

85. Hans Kelsen, "Plato and the Doctrine of natural law", 45.

86. Hans Kelsen, "Plato and the Doctrine of natural law", 51.

87. Platon, *Lovene X*, i *Platon V, Samlede værker i ny oversættelse* (København Gyldendal 2014), 377.



ligesom sjælen i kosmos styrer solen, månen og himmellegemernes kredsløb.⁸⁸ Atheneren og hans to venner på vandringen, Kleinias og Megillos, er imod de unge mennesker, der benægter gudernes eksistens. I stedet mener de, at de sjæle, der styrer himmellegemerne og livet på jorden, er guder, og de har “en slags medfødt slægtsskab” med mennesker, og derfor bør mennesker tro på deres eksistens og vise dem ære.⁸⁹ Det påstås, at guderne er gode, mens menneskene kan ødelægges af forbrydelse, overmod og uforstand, men den retfærdighed, mådehold og omtanke, som findes i gudernes sjæle, kan redde mennesker.⁹⁰ Atheneren og hans venner er enige om, at gudsfornægterne lider af vrangforestillinger og bør tilbringe fem år i en forbedringsanstalt, hvis det skyldes tankeløshed, men hvis det skyldes bevidst vilje, bør de enten idømmes egentlig fængsel eller dødsstraf.⁹¹

Det relevante i denne sammenhæng er, at der ikke er belæg for at hævde en immanent naturens lov hos Platon. Deri har Hans Kelsen ret. Men Platon lader Atheneren sige, at de tre venners modstandere hævder, at guderne er menneskelige frembringelser, og i virkeligheden ikke eksisterer, men de skal æres og tilbedes, blot fordi de vedtagne love siger det.⁹² Udgangspunktet for Atheneren og hans venner er en forudsætning, at det menneske, der tror på guderne, aldrig frivilligt har sagt eller gjort noget ulovligt. Hvis der er tale om noget ulovligt, kan det skyldes et af tre forhold: 1) hvis en person ikke tror på guderne, 2) hvis en person tror på guderne men mener, at guderne ikke interesserer sig for mennesker, 3) hvis en person tror, at det er let at påvirke guderne, så de kan bestikkes med bønner og ofringer.⁹³

Hos Platon er der ikke tale om en naturens lov i egentlig forstand, hvor naturen er den foreliggende empiriske størrelse. Det er en anden type orden, der findes i Platons opfattelse. Platon var elev af Sokrates, som han i dialogen *Gorgias* lader udtrykke, at den besindige sjæl er god og den sjæl, der er modsat, er ond.⁹⁴ Endvidere lader Platon sin lærer Sokrates fremsige følgende replik: “Kloge mennesker siger jo, Kallikles, at det, som holder himmel og jord sammen og guder og mennesker, er fællesskabet, venskab og orden og besindighed og retfærdighed. Og derfor kalder vi dette verdensalt kosmos, min ven, orden! Ikke uorden, ikke rod og uregerlighed”.⁹⁵

Den naturlige lov hos stoikerne

Det er imidlertid stoikerne, der i højere grad huskes for deres opfattelse af den naturlige lov. Stoicismen var den dominerende filosofi fra ca. 300 f.Kr. til 200 e.Kr. Den ældre stoicisme var en græsk retning, men der skete en bevægelse, så den mellemste stoicisme var både græsk og romersk, mens den yngste stoicisme var romersk. Der er diskussion om, hvorvidt Cicero var egentlig stoisk filosof, eller om ham blot var formidler af stoisk tænkning. Der er imidlertid ikke tvivl om, at han er den betydeligste formidler af stoisk filosofi. Eftertiden har set hans betydning. Da man i renæssancen (ca. 1400 – ca. 1600 e.Kr.) genopdagede den klassiske filosofi, var det netop gennem Ciceros

88. Platon, *Lovene X*, 387.

89. Platon, *Lovene X*, 388.

90. Platon, *Lovene X*, 396.

91. Platon, *Lovene X*, 397-401

92. Platon, *Lovene X*, 375.

93. Platon, *Lovene X*, 369-370.

94. Platon, “*Gorgias*”, i *Platon III, Samlede værker i ny oversættelse* (København Gyldendal 2011), 475.

95. Platon, “*Gorgias*”, 476.



skrifter.⁹⁶ Cicero (106 – 43 f.Kr.) afviger fra den klassiske stoiske determinisme ved at understrege viljens frihed.⁹⁷ Ser man bort fra det, så var Cicero den betydeligste formidler af stoisk tænkning. Hans skrifter og tanker var kendt i Rom på nytestamentlig tid.

Stoikerne sammentænkte sofisternes og Aristoteles' tanker om naturens orden til en guddommelig enhedsopfattelse af naturen, som rummer en verdensfornuft (logos). Det enkelte menneske har delagtighed i logos gennem sin fornuft. Det var en tanke om universel enighed (consensus omnium), og menneskets sunde fornuft er koblet til en fællesskabstanke (sensus communis).⁹⁸ Stoikerne tænkte sig en verden, hvor modsætninger var harmoniseret. Det kunne rummes i en immanent verdensopfattelse. Stoikerne mener, at verden er guddommelig, og de opfatter gud som en materiel kraft, en producerende ild, som er iboende stoffet i kosmos.⁹⁹ Det styrende princip er verdensfornuften, logos, der er spredt i materien som fornuftsfrø (logoi spermatikoi). Logos er sjælen i den materielle verden, ligesom sjælen i en menneskekrop giver liv til kroppen. I den forstand er verden besjælet. Verden er fuldstændig logisk og rationel, og mennesker kan kun blive lykkelige ved at leve i overensstemmelse med dyden. Ifølge stoikerne har mennesket som fornuftsvæsen del i den universelle fornuft, logos, og derved kan mennesket leve "i overensstemmelse med naturen".¹⁰⁰ Det er det samme som at leve i overensstemmelse med dyden og erfaringen af tingenes forløb.¹⁰¹

Stoikerne videreudvikler og skærper tanken om den naturlige lov som en universel lov. Den stoiske teori om loven angår etik, logik og fysik. Tanken er stadig, at man skal gøre det rette og afholde sig fra det, som er uret. Forskellen på ret og uret er uafhængig af tid og sted, og er en del af menneskets natur.¹⁰² Det afgørende udgangspunkt er den såkaldte selvkærlighed, som Chrysippos sagde: "Det kæreste for ethvert levende væsen er dets egen tilstand og dets bevidsthed derom".¹⁰³ Det enkelte menneske må ikke skade andre, det ligger i det at følge naturen både ens egen natur og altets natur.¹⁰⁴

Marcelo D. Boeri gør opmærksom på, at den stoiske standard, loven (nomos) foreskriver, hvad der bør gøres, og forbyder, hvad der ikke må gøres. Det udmøntes ikke specielt i lovgivning, men snarere anviser den rette begrundelse for en handling for den dydige, fornuftige, vise person.¹⁰⁵ Det er et aspekt, der kendetegner alle de græske filosoffer, som har refleksioner over etikken, at det er den kloge dydige vismand, der forstår sammenhængene.

Cicero mener, at den naturlige lov ligger i den medfødte individuelle fornuft, der er en del af logos, alfornuften i kosmos, det universelt styrende princip.¹⁰⁶ Det afgørende er her, at den etik, der kan

96. Thaddäus Zielinski, *Cicero im wandel der Jahrhunderte*, (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973), 183.

97. Jesper Machholdt Rosenløv, "Det der ligner sandheden: Havde Cicero en konsistent teologi i sine filosofiske skrifter?", *Historisk tidsskrift* 2011, 376.

98. Trond Berg Eriksen, *Undringens labyrinter*, 154.

99. Torstein Tollefsen, Henrik Syse, Rune Fritz Nicolaisen, *Tenkere og ideer*, 153.

100. Torstein Tollefsen, Henrik Syse, Rune Fritz Nicolaisen, *Tenkere og ideer*, 153.

101. Johannes Sløk, *Stoikerne*, (København Berlingske Forlag 1966), 86.

102. Karsten Friis Johansen, *Den europæiske filosofis historie*, 618.

103. Johannes Sløk, *Stoikerne*, 83.

104. Johannes Sløk, *Stoikerne*, 85-86.

105. Marcelo D. Boeri, "Natural law and world order in Stoicism", i G. Rossi, *Nature and the Best Life. Exploring the Natural Bases of Practical Normativity in Ancient Philosophy*, (Hildesheim: Georg Olms Verlag 2013), 192

106. Carl Henrik Koch, *Den europæiske filosofis historie: Fra reformationen til oplysningstiden*, (København: Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck 1983), 152.



udledes, bliver udledt af den menneskelige fornuft og natur. Lex naturalis blev inkorporeret i Romerretten, og som sådan blev den kaldt ius naturale. Det blev et princip for tolkning af samfundets love snarere end som en højere etisk lov. I praksis blev det et princip for rimelighed.¹⁰⁷

I skriftet *Om staten (De re publica)* lader Cicero Lælius udtrykke følgende: “Den sande lov er den rette fornuft, som stemmer med naturen, den er almengyldig, uforanderlig og evig. Dens ordrer tvinger os til at gøre vor pligt, dens forbud holder os borte fra alt ondt. Og dens befalinger og forbud forbliver ikke uden virkning på de gode, men de onde lytter ikke til nogen af delene”.¹⁰⁸ Udgangspunktet er fornuften, der er en del af menneskets natur, men Cicero er ikke naiv. Han er bevist om, at onde mennesker i stor stil tilsidesætter den naturlige lov.

Cicero holder alligevel fast i, at loven er både evig og universel: “Denne lov går det ikke an at ændre på, ej heller er det tilladt at ophæve noget af den eller afskaffe den fuldstændig. Hverken senatet eller folket kan dispensere fra den, og man behøver ingen Sextus Ælius til at tyde og tolke den. Denne lov er ikke én i Rom og en anden i Athen, ikke én i dag og en anden i morgen, men det er en evig og uforanderlig lov, der gælder alle folkeslag til alle tider, og der vil være én fælles gud, der så at sige leder og behersker alle, ham der har skabt denne lov, foreslået den og gennemført den”.¹⁰⁹ Den fælles gud er logos, som stoikerne mener er en upersonlig kraft i kosmos.

I den videre forklaringer siger Lælius, at det menneske, der ikke adlyder denne lov, flygter fra sig selv og fornægter sin menneskelige natur. Opfattelsen er, at den naturlige lov følger hvert menneske, ligesom skyggen følger mennesket, når det befinder sig i sollyset. Selv hvis han ikke bliver straffet af samfundet, så er det straf i sig selv at flygte fra sin menneskelige natur enten ved at dø eller at blive forvandlet til et dyrisk væsen.¹¹⁰ Det er tydeligvis ondt at handle i modstrid med den naturlige lov.

I skriftet *Om lovene (De Legibus)* lader Cicero Marcus sige følgende: “De største filosoffer har ment, at de bør gå ud fra loven. Og jeg er tilbøjelig til at give dem ret, forudsat at loven, i overensstemmelse med deres egen definition, er den højeste fornuft, der som medfødt gave byder, hvad man bør gøre, og forbyder det modsatte. Når denne fornuft er fæstnet og fuldstændig udviklet i et menneskes sind, er den loven”.¹¹¹

Den naturlige lov er en del af menneskets natur. Det er “en medfødt gave”, som er en del af den højeste fornuft. Det er ikke noget mennesket selv kan tage af sig selv eller etablere, men mennesket må afkode sin egen natur og fornuft og så gøre det gode og afstå fra det onde. Udfordringen er, at der både er gode og onde mennesker, men det er de gode fornuftige filosoffer, den intellektuelle elite, der har mulighed for at indse naturens lov. Det fremgår af udsagnet: “For loven er en naturlig magt, som er det forstandige menneskes tanke og fornuft, den er en målestok, hvormed ret og uret måles”.¹¹² Den naturlige lov har eksisteret til alle tider.¹¹³ Stoikerne havde en cyklisk tidsopfattelse i modsætning til jødisk og kristen tidsopfattelse, som er lineær. Det betyder, at når stoikerne mente, at noget havde været altid, så skal det forstås i deres immanente opfattelse af kosmos, der helt igennem er styret af

107. Carl Henrik Koch, *Den europæiske filosofis historie*, 152-153.

108. *Ciceros filosofiske Skrifter* edited by Franz Blatt, Thure Hastrup and Per Krarup, 1 vols. (København: Gad 1969), 253.

109. *Ciceros filosofiske Skrifter*, 1 vols., 254-255.

110. *Ciceros filosofiske Skrifter*, 1 vols., 255.

111. *Ciceros filosofiske Skrifter*, 1 vols., 333.

112. *Ciceros filosofiske Skrifter*, 1 vols., 333.

113. *Ciceros filosofiske Skrifter*, 1 vols., 333.



naturens lov, der ikke kan brydes. Det var anderledes end den kristne opfattelse, der ganske vist tænker, at Gud som Skaber har lagt naturlove ind i skaberværket, men hvor det også er afgørende, at Gud som skaber kan bryde naturlovene, hvis og når han vil gennem frelseshistoriske hændelser som inkarnation, opstandelse og undere, som Jesus gjorde. Det ville ikke kunne ske efter stoikernes opfattelse

Når stoikerne taler om gud i singularis, er det en panteistisk opfattelse, der ligger til grund. Logos er gud, sjælen som gennemtrænger kosmos. Den er helt igennem rationel: "Eftersom der ikke findes noget, der er bedre end fornuften, og eftersom den findes både hos mennesket og hos gud, er den følgelig det første, der forener gud og menneske, fornuften".¹¹⁴

Når stoikerne også taler om guder i pluralis, er der tale om en polyteistisk opfattelse, som ikke står i modsætning til panteismen. Stoikernes opfattelse var, at alle mennesker dyrkede guder.¹¹⁵ Disse guder er hævet over mennesker, men de er underlagt logos. Hos grækerne var Zeus den mægtigste gud,¹¹⁶ og hos romerne var det Jupiter, der var gudernes konge.¹¹⁷ Disse guder dyrkes af mennesker, men er underordnet logos: "Og da den rette fornuft er loven, må vi antage, at også loven udgør et fælles bånd mellem mennesker og guder".¹¹⁸ Cicero skriver: "Nu adlyder de faktisk hele vort himmelsystem, den guddommelige vilje og den mægtige gud. Vi må følgelig betragte hele universet som ét samfund, fælles for guder og mennesker".¹¹⁹ Mennesket har derfor pligt til at vise hensyn til guder, forældre og fædreland. Mennesket bærer logos i sig, og derfor kan det udvise omsorg for børn, medborgere og resten af menneskeheden. Det enkelte menneskes opgave er at finde den indre harmoni, så der ikke er modsætning mellem drifter og logos.¹²⁰

Det, som Cicero kalder gud, er den upersonlige kraft, der styrer alt i kosmos og som mennesker og guder er underlagt. Denne gud er immanent, i modsætning til den kristne opfattelse af Gud som Skaber, der er transcendent, og som dømmer dem, der dyrker skabningen i stedet for Skaberen (Rom 1:18-32).

Når stoikerne taler om gud i etikken, har det intet med den monoteistiske opfattelse af Gud, som findes i jødedom og kristendom.¹²¹ Det kan være svært at se sammenhængen mellem en rationel og logisk verdensorden, og de græske og romerske guder, der ofte havde en umoralsk opførelse. Det reagerede de kristne apologeter imod. Stoikerne kunne acceptere incest og kannibalisme, selv om det diskuteres, hvor meget og i hvilken form. Selv om der er udsagn fra stoikere, der afviser utroskab, så skal det forstås i sammenhæng med, at i den stoiske opfattelse af en by skulle kvinderne være fælleseje. Derfor kritiserede kirkefaderen Origenes stoikerne.¹²²

114. *Ciceros filosofiske Skrifter*, 1 vols., 337.

115. Jesper Machholdt Rosenløv, "Det der ligner sandheden: Havde Cicero en konsistent teologi i sine filosofiske skrifter?". *Historisk tidsskrift* 2011, 357.

116. <https://denstoredanske.lex.dk/Zeus> [Læst 2023-10-20].

117. https://denstoredanske.lex.dk/Jupiter_-_romersk_gud [Læst 2023-10-20].

118. *Ciceros filosofiske Skrifter*, 1 vols., 337.

119. *Ciceros filosofiske Skrifter*, 1 vols., 337.

120. Jesper Machholdt Rosenløv, "Det der ligner sandheden: Havde Cicero en konsistent teologi i sine filosofiske skrifter?". *Historisk tidsskrift* 2011, 359.

121. Marcelo D. Boeri, "Natural law and world order in Stoicism", i G. Rossi, *Nature and the Best Life. Exploring the Natural Bases of Practical Normativity in Ancient Philosophy*, (Hildesheim: Georg Olms Verlag 2013), 189.

122. Marcelo D. Boeri, "Natural law and world order in Stoicism", i G. Rossi, *Nature and the Best Life. Exploring the Natural Bases of Practical Normativity in Ancient Philosophy*, (Hildesheim: Georg Olms Verlag 2013), 191.



Filon af Alexandria

Tanken om en uskreven lov findes også hos den jødiske filosof Filon af Aleksandria (ca. 25 f.Kr. – 50 e.Kr.).¹²³ Filon er relevant at inddrage, da han var jøde og skrev på græsk ligesom de jøder, der skrev tekster på græsk, som er med i NT. Filon havde en lidenskab for Moseloven. Filon er den første jøde, der begynder at tale om en uskreven lov (agrafos nomos). Filon havde ingen tilknytning til de filosofiske skoler, og han forholdt sig selektivt til de græske filosoffer, han kendte, og han forholdt sig aldrig til romerske filosoffer. Filon er præget af den stoiske tradition, der taler om ret fornuft og naturens lov. Ligeledes taler Filon om en universel lov. Filon sonder mellem natur og Gud uden at blande dem sammen.¹²⁴

Filon mener, at den skrevne lov er en kopi af naturens lov. Skaberværket er underlagt Skaberen. Filon lykkes med at kombinere jødisk tænkning, at skaberværket er underlagt Skaberen, og græsk tænkning, at der er en uskreven lov i naturen.¹²⁵ Barsedrab vælter naturens orden ved at nedbryde det, der bygges op. Slaveri, krydsning af og sammensætning af forskellige dyrearter i et åg, er imod naturens orden ifølge Filon.¹²⁶

Filon brugte det græske begreb logos.¹²⁷ Hvor stoikerne tænker en verden, hvor logos er gud som immanent upersonlig kraft i den skabte verden, så tænker Filon anderledes. Filon mente, at Gud brugte et immanent logos til skabelsen af verden. Gud var indirekte skaber af verden. Gud skabte den usynlige forståelige verden ved hjælp af logos. Efter skabelsen er logos sjælen i skaberværket. Logos er immanent i universet.¹²⁸

Filon bruge logos-begrebet anderledes end både stoikerne og Johannesevangeliet, der indholdsbestemmer logos med Guds ord, Guds Søn, den anden person i den treenige Gud (Joh 1:1-18). Talen om visdommen i Ordsprogenes bog 8 spiller en rolle her. Paulus' ord i Kol 1:12-20 kan være en undervisning om Kristus, som Gud brugte ved skabelsen, og som ikke selv var skabt som modvægt imod stoikernes og Filons tanker. Ifølge Paulus er Kristus transcendent, ikke en del af skaberværket. Kristus er "forud for alt, og alt består ved ham" (Kol 1:17).

Forskellen på Filon og stoikerne kan illustreres med to udsagn: "at leve i overensstemmelse med naturen" og "at leve og følge Gud". For en stoiker er de to udsagn identiske, fordi stoikeren er panteist. For Filon er de to udsagn forskellige, fordi han er monoteist. For Filon er Gud en transcendent personlig Gud, men logos er i verden som styringsprincip.¹²⁹

Det interessante spørgsmål er, hvordan Filon som jøde tænker om den naturlige lov. Han mener, at den naturlige lov findes, og den er ikke identisk med nogen juridisk nedskrevne love. Men Torahen, Moseloven rummer mange elementer af den naturlige lov. I kraft af oversættelsen til græsk, Septuaginta mener Filon, at Moseloven rummer mere universelt stof, end andre jøder mente. Israel blev udvalgt for at være vidne om den personlige Gud, og gennem Septuaginta var det et vidnesbyrd

123. Svend Andersen, *Som dig selv: Indføring i kristen etik*, (Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 1993), 70.

124. Markus Bockmuehl, "Natural law in second temple Judaism", *Vetus Testamentum* 1/1995, 40.

125. Markus Bockmuehl, "Natural law in second temple Judaism", 40-41.

126. Markus Bockmuehl, "Natural law in second temple Judaism", 40-41.

127. Carlos Lévy, "Philo of Alexandria" i *Stanford Encyclopedia of Philosophy* <https://plato.stanford.edu/entries/philo/> [Læst 2023-10-20].

128. Marian Hillar, "Philo of Alexandria (c. 20 B.C.E.—40 C.E.)", *Internet Encyclopedia of Philosophy* jf. <https://iep.utm.edu/philo/> [Læst 2023-10-20].

129. Carlos Lévy, "Philo of Alexandria" i *Stanford Encyclopedia of Philosophy* 4.3.



for resten af verden.¹³⁰

Filon identificerer den naturlige lov med De ti Bud.¹³¹ Men den naturlige lov og Moseloven er ikke identiske. Den naturlige lov fandtes før Moseloven kom. Den personlige Gud virkede gennem den naturlige lov i patriarkerne, før Moseloven blev skrevet. Filons opfattelse kan sammenfattes i følgende punkter:

- 1) Gud skabte verden i overensstemmelse med den naturlige uskrevne lov, og denne naturens logos dikterer, hvad der skal gøres, og hvad der ikke må gøres. Det er ifølge Filon passende at kalde den for en guddommelig lov.
- 2) Patriarkerne opfyldte den naturlige lov, før Moseloven blev givet. Filon gør opmærksom på, at Gud siger til Isak, at hans far “adlød mig og holdt mine bud, mine befalinger, mine lovbud og mine love” (1 Mos 26:5). Der er tale om guddommelige love, men det er før Moseloven, så ifølge Filon må det være de uskrevne naturens love.
- 3) Moses legemliggjorde den naturlige lov og gav en nedskreven lov. Moseloven indeholder en kopi af originalen, der er indgivet og nedfældet i sjælen.
- 4) De ti Bud viser mennesker hen til dyderne. Lovene i Mosebøgerne salver og bemyndiger mennesker til at leve efter dyderne.
- 5) Til trods for at de fleste af mennesker ikke kan adlyde den naturlige lov med hensyn til at leve efter dyden, så var det anderledes med patriarkerne og de hedenske filosoffer.
- 6) Moses er den øverste filosof. Den naturlige lov og den skrevne lov falder sammen hos ham.
- 7) Moseloven erstatter ikke den naturlige lov, fordi den førstnævnte er forankret i den sidstnævnte, og den naturlige lov er ikke overordnet Moseloven, fordi Moseloven er udførelsen af den naturlige lov.¹³²

Philo er af den opfattelse, at Moseloven som udtryk for den naturlige lov er skrevet i menneskers hjerte. Der er ikke modstrid mellem de love. Moselovens hensigt er at kalde Israels folk tilbage til den oprindelige lov. Der er forbandelse ved ikke at følge loven, og loven er den standard, som Gud bruger, når han holder dom.¹³³

Paulus og grækernes filosofiske naturlige lov

Aristoteles og stoikerne mener, at der findes en naturlig lov i menneskets natur, som kan afkodes af det fornuftige menneske, så det kan blive udgangspunkt for etikken. I modsætning til græsk tænkning, der er panteistisk, er jøden Filon monoteist. Filon bruger samme begreb som stoikerne, logos om naturens lov. Men Filon mener, at Gud står bag som en personlig skabergud. Filon mener, at Moseloven er en nedskrevet kopi af naturens lov.

På denne baggrund kan man vurdere den teologiske litteratur, der hævder, at Paulus i Rom 2:14-15 både forudsætter og tilslutter sig læren om den naturlige lov.

Det er imidlertid ikke ligegyldigt, om det er den aristoteliske, den stoiske eller Filons version af den naturlige lov, eller om Paulus selv definerer indholdsbestemmelsen af den naturlige lov på samme

130. Carlos Lévy, “Philo of Alexandria” i *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 4.4.

131. Carl Henrik Koch, *Den europæiske filosofis historie*, 153.

132. Clark Whitney, “The Relationship Between Natural Law and Mosaic Law in Philo: His “Om Rewards and Punishments” as a Case Study”, Ouachita Baptist seminary April 2014, jf. https://scholarlycommons.obu.edu/honors_theses/236/, 6. [Læst 2023-10-20].

133. Clark Whitney, “The Relationship Between Natural Law and Mosaic Law in Philo”, 12.



måde som evangelisten Johannes selv indholdsbestemmer begrebet logos til forskel fra både den stoiske brug og Filons brug af begrebet logos.

Paulus mødte nogle stoiske filosoffer i Athen, hvor der var mange hedenske gudebilleder. På Sokrates', Platons og Aristoteles' gamle arena knytter Paulus positivt til, men konfronterer også de tilstedeværende ved at tale om opstandelse, dom og omvendelse. Han kalder dem uvidende og fremsætter Guds universelle omvendelsesbefaling: Han befaler "mennesker, at de alle og overalt skal omvende sig" (ApG 17:30).

Det er umiddelbart positivt, at grækerne søgte en ukendt Gud. Men stoikerne var dels panteister, da logos var gud, verdensfornuften, og dels polyteister, fordi de havde mange guder, der var underlagt logos. Grækerne var åbne for, at der kunne komme flere guder ind i hierarkiet.

Udsagnet, som Paulus bruger som tilknytning, "For i ham lever vi, ånder vi og er vi" (ApG 17:28), er et citat fra Epimenides fra Kreta.¹³⁴ Det kan opfattes stoisk, idet gud, logos ifølge stoisk opfattelse er den sjæl i kosmos, der giver liv til alt det, som lever. Men det kan også opfattes skabelsesteologisk, som Paulus viser, at Gud er Skaberen, der har skabt verden og mennesket, og som stadig opretholder verden og giver liv til alt levende. Det stemmer med tankegangen i GT (Es 42:5).

Paulus bruger et andet citat fra en græker. Kirkefaderen Clemens af Alexandria var klar over, at citatet "Vi er også af hans slægt" (ApG 17:28) var af Aratos fra Kilikien. Citatet findes hos andre forfattere, hvor det er en hyldest til den største af guderne i det græske gudehierarki Zeus.¹³⁵ Hvis citatet havde lydt "Vi er også af Zeus' slægt", ville Paulus ikke have brugt det. Det er dristigt af Paulus at bruge det,¹³⁶ men han lægger en anden betydning ind i citatet end den oprindelige. Paulus understreger, at Gud er 1) Skaberen af alle ting, 2) Skaberen af mennesket, og at han er allestedsnærværende, 3) Skaberen og opretholderen, der har sat en orden i verden for, at mennesket skal søge Gud. Areopagus-talen slutter fra Paulus' side med en konfrontation med stoikerne. Han siger, at Jesus Kristus stod op af graven, og at han skal holde dom. Jesus Kristus brød de naturlove, der ifølge stoikerne var ubrydelige.

Er Paulus i overensstemmelse med traditionen fra sofisterne, Aristoteles, stoikerne og Filon, når han i Rom 2:14 mener, at "når hedningerne, der ikke har loven, af naturen gør, hvad loven siger, så er de, uden at have en lov, deres egen lov". For en umiddelbar betragtning kan det se ud som om Paulus tilslutter sig den naturlige lov, fordi han går ind for, at man skal gøre det gode og hindre det onde. Kristne skal afsky det onde og holde sig til det gode (Rom 12:9). Han mener endda, at øvrigheden skal gøre det samme (Rom 13:3). Men som kristen må Paulus indse, at det gode han vil, det gør han ikke, og det onde, som han ikke vil, det gør han (Rom 7:19). Når det gælder overholdelsen af loven, har hedningerne et problem, og det kristne menneske har stadig et problem.

Det må noteres, at Paulus' bemærkning i Rom 2:14 har en anden hensigt, end hvis det var sagt af sofisterne, Aristoteles, stoikerne og Filon. Han vil nemlig begrunde, hvorfor Gud med rette kan dømme mennesker, som ikke har fået Moseloven givet. Lovens gerning er skrevet i menneskets hjerte. Men det fremgår af Rom 1, at hedningerne lever i et omfattende moralsk forfald, og Paulus konkluderer, at Gud vil dømme alle ved Jesus Kristus. Paulus er i Rom 2:16 ude med samme anliggende som i afslutningen af talen på Areopagus. Paulus er ikke i tvivl om, at det er Kristus som

134. Sverre Bøe, *På vegne av Kristus: Misjon i Bibelen*, (Fredericia: Kolon 2021), 221.

135 <https://denstoredanske.lex.dk/Zeus> [Læst 2023-10-20]

136. Sverre Bøe, *På vegne av Kristus*, 223.



korsfæstet, der er Guds kraft og visdom (sofia) til frelse. Den tanke er ikke opstået i noget menneskes hjerte, men er åbenbaret fra Gud udefra (1 Kor 1:24,2:6-7,2:9-10).

Cicero giver i sine replikker udtryk for stoikerens opfattelse af menneskets problem: "At alle mennesker er lige, manifesterer sig tydeligt ikke blot i deres rette handlinger, men også i deres slette tilbøjeligheder". Mennesket er en splittet person. Det er menneskets fornuft, der gør det forskelligt fra dyrene. Men stoikerne ville, at alle mennesker var lige, men realistisk set har det været sådan, at "slette sæder og varierende opfattelser førte svage sjæle på afveje og ledte dem bort fra naturens vej".¹³⁷

Stoikerne var klar over, at mennesker ikke altid gør det rette. Man kan derfor ikke slutte fra stoikerens opfattelse til Paulus' udsagn i Rom, at hedningerne gør det rette. Det gør de ikke ifølge stoikerne, og det gør de langt mindre ifølge Paulus, for han skriver udsagnet i en kontekst, hvor han har illustreret hedningernes religiøse og moralske frafald fra deres skaber.

Er Paulus i overensstemmelse med den tilgængelige filosofi, når han nævner, at hedningerne er deres egen lov? Der kan nævnes syv grunde til, at han afviger fra samtidens opfattelse:

- 1) Var det en lov, som kan udledes af menneskets natur, som er norm i etikken? Nej, Paulus udleder ikke normer af menneskets natur. Den øverste norm er begrundet i Guds lov, som er ånd, og Guds lov er hellig, god og retfærdig (Rom 7:12,14,25). Paulus beskriver, at loven, har den andre funktioner: 1) Den er grundlag for at mennesket holdes ansvarlig af Gud på dommens dag (Rom 2:14-15). 2) Den naturlige lov i samvittigheden kan være et tilknytningsskæbepunkt for forkyndelsen af Guds lov, som er Paulus' udgangspunkt (Rom 7:22). Begge dele sprænger grækernes forståelse.
- 2) Hos Paulus er det ikke – som hos grækerne – de kloge vismænd, der forholder sig til den naturlige lov. Paulus skriver i Rom 2:14-15 generaliserede om hedninger. Paulus taler ikke om nogle få filosoffer, der kan styre fællesskabet men om alle hedninger.
- 3) Paulus har ikke samme opfattelse som stoikerens immanente verden, men ser derimod en verden, hvor Gud kan bryde naturlovene i kraft af, at han er Gud og vedholdende fungerer som herre over skaberværket.
- 4) Lærer Paulus, at verden er evig og har et cyklisk tidsforløb – som grækerne – så naturens lov er en naturlig mekanisme, som det enkelte menneske må tilpasse sig for, at livet kan lykkes? Nej, Paulus forudsætter en lineær frelseshistorie, som begynder med skabelsen, og som afsluttes med Kristi genkomst til dom.
- 5) Lærer Paulus, at der er en upersonlig kraft, logos i kosmos, eller lærer han en personlig skabergud? Paulus bruger ikke begrebet logos ligesom stoikerne og heller ikke som Filon, da Filon ikke antager, at Logos er Guds Søn, Guds ord, Messias.
- 6) Paulus forudsætter én personlig Guddom med tre personer Fader, Søn og Helligånd. Det, som Cicero kalder gud, er den upersonlige kraft, der styrer alt i kosmos, og som mennesker og guder er underlagt. Denne gud er immanent, i modsætning til den kristne opfattelse af Gud som Skaber, der er transcendent.
- 7) Lærer Paulus, at der er et fælles bånd mellem guder (pluralis) og mennesker, sådan som stoikerne? Nej Paulus kalder det afgudsdyrkelse, og han advarer imod det (1 Kor 10;14,19, 12:2 Gal 5:20, Kol 3:5).

137. *Ciceros filosofiske Skrifter*, 1 vols., 343.



I Romerbrevet 2:14-15 foretager Paulus samme metodiske greb, som når Johannes bruger det stoiske begreb logos. Johannes definerer indholdet på en helt anden måde end stoikerne og tillige på en anden måde end Filon. Det samme er tilfældet ved Paulus' brug af forestillingen om en naturlig lov i Rom 2:14-15. Han tilkendegiver, at der er en naturlig lov og en naturlig loverkendelse, men han tillægger den en anden betydning end hos sofisterne, Aristoteles, stoikerne og Filon. Den naturlige lov er hos Paulus hverken panteistisk, panenteistisk eller polyteistisk i sin begrundelse, men derimod monotheistisk funderet, idet Gud er den personlige Gud, som er verdens skaber og herre, og som viser omsorg for sine skabninger.

Det kan overvejes om Paulus i Rom 2:14-15 bygger videre på et udsagn i det jødiske pseudoepigraf Judas testamente 20:4-5, hvor der står: "Der er intet tidspunkt, hvor menneskenes gerninger kan holdes skjult; thi <i selve hans hjerte> er de blevet indskrevet for hans åsyn. Og sandhedens ånd vidner om alt og anklager om alt, og synderen brændes op af sit eget hjerte og kan ikke hæve sit åsyn mod dommeren".¹³⁸ I alt fald er Paulus enig i anliggendet, at alle er under Guds dom både jøden, der har Moseloven, og hedningen, der ikke har Moseloven, men som selv laver sin egen lov.

I GT udtrykkes, at loven, som er skrevet i samvittigheden, ikke fører mennesker til hverken religiøs eller etisk fuldkommenhed (Jer 31:31-33 og Ez 11:18-21). Det er dette både religiøse og moralske forfald, som Paulus konkluderer på i Rom 3:9-18 ved at sige, at alle er på afveje, og ingen gør godt!

Paulus var kritisk til sin samtids filosofi. Han skriver: "Se til, at ingen fanger jer med filosofi og tomt bedrag, der bygger på menneskers overlevering, på verdens magter og ikke på Kristus" (Kol 2:8). Interessant er begrebet "verdens magter", som kan rumme både stoikernes og Filons opfattelse af logos! Over for det understreger Paulus, at i Kristus er hele guddomsfylden legemligt til stede. Paulus bruger ikke selv begrebet Logos, men det gør Johannes (Joh 1:1, 1:14, 1 Joh 1:1-3 og Joh Åb 19:13). Men sagen findes hos Paulus blot med andre ord.

Paulus vil i Rom 2:14-15 ikke lade den naturlige lov være grundlag i etikken, således at menneskets natur bliver udgangspunkt. Tværtimod skriver han til de kristne, at de skal følge Guds lov (Rom 7:22,25), og Guds vilje (Rom 12:2) skal være norm.

Den naturlige lov i teologihistorien

Augustin og den naturlige lov

Flere fremstillinger springer oldkirken over, når de skriver om den naturlige lov. Et eksempel er Svend Andersen, der skriver, at den naturlige lov dukker op i Europas idéhistorie hos Augustin (354-430 e.Kr.) som begrundelse for ægteskabet.¹³⁹ Augustin viderefører ifølge Svend Andersen elementer fra etikken hos den græske filosofi og forsøger at vise, at denne tankegang kommer til sin ret inden for den kristne tro.¹⁴⁰ Den naturlige lov spiller dog ikke nogen særlig rolle hos Augustin.

Johannes Sløk springer også fra Jesus direkte frem til Augustin og skriver, at det er den græske nomostænkning, der dominerer gennem den stoiske naturretstænkning.¹⁴¹ På de præmisser opstiller Augustin tanken om en evig lov (lex aeterna), som er lig med Guds fornuft og vilje. Den etiske lov

138. *De gammeltestamentlige Pseudoepigrafer* 7. Hæfte ved E. Hammershaimb m.fl., (København: Gads Forlag 1972), 734.

139. Svend Andersen, *Som dig selv*, 67.

140. Svend Andersen, *Som dig selv*, 69.

141. Johannes Sløk, "Loven", i H. C. Wind, *Religionen i Krise: Etiske og religionsfilosofiske problemer*, (København: Berlingske forlag 1980), 53.



er *lex naturalis*. Dertil kommer Moseloven, toraen, og Kristi nye lov (*lex nova*), som udgør den guddommelige lov (*lex divina*). Dertil kommer den i hjertet indskrevne lov, *lex cordis*.¹⁴² Opfattelsen af loven hos Augustin har et vedhæftet problem nemlig, at mennesket er faldet.¹⁴³ Sløk nævner disse elementer, og hævder ikke, at Augustin har et gennemarbejdet system. Augustins syn er komplekst og vanskeligt at beskrive.

En selvstændig læsning af Augustins ytringer om den naturlige lov viser, at de er mangelfulde og på ingen måde sammentænkt. Augustin blev kristen i et opgør med manikæismen. Han blev døbt i 387 e.Kr. og allerede i 388 e.Kr. skrev han *De moribus ecclesiae catholicae* (Den katolske kirkes moral). I det skrift søger Augustin at få sin kristne tro og den græske dydelære sat op imod den manikæiske opfattelse. Det er kærligheden til Gud, der er i højsædet, og det er bemærkelsesværdigt, at der er få forekomster af begrebet lov. Et enkelt sted nævner Augustin loven hos Moses, der siger, at du skal elske Herren din Gud af hele dit hjerte. Augustin bruger det som eksempel på, at GT er bekræftet i NT.¹⁴⁴

Det er ikke forkert, når lærebøger i filosofihistorie nævner, at det er afgørende for Augustin, at den guddommelige verdensorden er styret af den evige lov (*lex aeterna*). Selv om syndefaldet har skadet alle mennesker, hvorfor Augustin lancerer begrebet arvesynd, er skaden ikke større end, at Skaberens stadig styrer sit skaberværk gennem naturens orden.¹⁴⁵ Hos Augustin indebærer det, at Gud styrer verden gennem sin evige lov, der ligger bag den naturlige lov. Det skyldes både hans kristne overbevisning og inspiration fra Platons tænkning om de evige idéer, der har sit nedslag i den empiriske verden. Det er blot tankevækkende, at den naturlige lov spiller en så beskedne rolle.

I Augustins *Bekendelser*, der er skrevet ca. 397 e.Kr.,¹⁴⁶ er der kun få indtryk af den naturlige lov. Augustin nævner, at den er indskrevet i menneskers hjerter.¹⁴⁷ Det er dog de formulerede bud i bibelteksterne, der har magt til at kalde et menneske væk fra synden og tilbage til Gud.¹⁴⁸ Det kan undre, at Augustin i *Tro, håb og kærlighed. En håndbog*, der er skrevet efter 420 e.Kr.,¹⁴⁹ ikke forklarer sit syn på loven og De ti Bud. Det skyldes givetvis den historiske omstændighed, at Dekalogen ikke stod i høj kurs efter Markion angreb på Moseloven, GT og den jødiske indflydelse på NT i omkring 140 e.Kr. De kristne afviste ganske vist Markion og ekskommunicerede ham af menigheden i Rom. Men Markions indflydelse fik den stærkt negative konsekvens, at kristne var i forlegenhed vedrørende Moseloven og GT. Det var først i 1200'tallet, at dekalogen igen blev sat tydeligt på dagsordenen. Der er få sætninger i Augustins *En håndbog*, der siger, at Israel fik loven på tavler, der var skrevet med Guds finger, som Augustin anser for metafor for Helligånden.

Ordet "decalogus" nævnes 46 gange i Augustins skrifter, men der er ingen udlægning af Dekalogen. Wilhelm Geerlings har søgt at rekonstruere en udlægning af De ti Bud hos Augustin, men

142. Sløk, "Loven", 54.

143. Sløk, "Loven", 55.

144. http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0354-0430_Augustinus_De_Moribus_Ecclesiae_Catholicae_et_de_Moribus_Manichaeorum_%5BSchaff%5D_EN.pdf
[Læst 2023-10-20]

145. Torstein Tollefsen, Henrik Syse, Rune Fritz Nicolaisen, *Tenkere og ideer*, 198-199.

146. Torben Damsholt, "Indledning" i *Augustins bekendelser*, (København: Sankt Ansgars Forlag 1988), 9.

147. *Augustins bekendelser*, (København: Sankt Ansgars Forlag 1988), 33,40.

148. *Augustins bekendelser*, (København: Sankt Ansgars Forlag 1988), 30.

149. Torben Damsholt "Indledning" i Augustin, *Kristendomsundervisning for begyndere: Tro, håb og kærlighed. En håndbog*. Augustins småskrifter om troen bind 2, (København: Sankt Ansgars Forlag 1988), 9.



både den naturlige lov og De ti Bud er stedmoderligt behandlet af Augustin. Han er snarere interesseret i den moralske samvittighed og Den gyldne Regel.¹⁵⁰

Augustin citerer i *En håndbog* veråbet over de, som kalder det onde godt (Esaj 5:20) og Jesu ord om, at et ondt menneske tager onde ting frem fra sit onde forråd (Matt 12:35). Augustin er optaget af forskellen på godt og ondt, men det udmøntes ikke i en teori om den naturlige lov. Men efter nogle mellemregninger ender Augustin med at sige, at mennesket er godt, og den menneskelige natur er god, til trods for hans opfattelse af arvesynden og til trods for, at den menneskelige natur kan være skadelig, uretfærdig og udføre onde handlinger.¹⁵¹ Her er det Augustins afhængighed af Platons idélære, der fører Augustin til at modsige Jesus, der siger, at mennesker er onde (Matt 7:11). Platon idélære havde ingen idé for det onde. Platon mener, at det onde blot er mangel på det gode.

Der er folk, der mener, at Augustin kom til kort overfor den naturlige lov.¹⁵² I hvert fald er det tydeligt, at der hos Augustin er en hul i hans tænkning. Mest stof om loven finder man i Augustins skrift *Den frie vilje*, der blev færdiggjort i 391-395 e.Kr.¹⁵³ Skriftet er bygget op som en dialog mellem hans ven Euodius og Augustin selv. Udgangspunktet for dialogen er forholdet mellem ondt og godt. Augustins opfattelse er, at Gud ikke er ophav til det onde. Derimod kan Gud godt være årsag til, at nogle lider ondt, da Gud kan straffe dem, der handler ondt.¹⁵⁴ De to er enige om, at manddrab er en ond handling, men hvis en soldat dræber en fjende i en forsvarskrig, er det ikke manddrab.¹⁵⁵

Euodius rejser spørgsmålet om de konkret foreliggende love. Han anfører, at en lov, der i sig selv er god, kan være givet af en lovgiver, der ikke selv er god, f.eks. en tyrant eller en, der tager imod bestikkelse.¹⁵⁶ Augustin og Euodius når frem til, at der er en lov, der kan kaldes den højeste fornuft, og den lov skal altid adlydes. Den er nemlig afgørende for, at den gode fortjener et lykkeligt liv, og at den onde fortjener et ulykkeligt liv. Den lov er “en evig og uforanderlig lov”.¹⁵⁷ De er enige om, at den er retfærdig. Augustin nævner i forbifarten, at den evige lov er nedlagt i os, men han udfolder ikke, hvad det betyder andet end, at “det er med rette, at alt er i sin skønneste orden”.¹⁵⁸

Den evige lov har sit nedslag i alle de menneskelige love, som findes, men den evige lov er ikke variabel, selv om alle de menneskelige love er variable.¹⁵⁹ Den har uforanderlig gyldighed ifølge Augustin og sørger for, at belønningen er lykke, og at straffen er ulykke.¹⁶⁰ Det bemærkelsesværdige er, at samtalen fortsætter vedrørende “de to love”.¹⁶¹ Det fremgår, “at der er to love, en evig og en

150. Wilhelm Geerlings, “The Decalogue in Augustine’s theology”, I Henning Graf Reventlow and Yair Hoffman, *The Decalogue in Jewish and Christian Tradition*, (New York: t&t clark 2011), 106-117.

151. Augustin, *Kristendomsundervisning for begyndere: Tro, håb og kærlighed. En håndbog*. Augustins småskrifter og troen bind 2, (København: Sankt Ansgars Forlag 1988), 67.

152. Janet Coleman, “The Philosophy of Law in The Writings of Augustine” In: Michael Lobban, Fred D. Miller, Peter G. Stein, Andrea Padovani and Carrie A. Khan Biondi (eds.), *A History of the Philosophy of Law From the Ancient Greeks to the Scholastics. A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence*, (Springer, Berlin, Germany), 187-218.

153. Torben Damsholt “Indledning”, i Augustin, *Den frie vilje*, Augustins filosofiske dialoger bind 3, (Frederiksberg: Forlaget ANIS 2002), 8.

154. Augustin, *Den frie vilje*, Augustins filosofiske dialoger bind 3, (Frederiksberg: Forlaget ANIS 2002), 13.

155. Augustin, *Den frie vilje*, 18.

156. Augustin, *Den frie vilje*, 20.

157. Augustin, *Den frie vilje*, 23.

158. Augustin, *Den frie vilje*, 23.

159. Augustin, *Den frie vilje*, 23.

160. Augustin, *Den frie vilje*, 36.

161. Augustin, *Den frie vilje*, 36.



timelig”.¹⁶² Euodius og Augustin er enige om, at alle mennesker slider under den timelige lov, men de kan ikke undsige sig den evige lov, mener Augustin. Den evige lov befaler os “at vende vores kærlighed bort fra det timelige, rense den og henvende den mod det evige”.¹⁶³ Den timelige lov har begrænset rækkevidde, og straffer ikke mennesket for at elske det, som er synd, at begære noget af andres ejendom på uretmæssig måde.¹⁶⁴ Den evige lov går langt videre end den timelige lov. Den evige lov sætter skel mellem mennesker, mellem dem, der søger og elsker de evige ting, og dem, der blot søger og elsker de timelige ting.¹⁶⁵ At loven gør en forskel mellem mennesker var også blevet klart tidligere, da Augustin spurgte om både gode og onde mennesker elsker den lov, som tildeler den gode lykke og den onde ulykke. Euodius svarede, at onde mennesker ikke elsker en sådan lov, der tildeler onde mennesker ulykke.¹⁶⁶

Augustins forfatterskab rummer tre store opgør, først med manikæismen, så med donatismen og senere med pelagianismen. Augustin var påvirket af nyplatonismen formidlet af Plotin og stoicismen formidlet af Cicero.¹⁶⁷ Augustin nævner selv Cicero.¹⁶⁸ Det er imidlertid ikke lovbegrebet, der har optaget Augustin, men derimod spørgsmål om treenigheden, arvesynden og prædestinationen. Noget kan der dog siges om begrebet lov hos ham.

I skriftet *Om den frie vilje* nævner Augustin blot, at den evige lov er nedlagt i os, og det er modsætningen mellem den evige guddommelige lov og den timelige menneskelige lov, der er til drøftelse. Augustins ytringer om den naturlige lov er så usammenhængende, at de ikke kan bruges til argument for noget. De er ikke en betydelig del af Europas idé-, filosofi- og teologihistorie. Det fremgår særligt af Augustins skrift *Om Ånden og Bogstaven*, der er skrevet imod pelagianerne i 412 e.Kr.¹⁶⁹ I det skrift præsenterer Augustin sin helt særlige tolkning af Rom 2:14-15. Gennem skriftet fokuserer Augustin på budet “Du må ikke begære”. Det bud udtrykker gerningernes lov og viser, at loven har en dødens tjeneste. Over for det står troens lov. Augustin siger, at naturen er blevet genoprettet ved nåden.¹⁷⁰ Aquinas siger nogle århundreder senere, at nåden fuldender naturen. I dette dogmatiske spørgsmål er Luther af den opfattelse, at mennesket er totalt synder, og at retfærdiggørelsen af tro sker på grundlag af en totalt fremmed retfærdighed. Men en ting er, hvordan det så ud i dogmatiske spørgsmål. Det kan se anderledes ud i etiske spørgsmål.

Augustin nævner en enkelt gang størrelsen “fornuftens lov”.¹⁷¹ Men det er i forsøget på at afvise pelagianernes opfattelse, og det har ingen relevans for hans tolkning af Rom 2:14-15. Derimod understreger Augustin, at Moses modtog loven på bjerget. Loven er sammenfattet i De ti Bud, hvor der intet siges om omskærelse og dyreofre, og hvor det eneste, som ikke er forpligtende for kristne, er sabbatten.¹⁷² Augustin tolker sabbatten billedligt som en dag til helligelse jf. 2 Mos 20:11.¹⁷³ Loven

162. Augustin, *Den frie vilje*, 37.

163. Augustin, *Den frie vilje*, 37.

164. Augustin, *Den frie vilje*, 38.

165. Augustin, *Den frie vilje*, 39.

166. Augustin, *Den frie vilje*, 36.

167. Thaddäus Zielinski, *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*, 116-130.

168. *Augustins bekendelser*, (København: Sankt Ansgars Forlag 1988), 49.

169. Aurelius Augustin, *Om Ånden og Bogstaven*, (Fredericia: Forlaget Credo 2008).

170. Aurelius Augustin, *Om Ånden og Bogstaven*, 59.

171. Aurelius Augustin, *Om Ånden og Bogstaven*, 83.

172. Aurelius Augustin, *Om Ånden og Bogstaven*, 37.

173. Aurelius Augustin, *Om Ånden og Bogstaven*, 41.



blev givet til jøderne i den gamle pagts tid. Den nye pagt betyder for hedningerne, at de har loven skrevet i hjertet.¹⁷⁴ Augustin henviser til, at det er lovens gørere, der skal frelses ikke lovens hørere.¹⁷⁵ Da Paulus i Rom 2:14-15 skriver, at hedningerne gør det, som loven kræver, må ordene i Rom 2:14-15 ifølge Augustin være om de hedninger, der har taget imod evangeliet, og som derigennem har fået loven skrevet i deres hjerte.¹⁷⁶ Loven er skrevet i deres hjerter, sådan som der var givet løfter om i den gamle pagt,¹⁷⁷ og som sådan er de vilde olivengrene, der er indpodet på det ægte oliventræ (Rom 11:24).¹⁷⁸ Som sådan er loven ikke skrevet på stentavler men på hjertets kødtavler jf. 2 Kor 3:3.¹⁷⁹

Kurt Christensen hævder, at “hos den katolske kirkes to mest prominente teologer, Augustin og Thomas, spiller forestillingen om den naturlige lov en afgørende rolle”.¹⁸⁰ Der er ikke grundlag for at hævde, at den naturlige lov spiller “en afgørende rolle” hos Augustin. Den afgørende rolle spilles af den evige lov. Christensen begrundet det ikke med en konkret reference til Augustin, men det hænger på henvisningen til Ernst Wolf og Svend Andersen.¹⁸¹ Henvisningen til Svend Andersens tekst giver ikke belæg for Christensens påstand.

Christensens henvisning til Wolf er interessant. Wolf citerer Augustin for, at den evige lov er Guds fornuft og vilje, der befaler bevarelsen af den naturlige orden. Den evige lov er givet i paradiset, indgivet naturligt og forkyndt i litteratur. Lex naturalis bliver derfor kilde og norm for lex humana. Så langt så godt. Wolf glider derefter over i, at det afgørende er forskellen mellem den evige lov (lex aeterna) og den timelige lov (lex temporalis). Det er denne modsætning mellem evig og timelig lov, som er afgørende i skriftet om *Den frie vilje*, hvor Augustin bruger en del spalteplass for lovbegrebet og hvor lex naturalis glider ud af billedet, som nævnt i ovenstående. Det underbygger ikke, at den naturlige lov er afgørende for Augustin men derimod, at det er den evige lov, der er afgørende.¹⁸²

Wolfs afsnit om loven hos Augustin er på under to sider og virker som et springbræt til redegørelsen om samme emne hos Aquinas og Luther. Det er tre store skikkelser, men det kan være farligt at drage sammenligninger mellem dem. Dogmatisk set er forskellene meget store. For Augustin er den menneskelige natur god, og deri er Aquinas enig med ham. Men Augustin mener, at nåden skal genoprette naturen efter faldet. Deri er Luther enig, da Luther mener, at mennesket er totalt syndet, og retfærdiggøres totalt af Kristi fremmede retfærdighed. Luther er derfor uenig med Aquinas i, at naturen fuldbyrdes af nåden.

I etikken er det mere kompliceret. Bent Dalsgaard Larsen nævner tvedelingen i Augustins lovopfattelse; den evige lov og den temporale lov. Ved at understrege den evige lov er Augustin på et andet niveau end Cicero, der understreger den naturlige lov som afgørende.¹⁸³ Selvom *Den frie vilje* er skrevet 391-395 e.Kr. forekommer tvedelingen i evig og temporal lov at korrespondere med

174. Aurelius Augustin, *Om Ånden og Bogstaven*, 54-55.

175. Augustin nævner ikke Jakobs brev 1:22-25, men formuleringerne kommer derfra.

176. Aurelius Augustin, *Om Ånden og Bogstaven*, 55-56.

177. Augustin nævner ikke skriftordene, men der er tale om Jer 31:33 og Ez 11:19-20.

178. Aurelius Augustin, *Om Ånden og Bogstaven*, 57.

179. Aurelius Augustin, *Om Ånden og Bogstaven*, 58.

180. Kurt Christensen, “Sachsenspiegel eller åbenbaret lov”, 6.

181. Kurt Christensen, “Sachsenspiegel eller åbenbaret lov”, 6.

182. Ernst Wolf, “Zur Frage des Naturrechts bei Thomas von Aquin und bei Luther” i Ernst Wolf, *Perigrinatio: Studien zur reformatorischen Theologie und zum Kirchenproblem*, (München: Chr. Kaiser Verlag 1954), 183-184.

183. Bent Dalsgaard Larsen, *Menneske og samfund: Studier i det antropologiske grundlag for samfundstænkningen hos Augustin*, (Aarhus: Forlaget Aros 1982), 380-391.



de to linjer, der tegnes i *Om Guds stad* med to grupper af mennesker, der enten lever med Gud eller uden Gud.¹⁸⁴ Det er underligt, at der heller ikke i *Om Guds Stad* er nogen teoridannelse om loven med redegørelse for den naturlige lov.¹⁸⁵ Det afgørende er, at Augustin med opdelingen i den uforanderlige *lex aeterna* og den relative *ordo naturalis* bryder med Ciceros enstrengede tænkning, og dermed løfter Augustin etikken op og giver den en forankring udenfor immanensen.¹⁸⁶

Augustin kæmpede en forbilledlig kamp imod sin samtids afgudsdyrkelse og moralsk afstumpethed, og det er de bibelske bud, der fylder meget som basis for den kamp i *Om Guds stad*. Augustins kamp for den rene og rette kristentro blev ført først imod manikæerne, så imod donatisterne og senere imod pelagianerne, men rummer ikke et systematisk afklaret syn på den naturlige lov andet end, at den er afledt af den evige lov.

Aquinas og den naturlige lov

Hvor Augustins opfattelse af den naturlige lov er kompleks og mangelfuld, er Aquinas' opfattelse anderledes gennemtænkt vedrørende loven og derfor også angående den naturlige lov. Aquinas var skolastiker, og skolastikerne var en stor gruppe teologer i middelalderen, hvor den naturlige lov og den guddommelige lov flød sammen med bibelstof i form af Den gyldne Regel, næstekærligheden og Dekalogen og andet bibelstof.

Ifølge Sløks beskrivelse er det sådan, at hvor Augustin forsøger at sammentænkte platonisk og paulinsk tænkning, så rummer Aquinas nogle af de samme elementer, men er præget af Aristoteles' teleologiske tænkning, så *lex naturalis* for ham indebærer, at mennesket er rettet imod det yderste mål, saligheden. Sløk bemærker: "For at undgå forvekslinger må man fastholde, at når Thomas (og andre) taler om en „naturlov" har det intet at gøre med det, vi kalder en naturlov. Tværtimod".¹⁸⁷ Det skyldes den store forskel på en fysisk naturlov, som kun kan brydes af Gud med et under, mens den etiske naturlov brydes af alle mennesker i adskillige situationer. Den etiske naturlov rummer et "bør", mens de fysisk naturlove forklarer, hvordan den fysiske verden "er".

Aquinas tager ifølge Sløk udgangspunkt i Guds evige lov, *lex aeterna*. Men pga. syndefaldets konsekvenser kan mennesker blot se den naturlige lov, *lex naturalis*. Mennesker kan udfærdige deres konkrete love efter fornuftens erkendelse af *lex naturalis*. Aquinas begynder at kalde de foreliggende skrevne love for *lex humana* og *lex positiva*. Aquinas er ikke kun filosof men også teolog, og for at få loven i GT og NT på plads må Aquinas også operere med *lex divina*, som er den åbenbarede lov.¹⁸⁸

Ifølge Svend Andersens beskrivelse af loven hos Aquinas er den evige lov (*lex aeterna*) også den guddommelige lov (*lex divina*). Mennesker har delagtighed i den gennem den naturlige lov (*lex naturalis*),¹⁸⁹ som Aquinas opfatter målrettet ligesom Aristoteles. Det gode skal søges og udføres, og det onde skal undgås. Aquinas mener, at man ikke må skade andre, og at den naturlige lov er

184. Bent Dalsgaard Larsen, *Menneske og samfund*, 330-332. 367-376.

185. Carsten Elmelund Petersen, "Funktional antinomisme – for og nu", i Jakob Valdemar Olsen (red.) *Den kristne forkyndelse: Teori og praksis fra Bibelen, i historien, til verden* (Fredericia: Kolon 2018), 246-250.

186. Gerhard Krieger/Ralf Wingendorf, "Christsein und Gesetz: Augustinus als Theoretiker des Naturrechts", i Christoph Horn (Hrsh.), *De civitate dei*, (Berlin: Akademie Verlag 1997, 235-258..

187. Sløk, "Loven", 56.

188. Sløk, "Loven", 57.

189. Svend Andersen, *Som dig selv*, 73.



sammenfattet i Den gyldne Regel.¹⁹⁰ Hos Aquinas udfoldes et system, som er en syntese af kristen teologi og filosofiske tanker. Den naturlige lov er en uskreven lov, der er nedlagt i naturen af Gud. Den gennemtrænger kosmos.¹⁹¹ Svend Andersen mener, at konsekvensen af Aquinas' opfattelse af loven bliver, at etikken kommer til at hvile på menneskets natur, og at de grundlæggende normer er almengyldige, uforanderlige og til at indse og erkende rationelt.¹⁹² Svend Andersen nævner ikke lovene i GT og NT.

Kurt Christensens hævdede, at hos Aquinas "spiller forestillingen om den naturlige lov en afgørende rolle".¹⁹³ Det er næppe forkert, med spørgsmålet er, om man hos Aquinas kan se den naturlige lov som en selvstændig størrelse. Hos Aquinas er der en lov, som er udgangspunkt for alt. Den lov er universel, og har gyldighed for hele universet, for alle store og små væsener og ting. Den lov er ikke en regelmæssighed, men en befaling, et bud, som foreskriver, hvordan alt i universet skal være og gøre, forklarer Knut Erik Tranøy. Det er den evige lov, *lex aeterna*. Den er i overensstemmelse med Guds fornuft, og som lov er den et fornufts-diktat eller en fornuftsforordning.¹⁹⁴ Tranøy nævner i en hengemt note, at der hos Aquinas nogle gange er forskel på *lex aeterna* og *lex divina*. Den evige lov er uforanderlig, og derfor er den naturlige lov også uforanderlig, da den er afledt af den evige lov. Den guddommelige lov er ikke i modstrid med hverken den evige eller den naturlige lov, men består af de udvalgte dele, der er åbenbaret i Det gamle Testamente (*lex vetus*) for Israels folk og i Det nye Testamente (*lex nova*), hvor den forudsætter Guds nåde ved Den hellige Ånd.¹⁹⁵ Forskellen på *lex aeterna* og *lex naturalis* er at den naturlige lov ikke er udtømmende udtryk for den evige lov. *Lex aeterna* har to nedslag i verden; *lex naturalis* og *lex divina* (som består af *lex vetus* og *lex nova*), men ingen af dem er udtømmende for *lex aeterna*.

Det interessante spørgsmål er her, om Svend Andersen har ret i, at etikken hos Aquinas kommer til at hvile på menneskets natur. Der er grund til at læse Aquinas egen udlægning af synet på loven.

Aquinas redegør for sit syn på loven i en velstruktureret del af *Summa Theologia*, som blev til i årene 1265-1274 e.Kr. Aquinas sætter sin opfattelse af loven ind i en teologisk sammenhæng, der sprænger rammerne for en ren filosofisk etik. Gud er lovgiveren, og menneskets mål er at være i fællesskab med Gud. Lovens sigte er ikke kun dette timelige liv, men derimod den evige salighed. Loven er sat i relationen til begreberne natur og nåde. Aquinas sondrer i sine svar igen og igen til, hvordan menneskets muligheder for at gøre de gode gerninger var før og efter syndefaldet. Han understreger, at efter syndefaldet er der forskel på mennesket med eller uden Guds nåde. Efter syndefaldet kan mennesket ikke gøre det gode uden Guds nåde, og derfor er en ren filosofisk fremstilling, der vil trække emner som loven og viljen ud af den teologiske sammenhæng ikke retfærdig overfor Aquinas.

Det springer i øjnene, at Aquinas mange gange i sin fremstilling henviser til "Filosoffen", som er Aristoteles. Han henviser også til Augustin og andre tænkere. Hans fremstilling er systematisk inddelt

190. Svend Andersen, *Som dig selv*, 74.

191. Svend Andersen, *Som dig selv*, 70.

192. Svend Andersen, *Som dig selv*, 76.

193. Kurt Christensen, "Sachsenspiegel eller åbenbaret lov", 6.

194. Knut Erik Tranøy, "Innledning. Thomas Aquinas og hans filosofisk-teologiske system" i Thomas Aquinas, *Om loven - Guds attributer - Tro og viden, og Kjønslivet i Paradiset*, Oversat og kommenteret af Knut Erik Tranøy, (Oslo: Pax Forlag 1967), 40.

195. Knut Erik Tranøy, *Thomas av Aquino som moralfilosof*, (Oslo: Universitetsforlaget 1957), 124.



i spørgsmål, hvor der angives nogle foreliggende spørgsmål og indvendinger, og derefter giver Aquinas sin eget svar og sine egne bemærkninger til de indvendinger, som han har givet spaltepads til i sin fremstilling. Disse svar udgør en samlet redegørelse for hans syn på loven.

Aquinas har en klar forståelse, at skaberværket er indrettet, så der også er fysiske naturlove, som ingen kan ændre, fordi Gud har indrettet dem sådan. Gud befalede over naturen, og satte lovmæssigheder og grænser, som ingen kan overskride jf. Salme 148:6. Det er ligesom et tungt legeme. Det er tyngden, der fører det ned til jordoverfladen, og holder det i ro der.¹⁹⁶

Men Aquinas' opfattelse af den moralske lov er, at det er en befaling fra den øverste myndighed. Selv om man kan sige, at Aquinas' behandling af spørgsmålet om den moralske lov i *Summa Theologia* giver en systematisk filosofisk behandling, er der en grundlæggende forudsætning hos Aquinas, nemlig, at loven har sit udspring hos Gud, og at den har sin målsætning hos Gud.

Aquinas vælger med sin fremstilling at give en introduktion og så behandle følgende fem typer love: 1) Den evige lov. 2) Den naturlige lov. 3) Den menneskelige lov. 4) Den gammeltestamentlige lov. 5) Den nyttestamentlige lov.¹⁹⁷ De vigtige forhold om loven behandles i tur og orden.

1) Den evige lov (lex aeterna).

Alle tings ophav er Gud, understreger Aquinas. Det er i sin visdom, at Gud har indrettet alt med en målsætning, også loven. Den evige lov er én, dvs. en enhed, der er en idé og et mønster for den orden, hvorunder alle ting indrettes under det fælles gode, som er Gud selv.¹⁹⁸ Den evige lov er i sig selv skjult hos Gud. Kun Gud og de salige væsner, som er hos Gud, kender den evige lov, som den er i sig selv. Men Gud har ladet noget kundskab om den evige lov udgå til de fornuftsbevagede skabninger, som dermed i nogen grad kender sandheden om Gud og de almene principper i den naturlige lov. Aquinas begrundet det i Paulus' ord i Rom 1:20, at Guds usynlige væsen har været mulig at se fra verdens skabelse gennem Guds gerninger i skaberværket. Det er dog sådan, at ingen mennesker fuldt ud kan fatte den evige lov.¹⁹⁹ Gud er universets hersker, og den evige lov er hans plan for styringen af universet mod målet, og Guds underordnede skabninger må selv danne deres retningslinjer, som må være afledt af den evige lov. Den evige lov er Guds etiske bærebjælke, som bærer alt andet i universet. De menneskelige love skal svare til den retvisende fornuft, der er i overensstemmelse med den evige lov. Hvis de menneskelige love afviger fra den evige lov, er de uretfærdige love.²⁰⁰

Guds natur og væsen er ikke underlagt den evige lov, fordi de selv i virkeligheden er den evige lov.²⁰¹ Konsekvensen af det er, at der aldrig kan blive uoverensstemmelse mellem Gud, Guds væsen, Guds natur, Guds vilje og den evige lov.

Denne evige lov er formålsbestemt, og den fysiske verden fungerer efter Guds lovmæssigheder, mens den moralske lov er et handlingsdirektiv tilpasset en bestemt styrers undersætter.²⁰² Det

196. Thomas Aquinas, *Om loven - Guds attributer – Tro og viden, og Kjønslivet i Paradiset*, Oversat og kommenteret af Knut Erik Tranøy, (Oslo: Pax Forlag 1967), 99.

197. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Complete English Edition in Five Volumes, Volume Two, (New York: Benziger Brothers 1948), 1003f.

198. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1003.

199. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1004.

200. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1005.

201. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1005.

202. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1006.



handlingsdirektiv gælder de væsener, der er udstyret med fornuft. Mennesker har fornuft i modsætning til dyrene, som ikke umiddelbare adlyder, hverken Guds eller menneskers fornuft.²⁰³ Den indbyggede målrettethed i mennesker indebærer, at de på to måder har delagtighed i den evige lov, dels gennem målrettetheden, at de helt naturligt søger det gode, og dels i kraft af deres fornuft, som er delagtighed i den evige lovs fornuft. Aquinas skriver, at de gode mennesker på fuldkommen vis er underlagt den evige lov, og at de altid handler i overensstemmelse med den. Aquinas støtter sig til et citat fra Augustins *Den frie vilje*, der siger det samme.²⁰⁴ Det er imidlertid langt fra alle mennesker, der handler sådan. Hos onde mennesker er der en ufuldkommen dragning imod det gode, og hos disse er der tillige en delvis fordærvet fornufterkendelse af den evige lov, så det slår ud i onde handlinger.²⁰⁵

Der er imidlertid forskel på at lade sig lede af loven. Aquinas tager spørgsmålene op, om man lader sig lede af loven og af Ånden uden at være under loven jf. Gal 5:18, og/eller at det syndige kød ikke vil lade sig lede af loven jf. Rom 8:7. Hans svar er, at nogle holder loven i den forstand, at de afholder sig fra onde handlinger af frygt for den straf, som loven truer med. Det er ikke godt, for de burde holde loven af kærlighed til retskaffenhed. De mennesker, som ifølge skriftordet er Guds børn, og som ledes af Guds Ånd, opfylder loven ved kærlighed til Den hellige Ånd, men det kan ifølge Aquinas også betyde, at de gode gerninger, som de gør, i højere grad er Den hellige Ånds gerninger end menneskers egne.²⁰⁶

Aquinas er klar over, at mennesker langt fra altid følger den evige lov, fordi kødets list og klogskab driver mennesker til handlinger, der er imod. Den evige lov har også sin virkning, og det indebærer, at den, som handler imod loven, fortjener at lide straf i overensstemmelse med den guddommelige retfærdighed. Menneskets natur er dog aldrig helt fordærvet, der vil altid være noget, som driver i retning af det gode, som stemmer med loven. Men loven har sin virkning, og den langsigtede virkning er, at de, der gør det gode, bliver salige og de, som gør det onde, bliver fordømte.²⁰⁷

2) Den naturlige lov (*lex naturalis*).

Mennesket er et fornuftsvæsen, og den naturlige lov er i mennesket i kraft deraf. Men Aquinas forklarer, at der er forskel på, om loven er der som en naturlig disposition, eller om den også er aktualiseret. Den praktiske fornufts første grundprincip handler om det gode og lyder: Det gode er det, som alle efterstræber. Derfor må lovens første bud være, at man skal søge det gode og gøre det, og man skal afholde sig fra det onde.²⁰⁸ Aquinas mener, at mennesket har en tilbøjelighed til det gode, og denne drift til at opretholde livet og bevare det er en del af den naturlige lov. Der er en række konkrete forhold, der udspringer af den naturlige lov, f.eks. foreningen mellem mand og kvinde, omsorg for børn, at leve i fællesskab med andre og at kende sandheden om Gud.²⁰⁹ Det gode har karakter af mål, så menneskets natur er indrettet formålstjenligt.

Når man skal bedømme moralske handlinger, må det gøres ud fra den naturlige lov. Den naturlige

203. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1006.

204. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1007.

205. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1007.

206. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1007.

207. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1008.

208. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1009.

209. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1009.



lov anviser, at dydige handlinger er gode, f.eks. når det gælder mådehold i forhold til begær efter mad, drikke og kønsliv. Der er også synder imod naturens lov. Det er handlinger, der strider imod fornuften, som Aquinas nævner, at Johannes af Damaskus har sagt. Aquinas nævner, at homoseksuel omgang strider imod den naturlige heteroseksuelle omgang.²¹⁰

Det principielle i den naturlige lov er ens for alle mennesker. Ifølge Aquinas gælder det både, hvad angår gyldighed og menneskets erkendelse af de almene principper. Det er universelt rigtigt for alle mennesker, at deres tilbøjeligheder styres af fornuften.²¹¹ Aquinas forudsætter en universel fornuft, som en menneskelig disposition. Men der er en del mennesker, der har specielle hindringer i at følge den naturlige lov. Det kan være, at mennesker er fordærvet af perverterede lidenskaber, dårlige vaner eller ondartede dispositioner.²¹²

Den naturlige lov har sin begrænsning, for der er spørgsmål og svar, som hører til det overnaturlige område, som den naturlige lov ikke giver svar på, f.eks. nogle af de spørgsmål, der hører under loven og evangeliet. Her tænker Aquinas på GT og NT, og Aquinas siger, at den naturlige lov kan rummes inden for loven og evangeliet, når han med Gratian medgiver, at den naturlige lov kan sige, at det befales at gøre mod andre, hvad man ønsker, at de andre skal gøre mod en selv.²¹³ Det er tydeligvis påbudsversionen af Den gyldne Regel, som Jesus fremsætter i Matt 7:12.

Den naturlige lov og erkendelsen af den er en universel virkelighed for alle mennesker ifølge Aquinas. Der er problemer med virkningen af den naturlige moralerkendelse. Døden har sin årsag i syndefaldet. Døden rammer både dem, der er skyldige, og dem, der er uskyldige i forhold til at følge naturens lov. Den naturlige lov kan blive perverteret i nogle menneskers hjerte, så de anser noget for godt, som ifølge den naturlige lov er ondt. Aquinas mener, at sådanne vildfarelser viser behov for korrektion.²¹⁴

Erkendelsen kan udslettes hos enkelte mennesker ved begær og andre passioner, fejlslutninger, gale overbevisninger, dårlige vaner og fordærvede dispositioner. Skyld kan også udslette den naturlige lov hos et menneske. Det er ikke den generelle og almene erkendelse, der består i en søgen efter det gode, men de sekundære forskrifter kan perverteres. Den naturlige lovs indholdsbestemmelse af det gode kan forvrænges. Aquinas henviser til Rom 1:24, hvor apostlen Paulus gør rede for, at nogle mennesker ikke længere anså tyveri og synder mod naturen for at være forkastelige. Det er et eksempel på, at de sekundære forskrifter i den naturlige lov kan være perverteret i nogle menneskers erkendelse.²¹⁵

Selv om den naturlige lov er universel i gyldighed for alle mennesker, så kan man notere afvigelser. Aquinas ser på den naturlige lovs universalitet som noget relativt, fordi Gud er universets skaber og herre, og Gud kan befale en undtagelse, som er imod naturens orden, hvis Gud skønner, at det tjener et formål.²¹⁶ Der er også andre tilfælde, hvor den naturlige lov bliver fraveget. Efter naturens lov er mennesket nøgent, men mennesker har i deres opfindsomhed skaffet sig klæder. Ligeledes er ejendomsret og slaveri ikke i overensstemmelse med naturens lov, men mennesker har fundet på det,

210. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1010.

211. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1011.

212. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1011.

213. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1011.

214. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1012.

215. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1013.

216. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1012.



fordi det tjener deres interesser.²¹⁷

Det er bemærkelsesværdigt, at den naturlige lov hos Aquinas er relativ i forhold til den evige lov, som er absolut. Den naturlige lov er ikke bare vækket på grund af synden hos mennesket, men den kan være så perverteret, at mennesker anser noget som godt, som ifølge den naturlige lov er ondt. Der er også afvigelser fra den naturlige lov, men der vil aldrig være dispensationsmuligheder fra den evige lov. Den evige lov er mere afgørende for Aquinas end den naturlige lov, selv om den naturlige lov er nødvendig.

3) De menneskelige love (*Lex humana*).

Mennesker har naturlige anlæg for dyd. Men dyden kan ikke virkeliggøres uden tugt og undervisning. Der er også fordærvede lastefulde anlæg hos mennesker, og ord er ikke nok til at afværge onde handlinger. Derfor er menneskelige love nødvendige, så de onde gerninger forhindres med frygt og magt.²¹⁸ Aquinas henviser til Augustins *Om viljens frihed*, når de menneskelige love skal udledes af den naturlige lov.²¹⁹ Aquinas sonderer mellem to måder, hvorpå man kan udlede love fra den naturlige lov. Den første består i at udlede en konklusion af et grundprincip. Her er det vanskeligt at forstå, idet den naturlige lov er en uskreven lov. Men i det eksempel, han nævner, er grundprincippet, at man ikke må skade nogen, og den konklusion, han udleder, lyder: Man må ikke dræbe nogen. Den anden måde at udlede love på sker ved specificering. Aquinas nævner, at den naturlige lov siger, at den, der forbryder sig, skal straffes, og det er ved specificering, at strafudmålingen finder sted.²²⁰

Aquinas ser nuanceret på sagen således, at den naturlige lovs almene principper ikke kan anvendes på samme måde på alle mennesker. Det skyldes, at de menneskelige vilkår og forhold er foranderlige, og derfor må de positive love også være fleksible. I sig selv er den naturlige lov uforanderlig, da den er et nedslag af den evige lov.²²¹

De positive menneskelige love kan inddeles i folkeret (*ius gentium*) og privat ret (*ius civile*).²²² De skal være målestok for de mennesker, der ikke er moralsk fuldkomne. De skal indrettes med sigte på det fælles bedste og således forbyde manddrab og tyveri. Mennesker skal opdrages langsomt. Man må ifølge Aquinas ikke opdrage dem for hurtigt. Det vil svare til at hælde ny vin på gamle sække, og så vil sækkene sprænges jf. Matt 9:17. Den menneskelige lov er langt skrøbeligere end den naturlige lov. For Augustin tilkendegiver ifølge Aquinas, at den lov, som gælder for statens styrelse, tillader og lader mange ting ustraffet, som imidlertid straffes af det guddommelige forsyn. Men der er ingen grund til at kaste vrage på det, som den udretter, fordi den ikke kan udrette alt.²²³ De menneskelige love er ikke så finmaskede, at de kan påbyde enhver dydig handling og forhindre enhver lastefuld handling.²²⁴

Der kan være uretfærdige love blandt de love, som mennesker opstiller. En hersker kan lave love, der fremmer hans egne lyster og privat ærgerrighed. Også her henviser Aquinas til Augustins *Om*

217. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1012.

218. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1013.

219. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1014.

220. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1015.

221. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1023.

222. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1016.

223. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1018.

224. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1019.



viljens frihed. Love kan også være uretfærdige, hvis de opfordrer til afgudsdyrkelse eller til noget andet, der er uforenelig med den guddommelige lov. I et sådant tilfælde skal man adlyde Gud mere end mennesker jf. ApG 5:29.²²⁵

Samlet set skal lovene være rettesnor for menneskelige handlinger, og lovene har magt til at tvinge de onde mennesker. Hvis de begår forbrydelser, skal de straffes. Men de gode mennesker, som er lovlydige, behøver ikke tvinges. De gør det gode af egen drift.²²⁶

Når gode mennesker af sig selv gør det, som loven kræver, svarer det til indholdet af skriftordet i 1 Tim 1:9. Aquinas argumenterer også med Paulus i Rom 2:14-15, at nogle gør det gode. Dertil kommer, at Helligånden står over alle de love, som mennesker laver. De mennesker, der lader sig lede af Helligånden, er ikke underlagt lovene, hvis Helligånden leder imod de menneskelige love.²²⁷ Det kan være tilfældet, hvor de menneskelige love er uretfærdige. Hvor der er uretfærdige love, skal man følge Helligånden. Men det normale er, at Helligånden leder til at følge de menneskelige love jf. bibelordet i 1 Pet 2:13.²²⁸ Det kan være at en fyrste giver love for alle andre, men ikke selv følger disse love. Aquinas mener, at en fyrste bør følge samme love som undersåtterne. Ellers rammes han af samme dom som farisæerne (Matt 23:3-4).²²⁹

I det principielle er Aquinas tydelig. Den naturlige lov er fuldkommen og uforanderlig, fordi den er et nedslag af den evige fornuft og lov, der er fuldkommen og uforanderlig. Aquinas afviser i denne forbindelse, at der kan gøres undtagelser fra den naturlige lov.²³⁰ Derimod er de menneskelige love ufuldkomne og foranderlige, fordi den menneskelige fornuft er ufuldkommen og foranderlig.²³¹ Menneskelige love bør forandres, når der er mulighed for forbedring. Den evige lov og den naturlige lov udgår fra lovgiverens, Guds fornuft og vilje. De menneskelige love udgår fra menneskers fornuft og vilje.²³²

Svend Andersen mener, at konsekvensen af Aquinas opfattelse af loven bliver, at etikken kommer til at hvile på menneskets natur, og at de grundlæggende normer er almengyldige, uforanderlige og til at indse og erkende rationelt.²³³ Det er i modstrid med, hvad Aquinas selv forklarer. Det er den evige lov, der er grundlaget for etikken, da den naturlige lov blot er et nedslag af den evige lov. Selv om der er problemer med erkendelsen og formidlingen gennem den naturlige lov hos nogle mennesker, er der andre mennesker, der har fornuft, så de kan afkode den naturlige lov. Svend Andersen ser på den naturlige lov, som om det var Aristoteles' udgave, men den naturlige lov hos Aquinas hviler på den evige lov. Den naturlige lov var svækket og derfor nyåbenbarede Gud loven i *vetus lex* og *nova lex*.

4) Det gamle Testamentes lov (*lex vetus*)

Aquinas lader den evige lov være grundlaget for alt i skaberværket. Den naturlige lov er nedslaget af

225. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1020.

226. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1021.

227. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1021.

228. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1021.

229. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1021.

230. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1025.

231. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1023.

232. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1024.

233. Svend Andersen, *Som dig selv*, 76.



den evige lov i den skabte verden. Erkendelsen og virkeliggørelsen af den naturlige lov er ikke entydig og effektiv hos alle mennesker. Derfor har Gud åbenbaret det, som Aquinas kalder de guddommelige love. Aquinas regner GTs og NTs love som guddommelige love, og han opdeler behandlingen af den i den gamle lov (*lex vetus*) og den nye lov (*lex nova*).

Når det gælder den gamle lov er det kritiske spørgsmål, om lovene i GT er onde jf. Ezek 20:25. Aquinas svarer, at loven var god, men på grund af menneskets begær oplevedes loven som ond. Da loven forbyder al synd, er loven god, som Paulus nævner (Rom 7:16 og 7:22). Men Aquinas sonder derefter mellem uperfekt godhed og perfekt godhed. En medicin, der lindrer en patients smerter er uperfekt god, men den medicin, der hjælper patienten tilbage til det oprindeligt gode helbred, er perfekt god. På samme var den gamle lov uperfekt god. Den kunne ikke tildele den nåde, der kom med Kristus. Loven kom med Moses, men nåden og sandheden kom med Jesus Kristus (Joh 1:17).²³⁴ Loven er god, men den bragte ikke fuldkommenhed jf. Hebr 7:19. Den gamle lov var givet af Gud og havde det formål, at den skulle opfyldes. Dens mål var Kristus jf. Luk 24:44 og Joh 5:46. Man kan være sikker på, at den gamle lov var fra Gud, for Djævelen ville ikke lave en lov, der havde til formål at lede til Kristus.²³⁵

Den gamle lov blev formidlet af engle, men den nye lov blev formidlet af den inkarnerede Gud. Den gamle lov blev givet til jøderne, fordi jøderne var de eneste, der var trofaste i at tilbede den ene Gud. De andre var afgudsdyrkere. Lovens løfte var, at Abrahams afkom var Kristus (Gal 3:16). Derfor fulgte en hellighedsbefaling med: Vær hellige, for jeg er hellig (3 Mos 19:2). Det var ikke opfyldelsen af befalingen, der var årsag til patriarkernes pladser i historien, men derimod Guds nådige udvælgelse af dem.

Aquinas tager spørgsmålet op, om alle mennesker er forpligtet på den gamle lovs forskrifter. Den gamle lov viste den naturlige lovs forskrifter og tilføjede sine egne. Når mennesker blev henvist til den gamle lovs forskrifter, var det ikke, fordi de tilhørte den gamle lov, men fordi de tilhørte den naturlige lov. De forskrifter, der blev tilføjet i den gamle lov pegede på Kristus gennem buddet om fuldkommenhed (5 Mos 18:13).²³⁶

Problemet var, at mennesker var uvidende om synden, og derfor måtte den gamle lov gives for at skabe syndserkendelse, jf. Rom 3:20. Men den gamle lov løste ikke syndens problem. Menneskets syndige kød stod i vejen for en løsning, så Gud måtte sende sin Søn for at løse syndens problem.²³⁷ Den gamle lov indeholder moralske forskrifter f.eks.; Du må ikke slå ihjel (2 Mos 20:13-15) og Du skal være hellig, for jeg er hellig (3 Mos 19:2, 11:45).

Nogle love er indrettet for, at mennesker skal forholde sig til andre mennesker på en bestemt måde. I den gamle lov er der sådanne forskrifter, men der er også forskrifter, der anviser mennesker i forhold til Gud. Det er ceremonialloven, der rummer forskrifter for gudsdyrkelse.²³⁸ Tillige rummer den gamle lov juridiske love, hvis hensigt er at opretholde retfærdighed mellem mennesker.²³⁹

Der er forskellige forskrifter i den gamle lov, men det er ikke et uoverskueligt rod. Aquinas henviser til Paulus' forklaring, at loven samlet set er hellig, og at buddene er retfærdige, hellige og

234. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1026.

235. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1027.

236. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1030.

237. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1031.

238. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1033.

239. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1034.



gode (Rom 7:12). De juridiske forskrifter er retfærdige, de ceremonielle er hellige og de moralske er gode, forklarer Aquinas.²⁴⁰ Aquinas er kendt for sondringen mellem juridiske, ceremonielle og moralske forskrifter i Moseloven, og han begrundet sin opdeling i NT.

Aquinas stiller spørgsmålet, om alle forskrifter i den gamle lov hører under naturens lov. Aquinas henviser til, hvad Paulus skriver i Rom 2:14, at hedninger, som ikke har loven, af naturen gør de ting, som loven kræver. De moralske forskrifter og de gode handlinger, som hedningerne foretager, handler om god moral, og den gode moral afhænger altid af fornuften. Det, som stemmer med fornuften, er godt, men det, som strider mod fornuften, er dårligt.²⁴¹ Det betyder ifølge Aquinas, at alle moralske forskrifter i den gamle lov hører under naturens lov.²⁴² Men de hører ikke under den naturlige lov på samme måde. Budene: Ær din far og din mor, Du må ikke slå ihjel og Du må ikke stjæle hører ifølge Aquinas til den naturlige lov.²⁴³ Buddet: Rejs dig for de grå hår, vis ærbødighed mod de gamle, mener han også kan inkluderes under den naturlige lov, men ikke på samme niveau.

Der er forskrifter i den gamle lov, som er anderledes. Den menneskelige fornuft har brug for guddommelig instruks for at forstå buddene: Du må ikke udhugge dig noget gudebillede, og Du må ikke misbruge Guds navn (2 Mos 20:4).²⁴⁴

Aquinas sondrer mellem menneskelige love, der er givet for en slags menneskeligt fællesskab og guddommelige love, der er givet for en anden slags fællesskab. De guddommelige love er givet for, at mennesker kan stå i relation til Gud enten i dette liv eller i det liv, som kommer.²⁴⁵

Spørgsmålet er, om de moralske bud kan reduceres til De ti Bud. I Matt 22:37-39 er de reduceret til to bud. Aquinas svar på det spørgsmål er, at der er forskel på De ti Bud og de andre bud, fordi Gud gav De ti Bud direkte, mens de andre bud blev givet gennem Moses.²⁴⁶ De ti Bud er derfor i en særklasse, fordi de er givet direkte af Gud selv.

Men de to bud i det dobbelte kærlighedsbud er ikke blandt De ti Bud, så der må være andre bud i den gamle lov, der har gyldighed ud over De ti Bud. Aquinas mener, at den lette refleksion viser, at det er de første principper, der bliver kendt for mennesket ved den guddommelige indgydte tro. Der er to typer bud, som ikke er med i De ti Bud. 1) De første generelle principper, som ikke behøver kundgøres, da de stemmer med den naturlige lov. I den forstand er de selvevidente. Gør intet ondt mod noget menneske, og lignende principper, som stemmer med fornuften. 2) Sådanne forskrifter, som Gud formidler gennem kloge mennesker. Her er det ikke profeter, som Aquinas tænker på men snarere vismænd, filosoffer, der har indsigt i den naturlige åbenbaring. Aquinas mener, at disse forhold ligger indbygget i De ti Bud i umiddelbar form.²⁴⁷ De to principper i det dobbelte kærlighedsbud er det første generelle princip i den naturlige lov, og det er selvevident, uanset om det ses i forhold til naturen eller fornuften.

I Dekalogen står sabbatsbudet med befalingen om at give tid til Gud. Det stemmer med Salme 46:11, som i Aquinas' oversættelse lyder: Vær stille og se, at jeg er Gud. Men befalingen fastsætter

240. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1034.

241. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1037.

242. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1037.

243. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1037.

244. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1038.

245. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1038.

246. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1039.

247. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1039.



ikke tidspunkt som foreskrevet i ceremonialloven.²⁴⁸

Gives der så dispensationsmuligheder i Dekalogen, ligesom der gør i menneskelige love, når det viser sig, at lovgiveren ikke havde skrevet en perfekt lov? Aquinas er tydelig i sit svar og henviser til, at Gud er lovgiveren bag Dekalogen. Gud er ikke usikker eller i tvivl. Forskrifterne på første tavle handler om forholdet til Gud, og forskrifterne på anden tavle handler om den retfærdighed, som det ene menneske må yde det andet. Aquinas afviser, at der gives dispensation fra disse forskrifter.²⁴⁹

Der er så andre bud i den gamle lov. Hvordan er deres status? Spørgsmålet springer ud af det dobbelte kærlighedsbud, som sammenfatter den gamle lov. De to principper er forklaret i Dekalogen, og derfor ser det ud til, at der ikke er brug for andre forskrifter i den gamle lov. Men Aquinas nævner også ordet, der siger: “Herrens lov er fuldkommen, den styrker sjælen. Herrens vidnesbyrd står fast, det giver den uerfarne visdom” (Salme 19:8). Menneskets sjæl har brug for så meget beskyttelse som muligt. Derfor er de moralske bud i den gamle lov nødvendige. Selv om man ser bort fra de ceremonielle og juridiske forskrifter i den gamle lov, så er der mange moralske bud. De andre moralske bud har deres virkekraft fra den naturlige lov og ville have det, også selvom de ikke var taget med i den gamle lov.²⁵⁰ Men blandt de bud, der ikke er med i Dekalogen, er der tre grader:

- 1) Budene: Du skal elske Gud og Du skal elske næsten. De var nødvendige at meddele mennesker.
- 2) Nogle bud er mere detaljerede, f.eks. De ti Bud i Dekalogen.
- 3) Dertil kommer en række bud, som er detaljerede, så kun kloge mennesker kan forstå dem. Ikke enhver kan forstå disse, og derfor blev de givet til Moses og Aron.²⁵¹

Aquinas mener, at De ti Bud er uddybet i de mange andre bud i den gamle lov. Han gennemgår dem i tur og orden.

- 1) Det første bud forbyder at tilbede fremmede guder, og det er uddybet i 5 Mos 18:10-11, som Aquinas bringer i fuld tekst: “Hos dig må der ikke findes nogen, som lader sin søn eller datter gå gennem ilden, ingen, der driver spådomskunst eller trolddom, ingen, der tager varsler, ingen, der bruger magi, ingen, der udtaler besværgelser, spørger dødemanere eller sandsigere til råds eller søger orakel hos de døde”.
- 2) Det andet bud er forbud mod falsk gudsdyrkelse. Det er uddybet i forbuddet imod blasfemi (4 Mos 24:15) og forbuddet mod falsk lærdom (5 Mos 13).
- 3) Det tredje bud er sabbatsbuddet, der er uddybet i alle de ceremonielle love.
- 4) Det fjerde bud er: Ær din far og mor, og den er uddybet i forskriften i 3 Mos 19:32 “Rejs dig for de grå hår, vis ærbødighed mod de gamle”.
- 5) Det femte bud: Du må ikke slå ihjel, og det uddybes i 3 Mos 19:16: “Du må ikke stræbe din næste efter livet” og efterfølgende: “Du må ikke nære had til din broder i dit hjerte” (3 Mos 19:17).
- 6) Det sjette bud forbyder utugt, og det uddybes og konkretiseres f.eks. i 5 Mos 23:18 “Ingen israelitisk kvinde eller mand må blive helligskøge” og ved unaturlig utugt (3 Mos 18:22-23) “Du må ikke have samleje med en mand, som man har samleje med en kvinde. Det er en vederstyggelighed. Du må ikke have seksuel omgang med noget dyr; du bliver uren ved det”.

248. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1040.

249. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1045.

250. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1049.

251. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1049.



7) Det syvende bud forbyder tyveri, og det er uddybet i 5 Mos 23:19: “Du må ikke komme med skøgeløn eller hundebetaling til Herren din Guds hus, når du skal indfri et løfte, for Herren din Gud afskyr begge dele”.

8) Det ottende bud forbyder falsk vidnesbyrd, og det uddybes i 2 Mos 23:2 “Du må ikke følge mængden i at øve ondt. Du må ikke aflægge vidnesbyrd i en retssag for at føje mængden og bøje retten” og 3 Mos 19:16 “Du må ikke løbe med sladder om dine landsmænd”.

9 og 10) Det niende og tiende bud er dybest set en forskrift, der ikke var nødvendig at uddybe i den gamle lov, fordi den er altomfattende, når den forbyder alt ondt begær.²⁵²

Aquinas bruger i sine redegørelse ofte begreberne dyd og pligt. I denne fremstilling har disse to begreber ikke sat præg på redegørelsen, da det er love, bud og forskrifter og forståelsen af disse, der har været til undersøgelse.

Aquinas afrunder sin redegørelse for den gamle lov med spørgsmålet om, hvorvidt de moralske bud kan retfærdiggøre et menneske. For at svare på det trækker han ordet i Rom 2:13 frem: “For det er ikke dem, som hører loven, der er retfærdige for Gud, men de, som gør loven, vil blive gjort retfærdige”. Aquinas svar er i det konkrete tilfælde, at der er tale om udvirkelsen af retfærdighed. Et andet aspekt i sagen er ordet fra 3 Mos 18:5 “I skal holde mine love og retsregler; det menneske, der følger dem, skal leve ved dem”. Her svarer Aquinas, at den, som holder budene, ikke idømmes dødsstraf, som loven ellers kræver jf. Gal 3:12. Et tredje aspekt er, at de menneskelige love retfærdiggør et menneske, der holder dem. Her svarer Aquinas, at de menneskelige love retfærdiggør dem, der opfylder lovene. Men når der tales om retfærdighed overfor Gud, er det på et andet plan end de menneskelige love.

Aquinas svarer, at retfærdighed tildeles gennem lovens bud for så vidt, at de forbereder mennesker til nåden i Kristus. Det mener Aquinas med et citat fra Augustin, at folkets liv forudsagde og forudvarslede Kristus. Men retfærdiggørelse er mere end det. Aquinas nævner, at der er yderligere to måder: 1) Man kan være styret af vanen til retfærdighed. 2) Man kan være retfærdig, når man gør og udfører retfærdighed. Men retfærdighed er en dyd, og den dyd kan være tillært dyd eller indgydt dyd. Den tillærte dyd er en, som man udviser gennem gerninger. Men den indgydte dyd har sin grund i Gud gennem nåden. Den dyd, der er frembragt af Gud gennem nåden, er den sande retfærdighed, og et menneske bliver retfærdig for Gud ligesom Abraham jf. udsagnet: “Hvis det var af gerninger, Abraham blev gjort retfærdig, har han noget at være stolt af; dog ikke over for Gud” (Rom 4:2). Hvis Abraham skulle blive retfærdiggjort af gerninger overfor Gud, var det ikke lykkedes. Man kan ikke blive retfærdiggjort overfor Gud gennem moralske bud.

Hvis vi derimod forstår retfærdiggørelse som udøvelse af retfærdighed, så kan buddene retfærdiggøre mennesker, men på forskellig måde. De ceremonielle forskrifter sigter på dyrkelsen af Gud, så når et menneske bliver rettet mod Gud, er det i en vis forstand retfærdigt i forhold til de ceremonielle forskrifter. De ceremonielle forskrifter giver ikke retfærdiggørelse til frelse, men retfærdighed i rettedhed mod Gud. De moralske og juridiske bud, både de generelle og de specifikke, indeholder noget retfærdigt i sig selv. De moralske bud indeholder en generel retfærdighed, som indgår i enhver dyd. De juridiske forskrifter indeholder en speciel form for retfærdighed mellem mennesker.²⁵³

252. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1048-1049.

253. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1050.



Den ny lov (nova lex).

I NT er der en størrelse, der hedder den nye lov. Det er ikke helt enkelt at få sammentænkt de mange elementer angående den, men Aquinas har en forklaring.

I Rom 2:14-15 skriver Paulus, at hedningerne af natur gør de ting, som loven kræver, og derved viser deres gerninger, at loven er skrevet i deres hjerter. Aquinas henviser til Vulgata. Det betyder ifølge Aquinas, at den lov, der er skrevet i hjerterne, er den naturlige lov. Men der er alligevel nedskrevne tekster, for at vi skal forholde os til det, som der står i Joh 20:31 “Men dette er skrevet, for at I skal tro, at Jesus er Kristus, Guds søn, og for at I, når I tror, skal have liv i hans navn”. Der er tegn i GT på, at loven skulle skrives i hjerterne: “Men sådan er den pagt, jeg vil slutte med Israels hus, når de dage kommer, siger Herren: Jeg lægger min lov i deres indre og skriver den i deres hjerte. Jeg vil være deres Gud, og de skal være mit folk” (Jer 33:31-33). Aquinas nævner dette sammen med Hebr 11:8-10, der handler om tro. Et tredje aspekt, som Aquinas nævner, inden han forklarer sin egen opfattelse, er ordet fra Visdommens bog 7:27, der siger, at skønt visdommen er én, så kan den gøre alt nyt og flytte ind hos fromme sjæle og gøre dem til Guds venner og profeter.

I sit svar på denne problemstilling tager Aquinas udgangspunkt i et metodegreb hos Aristoteles (“the Philosopher”). Hver ting kommer til sagen afhængig af vigtighed.²⁵⁴ Det fører til, at lovens virkekræfter i NT er hentet fra nåden ved Helligånden. For Aquinas er det vigtigt at henvise til, at det ikke er gerningernes lov men troens lov, der er afgørende (Rom 3:27). Gerningernes lov er skrevet i sten, men troens lov er skrevet i hjerterne. Hans konklusion er, at den nye lov er primært skrevet i hjerterne og sekundært skrevet i tekst. Aquinas understreger, at der er to måder, hvorpå ting kan være indgivet mennesker. 1) Ved at være en del af naturen, så er naturens lov i mennesket. 2) Ved at nådens gave tilføjes den natur, der er basis i mennesket. Nåden ved Helligånden gives alene ved tro på Kristus, og ved tro på Kristus hører man til den nye pagt.²⁵⁵ Der er to nye elementer i lovforståelsen i evangeliet i NT. Det vigtigste er, at Helligåndens virker indvortes i mennesket og dertil, at den nye lov viser vej til retfærdiggørelse.

Den nye lov er fuldkommen, den leder til Kristus og nåden, der gives ved Helligånden.²⁵⁶ Den nye lov efterfølger den gamle lov og er mere fuldkommen end den gamle lov.²⁵⁷ Den nye lov er ikke forskellig fra den gamle lov, fordi begge sigter på menneskets forhold til Gud. Det er Gud, der retfærdiggør såvel den omskårne som den uomskårne ved tro.²⁵⁸ Den gamle lov var en skygge af den kommende, og den nye lov er virkelighed.

Den gamle lov var byrdefuld med de mange forskrifter i ceremonialloven. Det, som Kristus og apostlene tilføjer i den nye, er få forskrifter, der tilføjes den naturlige lov.²⁵⁹ Men den nye lov er mere byrdefuld, fordi den retter fokus på sjælen, det indre menneske. Den nye lov er lettere at leve efter for den retfærdige end for den uretfærdige. På samme måde støtter Aquinas sig til Augustin og apostlen Johannes jf. 1 Joh 5:3. Buddene er lette at holde for den, der har kærlighed, men svære for

254. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1104.

255. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1104.

256. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1106.

257. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1107.

258. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1109.

259. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1112.



den, der ikke har kærlighed.²⁶⁰

Er der nye befalinger i den nye lov? Aquinas svarer, at den nye lov indeholder nåden ved Helligånden. Den bliver givet ved troen og leves ud ved kærligheden. Aquinas nævner, at nåden og sandheden kom med Kristus (Joh 1:17). Den nye lov rummer institutionaliseringen af sakramenterne dåb og nadver o.lign.²⁶¹ Der er også anvisninger om, hvordan troen skal leves ud f.eks. i Matt 10:32-33, som Aquinas citerer i fuld tekst: “Enhver, som kendes ved mig over for mennesker, vil jeg også kendes ved over for min fader, som er i himlene. Men den, der fornægter mig over for mennesker, vil jeg også fornægte over for min fader, som er i himlene”.²⁶²

Med sådanne forklaringer er det tydeligt, at Aquinas opfattelse af loven ikke kan betragtes som en rent filosofisk anliggende. Aquinas mener, at den nye lovs vigtigste anliggende er at give påbud og forbud angående den rette brug af nåden. Derfor rummer den retningslinjer for dåb, nadver, ordination af præster, ordninger for apostle og de 72 disciple, bod og uopløseligt ægteskab. Alt dette er bekræftet ved sendelsen af Helligånden, og ved Helligånden salvede apostlene syge jf. Mark 6:13. Den nye lov institutionaliserer sakramenterne.²⁶³ De regler, der er kommet til i forhold til den gamle lov, er tilføjelser til den naturlige lov. De er tilføjet og institutionaliseret af de hellige fædre.²⁶⁴ Aquinas forudsætter, at de oldkirkelige fædre har autoritet til det.

Aquinas understreger, at troens sager ligger på et niveau over den menneskelige fornuft, og derfor kan de kun forstås rigtigt i troen. I den nye lov er der ikke nye ceremoniallove, men moralske forskrifter, der støtter livet i troen. Der er ord om ikke at samle skatte: “Skaf jer ikke guld eller sølv eller kobber i jeres bæltter” (Matt 10:9) og lignende (Luk 12:35). Der er i den nye lov en del forskrifter for discipelskabet.²⁶⁵

Aquinas refererer, at der fra forskellige sider har været rejst indvendinger imod Jesus dels for kun delvis at opfylde Dekalogens forskrifter, dels for ikke at holde de juridiske forskrifter bortset fra skilsmisse, straf ved hævn, og at forfølge sine fjender, og endelig for ikke at give nye ceremonielle forskrifter. Aquinas svarer, at Bjergprædikenens ord er givet for at forme det kristne menneskes liv. Derfor er saligprisningerne med. Man skal ikke være optaget af at dømme andre, men snarere selv rette sit eget liv ind efter Herrens bud.²⁶⁶ Aquinas mener, at Jesus korrigerer de skriftkloge og farisæerne, fordi de ikke forstod, at dekalogens forskrifter gjaldt både det indre sindelag og de ydre handlinger. De skriftkloge og farisæerne forstod heller ikke forholdet mellem moral og jura, når de vægtede juraen højere end moralen. De tillod skilsmisse og at tage renter af fremmede. Men Jesus afviste begge dele (Matt 5:32 og Luk 6:35). De ceremonielle love i den gamle lov er totalt afskaffet, for de pegede frem mod en virkelighed, der kom med Jesus Kristus.²⁶⁷ Aquinas henviser til de forhold, som man skal kæmpe imod; kødets begær, øjets lyst og stolthed, ære og berømmelse i denne verden jf. 1 Joh 2:16. Loven forbyder syndigt begær. Et liv efter dyden fører til, at man 1) bekæmper begær med faste, 2) elsker næsten med almisse og 3) tilbeder Gud med bøn. Faste, almisse og bøn er derfor

260. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1113.

261. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1113.

262. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1114.

263. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1115.

264. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1112.

265. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1115.

266. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1116.

267. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1117.



vigtige forhold at bruge tid og kræfter på.²⁶⁸

Aquinas afrunder sin fremstilling af loven med sondringen mellem befaling og råd. Det er vigtigt for at forstå et aspekt ved den nye lov. Den gamle lov var en lov med tvang, men den nye lov er en lov med frihed. Men det er ikke en frihed til hvad som helst. Guds love, befalinger, bud og forskrifter står ved magt, men hvad angår råd, så er det op til den enkelte at vurdere, hvad man skal gøre. Den troende skal søge fuldkommenheden og skal derfor kæmpe imod det syndige køds begær, øjets lyst og livets stolthed jf. 1 Joh 2:16.

Det religiøse menneske må bekende sig til at søge fuldkommenheden. Det indebærer, at den rige må søge fattigdommen, den med kødelig lyst må søge kyskhed, og den som lider af livets stolthed må søge at være bundet i lydighed. Spørgsmålet er, så hvor meget man skal gøre, og hvornår man skal gøre det, der skal gøres. Det er der ikke givet befalinger om, men der er råd, som må gøres til en individuel vurdering.²⁶⁹ Aquinas nævner eksempler fra NT på råd som f.eks. den rige unge mand, der skulle sælge al sin rigdom og følge Jesus (Matt 19:21) og andre, som lever i enlig stand (Matt 19:12 og 1 Kor 7:35). Overordnet er der en befaling fra Jesus: Følg mig!, men hvordan det konkret udmøntes i den enkeltes liv kan være forskelligt og hører under størrelsen råd.²⁷⁰

Drøftelse af Aquinas syn på loven

Svend Andersens præsentation af etik- og lovforståelsen hos Aquinas er mangelfuld. Filosofisk set hviler de etiske normer på menneskets natur. Teologisk set er etiske normer givet med menneskets skabelse og kan erkendes af fornuften.²⁷¹ Andersen stiller to spørgsmål, om synden påvirker menneskets evne til at erkende etikken, og om den kristne etik er udtømt med, hvad den naturlige lov kræver, eller der er mere.²⁷² Andersen svarer ikke på de to spørgsmål, og dermed er hans fremstilling mangelfuld, idet Aquinas selv giver klare svar på de spørgsmål.

Det er ikke den naturlige lov, der er etikens udgangspunkt hos Aquinas men derimod den evige lov, *lex aeterna*. Andersen nævner den, men den spiller ingen rolle for Andersen. *Lex naturalis* er et nedslag af den evige lov, men den naturlige lov har ikke samme virkekraft, fordi synden har skadet mennesket, så det har begær, drifter og tilbøjeligheder, der begrænser både erkendelsen og virkeliggørelsen af den naturlige lov. Derfor har Gud givet den guddommelige lov, der heller ikke er et udtømmende udtryk for den evige lov. Andersen tager ej heller konsekvensen af, at det er gennem Helligånden, at mennesker begynder at gøre det gode, som den naturlige lov kræver. Det er påfaldende, at Aquinas bringer Helligånden i spil, når han kommenterer Paulus ord i Rom 2:14-15, og det sprænger de snævre filosofiske rammer.

Sløks beskrivelse er bedre, idet han understreger, at *lex aeterna* er udgangspunktet for Aquinas opfattelse af *lex naturalis*. *Lex naturalis* er delagtighed i den evige lov.²⁷³ Det kan tilføjes, men Guds fornuft er evig og uendelig, men menneskers fornuft er timelig og endelig, så *lex naturalis* er et begrænset nedslag af *lex aeterna*. Mennesker tager fejl af *lex naturalis*, så de ikke ser, at den evige salighed er menneskets mål. Derfor har Gud valgt at åbenbare loven igen gennem de bibelske tekster

268. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1117.

269. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1119.

270. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 1119.

271. Svend Andersen, *Som dig selv*, 73-76.

272. Svend Andersen, *Som dig selv*, 76-77.

273. Sløk, "Loven", 57.



som *lex divina*. Mennesket kan kun forstå lovens egentlige hensigt gennem åbenbaringen og troen.²⁷⁴

Christensen henholder sig til, at hos “Thomas, spiller forestillingen om den naturlige lov en afgørende rolle”.²⁷⁵ Det er ikke en uvæsentlig rolle, som den naturlige lov spiller hos Aquinas, men forskellen på Aquinas og Luther er meget stor, når det gælder forholdet mellem den naturlige lov og Moseloven. Christensen henholder sig til Wolf.

Wolf mener, at hos Aquinas er Dekalogen udtryk for, at man ikke kan gå imod Guds skabelsesfornuft. Men hvorfor taler Wolf om Guds skabelsesfornuft? Er Guds fornuft ifølge Aquinas begrænset til den skabte verden? Nej!

Wolf nævner tre forhold fra GT, hvor der hos Aquinas kan rejses spørgsmål, nemlig 1) Isaks ofring, 2) Israels plyndring af Ægyptens guldskatte, 3) Hoseas ægteskab med en horkvinde. Wolf er ikke tilfreds med, at Gud som lovgiver kan give dekretter imod naturloven. Wolf tager ikke højde for, at den evige lov er hævet over naturloven.

Wolf mener, at det løses på en utilfredsstillende måde, idet der hos Aquinas ikke gives dispensationsmuligheder fra Dekalogen, men derimod forklaring, at Gud som lovgiver kan give et dekret, der indebærer, at der skal handles mod naturloven.²⁷⁶

Når Wolf oplever det utilfredsstillende, at Gud kan give dekretter, der bryder naturloven, viser det noget om Wolfs egne forudsætninger. Han betragter den naturlige lov som det primære element. Men det er ikke sådan hos Aquinas.

Inden andre Aquinas-tolkere inddrages, kan det være relevant at se på de tre tilfælde i bibelteksterne, som Wolf mener er imod den naturlige lov.

Ad 1) Isak mistede ikke livet ved et slagtoffer. Teksten begynder med “Gud satte Abraham på prøve” (1 Mos 22:1). Resultatet ender med at blive, at Herrens engel råber til Abraham: “Nu ved jeg, at du frygter Gud og end ikke vil nægte mig din eneste søn” (1 Mos 22:12). Aquinas ved godt, at den gamle lov peger frem på den nye lov med sine profetier og profetiske forbilleder. I lyset fra NT ses, at Abrahams tro rakte til, at Isak skulle opstå fra de døde (Hebr 11:17-19), og som sådan er det et profetisk forbillede på Kristus.

Ad 2) Israelitterne foretog ikke tyveri eller røveri i Ægypten. Gud sagde: “Jeg er Herren! Jeg vil føre jer bort fra tvangsarbejdet i Ægypten og befri jer fra trældommen. Jeg vil udfri jer med løftet arm og under hårde straffedomme” (2 Mos 6:6). Gud gav et tilsagn, før de gik ud: “Og jeg vil lade egypterne fatte velvilje for dette folk, så I ikke kommer til at drage tomhændet bort. Hver kvinde skal bede sine nabokoner og de kvinder, hun har boende i huset, om ting af sølv og guld og om klæder. Det skal I give jeres sønner og døtre at bære. På den måde skal I plyndre Ægypten” (2 Mos 3:21-22). Folket fik besked om, at bede deres naboer om ting af sølv og guld (2 Mos 11:2). Israelitterne gjorde, som de blev bedt om og “Herren havde ladet egypterne fatte velvilje for folket, så de lod dem få, hvad de bad om. På den måde plyndrede de Ægypten” (2 Mos 12:35-36). Hvis der tales om, at Israel plyndrede Ægypten ved udvandringen, så de fik skatte med ud, så skete det ikke ved vold eller tvang. Ægypterne gav det fra sig! Derfor var det ikke tyveri eller røveri. Hvis man læser beretningerne ud fra en menneskelig rationel forståelse, er det umuligt at se, at beretningen er også rummer aspekter om frelse og dom. Men sådanne forhold er betydningsfulde i teksten.

274. Sløk, “Loven”, 58.

275. Kurt Christensen, “Sachsenspiegel eller åbenbaret lov”, 6.

276. Ernst Wolf, “Zur Frage des Naturrechts bei Thomas von Aquin und bei Luther”, 189-190.



Ad 3) Hoseas såkaldte ægteskab med en horkvinde er ikke en opfordring til at leve i hor eller utugt eller til at bryde ægteskabet eller en opfordring til at gifte sig med fraskilte. I GT var det tydeliggjort, at præsteskabet ikke måtte gifte sig med en fraskilt (3 Mos 21:7, 14, Ez 44:22). I NT afviser Jesus, at man må gifte sig med en fraskilt (Matt 5:32, Luk 16:18).

Hoseas' ægteskab havde en anden hensigt. Det var en pædagogisk pegepind til det frafaldne Israels folk. Israels folk ses som billede på en kvinde, som Gud elsker, men som er frafalden, og som åndeligt set driver utugt med sin afgudsdyrkelse. Det åbenlyse eksempel er de to utugtige kvinder Ohola, der er billede på Samaria/Nordriget, og Ohola, der er billede på Jerusalem/Sydriget, og som begge driver utugt med deres afguder (Ez 23). I NT er dette skitseret som et forhold mellem Kristus og kirken. Ud fra Paulus' ord (Rom 9:25) er der belæg for at hævde, at Gud kan tage en person eller et folk ind i sit fællesskab på trods af synden. Men det er et nyt liv med Gud, hvor synden ikke længere hersker.

Det tema gennemspilles også hos profeten Jeremias, hvor både Sydriget og Nordriget fremstilles som troløse og utro over for Gud (Jer 3). Hos Jeremias spiller skilsmissebrevet en rolle (5 Mos 24:1-4). En mand kan ikke tage en fraskilt hustru tilbage, efter at hun har været gift med en anden (Jer 1:3).

Temaet med Israels som et frafaldent folk gennemspilles i Hoseas bog. Men det er mere raffineret. Der er ikke noget, der peger på, at Hoseas hustru har været gift med en anden. Der er heller ikke belæg for at hævde, at Hoseas' hustru Gomer var horkvinde, før ægteskabet blev indgået. Man skal bemærke at kapitel 1 er skrevet, så Hoseas omtales i tredje person. Flere eksegeter peger på, at udtrykkene "horkvinde" og "horebørn" i Hos 1:2 pegede frem på det, som skete senere. Hun var en almindelig ung kvinde ved ægteskabets indgåelse og blev kaldt "Diblajims datter", en betegnelse der svarer til en almindelig ung kvinde. Hun fødte ægteparrets første barn, en søn (Hos 1:3). Navnet på drengen er et ordspil på det, som senere kom til at ske (Hos 1:4). Senere fødte Gomer yderligere to børn. Det siges ikke direkte, at deres biologisk far er en anden end Hoseas, og det er bemærkelsesværdigt, at det er Hoseas, der på Guds befaling giver de to børn symbolske navne på Guds forhold til Israels folk (Hos 1:6-9). Eksegeterne anfører, at der rent sprogligt er forskel på formuleringer ved det første barn og de efterfølgende to børn, som Gomer føder, hvilket indikerer, at de to sidste børn er horebørn født af en horkvinde.²⁷⁷ Det illustrerer, at Gud oprindeligt tog Israels folk ind i sit fællesskab, men de var utro og horede med afguderne. Imidlertid fremgår det, at Hoseas tager kvinden tilbage til sig efter hendes utroskab (Hos 3:1-3). Det illustrerer, at Gud ikke forkastede Israel, men arbejdede videre med folket.

Wolfs påstand, om at Gud gav dekretter mod naturloven, må derfor afvises.

Drøftelse af Aquinas' opfattelse

Efter at have set på tolkningerne hos Andersen, Sløk, Christensen og Wolf er det relevant at samle op. Der er andre, der har set, at Aquinas forudsætter en evig guddommelig lov. Albrecht Peters er klar over, at Augustin og Aquinas i modsætning til Luther forudsætter *lex aeterna*.²⁷⁸ I mennesket er der en naturlig lov, der er delagtig i den evige lov. Godhed og retfærdighed er en del af Guds evige

277. Der kan anføres følgende tre eksegeter:

1) David Allan Hubbard, *Hosea*, (Leicester: InterVarsity Press 1989), 58-66.

2) Robin Routledge, *Hosea*, (Downers Grove: IVP Academic 2020), 37-57.

3) Lektor Carsten Vang, Menighedsfakultetet Aarhus (Mail d. 22. september 2023).

278. Albrecht Peters, *Kommentar zu Luthers Katechismus Band 1: Die Zehn Gebote*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1990), 71.



fornuft, og derfor er Guds vilje evig og uforanderlig. Den indebærer, at der skelnes mellem godt og ondt. Man skal gøre det gode og afholde sig fra det onde.²⁷⁹ Aquinas er kristen med en specifik kristen overbevisning, da han begynder med sin systematiske udredning af lovopfattelsen.

Der er Aquinas-tolkninger, der er misvisende. Det er tilfældet, hvis Aquinas' fremstilling af loven bliver taget ud af den teologiske sammenhæng hos ham, hvor han understreger, at nåden er nødvendig for at erkende og virkeliggøre lovens hensigt.

Aquinas forudsætter, at mennesket er skabt i Guds billede, og derfor er menneskets natur gudgivet. Men naturen er ikke fuldkommen, hvorfor nåden fuldkommengør naturen uden at ophæve den.²⁸⁰ Menneskets natur er ikke kun begrænset, fordi mennesket er en skabning, der er skadet af syndefaldet. Det er en alvorlig fejl at tro, at Aquinas er en filosof, der tager udgangspunkt i menneskelig natur og fornuft sådan, som Aristoteles gjorde.

Matthew Levering understreger, at Aquinas i sin teologi er optaget af "sacra doctrina" på en anden måde end mange moderne bibeltolkere forstår.²⁸¹ Når det gælder tolkningen af Moseloven handler det om hellighed, synd, straf og Guds lov for et konkret folk under bestemte historiske omstændigheder. Målet er tilbedelse af Gud og forberedelse af Kristus. Afgørende for Aquinas er Rom 7:12, at loven er hellig, og buddet er helligt og retfærdigt og godt. Aquinas forudsætter, at Moseloven er en overnaturlig åbenbaring fra Gud til mennesker.²⁸² Han får systematisk hjælp af Aristoteles, der sonderer mellem naturlig lov og vedtagne love, mellem generelle love og specielle love, mellem uforanderlige love og foranderlige love.²⁸³ Aquinas ser en sammenhæng mellem Aristoteles dydelære og det 9. og 10. buds formulering; Du må ikke begære. Det naturlige menneske er underlagt begærets lov (*lex concupiscentiae*).

I Aquinas tænkning er der tre typer sandheder. Al sandhed udgør en enhed og kommer fra sandhedens Gud, men for mennesker er der tre slags sandheder. 1) Der er dogmatiske sandheder, som mennesket må tro på. Det er sandhederne om Guds treenighed, inkarnationen, skabelsen, sakramenterne mv. 2) Der er teologiske/filosofiske sandheder om Guds eksistens, Guds væsen, sjælens udødelighed og etiske principper, som mennesker både kan have viden om og tro på. 3) Der er videnskabelige sandheder, som mennesker kan have viden om i kraft af naturfilosofien, astronomien, matematikken mv.²⁸⁴

Aquinas mener, at de tre typer sandheder har hver sin videnskab. De dogmatiske sandheder kan ikke bevises, men for troende mennesker er det sandheder, der ikke rokkes af modstandernes argumenter. For det troende menneske udgør disse sandheder en sammenhængende helhed. For Aquinas er Guds skabelse af verden en dogmatisk sandhed, der støder sammen med Aristoteles' opfattelse, at verden har stået fra evighed.²⁸⁵ I sine kateketiske forklaringer til trosbekendelsen, Fadervor og De ti Bud, som Aquinas skrev som det sidste, inden han døde som 49 årig, understreger

279. Carl Henrik Koch, *Den europæiske filosofis historie*, 153.

280. Knut Erik Tranøy, "Innledning. Thomas Aquinas og hans filosofisk-teologiske system" i Thomas Aquinas, *Om loven - Guds attributer - Tro og viten, og Kjønslivet i Paradiset*, Oversat og kommenteret af Knut Erik Tranøy, (Oslo: Pax Forlag 1967), 29-36.

281. Matthew Levering, "Aristotle and the Mosaic Law", i Gilles Emery (ed.) *Aristotle in Aquinas's Theology*, (Oxford: Oxford University Press 2018), 90.

282. Matthew Levering, "Aristotle and the Mosaic Law", 72.

283. Matthew Levering, "Aristotle and the Mosaic Law", 78.

284. Helge Svare, *I Sokrates fodspor*, 222.

285. Helge Svare, *I Sokrates fodspor*, 232.



Aquinas, at helligdagsbuddet skal minde folk om, at Gud skabte alle ting på seks dage. På den syvende dag hvilede Gud, og det skal mennesker også gøre.²⁸⁶

Fulvio Di Blasi gør opmærksom på, at love ikke kommer af sig selv. Det aspekt mangler i en del debat om den naturlige lov. Aquinas mener ikke, at man skriver love for sine egne handlinger. Men man kan være lovgiver for andre.²⁸⁷ Derfor er det vigtigt at fremhæve Gud som lovgiver. Alt i den naturlige lov kommer fra den evige lov, der er udtryk for det gode og retfærdige i Guds væsen. Terminologisk henviser den naturlige lov til den orden, der er skabt af Gud, hvor Guds vilje er det, som gør den naturlige orden absolut vigtig med hensyn til vores samvittighed.²⁸⁸ Lovgiverens orden, der blev indfældet i skaberværket kaldes *ordo creationis*.²⁸⁹ I sit sidste værk, de kateketiske forklaringer bruger Aquinas begrebet Den Højestes lov, når han afviser utroskab som brud på det sjette bud.²⁹⁰ Der forklarer Aquinas, at ægteskabet under den gamle lov før Kristus var ufuldkommet, men det er anderledes i den nye lov.²⁹¹ Men Aquinas er klar over, at menneskets opfattelse af den naturlige lov er skadet ved og efter syndefaldet. Når man taler om naturlig åbenbaring er det i modsætning til overnaturlig åbenbaring. Den naturlige åbenbaring er en åbenbaring af, at Gud er til, og også den naturlige åbenbaring sigter på menneskets gudsforhold.²⁹² Som sådan er den en slags *praeparatio evangelica*.

Hos Aristoteles er etikken udledt ved subsumering af de observationer fra den menneskelige natur og menneskelivets tilskikkelser, som han samlede. Hos Aristoteles hviler etikken derfor på den menneskelige natur. Det er anderledes hos Aquinas. Han er kristen og har en teologisk opfattelse, da han begynder at skrive om den naturlige lov i *Summa Theologiae*. Aquinas' opfattelse af den naturlige lov er metodemæssigt anderledes end Aristoteles'. Det er deduktiv teologi fra oven, selv om han søger at forene teologiske og filosofiske aspekter i sin syntese. Antagelsen af den evige lov er en forudsætning.

Paul Kuntz nævner, at Aquinas behandler Dekalogen både fra filosofisk og teologisk vinkel. Som teolog præsenterer Aquinas Dekalogen i sammenhæng med trosbekendelsen og Fadervor. Det er en kateketisk vejledning, som har til hensigt at læseren skal forstå det, som Moses og Kristus lærte. Problemet er blot, at mennesker ikke er sådan, som de oprindeligt var skabt. Mennesker er forblindet af lidenskaber.²⁹³ Kuntz mener, at Aquinas' syntese består i, at Moseloven og hedningernes lov (jf. Rom 2:14-15) er den samme.²⁹⁴ Men Aquinas var udfordret, idet jøden Maimonides havde spurgt om den gode jøde – profeterne og vismændene – havde Aristoteles' kardinaldyder. Maimonides mente, at jøden overgår Aristoteles. Aquinas siger som svar, at kristne mennesker overgår dem alle med tro, håb og kærlighed. Det er således kun de kristne, der opfylder loven.²⁹⁵

286. Saint Thomas Aquinas, *The Aquinas Catechism*, (Manchester New Hampshire: Sophia Institute Press 2000), 188.

287. Fulvio Di Blasi, *From Aristoteles to Thomas Aquinas: Natural Law, Practical Knowledge, and the Person*, (South Bend: St. Augustine's Press 2021), 5,162.

288. Fulvio Di Blasi, *From Aristoteles to Thomas Aquinas*, 179.

289. Fulvio Di Blasi, *From Aristoteles to Thomas Aquinas*, 168.

290. Saint Thomas Aquinas, *The Aquinas Catechism*, 221.

291. Saint Thomas Aquinas, *The Aquinas Catechism*, 223.

292. Fulvio Di Blasi, *From Aristoteles to Thomas Aquinas*, 150-189.

293. Paul Grimley Kuntz, "Thomas Aquinas: Firmness and Flexibility in the Decalogue" i Thomas D'Evelyn (ed.), *The Ten Commandments in History: Mosaic Paradigms for a Well-ordered Society*, (Grand Rapids: Eerdmans 2004), 62-77.

294. Paul Kuntz, "Thomas Aquinas: Firmness and Flexibility in the Decalogue", 66.

295. Paul Kuntz, "Thomas Aquinas: Firmness and Flexibility in the Decalogue", 66.



Kuntz nævner, at en snæver filosofisk tolkning af den naturlige lov siger, at du skal beskytte dig selv, tilfredsstille dine egne behov, udvikle og fremme dig selv ved flid og forsvare dig mod angreb. Men Aquinas har indset, at den naturlige selvkærlighed kan være en stærk rival til kærligheden til Gud og næsten.²⁹⁶ Den naturlige lov rummer flere dimensioner, når den ses fra en teologisk vinkel. Dekalogen, som ifølge Aquinas samstemmer med den naturlige lov, viser tydeligt, at det angår hele personen både gudsforholdet og forholdet til medmennesket. Det er det, som er skrevet i hjertet, og som skyldes, at mennesket er skabt i Guds billede.²⁹⁷ Aquinas viser, at han er mere teolog end filosof, når han ser på Guds befaling af Abrahams ofring af Isak, israelitternes plyndring af Ægypten og Hoseas ægteskab.²⁹⁸

Der er bibelstof, der kan bruges til at underbygge Aquinas' opfattelse, at Gud er lovgiver. Et eksempel er, når Jesus siger, at Menneskesønnen er herre over sabbatten (Matt 12:8). Gud er den evige lovgiver. Ved inkarnationen er lovgiveren selv trådt ind i verden og kan forklare sammenhængen. Hverken den naturlige lov eller guddommelige lov (vetus lex og nova lex) er udtømmende i forhold til den evige lov.

Randall Smith nævner også, at Maimonides hævdede, at når Aristoteles siger, at loven er givet i fornuften, så har jøderne en mere fornuftig lov, fordi Gud er den mest fornuftige lovgiver. Jøderne havde den skrevne lov, men Paulus medgiver i Rom 2:14, at hedninger har den uskrevne lov. På Aquinas tid var der glosser i bibelteksten, og til Rom 2:14 stod der, at Paulus havde sagt, at en hedning er fordømt, hvis han har handlet ugudeligt, og frelst, hvis han har handlet godt. Men da han ikke har loven og så at sige ikke ved, hvad der er godt, eller hvad der er ondt, lader det til, at ingen af dem skal tilregnes ham. Tværtimod siger apostlen, at selv om han ikke har den skrevne lov, så har han naturloven.²⁹⁹

Den autoritative åbenbaring af loven er den gamle lov i GT og særligt Dekalogen. Den gamle lov rummer etiske love, juridiske love og ceremonielle love, og det er de etiske love, der er udtryk for den naturlige lov. Aquinas bruger det latinske ord *dictamen* til at udtrykke, at den gamle lov (GTs lov) er et nedskrevet udtryk for det, som den naturlige lov udtrykker på en uskreven måde.³⁰⁰ I de kateketiske forklaringer skriver Aquinas til det 9. og 10. bud, at forskellen på de guddommelige og de menneskelige love er, at de menneskelige love kun dømmer ord og handling, mens de guddommelige love også dømmer det indre menneske med dets tanker.³⁰¹ Problemet er kødets begær, øjets begær og menneskets stolthed jf. 1 Joh 2:16.³⁰²

Problemet med den naturlige lov er menneskets stolthed. Det er menneskets hovedsynd, og på grund af synden er mennesket under *lex concupiscentiae*, begærets lov. Det er Aquinas opfattelse ud fra Paulus' ord i Rom 7:19. Før syndefaldet var mennesket i stand til at leve ret i forhold til naturens lov. Men des mere mennesket falder under dets afvigelser, desto dårlige er forholdet til fornuften.

296. Paul Kuntz, "Thomas Aquinas: Firmness and Flexibility in the Decalogue", 70.

297. Paul Kuntz, "Thomas Aquinas: Firmness and Flexibility in the Decalogue", 70.

298. Paul Kuntz, "Thomas Aquinas: Firmness and Flexibility in the Decalogue", 70.

299. Randall B. Smith, "Thomas Aquinas on The Ten Commandments and The Natural Law", i Dominik Markl (ed.), *The Decalogue and Its Cultural Influence*, (Sheffield: Sheffield Phoenix Press 2013), 151.

300. Randall Smith, "Thomas Aquinas on The Ten Commandments and The Natural Law", 153.

301. Saint Thomas Aquinas, *The Aquinas Catechism*, 241.

302. Saint Thomas Aquinas, *The Aquinas Catechism*, 245.



Aquinas mener, at naturens lov er ødelagt af begærets lov.³⁰³ Når Gud har givet den gamle lov (GTs lov), så indebærer det, at mennesket burde genkende naturens lov.³⁰⁴

Forholdet mellem den gamle lov (GTs lov) og den nye lov (NTs lov) er vigtigt ifølge Randall Smith. Den guddommelige lov blev givet, fordi den naturlige lov ikke er effektiv, men der er forskel på den gamle lov og den nye lov. Den gamle lov var god men ikke komplet. Den nye lov er komplet, fordi den viser, at kærligheden skal være bredt ud i menneskers hjerter. Det er opfyldelsen af løfter, der blev givet ved profeterne Jeremias og Ezekiel, om at Gud vil give nyt hjerte og ny ånd til mennesker, så de følger Guds lov og holder hans bud (Ez 36:26-27). Det er bekræftet i NT (1 Joh 5:1-3).³⁰⁵ Aquinas' opfattelse er, at for at kunne leve efter den naturlige lov, må den opklares gennem den guddommelige lov i GT og NT, og så er nåden nødvendig.

Det sidste anliggende uddyber Randall Smith.³⁰⁶ Hos Aquinas er den gamle lov en autoriseret åbenbaring af de forskrifter, der er givet i den naturlige love, så den gamle lov skulle give bedre forudsætninger for at forstå den naturlige lov. Men den er ikke fuldkommen, det kommer først med den nye lov, der viser kærligheden. Kærligheden til Gud og næsten er den korte sammenfatning.³⁰⁷ I *Summa Theologiae* viser Aquinas, at budenes fuldkommengørelse og frugt er kærligheden jf. Rom 13:10 og Matt 22:40. Moseloven var nødvendig for at genopdage den naturlige lov i menneskers hjerter. Mennesket var bundet i stolthed og afgudsdyrkelse, så fornuften var skadet. På den måde var Moseloven nødvendig for at skabe syndserkendelse jf. Rom 3:20. Smith nævner, at Aquinas er brutal, når han skriver: "lex naturae per legem concupiscentiae destructa erat".³⁰⁸ Den naturlige lov er ødelagt, men ikke ødelagt totalt, men ødelagt på en kritisk måde, så den hverken erkendes eller virkeliggøres efter sin hensigt. Det samstemmer med Paulus i Rom 7:19. Moseloven skal afhjælpe menneskets uvidenhed. Aquinas kalder også den nye lov for nådens lov. Det er nåden, der er nødvendig, hvis loven skal blive skrevet ind i menneskers hjerter, som profeterne Jeremias og Ezekiel havde forudsagt. Kærligheden til Gud må være en genkærlighed til den kærlighed, Gud har vist jf. 1 Joh 4:19. Aquinas mener, at den naturlige lov har sin opfyldelse, når den gamle lov har vist synden, og den nye lov har vist nåden, så loven derefter er indskrevet på tavler i menneskets hjerte jf. 2 Kor 3:3.³⁰⁹

Aquinas regner med overnaturlige sandheder. Derfor skal man tage hans såkaldte gudsbeviser som forsøg på at hjælpe de mennesker, som ikke ejer troen. Gudsbeviserne er ikke hans primære teologi, selvom mange i moderniteten har fokuseret på disse. Aquinas begår ikke den naturalistiske fejlslutning, at drage slutning fra "er" til "bør". Selv om Aquinas finder hjælp til begrebsdefinitioner og begrebssondringer hos Aristoteles, så er det ikke den menneskelige natur, der er normgivende i etikken.

Opsamling efter Aquinas

303. Randall Smith, "Thomas Aquinas on The Ten Commandments and The Natural Law", 155.

304. Randall Smith, "Thomas Aquinas on The Ten Commandments and The Natural Law", 156.

305. Randall Smith, "Thomas Aquinas on The Ten Commandments and The Natural Law", 168.

306. Randall B. Smith, "Natural Law and Grace: How charity perfects the natural law", i H. Goris et al., *Faith, Hope and Law: Thomas Aquinas on Living by the Theological Virtues*, (Leuven: Peeters 2015), 233-257).

307. Randall Smith, "Natural Law and Grace: How charity perfects the natural law", 236-237.

308. Randall Smith, "Natural Law and Grace: How charity perfects the natural law", 252.

309. Randall Smith, "Natural Law and Grace: How charity perfects the natural law", 248-256.



Sammenfattende er det sådan, at Aquinas tager udgangspunkt i Gud som lovgiver, og den evige lov er udtryk for Guds evige væsen. Ved skabelsen lagde Gud naturens lov ned i skaberværket og mennesket, så mennesket i kraft af sin fornuft kunne have del i Guds fornuft. Efter syndefaldet er menneskets muligheder for at afkode *lex naturalis* svækket, fordi mennesket ligger under for *lex concupiscentiae*, begærets lov. Da *lex naturalis* er målrettet, og sigtet er fællesskab med Gud, så har Gud åbenbaret den guddommelige lov i den gamle lov (*vetus lex*) og i mere fuldkommen form i den nye lov (*nova lex*), som viser den dybere mening gennem Kristus. Det er kun muligt at erkende og virkeliggøre Guds lov gennem nåden. Hverken *lex naturalis* eller *lex divina* er udtømmende udtryk for *lex aeterna*.

Det er en fejltolkning at tolke Aquinas således, at den naturlige lov er den vigtigste størrelse hos ham. Det er endvidere en fejltolkning at løsrive opfattelsen af loven hos Aquinas fra den teologiske ramme og fra nåden.

Den filosofiske tradition fra Aristoteles og stoikerne fra oldtiden indebar, at den naturlige lov var udtryk for det, der kunne fremanalyseres fra den immanente verden, således at etikken hvilede på den menneskelige natur. Augustin ændrer på den enstrengede linje fra oldtiden, som er bundet til immanensen, og som blev formidlet via Cicero. Den tostrengede opfattelse, hvor *lex aeterna* er en transcendent forankring af etikken som Augustin har videreføres af Aquinas og videreudvikles.

Aquinas kender opfattelsen af den naturlige lov fra den filosofiske tradition, men den bliver kombineret med Augustins opfattelse af den evige lov.³¹⁰ Som en del af skolastikken regnede Aquinas Skriften som den definitive åbenbaring af Guds visdom, men det hverken forbød eller afviste ikke-skriftlige perspektiver.³¹¹

Naturlig filosofi i 1100'tallet og 1200'tallet så naturen som udtryk for Guds transcendent visdom.³¹² Men den så ikke modsætning mellem det naturlige og det specifikt kristne. Den italienske munk Gratian skrev i 1140 e.Kr., at mennesket er underkastet to love, den naturlige lov og sædvaneretten, og den naturlige lov er indeholdt i GT og NT.³¹³ Hugo af Saint Victor (død 1141 e.Kr.) blev basis for en del drøftelser, hvor den naturlige lov bliver identificeret med både påbudsversionen og forbudsversionen af Den gyldne Regel. Den naturlige lov blev forbillede for de juridiske love. I forhold til Gratians *Decretum* er Aquinas' udgave en teologisk opgradering.

Aquinas (1225-1274 e.Kr.) var udfordret i sin samtid. Den jødiske tænker Moses Maimonides (1138-1204 e.Kr.) søgte at harmonisere jødisk tænkning med aristotelisk filosofi. Han blev født og levede i Cordoba og virkede som læge, rabbiner og filosof. Den mest fremtrædende muslimske tænker i datiden var Ibn Rushd (død 1198 e.Kr.). Han levede også i Cordoba i Andalusien i det sydlige Spanien. Han virkede som dommer og filosof. Han søgte også at harmonisere muslimsk tænkning med aristotelisk filosofi.³¹⁴

Det var Peter Lombarden (1100-1160 e.Kr.), der rejste kritikken af Abrahams drab på sin søn, at patriarkerne tog flere hustruer, at Hoseas ægtede en prostitueret, og at hebræerne tog ejendom fra

310. Jean Porter, *Natural and Divine Law*, 126-127.

311. Jean Porter, *Natural and Divine Law*, 145.

312. Jean Porter, *Natural and Divine Law: Reclaiming Tradition for Christian Ethics* (Grand Rapids: Eerdmans 1999), 122.

313. Carl Henrik Koch, *Den europæiske filosofis historie*, 153.

314. Oddbjørn Leirvik, *Islamsk etikk — en idéhistorie*, (Oslo: Universitetsforlaget 2002), 130-134.



ægypterne.³¹⁵ Det førte til diskussion, hvor Philip Kansleren skærpede problemstillingen, så budet: Du må ikke dræbe, blev formuleret til: Du må ikke dræbe en uskyldig.³¹⁶ Albert den Store slog fast, at kun Gud kan dispensere fra den naturlige lovs bud, og Aquinas skrev, at det er forbudt at slå ihjel, men det er ikke uretfærdigt, at ondsindede og statens fjender bliver dræbt.³¹⁷ Dekalogen var igen på dagsordenen efter århundreder, hvor Markion havde kastet slagskygger over den, men en del af de nye tolkninger af Dekalogen var forvirrende.

Duns Scotus og den naturlige lov

Efter Aquinas kom en opbrydning af hans system. Johannes Duns Scotus (1266-1308 e.Kr.) er relevant i denne sammenhæng også af hensyn til Luther. Det skyldes, at han har en speciel opfattelse af forholdet mellem Dekalogen og den naturlige lov.

Scotus regnes som voluntarist. Han mener, at alle mennesker har en samvittighed, så der er en universelt udbredt samvittighed. Men den er ikke effektiv. De mindre vigtige principper i naturloven indfanges nemlig ikke af samvittigheden, og de bevæger ikke nødvendigvis viljen. En del mennesker tager fejl på grund af uagtsomhed, uvidenhed, lidenskaber og dårlig opdragelse.³¹⁸

Scotus er enig med Aquinas, at der er en naturlig lov, som vi mennesker opfatter gennem den fornuft, vi er udrustet med. Han er dog ikke så optimistisk som Aquinas i opfattelsen af, hvordan vi kan lade os lede af de højeste principper i den naturlige lov. Den naturlige lov viser sig os for os på tre måder: 1) Nogle moralprincipper kender vi fra deres terminologi, så det er et første ordens princip svarende til første ordens principper i videnskab. 2) Nogle sekundære principper følger naturligt ud af det første princip. 3) Nogle principper hører til den naturlige lov, hvis deres praktiske sandhed stemmer med principperne i den naturlige lov, for så vidt det er alment kendt, at det stemmer med den naturlige lov.³¹⁹

Den naturlige lov kendes i kraft af det naturlige lys. Derfra ses, at monogami er i overensstemmelse med den naturlige lov i modsætning til bigami.³²⁰ På samme måde mener Scotus, at en skyldig skal straffes, og at faderlig autoritet er begrundet i den naturlige lov. Derimod er politisk autoritet ikke krævet i den naturlige lov, så den naturlige lov er ikke retningsgivende i det politiske liv.

Det er bemærkelsesværdigt, at den naturlige lovs højeste princip ikke udledes fra Guds suveræne vilje ifølge Scotus.³²¹ Den naturlige lov siger, at man skal gøre det gode og afstå fra det onde. Scotus er enig med dem, som tidligere hævdede, at den naturlige lovs principper besidder nødvendig sandhed, hvorfor Gud ikke kan gøre dem falske. Scotus mener, at de to første typer principper er i overensstemmelse med Guds fornuft, hvis man ser bort fra Guds vilje. Hvis alle Dekalogens forskrifter er af de to typer, så er der ingen diskussion, så var Guds vilje bundet i stedet for at være fri. Her er Scotus uklar, og der er om ikke modstrid så forskel på Guds vilje og den naturlige lov. De er ikke sammenfaldende. Det skyldes, at tolkningen af den naturlige lov er blevet filosofisk præget

315. Jean Porter, *Natural and Divine Law*, 150-151.

316. Jean Porter, *Natural and Divine Law*, 153.

317. Jean Porter, *Natural and Divine Law*, 154.

318. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", i Terence Irwin, *The Development of Ethics: A Historical and Critical Study*, Vol 1., (Oxford: Oxford University Press 2011, 682.

319. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 687.

320. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 687.

321. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 688.



og afviger fra Guds vilje formidlet i bibelteksterne.

Imidlertid hører pligterne imod næsten på Dekalogens anden tavle til den tredje type af principper. De adskiller sig fra den anden type af principper ved, at de ikke umiddelbart kan udledes af det første princip. Alligevel stemmer de med den naturlige lov. Derfor afviger Scotus fra Aquinas ved at hævde, at den anden tavle ikke hænger sammen med det øvrige lovstof på samme stringente måde, som hos Aquinas.³²²

Scotus mener, at forskrifterne i Dekalogens anden tavle er udtryk for guddommelig positiv lov, som udtrykker Guds befalinger. På lovens anden tavle er der ikke henvist til den praktiske fornuft, men der er anvisninger om, hvad der skal gøres, og hvad der skal afstås fra. Det medfører ifølge Scotus, at der er plads for dispensation. Den naturlige lov står fast, men konkretiseringerne i budene på den anden tavle kan omgås, hvis Gud vil det. Forbuddet mod at begå forsætligt drab er ikke nødvendigt i forhold til den naturlige lov, men er en af Guds befalinger. At tage livet af et andet menneske er brud på Guds befalinger. Hvis Gud befaler os at begå drab, gør han drab muligt. Gud er ifølge Scotus fri til at dispensere fra de generelle befalinger, fordi de er resultat af Guds egne valg.³²³ Scotus mener ej heller, at Gud er bundet af kravene fra den naturlige lov. Gud er Gud, og derfor kan han træffe sine egne valg og fremsætte sine egne befalinger.³²⁴ Det kan virke vilkårligt, at Gud kan omgå både den naturlige lov og sine befalinger i Skriften.

Scotus er afvisende til Aquinas opfattelse af sammenfaldet mellem Guds vilje og naturloven. Hvis det forudsættes, at Gud skabte verden og definerede den naturlige lov, og tillige talte gennem profeterne og Skriften, fordi Gud mente det var bedst, så kan en fastlåst opfattelse af det se bort fra Guds frie vilje. Hvis Gud er bundet af den naturlige lov, forekommer hans almagt begrænset, og han er underkastet noget andet end sin egen frie vilje.³²⁵ Scotus afviser dog, at Guds frie vilje kan blive vilkårlig. Han mener, at Gud vil det, som er retfærdigt, og det, som er imod Guds vilje er uretfærdigt.³²⁶ Retfærdighed er udtryk for Guds valg, uanset hvad mennesker synes om det. Det, som er legalt, er defineret ud fra lovgiverens beslutning. Gud er øverste lovgiver og hans beslutninger er retfærdige. Gud kan ikke handle uretfærdigt og kan ikke vejlede os til at gøre det uretfærdige.³²⁷

Guds vilje er fri, og i den frihed har Gud besluttet at holde sig til det retfærdige. Mennesket har så meget fri vilje, at det kan afvise det retfærdige og handle imod det retfærdige. Sammenhængen i etikken er, at mennesket må vælge at følge den standard, som Gud har valgt, at det skal følge.³²⁸

Vores opfattelse af retfærdighed er bundet af sekundære principper, som er underordnet Guds beslutning. Gud beholder magten til at ændre de sekundære principper og erstatte dem med andre, som efter hans opfattelse er lige så retfærdige. Vores menneskelige opfattelse af, hvad der er retfærdigt, fortæller nemlig ikke, hvad Guds ordnende magt er og ej heller, hvad Gud havde mulighed for i sin absolutte magt.³²⁹ Scotus rejser dermed alvorlig tvivl om fornuftens evne til at afkode Guds befalinger. Scotus mener ikke, at den naturlige lov kræver sandfærdighed fremfor løgn. Det er ikke

322. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 688.

323. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 689.

324. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 690.

325. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 691.

326. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 691.

327. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 692.

328. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 692.

329. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 692.



altid, at løgn er i modstrid med at elske næsten.³³⁰ Scotus vil ikke sige, at forbud mod at lyve og stjæle er konsistent med den naturlige lov, men det er tæt på at være det. At tale sandt er langt mere konsistent med den naturlige lov end at lyve. Buddene på lovens anden tavle kan ikke rationelt sættes på samme linje i overensstemmelse med den naturlige lov, men er udtryk for hvad Gud har besluttet.³³¹

Det underliggende problem er de såkaldte pligtkollisioner. Er det tilladt at lyve om en forfulgt flygtnings opholdssted, hvis alternativet ved at tale sandt er, at den pågældende bliver fundet og dræbt? Er der dispensationsmuligheder fra buddet om at ære forældre, hvis forældrene lyver og stjæler? Er kristne forpligtede på at ære deres forældre, hvis de er vantro, lever i synd og måske er dæmonbesatte? Den første generation af kristne, der blev omvendt i ur- og oldkirken, stod med det problem, og derfor blev buddet om at ære og adlyde forældre udeladt i gennemgangen af budene i *De tolv apostles lære* (Didaché 4:9-11).³³²

For Scotus er det afgørende, at forventninger om dispensation fra buddene på den anden tavle hviler på Guds autoritative lovgivende vilje snarere end på, hvad fornuften kan klargøre ud fra den naturlige lov.³³³ Det ville være nemmere for Scotus at hævde, at Guds frie valg var polygami i tiden Abraham til Jesus, og at monogami derefter blev normen. Det ville være nemmere at sige, at det var Guds frie valg at forbyde drab, men også at forpligte mennesker til at dræbe indtrængende fjender, så landet kan forsvares, og at dræbe en morder, som angriber et svagt offer. Det ville være nemmere at hævde, at det var Guds valg end at udlede det af den naturlige lov. Der er spændinger i Scotus opfattelse. Han siger, at der er dispensationsmuligheder i nogle tilfælde, hvor det kan føre til det endeligt gode.³³⁴

Gabriel Biel (1410-1495 e.Kr.) supplerede Scotus' opfattelse ved at sondre mellem de forskrifter, der er nødvendige i forhold til de overordnede principper, og de forskrifter, der er ikke-nødvendige ud fra de overordnede principper. Som eksempel nævner han privat ejendomsret. Den er ikke nødvendig for at opretholde et samfund. Men han mener, at der er fordele ved den private ejendomsret, fordi mennesker tager bedre hånd om deres egen ejendom end hvis det blot var ejet af kollektivet.³³⁵ Biel mener, at forbud mod at dræbe og begå ægteskabsbrud er ikke-nødvendige udlægninger af den naturlige lov, men alligevel i overensstemmelse med den. Men Gud dispenserede fra disse forskrifter ved Abrahams ofring af Isak og ved Hoseas ægteskab med en horkvinde.³³⁶

Scotus mener ikke, at Gud kan ændre den naturlige lov. Scotus afviser også, at Gud kan befale os at lyve, bedrage, stjæle og gøre andre ting, som er i strid med Dekalogen. Men Scotus mener ikke desto mindre, at der i konkrete situationer kan være forskel på den naturlige lov og Dekalogens anden tavle. Han mener også, at Gud i enkelte tilfælde kan dispensere fra buddene på Dekalogens anden tavle i sådanne som Abraham og Hoseas. Det kan perspektiveres til det som kaldes pligtkollisioner.

Den opfattelse, som Scotus har, mødte kritik. Men det, som er vigtigt for Scotus, er at sikre, at Gud ikke er underlagt andet end sig selv. Gud er ikke underlagt den naturlige lov, men har en absolut

330. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 693.

331. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 694.

332. Ernst Baasland og Reidar Hvalvik (red.), *De apostoliske fedre*, (Oslo: Luther Forlag 1984), 21-22.

333. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 694.

334. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 695.

335. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 696.

336. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 696.



fra vilje. Ligesom Gud gav et løfte til Noa (1 Mos 9:12-17), sådan har han givet et løfte til mennesker at han altid er retfærdig.³³⁷

Hos Scotus sker en nedbrydning til den generelle filosofiske tiltro til den naturlige lov. Den naturlige lov er blevet svært gennemskuelig at udlede principper fra. I lys af bibelteksterne viser der sig mange dispensationer fra den naturlige lov. Gud kan byde mennesker at bryde den naturlige lov ved at befale den at udføre specielle handlinger. Disse handlinger er altid retfærdige ifølge Scotus. Scotus ser på Guds befalinger til konkrete mennesker, og der er i bibelteksterne mange dispensationer fra f.eks. den generelle regel om ikke at slå ihjel.

Scotus foretager nogle greb, der løsgør Dekalogen fra den naturlige lov og tillige giver Dekalogens anden tavle en friere tilknytning. Det er svært at vide, hvor mange komplicerede tolkninger, der har i spil efter Aquinas. Han redegjorde systematisk for sin position. Men der var mange i spil i skolastikken med synspunkter på den naturlige lov og Dekalogen og Bibelen; Jean Porter nævner følgende deltagere i den debat; Gratian, Isidor af Sevilla, Anselm af Laon, Abelard, Hugo af St. Victor, Thierry af Chartres, William af Conches, Justinian, Ulpian, Huguccio (= Hugo af Pisa), Kardinal Laborans, Richard af Mores, Bonaventura, John Teuton, Peter Lombarden, William af Auxerre, John de la Rochelle, Philip Kansleren, Albert den Store.³³⁸ Der var således en omfattende debat før under og efter Aquinas om den naturlige lov, og det falder uden for denne undersøgelse at finde sporene fra Aquinas til Luther, men nogle pejlemærker der dog.

William af Ockhams udfordring

Aquinas opbyggede et universelt system, men nominalismen nedbrød dette system. Nominalisterne fokuserede ikke på de universelle størrelser men på de enkelte elementer. William af Ockham (1288-1346) var afvisende til et system og henviser til Guds konkrete vilje i Den hellige Skrift. Men afgørende for nominalisterne var, at den nødvendige viden om det gode kommer udefra, ikke fra menneskets egen fornuft.

Ockhams forfatterskab er stort og betydningsfuldt men svært tilgængeligt. Det er skrevet på latin og først mellem 1967 og 1988 kom en moderne tekstkritisk udgave.³³⁹

Ockham var fransiskaner og blev involveret i en heftig diskussion med flere paver. Fransikanerne udviklede en lære om apostolisk fattigdom. De hævdede, at Jesus og disciplene var fattige og ikke ejede noget. Ockham pegede på Jesu ord til den rige unge mand: "Vil du være fuldkommen, så gå hen og sælg, hvad du ejer, og giv det til de fattige, så vil du have en skat i himlene. Og kom så og følg mig!" (Matt 19:21).³⁴⁰ Derfor var det en del af Jesu efterfølgelse at være fattig og at afstå fra privat ejendom. I 1324 e.Kr. blev Ockham indkaldt til den pavelige domstol i Avignon for at svare på anklager om kætteri. Ockham var polemisk og bøjede sig ikke for paven. Det lykkedes ham at flygte i 1328 e.Kr., og han levede i München under den tyske kejser Ludvig af Bayerns beskyttelse

337. Terence Irwin, "Scotus: Virtue and Practical Reason", 696.

338. Jean Porter, *Natural and Divine Law*, (Grand Rapids: Eerdmans 1999), 121-156.

339. H. S. Offler, "The Three Modes of natural Law in Ockham: A Revision of the Text", *Franciscan Studies*, Vol 37, Annual XV, 1977, 207-218.

340. Sharon Kaye, "William of Ockham (Occam, c. 1280-c.1349)", *Internet Encyclopedia of Philosophy* <https://iep.utm.edu/ockham/> 21/26. [Læst 2023-08-03]



frem til sin død i 1347 e.Kr. Han havde voldt de to paver Johannes XXII og Benedikt XII store problemer.³⁴¹ Langt efter sin død blev Ockham rehabiliteret.

Ockham er kendt for begrebet "Ockhams ragekniv",³⁴² som er anerkendt filosofisk princip, der siger, at man skal vælge den løsning på et problem, der har færrest forudsætninger og forklaringer.³⁴³ Hvor Aquinas havde bygget en syntese mellem fornuft og tro, mellem filosofi og teologi, hvor troen og teologien havde forrang, så nedbrød Ockham denne syntese. Han afviste gudsbeviserne både Anselms ontologiske og Aquinas' kosmologiske gudsbeviser.³⁴⁴ Det er alene troen, der kan godtage sandheder om Gud, f.eks. treenhedslæren. Ud fra fornuften er den en åbenlys selvmodsigelse.

Måske har eftertiden forsimplet nominalisternes problematisering af skolastikernes realisme. Ockham betvivler f.eks., at der findes abstrakt universel hvidhed som en selvstændig størrelse. Vi kender kun hvidheden ved konkrete ting såsom hvidt papir, hvide svaner og hvide skyer. Der findes ej heller noget som bagvedliggenhed, nærhed og fjernhed. Det er altid relateret til, at det er bagved noget konkret, nær ved noget konkret og fjernt fra noget konkret. Ockham vil ikke benægte udsagnet: Ethvert menneske er menneskeligt. Men abstrakt universel menneskelighed er problematisk, ikke kun fordi mennesker er forskellige, men mere specielt på grund af inkarnationen. Man kan ifølge Ockham ikke sige, at Jesus er menneskelig, for han er ikke typisk, da han både er sand Gud og sandt menneske. Men man kan sige, at han har menneskelighed.³⁴⁵ Ockham har en pointe, specielt når der i folkedybet har sænket sig den husmandsdefinition af mennesket: Det er menneskeligt at fejle! Den definition er fejlagtig, for Jesus var sandt menneske, men han fejlede ikke.

Ockham var sammen med Etienne Tempier og Johannes Duns Scotus nogle, som reagerede imod skolastikkens filosofiske konsekvenser for kristentroen.³⁴⁶ Den udvikling, det førte til, kan sættes således op:

- 1) Alt sker med nødvendighed
- 2) Gud handler i overensstemmelse med nødvendigheden
- 3) Ergo: Gud er ikke længere gud, da han er underlagt nødvendigheden, som er blevet gud.

Den afgørende vending, der sker med Ockham består i, at fornuften og dermed nødvendigheden detroniseres inden for teologiens område.³⁴⁷

Ockham foretog et drastisk angreb på Aristoteles kategorilære. For at etablere en erkendelsesteori opererede Aristoteles med ti kategorier; substans, accidens, kvantitet, kvalitet, relation, sted, tid, stilling, haven, handlen og liden. Ockham reducerede antallet til to: substans og kvalitet. Det fik teologisk betydning for den katolske nadverlære, der bygger på teorien om transubstantiation. Det indebærer, at brød i sin substans forvandles til Jesu kød, selv om det i udseende og smag (accidens)

341. Paul Vincent Spade, "Introduction", i Paul Vincent Spade (ed.), *The Cambridge Companion to Ockham*, (Cambridge: Cambridge University Press), 2-3.

342. https://da.wikipedia.org/wiki/Ockhams_ragekniv [Læst 2023-08-03]

343. Sten Ebbesen, "Ockhams ragekniv" i https://denstoredanske.lex.dk/Ockhams_ragekniv

344. Sharon Kaye, "William of Ockham (Occam, c. 1280-c.1349)", *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <https://iep.utm.edu/ockham/> 13-18/26. [Læst 2023-08-03]

345. Paul Spades, "Ockham's Nominalist Metaphysics: Some Mail Themes" i Paul Vincent Spade (ed.), *The Cambridge Companion to Ockham*, (Cambridge: Cambridge University Press), 101-109.

346. Torstein Tollefsen, Henrik Syse, Rune Fritz Nicolaisen, *Tenkere og ideer: Filosofiens historie fra antikken til vår egen tid*, (Oslo: Gyldendal ad Notam 1998), 59.

347. Hjalmar Holmquist og Jens Nørregaard, *Kirkehistorie, Bind 1, Oldtid og Middelalder*, (København: Akademisk Forlag 1992), 492.



stadig fremtræder som brød. Det indebærer også, at vin i sin substans forvandles til Jesu blod, selv om det i udseende og smag (accidens) stadig fremtræder som vin. Efter den katolske opfattelse af transsubstantiationen er der ved indoptagelsen i kroppens fordøjelsessystem forskel på substans og accidens.

Med sin reduktion af antallet af kategorier åbnedes mulighed for Luthers teori om konsubstantiation. Luther mener, at forvandlingen i nadveren indebærer, at der i det ene nadverelement er tale om både brød og Jesu legeme og i det andet element både vin og Jesu blod. Der er ved indoptagelsen i kroppen tale om to substanser for hvert nadverelement, hvilket overflødiggør talen om accidens.³⁴⁸

Katolikkerne har beskyldt Ockham for at være årsag til reformationen. Både Luther og Calvin var påvirket af tanker fra Ockham.³⁴⁹ Men reformatorerne var også uenige med Ockham, da hans syn på viljen minder om Pelagius' opfattelse. Ockham er derfor blevet glemt i den protestantiske verden. Hvor det oprindeligt var en diskussion mellem Augustin og Pelagius, blev fronten forskudt til at stå mellem ultra-augustinere og semi-pelagianere. Ockham har sin egen version. For ham er nåden nødvendig til frelse, og han har sin egen udgave af prædestinationslæren. Det er imidlertid ikke Guds absolutte vilje men hans ordinære vilje, der er i spil, og nåden er ikke uimodståelig. Nåden må føre til en reaktion fra menneskets side, hvis det skal vinde frelse.³⁵⁰

Guds almagt er afgørende. Gud kan beslutte og handle af sin almagt (de potentia absoluta), men han kan også handle på en mere kompleks måde med særlige hensyn (de potentia ordinata). Det betyder, at ingen mennesker kan blive frelst, hvis det var den absolutte almagt, der var afgørende. Når Gud handler i nåde, så skyldes det det særlige hensyn, der er fremkaldt af hans barmhjertighed, at nåden er en betinget nødvendighed for frelse. De, som tager imod Kristus, og som derefter gør alt for at elske Gud frem for alt andet, vil blive frelst. De andre vil blive fordømt.³⁵¹

I sekundærlitteraturen om Ockham findes næsten intet om den naturlige lov. Det skyldes, at Ockham ikke bruger begrebet den naturlige lov i sit teologiske og etiske forfatterskab, men først i det politiske forfatterskab, efter at han fik en konflikt med pavestolen.³⁵²

Ockhams teologiske etik er en etik fra oven. Han forudsætter, at Gud som skaber har frembragt verden med orden. Dernæst forudsætter han, at Gud har åbenbaret sig i de bibelske skrifter og af de love, som dér kan kaldes guddommelige love, er love, som kan blive udlagt som naturlige love. Dekalogens forbud mod utroskab og at lyve er sådanne eksempler på naturlige lov, som aldrig fejler.³⁵³ Ockhams opfattelse kaldes voluntaristisk, fordi den har basis i Guds vilje. Gud har i sin vilje besluttet, at skaberværket er indrettet på en ordinær måde, men Gud kan i kraft af sin vilje og sin almagt beslutte, at det ordinære forløb skal afvige. Det sker gennem personlige befalinger og f.eks. hændelsen, hvor Daniels tre venner reddes fra kong Nebukadnezars flammeovn.³⁵⁴ Det, som hos

348. Paul Spades, "Ockham's Nominalist Metaphysics: Some Mail Themes", 106.

349. Carl Henrik Koch, *Den europæiske filosofis historie*, 154.

350. Raga Woods, "Ockham's Repudiation of Pelagianism", i Paul Vincent Spade (ed.), *The Cambridge Companion to Ockham*, (Cambridge: Cambridge University Press), 351-373.

351. A. S. McGrade, "Natural Law and Moral Omnipotence", i Paul Vincent Spade (ed.), *The Cambridge Companion to Ockham*, (Cambridge: Cambridge University Press), 285.

352. Kevin McDonnell, "Does William of Ockham have a Theory of Natural Law", *Franciscan Studies* Vol. 34, Annual XII, 1974, 383-392.

353. A. S. McGrade, "Natural Law and Moral Omnipotence", 282-283.

354. Francis Oakley, "Medieval Theories of natural Law. William of Ockham and the Significance of the Voluntarist



Ockham kan kaldes den naturlige lov, er den ordinære indretning, som Gud har givet som Skaber. Endvidere er den rette fornuft, specifikt den fornuft, som kræver, at man adlyder Skaberen.³⁵⁵ Det viser, at Ockham ser naturlige love som udledt af de bibelske love og underordnet de bibelske love. Ockham er skrifteolog i etikken. Han er afvisende til, at teologi er en stringent videnskab, idet Guds særegenhed og uendelige magt ikke kan demonstreres filosofisk.³⁵⁶

Gud selv kan aldrig gøre noget, der er selvmodsiggende. Gud er almægtig, og han kan i frihed beslutte, hvad han vil. Der har været teoretiske diskussioner om, hvorvidt Gud kan påbyde et menneske at hade ham. I så fald vil det menneske, der under påbud hader Gud, vise, at det elsker Gud ved at adlyde ham. Ockham er imidlertid overbevist om ordet fra 1 Kor 10:13, at Gud af hensyn til os ikke lader urimelige fristelser komme over os. McGrade afviser derfor problemstillingen som spekulation, fordi de fordømte faktisk hader Gud.³⁵⁷ I det klassiske spørgsmål, om det gode er godt i sig selv eller om det gode er godt, fordi Gud vil det, er Ockham tydelig, at Guds vilje definerer, hvad der er godt. Den menneskelige fornuft er begrænset, så den langt fra altid ser, hvad Guds gode vilje indebærer. Det er altid fornuftigt at adlyde Guds bud, mener Ockham. Det er ikke altid mennesker kan se, hvad der er fornuftigt og rigtigt.

Ockham tænker ligesom Aquinas, at mennesket er udstyret med fornuft, men Ockham er optaget af, hvordan den menneskelige vilje vil rette sig efter den rette fornuft i de konkrete omstændigheder. Der er positiv moralsk viden at trække på i form af guddommelige og menneskelige love. Peter King nævner ikke begrebet den naturlige lov i sin fremlæggelse af Ockhams etiske teori. Både de guddommelige og menneskelige love handler om at gøre det gode, der er påbudt, og afstå fra det onde, der er forbudt. Bag lovene er der en overordnet lovgiver eller Gud. Når det gælder Guds bud, så har Gud informeret om sine bud, men Ockham mener ikke, at det er blind lydighed at opfylde budene.

Ockhams etiske teori rummer de samme to bestanddele som Aquinas', nemlig de bibelske bud og Aristoteles' metode. Ockhams teori er ikke samlet systematisk, men består i enkeltdele forskellige steder i det omfattende forfatterskab, men Peter King har søgt at sammenstille de vigtige elementer.³⁵⁸

Der er moralitet, der er indlysende i sig selv, eller som kommer fra erfaring. Ockhams eksempel er, at en vred mand kan blive dæmpet ved, at der tales venligt til ham. Derfor er forsigtighed vigtig i etikken.³⁵⁹ Den rette fornuft og den menneskelige vilje er afgørende i Ockhams etiske teori.

Ockham forudsætter, at der er en logik indbygget i etiske udsagn. Påstande som: Mord og tyveri er forkert, indebærer, at det er forbudt at slå ihjel og at stjæle. Ockham forudsætter, at den rette fornuft kan forstå, hvad man skal gøre, og hvad man skal afholde sig fra ud fra moralske påstande.³⁶⁰

Det, som er specielt i Ockhams etiske teori, er, at handlinger i sig selv nærmest er etisk neutrale,

Tradition", *Natural Law Forum* 1-1-1961,

https://scholarship.law.nd.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1059&context=nd_naturallaw_forum 68-72. [Læst 2023-08-03]

355. Alfred J Freddoso, "William of Ockham (c. 1285-1347)", <https://www3.nd.edu/~afreddos/papers/ockethic.htm> [Læst 2023-07-28].

356. A. S. McGrade, "Natural Law and Moral Omnipotence", 291.

357. A. S. McGrade, "Natural Law and Moral Omnipotence", 279-286.

358. Peter King, "Ockham's Ethical Theory", i Paul Vincent Spade (ed.), *The Cambridge Companion to Ockham* (Cambridge: Cambridge University Press), 227-244.

359. Peter King, "Ockham's Ethical Theory", 229.

360. Peter King, "Ockham's Ethical Theory", 228.



bortset fra den særlige handling at elske Gud. En person, som ønsker at begå utroskab, er ikke mindre skyldig end den, som begår selve handlingen. Intentionen bag handlingen bør lovprises eller kritiseres, da den er baggrunden for selve handlingen. Der er intet i handlingerne i sig selv, som ikke skyldes intentionen bag, så derfor ligger tyngden på, om intentionen bag er tilladelig eller utilladelig. De bibelske forbud i Dekalogen siger: Du må ikke slå ihjel og: Du må ikke vidne falsk osv., men der er også bud, der forbyder begær. Ockhams mener, at udførelsen af en ond handling leder tilbage til en ond intention, der intensiveres i handlingen. I Dekalogen er både intention og handling forbud. De bibelske forbud er absolutte, men Ockham mener, at de retter sig imod menneskets intentioner.³⁶¹

Ockham har på et andet punkt en anden løsning end Aquinas. Da den ydre handling i sig selv ikke er nok til at bedømme intentionen bag, så fører det til, at man ikke kan drage den slutning, at Gud er ond, eller at hans vilje er ond, blot fordi hændelser i den skabte verden ser onde ud eller opleves onde.³⁶²

I modsætning til Augustin mener Ockham, at der er en naturlig dyd også hos hedninger.³⁶³ Men den egentlige dyd er ifølge Ockham den handling at elske Gud. Det at elske Gud er for sin egen skyld udgangspunkt for de andre egenskaber, der dannes i personens vilje. Når man elsker Gud, så holder man hans befalinger, og når man ikke elsker Gud, holder man ikke hans befalinger.³⁶⁴

Der kan være tre grunde til at udføre moralske handlinger ifølge Ockham: 1) For Guds skyld, 2) fordi det stemmer med den rette fornuft, 3) fordi det fører til velbehag. Perspektivet viser sig, når man spørger, hvorfor man skal tale sandt. Det er ikke sikkert, at det er behageligt at fremsige sandheden. Men det kan være i overensstemmelse med ret fornuft at tale sandt, men det har ikke samme grad af fuldkommenhed, som hvis man siger sandheden for Gud skyld. Kun i det sidste tilfælde er der tale om perfekt dyd.

Kærligheden til Gud er det absolut højeste, hvad angår etikken. Ockham mener, at det at elske Gud indebærer at elske alt det, som Gud ønsker skal blive elsket. Menneskets vilje skal underordnes Guds vilje, og således fuldbyrdes etikken.³⁶⁵ Den menneskelige vilje kan tilpasse sig Guds vilje ved at ville, hvad Gud vil, at man skal ville. Man tilpasser sin vilje til at blive styret af den andens vilje, så man ikke blot overtager den andens ønsker.

Ockham nævner to eksempler, hvordan menneskers vilje afviger fra Guds vilje: 1) Gud ville fra evighed, at Kristus skulle dø, og dog ønskede jøderne ikke, at Kristus skulle dø på den måde, hvorpå de kom til at bringe død over ham. 2) Gud vil, at min far skal dø, og dog ønsker han ikke, at jeg skal ønske, at han skal dø. Ockham mener, at kærligheden til Gud viser sig i, at menneskets vilje både vanemæssigt og formidlingsmæssigt underordner sig Guds vilje. Ockham mener ikke, at det er blind lydighed, idet mennesket forstår, hvad der er tale om, om end den menneskelige erkendelse er begrænset. Men de generelle love og de konkrete bud er forståelige.³⁶⁶

Ockham ønsker at sikre Guds frihed. Gud er suveræn, så i udgangspunktet kunne Gud vælge, hvad han ville uafhængigt af andre. Men Gud har valgt at give sine skabninger generelle love og konkrete

361. Peter King, "Ockham's Ethical Theory", 231.

362. Peter King, "Ockham's Ethical Theory", 231.

363. Paul Vincent Spade, "William of Ockham", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/ockham/> [Læst 2023-07-28].

364. Peter King, "Ockham's Ethical Theory", 232.

365. Peter King, "Ockham's Ethical Theory", 237.

366. Peter King, "Ockham's Ethical Theory", 238.



befalinger. Han kan give modstridende befalinger, men Gud vil ikke selvmodsigelser.³⁶⁷ Gud har forbudt mord og tyveri. Derfor var det ikke tyveri, da Israel angiveligt plyndrede Ægypten ved udrejsen. Det var ej heller mord, da Abraham skulle ofre Isak. Gud hverken befaler eller råder til synd.³⁶⁸ Set fra menneskeligt perspektiv er der tale om grænsetilfælde, hvor det ligner synd. Ockham mener imidlertid, at Gud kan give forskellige befalinger til forskellige mennesker.³⁶⁹

Ockham fandt i Skriften ingen anvisning for, hvordan politik og økonomi skal indrettes i det politiske samfund.³⁷⁰ Men han var fortaler for, at kirken skulle have mindre verdslig magt. Ockham var også en tidlig fortaler for adskillelse af kirke og stat og tillige ytringsfrihed.³⁷¹

I forhold til Aquinas, der opholder sig en del ved Moselovens mange bud og befalinger, så er Ockhams opfattelse med fokus på intentionen bag handlingerne mere inspireret af Bjergprædikenens sindelagsetik. Ockhams teori tilbyder en løsning på nogle svære spørgsmål, der dukker op i nogle bibeltekster i GT. To eksempler skal nævnes.

Det første tilfælde er de såkaldte folkemordstekster, der tale om Israels indvandring i det forjættede land, som tillige handler om udryddelsen af de oprindelige beboere. Mange bibellæsere får dårlige følelser ved at læse om udryddelsen af Israels fjender. Hvis man ser på Guds intention bag udryddelsen er perspektivet anderledes. Blandt de tekster, der beskriver det, er der i 5 Mos 12:29-31 en dybere begrundelse for, at Gud ønskede at udføre en domshandling over de afgudsdyrkere, der boede i Kanaans land. Israels folk blev advaret imod at blive afgudsdyrkere som kanaanæerne. Ikke nok med at de var afgudsdyrkere, men "De har endog brændt deres sønner og døtre for deres guder" (5 Mos 12:31). Det er blandt andet en sådan radikal ondskab, som Guds intention med udryddelsen af afgudsdyrkerne var udtryk for.

Mange bibellæsere mener, at fordi Gud er kærlighed, så er kærligheden grænseløs, fordi Jesus siger at man skal alle endog sine fjender. Nogle kristne oplever det som en forværring af deres situation, hvis de har været udsat for traumatiserende handlinger som omsorgssvigt, mishandling, overgreb osv. Den gammeltestamentlige profet Jeremias oplevede forfærdelige ting, men han sagde fra i forhold til folkets frafald fra Gud. Jeremias' opgør med frafaldet blev oplevet provokerende, og på et tidspunkt blev han kastet i en cisterne (Jer 38:1-13). Israels folk var blevet præget af de omkringboende folkeslags falske gudsyndelse, og det var mærkbart i templet i Jerusalem. Det gik endda så vidt: "De har bygget Tofets offerhøje i Hinnoms søns dal for at brænde deres sønner og døtre" (Jer 7:31). I den mentalt meget svære situation siger Gud til profeten Jeremias: "Du må ikke gå i forbøn for dette folk. Du må ikke holde klage og bøn for dem eller trænge ind på mig, for jeg vil ikke høre dig" (Jer 7:16). Det var en individuel befaling til profeten Jeremias, men den viser en intention hos Gud, nemlig at selv om der er en generel anvisning om at elske fjender, så er det ikke ment som, at profeten skulle bære den mentale belastning at blive ved med at gå i forbøn for et frafaldent folk, som ikke ville omvende sig. Her tilbyder Ockhams teori en løsning ved at rette fokus på intentionen bag Guds og menneskers handlinger.

Ockhams fokus på Guds vilje forudsætter, at Gud har en suveræn fri vilje. Men Gud er ikke en

367. Peter King, "Ockham's Ethical Theory", 239.

368. Peter King, "Ockham's Ethical Theory", 239.

369. Peter King, "Ockham's Ethical Theory", 240.

370. A. S. McGrade, "Natural Law and Moral Omnipotence", 289.

371. Sharon Kaye, "William of Ockham (Occam, c. 1280-c.1349)", *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <https://iep.utm.edu/ockham/> 23-24/26. [Læst 2023-08-03]



humørfyldt lunefuld Gud. Han har åbenbaret sig i Den hellige Skrift, understreger Ockham. Der har han givet tilstrækkelig viden til at leve livet i kærlighed til Gud. Ockham er enig i udsagnet: “De skjulte ting hører Herren vor Gud til; de åbenbare hører for evigt os og vore børn til, for at vi må følge alle ordene i denne lov” (5 Mos 29:28). På det punkt er Ockham og Luther enige.

Luthers tolkning af *lex naturalis*

Luther kendte traditionen fra nominalisterne. Gabriel Biels *Collectorium circa quattuor libros sententiarum* var standardpensum ved teologistudiet i Wittenberg og Erfurt på Luthers tid.³⁷² Luther kendte også stoikerne. I skriftet *Om den trælbundne vilje* storroser han stoikerne.³⁷³ I Luthers ophedede diskussion med Erasmus er det bemærkelsesværdigt, at de begge er augustinere, men hvor Erasmus følger den unge Augustin mod manikæerne, så følger Luther den sene Augustin imod pelagianerne, og derfor er Luthers tænkning i spørgsmålet om viljen gennemsyret af stoisk tænkning.³⁷⁴

Luther var stærk modstander af Aristoteles' indflydelse på teologien gennem Aquinas. Spørgsmålet er imidlertid, om Luther forholder sig til Aquinas' opfattelse eller snarere en forsimplet udgave i den efterfølgende skolastik. Paul Kuntz skriver, at hvis Luther havde kendt Aquinas' egen redegørelse for loven, så havde Luthers diskussion med katolsk teologi og hans egen opfattelse af loven blevet betydelig bedre. Han kendte kun den degenererede opfattelse, der fyldte meget i renæssancen.³⁷⁵ Det er svært at bedømme, og det er ikke opgaven her at finde sporene fra Aquinas til Luther. Det er kun hovedpositioner, der er nævnt.

Luther var præget af Ockham og nominalismen. Universitetet i Erfurt havde et nogle betydelige nominalister før Luther. Jodokus Trutfetter og Bartholomaeus Arnoldi formulerede i 1497 et sammenhængende nominalistisk system og allerede i 1479 havde Johannes Wesel pådraget sig pavestolens fordømmelse, fordi han hævdede, at Skriften alene talte sandt, og fordi han krævede, at lægfolket også fik både brød og vin ved nadveren.³⁷⁶ Luther modtog inspiration fra mange bl.a. nominalisten Ockham og stoikeren Cicero.³⁷⁷ Men i selv retfærdiggørelseslæren afviser Luther både skolastikerne og nominalisterne. Luther afviser skolastikernes opfattelse, at der er kontinuitet mellem Gud og menneske. Luther mener ikke, at det onde er begær, men blot vantro. Luther forstærker nominalisternes opfattelse af Guds suverænitet og gør den til basis for menneskets frelse, men Luther frygtede den skjulte Gud, som nominalisterne talte om. Luther kunne ikke tænke frimodigt om den skjulte Gud, selv om Ockham og nominalisterne henviste folk til åbenbaringen i Skriften. For Luther kommer den åbenbarede Gud til syne i den inkarnerede søn Kristus.³⁷⁸

Luther har hentet inspiration fra stoikerne, Augustin og Ockham. Inspirationen fra Ockham ses i *Om et kristen menneskes frihed*. Der er fokus på det bagvedliggende intention. Troen er intentionen bag gode handlinger, og vantroen er intention bag de onde handlinger. Det er et gennemgående træk

372. <https://www.britannica.com/topic/Collectorium-circa-IV-libros-sententiarum>

373. Martin Luther, *Om den trælbundne vilje*, (Århus: Forlaget Aros 1983), 29.

374. Michael Allen Gillespie, *The Theological Origins of Modernity*, (Chicago: The University of Chicago Press 2009), 144-161

375. Paul Kuntz, “Thomas Aquinas: Firmness and Flexibility in the Decalogue”, 42.

376. Gillespie, *The Theological Origins of Modernity*, 103.

377. Gillespie, *The Theological Origins of Modernity*, 104.

378. Gillespie, *The Theological Origins of Modernity*, 108,113,115,120.



hos Luther, at tro og vantro er langt mere afgørende end gerningerne i sig selv, gode eller onde. Når teologer diskuterer etik er der imidlertid en tendens til, at denne afgørende forskel mellem tro og vantro forsvinder.

Luther var både stoiker end augustiner.³⁷⁹ Stoikerne sagde, at alle var bundet, men vismanden er fri. Gillespie nævner, at det ligner Luthers synspunkt i *Om et kristent menneskes frihed*.³⁸⁰ Det er en rigtig iagttagelse, og denne spiritualisering viser sig i mange af Luthers skrifter.

Luther var præget af Ockham sondring mellem Guds absolutte vilje og hans ordinære vilje.³⁸¹ Det ses i hans sondring mellem den skjulte Gud og den åbenbarede Gud. Men Luthers opfattelse er mere deterministisk. Der peges på, at hos Luther smelter Guds potentia absoluta i det konkrete sammen med hans potentia ordinata.³⁸² Luthers synspunkt ligner imidlertid meget Ockhams version, at Guds almægt indebærer, at ingen kan blive frelst på grund af den gennemgribende vantro og synd. Guds nåde er nødvendig til frelse for det enkelte menneske. De, som tager imod Kristus, og som derefter elsker Gud, bliver frelst. De andre vil blive fordømt. Så langt ligner Luthers synspunkt Ockhams. Hos Luther bliver spørgsmålet om hvem, som bliver frelst, og hvem, som bliver fordømt blot mere deterministisk, da Luther også er præget af stoisk tænkning.

Den stærke inspiration, som Luther udtrykker, at han har fået fra stoikerne, ses også i spørgsmålet om den naturlige lov. Den stoiske vismand kunne afkode den naturlige lov, og hos Luther kan den kristne forstå den naturlige lov og derudfra vælge og vrage i Moseloven.

Naturlig lov hos Luther?

Spørgsmålet er: Hvad er den naturlige lov for en størrelse, siden Luther kan gøre den til overdommer over Moseloven? Det ville aldrig kunne ske for Aquinas, da den naturlige lov er en relativ størrelse, der er svækket af begærets lov. Det ville ej heller ske for Ockham, der understreger, at Guds vilje er givet til kende i de bibelske skrifter. Tolkningshistorien vedrørende den naturlige lov viser, at der er adskillige forskellige tolkninger af den. Derfor forekommer det stærkt problematisk at gøre den til overdommer over Moseloven.

Luthers opfattelse indebærer ifølge Ebbe Thestrup Pedersen, at vi kan "vælge og vrage i Moseloven med naturloven som kompas".³⁸³ Hvis den naturlige lov skal være kompas, bliver det en tids-, situations- og kulturbestemt tolkning af den naturlige lov, der bliver dommer over Moseloven.

Med hvilken ret kan Luther afvise hele Moseloven, og gøre den naturlige lov til overdommer over den? Da den naturlige lov er en uskreven lov, lyder det kritiske spørgsmål: Hvilke særlige forudsætninger har personen Martin Luther for, at kunne afkode den naturlige lov og kunne afgøre, at den er kvalitetsmæssigt bedre end Moseloven?

Johannes Sløk svarer ikke på det spørgsmål men beskriver, hvad Luther gør. Den naturlige lov er fra skabelsen indskrevet i alle menneskers hjerter og kan erkendes udenom åbenbaringen i Kristus.

379. Gillespie, *The Theological Origins of Modernity*, 153.

380. Gillespie, *The Theological Origins of Modernity*, 152.

381. Francis Oakley, "Medieval Theories of natural Law. William of Ockham and the Significance of the Voluntarist Tradition" *Natural Law Forum* 1-1-1961, https://scholarship.law.nd.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1059&context=nd_naturallaw_forum 68-72. [Læst 2023-08-03]

382. Gillespie, *The Theological Origins of Modernity*, 152.

383. Pedersen, *Luther som skriftfortolker*, 247.



Den naturlige lov er en fordring på mennesket, en totallov, men indholdet er svært at bestemme, men Luther mener, at De ti Bud er det bedst formulerede udtryk for naturloven.³⁸⁴ Alligevel bruger Luther i praksis Bibelens ord til at indholdsbestemme den naturlige lov. Sløk ser en modsigelse mellem Luthers definition af den naturlige lov og hans “faktiske „biblicisme””.³⁸⁵

Svend Andersen svarer ikke på det kritiske spørgsmål men nævner, at Moseloven er essensen af den naturlige lov, men den naturlige lov kan også sammenfattes i Den gyldne Regel og næstekærlighedsbudet. Den naturlige lov lærer det samme som kærligheden.³⁸⁶ Moselovens regler er blot Israels positive lov, ligesom tyskerne og enhver nation har sine egen love.³⁸⁷ De ti Bud har ikke absolut gyldighed, men Luther kan bruge den produktivt, så han udlægger dem i katekismen ud fra erfaring, fantasi og tidens vilkår.³⁸⁸

Kurt Christensen svarer ej heller på det kritiske spørgsmål, men forklarer, at Luther helt uproblematisk bruger bibelstof i *Store katekismus*, *Lille katekismus* og *Om de gode gerninger* når han gennem Dekalogen søger at afkode den naturlige lov. Ved sabbatsbudet er det klart, at noget gjaldt for jøder, og noget andet gælder for kristne. Christensens Luthertolkning er, at den ret forståede Dekalog er bindende for kristne. De ti Bud er det bedst formulerede udtryk for den naturlige lov.³⁸⁹ De ti Bud skal forny erindringen om den naturlige lov, der er fordunklet ved syndefaldet.³⁹⁰ Luther afviser Moseloven som helhed men er åben for, at kristne kan skrive nye dekaloger,³⁹¹ hvilket Christensen ser som et godt argument for en særlig kristen etik.

Ernst Wolf nævner, at Luther ikke mener, at den naturlige lov er en værensløvs, sådan som skolastikerne mente.³⁹² Men Luther og Aquinas er enige om, at den naturlige lov er fordærvet og fordunklet.³⁹³ Det er dybest set ikke Dekalogen, der er afgørende for Luther, men den naturlige lov, og til den hører Den gyldne Regel og kærlighedsbudet. Dertil kommer Lex Christi hos Luther, og den er simpelthen troen.³⁹⁴ Wolf gør opmærksom på, at der er en dobbelt opfattelse af kærligheden hos Luther. Der er nemlig både en kristen kærlighed og en naturlig kærlighed.³⁹⁵ Wolf, hvis udgivelse er i 1954, nævner en Luthertolker, der hedder Heckel, og han nævner, at Heckel tolker noget hos Luther som spiritualiserende.³⁹⁶

Luther var teologisk set utilfreds med, at Aristoteles havde været fundamentalfilosof for meget teologi i middelalderen.³⁹⁷ Men hvad er det for en opfattelse af den naturlige lov, som får Luther til at gøre den til overdommer over Moseloven?

384. Sløk, “Loven”, 59-61.

385. Sløk, “Loven”, 61.

386. Svend Andersen, *Som dig selv*, 89.

387. Svend Andersen, *Som dig selv*, 90.

388. Svend Andersen, *Som dig selv*, 91.

389. Kurt Christensen, “Sachsenspiegel eller åbenbaret lov”, 7.

390. Kurt Christensen, “Sachsenspiegel eller åbenbaret lov”, 8.

391. Kurt Christensen, “Sachsenspiegel eller åbenbaret lov”, 10.

392. Ernst Wolf, “Zur Frage des Naturrechts bei Thomas von Aquin und bei Luther”, 196.

393. Ernst Wolf, “Zur Frage des Naturrechts bei Thomas von Aquin und bei Luther”, 199.

394. Ernst Wolf, “Zur Frage des Naturrechts bei Thomas von Aquin und bei Luther”, 201.

395. Ernst Wolf, “Zur Frage des Naturrechts bei Thomas von Aquin und bei Luther”, 202.

396. Ernst Wolf, “Zur Frage des Naturrechts bei Thomas von Aquin und bei Luther”, 192, 203.

397. Ronald N. Frost, “Aristotle’s Ethics: The Real Reason for Luther’s Reformation”, *Trinity Journal* 18NS (1997), 223-241.



Luthers særegne opfattelse af den naturlige lov

Ebbe Thestrup Pedersens karakteristik af Luthers problem med den naturlige lov og Moseloven er særdeles rammende, og det er påkrævet af finde et svar på hvorfor Luther så således på sagen. Johannes Heckel søgte i 1953 at fremme en ny og klar forståelse af Luthers syn på loven.³⁹⁸ Heckel er jurist og har undret sig over den teologiske tolkning af Luthers syn på loven. Han mener selv, at Melanchthon på fortrinlig vis systematiserede og formidlede Luthers tanker for eftertiden, men udviklingen førte til kristne statsdannelse, som var styret af en slags protestantisk humanisme, og hvis Luther så udviklingen, ville han kalde opfattelsen af loven filosofisk og sekulær, og den egentlige teologiske opfattelse var væk.³⁹⁹ Historien efter reformationen er problematisk med religionskrige, hvor det var magthaverne, der bestemte religionen/konfessionen (*cuius regio – eius religio*). Senere kom sekulariseringen efter oplysningstiden, og i 1900'tallet kom de totalitære bevægelser nationalsocialisme og kommunisme.⁴⁰⁰ Gottfried G. Krodel skriver, at Heckels bog i 1953 vakte både anerkendelse og kontroverser.⁴⁰¹ Det er forståeligt, da Heckel var jurist og ikke var præget af hverken den liberalteologiske, den eksistensteologiske eller den dialektiske teologiske tolkning af Luther. Ved ikke at være bundet af disse retninger og deres tolkning har han et erkendelsesmæssig tforspring.

Heckel hævder, at hvis Luther har et klart koncept om loven, så er det endnu ikke blevet afdækket. Man har ikke anerkendt Luthers opfattelse af loven.⁴⁰² Man ser, at Luther bruger terminologien om den naturlige lov, men man ser ikke, at han lægger nyt indhold i begrebet. Ifølge Heckel overser man, at Luther ikke skriver som filosof, men som teolog.⁴⁰³

Luther er skrifteolog, og i salmeforelæsningserne fra 1518-1521 skriver Luther, at Kristi kors er det eneste dogme i Guds ord. Retfærdiggørelsen af tro og Kristi lov er også en del af Luthers basis for at udvikle en teologisk lære om loven.⁴⁰⁴ Luther gennemførte et synspunkt på den åndelige lov (*lex spiritualis*). Det er det åndelige menneske, der er styrende for Luthers antropologi. Det er det åndelige regimente, der er styrende for Luthers opfattelse af verden. Det er den åndelige kirke, der er bestemmende for Luthers syn på kirken, og det er den åndelige lov, der er afgørende for hans syn på loven. Luther kendte opfattelsen af den naturlige lov, men det var afgørende for Luther, at den åndelige lov, som han regnede med, virkede forskelligt på troende og på vantro mennesker. Forskellen på tro og vantro var afgørende for Luther, og derfor er der to udgaver af den naturlige lov.⁴⁰⁵ Ifølge Heckel vidste Luther godt, at middelalder-teologien regnede med en åndelig lov, men i 1516 tog Luther afstand fra den åndelige lov, som blev kaldt den naturlige lov, fordi den ikke gjorde nogen forskel, om man troede på Kristus eller ej.⁴⁰⁶ I 1523 udviklede Luther det i skriftet *Om lydighed mod den verdslige øvrighed*, og i 1525 havde Luther et fuldt udviklet syn på loven.⁴⁰⁷

398. Johannes Heckel, *Lex Charitatis: A Juristic Disquisition on Law in the Theology of Martin Luther*, (Grand Rapids: Eerdmans 2010).

399. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 130-131.

400. Martin Heckel, "Preface" i Johannes Heckel, *Lex Charitatis: A Juristic Disquisition on Law in the Theology of Martin Luther*, (Grand Rapids: Eerdmans 2010), xii.

401. Gottfried G. Krodel, "Introduktion" i Johannes Heckel, *Lex Charitatis: A Juristic Disquisition on Law in the Theology of Martin Luther*, (Grand Rapids: Eerdmans 2010), xvi.

402. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 2.

403. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 12.

404. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 12-13.

405. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 14.

406. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 14.

407. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 21.



Luther var augustinermunk og kæmpede med spørgsmålet, hvordan er retfærdigheden for Gud jf. Rom 1:17. Loven var dominerende jf. Rom 7:1. Luther opdagede tre forhold ved loven: 1) Den guddommelige lov er en lov for universel retfærdighed (*lex iustitiae universalis*). 2) Fordi den guddommelige lov er streng for det naturlige menneske, så er den umulig at adlyde (*lex impossibilis*). 3) Den guddommelige lov er en åndelig lov, der dømmes syndige mennesker til at være Guds fjender (*lex maledictionis spiritualis*). Den altid nærværende lov er ifølge Luther den guddommelige naturlige lov.⁴⁰⁸

Luther er blevet kritiseret for at affeje skolastikken. Luther siger, at skolastikerne vrøvler om loven, når den rummer tre elementer; 1) Den naturlige lov, 2) Den guddommelige positive lov, der viser sig i Dekalogen og Kristi lov. 3) De menneskelige love.⁴⁰⁹ Det forekommer at være en stærkt forsimplet udgave af Aquinas syn på loven. Den evige lov, som er det afgørende for Aquinas er ikke nævnt, ligesom *lex concupiscentiae*, der på afgørende måde svækker *lex naturalis*, er ej heller nævnt.

Luthers opfattelse af loven hænger sammen med hans opfattelse af de to regimente. Begge regimente er Guds. Kristus regerer i det åndelige regimente. Det er kun de døbte åndelige mennesker, der er delagtig i det åndelige regimente. Det store flertal af mennesker, som er vantro har kun del i det verdslige regimente. Der er to slags mennesker jf. *Om lydigheden mod den verdslige øvrighed*. Luthers opfattelse af loven er åndelig og eskatologisk.⁴¹⁰ Luthers opfattelse af loven rummer derfor to udgaver af den naturlige lov. Han bryder med middelalderens opfattelse og tænker i kontraster. Det skyldes, at han ville rydde op i den misforståelse og selvmodsigelse, at man kan bekræfte den naturlige lov og samtidig hævde, at mennesker har en totalt åndeligt ødelagt menneskelig natur.⁴¹¹ Derfor er det nødvendigt for ham at etablere et begrebsapparat, som kun delvis bruger det traditionelle, og som i vid udstrækning lægger nyt indhold i begreberne.

Hvor Kristus regerer i det åndelige regimente gælder den guddommelige lov (*lex divina*). Det er ifølge Luther den rene sande lov, der er, hvor nåden virker. Den kaldes også Christi lov, fordi den eksklusivt er bundet til åbenbaringen i Kristus.⁴¹² Luthers terminologi vedrørende den naturlige lov matcher derfor ikke med, hvad den naturlige lov er i historisk lys hverken filosofisk eller teologisk.

I praksis er der to forskellige udgaver af den naturlige lov, fordi den virker forskelligt i troende og vantro mennesker. Den ene udgave er den guddommelige naturlige lov. Det er først, når mennesket opdager, at det lever foran Gud, at den naturlige lov bliver åndelig. Hverken Dekalogen eller Kristi lov har guddommelig betydning, hvis det bliver betragtet som nogle ydre normer.⁴¹³ Den guddommelige naturlige lov har adresse til det åndelige menneske.

Den anden udgave er den sekulære naturlige lov. Den regel, der skal regulere det naturlige liv i det verdslige regimente, er Den gyldne regel. Det er også en universel lov, der gælder hedningen, tyrken og jøden, som Luther udtrykker det. Når det gælder indholdet, er Dekalogen også relevant, eller rettere Dekalogens anden tavle, der er menneskehedens Magna Charta.⁴¹⁴ Forskrifterne i Moseloven er ikke guddommelig lov ifølge Luther. De er blot blege reflekser af den guddommelige

408. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 18.

409. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 20-21.

410. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 39.

411. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 40.

412. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 42.

413. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 45.

414. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 57.



naturlige lov set i et tåget menneskeligt spejl. De er ydre regler.⁴¹⁵

I det verdslige regimente er der også love, som er givet af mennesker. Sådanne love skal begrænse ondskaben, og de skal repræsentere Guds vrede og død over det onde (*lex irae et mortis*).⁴¹⁶ Luther betragter lovgivningen på Sinai som en del af den jødiske nationale lov, som sådan er den glimrende, mener Luther.

Luther regner også med Kristi lov. Kristus tolker den guddommelige naturlige lov på en autentisk og åndelig måde. Kristi formål er menneskets genfødsel og nyskabelse, så gudbilledligheden bliver gendannet. Midlerne er proklamationen af Guds ord og forvaltningen af sakramenterne.⁴¹⁷ Derfor mener Luther, at Kristus afskaffer Moseloven. Det er ikke kun ceremonilovene og de juridiske love men også den moralske lov, De ti Bud, der er afskaffet af Kristus.⁴¹⁸ Den gamle lov med dens anklager er forbi, og i stedet er den nye lov kommet med Kristus. Det er her den store selvmodsigelse findes i Luthers opfattelse. På den ene side er det første bud om at dyrke den ene sande Gud ophævet tillige med de ni andre bud. På den anden side skriver Luther både en lille og en stor katekismus og et skrift om de gode gerninger ud fra De ti Bud. Når Luther hævder, at Dekalogen og Moseloven er ophævet, men alligevel bruger dem er der tale om en slags spiritualisering.

Heckels tolkning af, at der er to udgaver af den naturlige lov hos Luther en guddommelig naturlig lov og en sekulær naturlig lov er plausibel. I skriftet *Om lydighed mod den verdslige øvrighed* er kærlighedens og fornuftens lov to forskellige udgaver af den naturlige lov. Det er åbenlyst, at Luthers brug af begrebet den naturlige lov ikke går i spænd med den opbyggede terminologi og tradition, hvad angår den naturlige lov.

Antti Raunio mener også, at Luther på to punkter afviser den hidtidige tradition angående loven. Luther er ikke nominalist, men han er ikke upåvirket af nominalismens opgør med skolastikken. På den ene side afviser han, at loven er ontologisk funderet i Guds væsen, og på den anden side afviser han, at den naturlige lov er funderet i menneskets natur.⁴¹⁹ Raunio mener, at Luther forkaster den hidtidige opdeling af love. I stedet hævder han en naturlig lov i to dele, en guddommelig naturlig lov og en menneskelig naturlig lov. Antti Raunio mener, at Luther indholdsbestemmer den naturlige lov af Den gyldne regel og næstekærlighedsbudet.⁴²⁰ I det troende menneskes forening med Kristus opfyldes loven af Kristus.⁴²¹ Det er interessant, idet en kombination af Den gyldne regel og Det dobbelte Kærlighedsbud kan formuleres i følgende to bud: 1) Du skal elske Gud sådan, som du ønsker, at Gud skal elske dig. 2) Du skal elske din næste sådan, som du ønsker, at din næste skal elske dig.

Heckel mener, at Luther i sin tænkning både ser mennesket ud fra retfærdiggørelsens perspektiv, hvor det er fuldkommen i Kristus, men fuldkomment synder i sig selv (*totus iustus et totus peccator*) og fra helliggørelsens perspektiv som delvis synder og delvis retfærdig (*partim iustus, partim*

415. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 58.

416. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 64.

417. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 84-85.

418. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 86.

419. Antti Raunio, "Natural Law and Faith: The Forgotten Foundations of Ethics in Luther's Theology", i Carl E. Braaten and Robert W. Jenson (ed.), *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther*, (Grand Rapids: Eerdmans 1998), 97-98.

420. Antti Raunio, "Natural Law and Faith", 102-110.

421. Antti Raunio, *Summe des christlichen Lebens: De „Goldene regel“ als Gesetz der Liebe in der Theologie Martin Luthers von 1510 bis 152,7* (Helsinki: University of Helsinki 1993).



peccator).⁴²² Han ser på det vantro menneske, at det burde følge fornuftens lov, men at det ikke gør det, hvorfor en stærk øvrighed er nødvendig. Den eskatologiske dualisme spiller også ind på Luthers syn på den naturlige lov.⁴²³

Heckels og Raunios tolkning er plausibel og i det følgende vil eksempler fra Luthers forfatterskab blive trukket frem for at underbygge tolkningen.

Eksempler på Luthers spiritualisering

Det er nødvendigt at se på relevante tekster som Rom 2:14-15, menneskesynet og de to udgaver af den naturlige lov hos Luther.

I sin *Romerbrevsforklaring* fra 1515 bruger Luther spaltepads på problemet.⁴²⁴ I udgangspunktet skriver Paulus om jøder og romere, men perspektivet breddes ud til alle mennesker. Gud usynlige væsen kan erkendes på naturlig måde ud fra hans virkninger i skaberværket.⁴²⁵ Kundskaben om Gud guddommelighed, evighed og magt er åbenlys for folk i almindelighed og for afgudsdyrkere i særdeleshed.⁴²⁶ Romerne havde ikke Moseloven, sådan som jøderne, men romerne havde lovens krav skrevet i deres hjerter. Luther forklarer, at også romerne som hedninger havde “en åndelig lov”, som er præget ind i alle mennesker, og Luther mener, at den er beskrevet i Den gyldne Regel (Matt 7:12).⁴²⁷ Ingen er ukendt med “den naturlige lov”, og ingen har undskyldning for at bryde den.⁴²⁸ Luther henviser til Stefanus ord om, at jøderne fik loven, men overholdt den ikke (ApG 7:53). Jøderne skal gå fortabt efter loven, men hvad så med hedningerne, som ikke havde nogen skriftfestet lov? De er også underlagt arvesynden og er derfor under dom. Men det kan se ud, som om Paulus mener, at nogle hedninger holder denne uskrevne lov. Luther bemærker, at de ikke holder loven, men de gør enkelte ting, som loven kræver (Rom 2:14).⁴²⁹ Men han mener, at loven er “medfødt og medskabt”,⁴³⁰ så ingen kan sige sig fri af den.

Luther applicerer Den gyldne Regel på menneskets forhold til Gud. Det indebærer nemlig, at hvis man selv ønsker det gode og ærefulde og tillige fri vilje og selvbestemmelsesret, så skal man ønske, at Gud har disse ting ifølge Den gyldne Regel. Hvis man ønsker at stå over andre mennesker, skal man ifølge Den gyldne Regel ville, at de andre står over én selv.⁴³¹ Det er imidlertid den hele og fulde retfærdighed både i forhold til Gud og mennesker, som kræves, så frelsen ikke er mulig hverken ud fra Moseloven eller den naturlige lov.⁴³²

Luther nævner det problem ud fra Rom 2:12, at Moseloven gav anledning til at synde, fordi den satte forbud op, som gjorde synden attraktiv. Men det er kun Kristus, nåden og Helligånden, som kan give lyst til loven. Luther er afvisende til muligheden for at blive retfærdig ved loven og anfører en

422. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 91.

423. Johannes Heckel, *Lex Charitatis*, 92.

424. “Romerbrevsforelæsningen (1515)”, i Martin Luther, *Verker i Uvalg* ved Inge Lønning og Tarald Rasmussen, Bind I, (Oslo Gyldendal Norsk Forlag 1979), 144-209.

425. “Romerbrevsforelæsningen (1515)”, 174.

426. “Romerbrevsforelæsningen (1515)”, 175.

427. “Romerbrevsforelæsningen (1515)”, 196.

428. “Romerbrevsforelæsningen (1515)”, 196.

429. “Romerbrevsforelæsningen (1515)”, 197.

430. “Romerbrevsforelæsningen (1515)”, 198.

431. “Romerbrevsforelæsningen (1515)”, 189.

432. “Romerbrevsforelæsningen (1515)”, 199.



række skriftsteder imod det. I Rom 2:14 er der et vanskeligere udsagn, at hedningerne af naturen gør det, som loven kræver. Luther mener ikke, at der hverken er tale om troende hedninger eller ugudelige hedninger men derimod en mellemvej, idet det er anstændige hedninger, som har gjort noget godt og derigennem forberedt sig på nåden. Luther skynder sig dog at bemærke, at man ikke kan fortjene sig til nåden.⁴³³

Det er afgørende, at det er lovens krav, der er skrevet i hedningernes hjerter (Rom 2:15). Det er ikke loven, der er skrevet i hjerterne. Hvis selve loven var skrevet i hjerterne, ville det være en opfyldelse af ordet hos profeten (Ez 11:19), og det bliver kun opfyldt i de troende, og Luther mener, at det er det samme, som Paulus udtrykker i Rom 5:5, at kærligheden er udøst i de troendes hjerter ved Helligånden. Luther understreger, at udsagnet om lovens krav indebærer, at de er kendt med lovens krav, og det er derfor, at de i deres tanker enten anklager eller forsvarer sig. Mennesker ved, at de skal stå til ansvar for deres handlinger.⁴³⁴

Luthers udlægning af ordene i Rom 2 viser, at Heckels og Raunios tolkning er plausibel.

I sine teser *Om mennesket* fra 1536 anerkender Luther, at fornuften er skabt af Gud for at give mennesket mulighed for at være hersker over skaberværket. Filosofien har arbejdet med at finde ud af indhold og mål i sjælen. Det er flygtigt, og er alt for optaget af det materielle. Derfor er teologien nødvendig for at forstå mennesket. Mennesket er skabt af Gud med legeme og sjæl og oprindeligt skabt i Guds billede uden synd med opgave at formere sig og herske over skaberværket og aldrig dø.⁴³⁵ Efter syndefaldet er mennesket underlagt tre magter, som det ikke selv kan bekæmpe; Djævelen, synden og døden. Mennesket er skyldigt. Luther tager udtrykkeligt afstand fra Aristoteles, som ifølge Luther ikke ved noget om det teologiske menneske. Luther skriver: “de som derfor sier at menneskets naturlige kræfter er blitt værende intakte etter fallet, bedriver ugudelig filosofi i strid med teologien”.⁴³⁶ Luther mener, at Paulus definerer mennesket, når han i Rom 3:28 skriver, at mennesket bliver retfærdiggjort af tro, uden gerninger.⁴³⁷ Det er en teologisk definition, som Luther uddyber. Det viser, at mennesket er en synder og uretfærdig og er skyldig over for Gud. Det kan reddes gennem nåden. Mennesket kan først blive genrejst og fuldendt som Guds billede i den evige salighed. Her i tiden befinner mennesket sig i synd og dagligt bliver det enten mere og mere retfærdigt eller mere og mere tilsølet af synden.⁴³⁸

I skriftet *Om de gode gerninger* fra 1520 opdeler Luther mennesker i fire kategorier. Den første er de retskafne troende mennesker, som ikke behøver nogen lov, men som frivilligt gør, hvad de ved og kan, fordi de har fast tillid til, at det er gudvelbehageligt at gøre sådan jf. 1 Tim 1. De tre andre kategorier af mennesker adskiller sig fra disse, de enten bruger troens frihed til at synde, eller ønsker bevidst at synde, eller er barnagtige, så deres evner ikke forstår noget.⁴³⁹ Luther understreger, at den virkelig gode gerning er troen på Kristus (jf. Joh 6:29), og den, som lever i den, kan ikke synde jf. 1

433. “Romerbrevsforelæsningsen (1515)”, 201.

434. “Romerbrevsforelæsningsen (1515)”, 202-203.

435. “Disputasjon ved D. Martin Luther: Om mennesket”, i Martin Luther, *Verker i Utvalg* ved Inge Lønning og Tarald Rasmussen, Bind VI, (Oslo Gyldendal Norsk Forlag 1983), 336.

436. “Disputasjon ved D. Martin Luther: Om mennesket”, 336.

437. “Disputasjon ved D. Martin Luther: Om mennesket”, 337.

438. “Disputasjon ved D. Martin Luther: Om mennesket”, 337.

439. Martin Luther, “Om de gode gerninger”, i Torben Christensen m.fl. *Luthers Skrifter i Udvalg*, Bind I, (Aarhus: Forlaget Aros 1980), 166.



Joh 3:9. Troen indeslutter alle gode gerninger og forkaster alle onde gerninger, der ikke udspringer af troen.⁴⁴⁰

I skriftet *Om lydighed mod den verdslige øvrighed* fra 1523 opdeler Luther menneskeheden i to grupper: “de, der hører til Guds rige, og de, der hører til verdens rige. De første er alle dem, der med en ægte tro er i Kristus og under Kristus”.⁴⁴¹ Luther begrundet det med, at Kristi rige ikke er af denne verden, og Guds rige er kommet, og man skal søge Guds rige først og hans retfærdighed. Luther fortsætter: “hvis hele verden bestod af ægte kristne, d.v.s. ægte troende, så ville det ikke være nødvendigt med fyrster, konger, sværd og love”. De kristne har jo Helligånden i hjertet, så de øver ikke uret imod nogen, men elsker alle, så det verdslige sværd og den verdslige lov har ikke nogen funktion blandt sådanne kristne.⁴⁴² Det er en abstrakt spiritualiserende idealtilstand, som ikke findes i den empiriske verden. Luther ved nemlig godt, at kristne stadig har gamle Adam, det syndige kød i sig, og at det bringer store forstyrrelser.

Luther siger også, at alle uden undtagelser er syndere og onde og næppe en ud af tusind er en ægte kristen.⁴⁴³ Men det er ud fra de to mennesketyper, den ideale kristne og synderen, at Luther begrundet, at Gud har to styreformere i verden, en åndelig styreform med evangelium og sakramenter og en verdslig styreform med love og øvrighed. I den sidste del af skriftet har Luther en dobbelthed. På den ene side siger han, at “alle gerninger der ikke udøves i kærlighed” er forbandet.⁴⁴⁴ På den anden side siger Luther, at fornuften altid skal “være over enhver lov og blive ved med at være den højeste lov og herre over enhver lov”.⁴⁴⁵ Luther har en dobbelt strategi, men i det skrift skriver han til en kristen fyrste, Johan den Bestandige, og Luther udtrykker, at det er fyrstens opgave at beskytte sine borgere, når fjender angriber. Det er både kristeligt og en kærlighedens gerning i en krig “bare at gå på og at ombringe fjenderne, plyndre og brænde og ødelægge alt, hvad man kan, indtil man overvinder dem, sådan som krigen kræver det med undtagelse af, at man skal vogte sig for synd og ikke voldtage gifte kvinder og jomfruer”.⁴⁴⁶ En kristen fyrste skal udover de ydre fjender forholde sig til fire typer relationer. 1) Mod Gud skal han vise tillid og inderlig bøn. 2) Mod undersåtter skal der vises kærlighed og kristen tjeneste. 3) Mod rådgivere og stormænd skal der vises selvstændig bedømmelse og uafhængig vurdering. 4) Mod lovovertrædere skal der vises besindig fasthed og strengthed.⁴⁴⁷ Egentlig mener Luther, at kristne fyrster har det nemt. Dybest set kan de ikke være uenige, og hvis de bliver uenige, løses det hurtigt, for “man kan ikke finde nogen mere usvigelig lov end kærligheden lov”,⁴⁴⁸ så to kristne fyrster vil hurtigt få deres indbyrdes mellemværender afgjort.

Men hvis to fyrster ikke er kristne, kan de ikke agere ud fra kærlighedens lov, men så må de handle ud fra naturens lov. Luther understreger, at naturens lov lærer det samme som kærligheden gør, nemlig at man skal handle sådan mod andre, som man ønsker at andre skal handle imod en selv.⁴⁴⁹

440. Martin Luther, “Om de gode gerninger”, 155-156.

441. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, i Torben Christensen m.fl. *Luthers Skrifter i Udvalg*, Bind IV, (Aarhus: Forlaget Aros 1980), 163.

442. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, 163-164.

443. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, 164-165.

444. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, 190.

445. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, 190.

446. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, 196.

447. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, 197.

448. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, 197.

449. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, 198.



Luther forudsætter formelt, at kærlighedens lov, naturens lov og Den gyldne Regel siger ét og det samme. Luther forklarer, at man ønsker, at andre skal give afkald på deres ret, og derfor skal man selv give afkald på sin ret. Da man ikke ønsker at blive klædt af til skindet, skal man ej heller selv klæde nogen af til skindet.⁴⁵⁰

Luther afrunder sit skrift, om hvordan en kristen fyrste regerer godt, med en henvisning til “den naturlige lov, som al fornuft er fuld af”.⁴⁵¹ I det konkrete liv er bøgerne ikke meget værd i forhold til den vejledning der er “udsprunget af en selvstændig fornuft”.⁴⁵² Alle de skrevne love skal underordnes “fornuften, som er lovens kildevæld” skriver Luther.⁴⁵³

Der er i skriftet *Om lydighed mod den verdslige øvrighed* tale om et dobbelt bogholderi, selv om Luther formelt sammenholder kærlighedens lov, naturens lov og Den gyldne Regel og tillige fastholder, at begge styreformere er Guds. Ulrik Nissen er skeptisk til Heckels Luthertolkning og hævder, at Luther ikke forestiller sig en dobbelthed.⁴⁵⁴ Så påvist holder det ikke, for skriftet viser tydeligt, at Luther regner med en supralapsarisk opfattelse af kærlighedens lov, når han hævder, at hvis hele verden bestod af ægte kristne, så ville der ikke være behov for fyrster, konger, sværd og love, og så ville kristne aldrig kunne komme i konflikt. Han regner også med en infralapsarisk opfattelse af den naturlige lov, når han hævder, at en fyrste for at beskytte sine egne borgere skal ombringe angribende fjenderne, plyndre og brænde og ødelægge alt, indtil de stopper. Det er den supralapsatiske opfattelse, der er udtryk for spiritualisering, når han hævder, at kristne ikke kan have konflikter med hinanden. I den empiriske virkelighed er der utallige konflikter også mellem kristne.

Skaberens lov – skabelsens lov

Hvad er det for en naturlig lov, der er på spil, siden Luther gør den til overdommer over Moseloven? Gustaf Aulen har søgt at nyformulere det problem hos Luther, og han bruger begrebet Skaberens lov.⁴⁵⁵ Menneskets kald er at leve i overensstemmelse med Skaberens orden, men skabelsens lov er fordunklet af synden. Derfor er den åbenbarede lov kommet til for at klarlægge og tolke den fordunklede skabelseslov. Begreberne Skaber og skabelse og skabninger fremgår af Rom 1 og Aulen mener, at det, som ofte kaldes *lex naturalis*, er en filosofisk dobbeltgænger til det, som teologisk set er Skaberens lov (*lex Creatoris*) eller skabelsens lov (*lex creationis*). Det stemmer med de begreber, som Paulus bruger i Rom 1 og 2. Aulen mener, at det, som ofte præsenteres som *lex naturalis*, er en filosofisk metafysisk fiktion på et rent rationelt grundlag. Det er en rationaliseret og sekulariseret udgave af *lex creationis*, som er en religiøst orienteret lov, der har sin oprindelse i Gud. Skabelsens lov er Guds altomfattende kærlighedsvilje, som beskytter hvert enkelte menneske, familien, folk, stat og hele menneskeheden. Problemet med skabelsens lov er syndefaldet, og kodeordet for Paulus i Rom 2:14-15 er anklagen, der rettes imod mennesket undtagelsesløst. Hvis man skal forstå skabelsens lov må man derfor se på *lex revelationis*. Kristus bekræfter selv, at han ikke kom for at nedbryde eller ophæve den åbenbarede lov men for at fuldbyrde den (Matt 5:17). Ofte tales om, at der er et nyt bud,

450. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, 199.

451. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, 199.

452. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, 199.

453. Martin Luther, “Om lydighed mod den verdslige øvrighed”, 199.

454. Nissen, *Påberåbelsen af lex naturalis*, 44.

455. Gustaf Aulen, *Den allmänliga kristna tron*, Fjärde omarbetade upplagan (Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag 1943), 209-213.



men det er et gammelt bud, som har været fra begyndelsen (1 Joh 2:7). Det får Aulen til at konkludere, “att Guds skapelsesvilje icke är någon annan än den som avslöjat sit innersta väsen i Kristus, at lex creationis icke är någon annan än lex revelationis”.⁴⁵⁶

Robert Kolb og Charles P. Arand tilslutter sig, at begrebet skabelsens lov er indholdsmæssigt dækkende for Luthers syn på sagen. Selv om naturens lov og skabelsens lov begge udtrykker en universelt tilgængelig og anvendelig lov, så udtrykker begrebet naturens lov en upersonlig mekanisme, mens skabelsens lov teologisk set er at foretrække, fordi der står en personlig Gud, en intelligent og viljefast Skaber bag skabelsen.⁴⁵⁷ William H. Lazareth mener også, at det dybeste udtryk for loven er lex creationis snarere end lex naturalis hos Luther.⁴⁵⁸ Carl Braaten skriver om den naturlige lov, at det er skabelsens lov, “the law of creation”.⁴⁵⁹

Luthers problematiske brug af begrebet den naturlige lov er ikke bare en terminologisk fejl. Det er også et teologisk problem, hvis ikke skabelsens lov er udtryk for nedslag af en evig lov, der er begrundet i Guds uforanderlige væsen. Luthers syndsforståelse afviser Aquinas værensanalogi. Til gengæld foretager Luther også en spiritualiserende tolkning, så det troende menneske er bragt i en perfekt tilstand, hvor det er hævet over det onde. I Luthers eget teologiske univers giver det ham ret til at være overdommer over nogle af de kanoniske skrifter, og det giver ham ret til at være overdommer, så han kan udtale, hvad den naturlige lov indebærer, og hvorfor den er vigtigere end Moseloven.

Det er et alvorligt fejlskøn i Luthers teologiske opfattelse. Det er hans privatmeninger, og blev aldrig normativ luthersk teologi i Konkordiebogen. Det er samme spiritualisering, der er på spil, når Luther i en tesarække fra 1535, fremkommer med følgende tankerække: “Vi mener, at et menneske bliver retfærdiggjort ved tro, uden lovgeringer”, og deraf følger: “For er vi i Kristus, kan vi let lave love og dømme ret om alt. Ja, vi kan lave nye dekaloger (:ti bud), ligesom Paulus gør i sine breve, og Peter, og især Kristus i evangelierne. Og disse dekaloger er klarere end Moses’ dekalog, ligesom Kristi åsyn er klarere end Moses’ åsyn. For hvis hedningerne i deres fordærvede natur havde kundskab om Gud og var sig selv en lov, Rom.2, hvor meget mere kan så ikke Paulus eller en fuldkommen kristen fyldt af Ånden opstille en dekalog og dømme rettest om alt ligesom alle profeterne og fædrene ved Kristi Ånd talte alt, hvad vi har i Skriften”.⁴⁶⁰ Den form for spiritualisering er en nedvurdering af Moseloven og Dekalogen. Der er tale om hyperspiritualisering, som har mistet jordforbindelsen. Man bemærker udtrykket “en fuldkommen kristen fyldt af Ånden”, også selv om Luther i de næste sætninger i sammenhængen nævner, at selv om kristne er “ustadige i Ånden, og kødet ligger i strid med Ånden, er det nødvendigt, også på grund af de flygtige ånder (vagos spiritus), at holde fast ved sikre bud og skrifter af apostlene, at kirken ikke skal sønderrives. For vi er ikke alle apostle, der er udsendt med et sikkert løfte fra Gud om, at de skulle være vore ufejlbare lærere”.⁴⁶¹

456. Gustaf Aulen, *Den allmänneliga kristna tron*, 213.

457. Robert Kolb and Charles P. Arand, *The Genius of Luther's Theology: A Wittenberg Way of Thinking for The Contemporary Church*, (Grand Rapids: BakerAcademic 2008), 64-71.

458. William H. Lazareth, *Christians in Society: Luther, the Bible and Social Ethics*, (Minneapolis: Fortress Press 2001), 148.

459. Carl E. Braaten, “A Lutheran Affirmation of the natural Law”, i Robert C. Baker and Roland Cap Ehlke (red.), *Natural Law: A Lutheran Reappraisal*, (Saint Louis: Concordia Publishing House 2011), 3.

460. Martin Luther, “Tesar til fem disputationer over Rom 3,28”, i *Troen og Livet*, Martin Luther Skrifter i udvalg, (København: Credo Forlag 1992), 153-154

461. Martin Luther, “Tesar til fem disputationer over Rom 3,28”, 153-154



Her er der tale om dobbelt bogholderi.

Når det gælder skrifterne i Moseloven, havde Luther en nøgtern vurdering i 1523, men i 1525 forandrede han synspunkt i den heftige polemik. Hvad fik Luther til at tænke sådan? Hvordan kan han nedvurdere en betydelig del af den guddommelige åbenbaring?

I en note hos Ulrik Nissen nævnes, at Luther har “en beskrivelse af de såkaldte “Wunderleute””.⁴⁶² I sin udlægning af Salme 101:1 skriver Luther om Naeman, David, Augustus og andre om forholdet mellem ret og uret. Man kan forestille sig, at alle er lige. Men Gud har gjort mennesker forskellige, og der er et hierarki, der indebærer, at nogle er “wunderleute Gottes”, mens andre er “wunderleute des Teufels”.⁴⁶³ Det sidste er ikke nævnt hos Nissen. Det kan ikke være hovedargument i denne drøftelse, men det underbygger, at der er to forskellige varianter af den naturlige lov. Det er et kontroversielt synspunkt, hvis man drøfter den naturlige lov, da det underminerer den naturlige lov som basis for etik. Det illustrerer Luthers spiritualisering, og det bliver let Luthers subjektive tolkning, der bliver dominerende. Således bliver Luthers privatmening sat over Skriftens kanon, Moseloven, og dermed tilsidesættes principperne Skriften alene, og at Skriften er sin egen fortolker.

Den evige lov i antinomerskrifterne

Luther begynder at tale om den evige lov i striden mod antinomerne i 1530'erne. N. Otto Jensen kunne citere Luther for, at loven er “Guds evige, urokkelige uforanderlige vilje”, at loven “bliver aldrig i evighed ophævet”, og at “Gud ikke kan tilbagekalde sin lov”.⁴⁶⁴ Det er sandt, at Luther i 1537 siger: “Derfor afskaffes loven aldrig i evighed”,⁴⁶⁵ og i 1538: “For loven er ikke noget, vi kan få til at forsvinde, men noget, der allerede ufrivilligt eksisterer i os, før, i begyndelsen, i midten, til sidst og efter retfærdiggørelsen”.⁴⁶⁶ Er det den naturlige lov?

Spørgsmålet er også, om Luther mener, at loven har en essens, således at loven udtrykker noget ved Guds væsen, godhed, kærlighed, sandhed og retfærdighed mv. Det har ført til en debat mellem amerikanske luthertolkere. Nicolas Hopman nævner disse forhold i Luthers antinomerteser.⁴⁶⁷ Hopman henholder sig til, at loven blev givet for overtrædelsernes skyld, og hvor der ingen lov er, er der heller ikke nogen overtrædelse. Hopmans påstand er, at loven altid er relateret til synd, så loven dermed har en ensidigt negativ begrundelse. Særligt i femte tesarække fra 1538 understreger Luther, at loven, synden og døden er uadskillelige, og i Kristus er loven opfyldt, synden udslettet og døden ødelagt.⁴⁶⁸ Loven er evig i den forstand, at i Kristus er loven fuldbyrdet, som sådan består loven fortsat i evigheden, men som opfyldt, tom, stille og død.⁴⁶⁹ Hopman ved godt, at Luther betegner det kristne menneske i totalbegreber i retfærdiggørelsen og i partialbegreber i helliggørelsen, hvorfor loven er nødvendig at forkynde rettet mod de troendes syndige kød her i tiden. Men i saligheden er

462. Nissen, *Påberåbelsen af lex naturalis*, 31.

463. Martin Luther, “Auslegung des 101. Psalms (1534-35)” i *D. Martin Luthers Werke* 51. Band, (Weimar: Herman B'hlaus Nachfolger 1914, (WA 51,211-213).

464. N. Otto Jensen, *Luthers gudstro: En indførelse i Luthers tankeverden*, (København: Gads Forlag 1959), 68-69.

465. Martin Luther, “Seks tesarækker” i Martin Luther, *Troen og livet, Prædikener, sermoner og tesarækker* (København: Credo 1992), 209.

466. Martin Luther, “Seks tesarækker”, 215.

467. Nicolas Hopman, “Luther's Antinomian Disputations and lex aeterna”, *Lutheran Quarterly* vol 30 2016, 152-180.

468. Martin Luther, “Seks tesarækker”, 216-217.

469. Nicolas Hopman, “Luther's Antinomian Disputations and lex aeterna”, 166.



de troende fri fra loven, synden og døden.⁴⁷⁰ Hopman slutter sin artikel med retorisk at tilslutte sig, at Kristus er loven ende jf. Rom 10:4.

Læsning af den type Luthertolkning, som Hopman repræsenterer, kan give nogle opfattelsen af, at Luther altid har det endegyldige svar. Men vi lever ikke i 1500-tallet. Luther er ikke apostel, og hans tekster er ikke det tredje testamente, der afklarer, hvad der måtte være uklart efter læsning af GT og NT. Hopmans Luthertolkning besvarer ikke følgende spørgsmål: Hvordan kan det kristne menneske leve et gudvelbehageligt liv ud fra Guds gode vilje? Det er i hvert fald det grundlæggende spørgsmål ifølge Paulus (Kol 1:10-11, Rom 12:2). Paulus formaner de kristne “i Herren Jesus til at gøre endnu mere fremgang i at leve sådan, som I lærte af os, Gud til behag” (1 Tess 4:1). Hvis Guds lov efter Luthers opfattelse blot har to negative funktioner, lader det bibelske anliggender være udenfor.

Nathan Rinne mener i modsætning til Hopman ikke, at man kan identificere loven med afsløringen af synden og peger i stedet på, at der hos Luther sondres mellem lovens væsen (essens) og den embede (office).⁴⁷¹ Rinne mener, at Hopman overser noget væsentligt, når Hopman mener, at før syndefaldet var loven en advarsel mod synd og efter syndefaldet en afsløring af synden. Dermed er der ikke forskel på loven, om man ser den prælapsarisk eller postlapsarisk. Rinne henviser til Luthers Genesiskommentar fra 1536, hvor Luther siger, at loven blev givet til de uretfærdige, men der ikke er den samme lov, som blev givet til den retfærdige Adam.⁴⁷² Loven har derfor ikke kun en negativ begrundelse men også en positiv begrundelse. Rinne mener, at meget er rigtigt i Hopmans iagttagelser, men han går kun halvvejen. I Hopmans tolkning bliver der ikke plads for de to retfærdigheder, hvor Luther taler både om den tilregnede retfærdighed i Kristus, og den livets retfærdighed, der ikke er fuldkommen, men som handler om den fremadskridende udrensning af synden. Rinne gør opmærksom på, at udsagnet i Rom 10:4 siger, at Kristus er lovens telos, og det betyder ikke, at loven ophører, men derimod at loven har sit mål i Kristus.

David Scaer mener, at loven er indbygget i Guds væsen. Det er både idiosynkratisk og falsk, når man ud fra Rom 10:4 hævder, at loven får ende med Kristus. Det græske ord telos betyder, lovens mål, opfyldelse. Scaer er enig i, at i en falden verden er det sandt, at loven altid anklager. Men loven er en del af Guds væsen, og loven reflekteres i alt, hvad Gud gør.⁴⁷³ Både lov og evangelium er åbenbaringer af Guds væsen, og begge dele hører med til luthersk teologi, som det fremgår af Luthers lille katekisme, hvor forklaringerne indledes med, at vi skal frygte og elske Gud. Scaer distancerer sig fra den antinomisme, som er kommet i amerikansk lutherdom, og som hævder, at loven blot har en interimistisk funktion. Scaer påviser, hvordan denne bløde antinomistiske opfattelse får betydning i form af afvisning af objektiv forsoning, fordi alle teologiske aspekter på eksistensteologisk vis lægges ind i den troende eksistens. Scaer nævner også, at Luther i sin Genesiskommentar giver loven en anden funktion end blot at være anklager.⁴⁷⁴

De nævnte indlæg er en del af en større debat i USA.⁴⁷⁵ Det har også inspireret til en ny udgivelse

470. Nicolas Hopman, “Luther’s Antinomian Disputations and lex aeterna”, 160.

471. Nathan Rinne, “Paradise Regained: Placing Nicholas Hopman’s Lex Aeterna Back In Luther’s Frame”, *Concordia Theological Quarterly* Vol 82:1-2, 2018, 65-82.

472. Nathan Rinne, “Paradise Regained”, 72-74.

473. Davis P. Scaer, “Is Law Intrinsic to God’s Essence?”, *Concordia Theological Quarterly*, vol 82, (2018), 6.

474. Davis P. Scaer, “Is Law Intrinsic to God’s Essence?”, 3-18.

475. Se f.eks. Jordan Cooper, *Lex Aeterna: A Defense of the Orthodox Lutheran Doctrine of God’s Law and Critique of Gerard Forde*, (Eugene: Wipf & Stock 2017).



af Luthers antinomerteser og de tekster, der findes fra disputationerne i engelsk oversættelse.⁴⁷⁶ Ved gennemlæsning er der en række interessante iagttagelser.

I antinomerteksterne holder Luther sig stringent til emnet Kristus og retfærdiggørelsen af tro. Det var i kirken, at antinomerne ikke vil have, at loven skulle forkyndes. Antinomerteksterne har derfor begrænset rækkevidde af betydning i etikken, men der er relevante aspekter. Bemærkelsesværdigt er, at Luther identificerer Guds lov med Dekalogen. Kun Dekalogen er evig, skriver Luther.⁴⁷⁷ Han forholder sig i antinomerteksterne til sondringen mellem ceremonilove, juridiske love og etiske love i Mosebøgerne, ja hans svar og begrundelser forudsætter denne tredeling. Dekalogen repræsenterer ikke blot de etiske bud, men udtrykker Guds evige lov i modsætning til ceremonilove og juridiske love i Mosebøgerne. I forbindelse med 14. tese i 2. teserække har antinomerne hævdet, at Guds lov er temporal, interimistisk. Luthers svar på det er, at Kristus opfyldte loven. I den forstand er Kristus lovens ende jf. Rom 10:4. Han har opfyldt ceremoniloven, de juridiske love og Dekalogen, så evangeliet om ham kan komme synderen til gode. Moseloven er til ende, idet Moseloven selv henviser til en større profet (5 Mos 18:18-19). Moses var ikke forfatter til Dekalogen, for Dekalogen var indskrevet i menneskets sind fra verdens grundlæggelse. Mennesket ved godt, at det skal dyrke Gud og vise ære og lydighed mod forældre og foresatte. Loven blev fornyet gennem Moses med de to tavler, så loven var synlig. Moses var fortolker og illustratør for loven i bevidstheden.⁴⁷⁸

Luther afviser i 1. tese i 2. disputation antinomernes påstand om, at loven er unyttig til retfærdiggørelse og tillige fuldstændig ubrugelig. Luther bruger også her betegnelsen Dekalogen om loven. Den er en skygge af Kristus (Kol 2:17). Luther sonder mellem Dekalogen og Moseloven, der rummer ceremonilove, juridiske love og regler om omskærelse. Dekalogen hører ikke sammen med Moses, for han var ikke den første, der gav den. Den er kendt i hele verden og blev skrevet i mennesker fra verdens begyndelse.⁴⁷⁹ Ved afslutningen af 2. disputation peger Luther på, at den mur, der er revet ned (jf. Ef 2:14) er en del af ceremoniloven.⁴⁸⁰ Dekalogen er vigtigere end loven om omskærelse. Den var kun vigtig for Israel, der fik en række privilegier (Rom 9:4-5). Dekalogen er langt vigtigere, for den er skrevet i hjerterne.⁴⁸¹

Ved afslutningen af 5. disputation afviser Luther, at den størrelse, der hedder Guds lov, er begrænset til jøderne. Guds lov er givet for alle mennesker og skrevet i deres hjerter. Den findes ganske vist også nedskrevet sammen med andre ting for jøderne, Men Dekalogen har en universel rækkevidde. Den lov, som ifølge Rom 2:15 både undskylder og anklager mennesket er den naturlige lov, ikke de politiske eller mosaiske love, mener Luther.⁴⁸² Det er meget få steder, at Luther bruger begrebet den naturlige lov i antinomerdiskussionen.

Antinomerne brugte bibelordet, at loven ikke er givet for de retfærdige (1 Tim 1:9). De henholdt sig også til, at der ikke er fordømmelse for den, som er i Kristus (Rom 8:1), og at Kristus er loven ende (Rom 10:4). Luther afviser på ingen måde, at Kristus er den eneste lærer i kirken, og at de

476. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus: Martin Luther's complete Antinomian Thesis and Disputations*, (Minneapolis: Lutheran Press 2008).

477. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 128-129.

478. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 186-189.

479. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 202-217.

480. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 226-227.

481. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 126-129

482. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 318-321.



troende skal blive undervist af Helligånden ved Ordet.⁴⁸³ Dekalogen er opfyldt i troen alene, fordi Kristus er enden af loven. Første del af frelsen har vi i troen alene, hvor De ti Bud er opfyldt og frelsen er af nåde. Som en undtagelse bruger Luther betegnelsen De ti Bud, (“decem praecepta”).⁴⁸⁴ Men hvorfor er loven så givet? Luther svarer ved afslutningen af 2. disputation med tre begrundelser: 1) Loven blev givet for uretfærdige (1 Tim 1:9), og for at uretfærdige skal vises vej til Kristus (Gal 3:24) (“Lex est paedagogia in Christum”). 2) Loven skal bringe syndserkendelse (Rom 3:21) og kalde Guds vrede frem (Rom 4:15). 3) Luther nævner som den tredje grund, at loven skal bibeholdes, så de hellige kan vide, hvilke gerninger Gud kræver, når de skal opøve lydighed mod Gud.⁴⁸⁵ Denne tredje begrundelse viser, at loven har et positivt anliggende.

Luther understreger også, at fordi den kristne er både retfærdig i Kristus og synder i sig selv, er der også en dobbelthed. I den forstand, at den troende er i Kristus, er loven ophørt, men i den forstand, at han stadig er en synder, skal loven fortsat virke.⁴⁸⁶

Selvom antinomierne vil fjerne loven, så ligger Dekalogen i samvittigheden. Selv uden Moses havde mennesker en forestilling om, at Gud skal tilbedes, og at man skal elske mennesker. Da Kristus kom og gik ind under loven, forårsagede han, at loven ikke er i stand til at fortvivle og fordømme os.⁴⁸⁷ Loven er nødvendig for det første for, at holde de ubarmhjertige og tåbelige nede, og for det andet for, at de troende stadig skal kæmpe med resterne af synd.⁴⁸⁸ Luther tilføjer, at Kristi embede er at reinstallere mennesket i den tabte uskyld og den frydefulde lydighed mod loven, som eksisterede i Paradis.⁴⁸⁹

Denne bemærkning i kommentarerne til den 24. tese i 1. teserække er bemærkelsesværdig, fordi Luther her giver loven en positiv begrundelse i stedet for, at loven ensidigt er givet for overtrædelserne, synden, vreden, døden og dommen. Lydighed mod Gud er et positivt anliggende. I begrundelsen til den 21. tese i 1. teserække skriver Luther, at indholdet af loven, Dekalogen var kendt, før loven blev åbenbaret på Sinai. Abraham og patriarkerne og alle mennesker havde loven i hjertet jf. Rom 2:15.⁴⁹⁰ Luther afviser også argumentet, at Abraham blev retfærdiggjort uden loven, for loven var der ikke på Abrahams tid. Han levede over 400 år før Moses, men loven var kendt. Faktisk var Abraham en afgudsdyrker (Jos 24:2), der adlød kaldet fra Gud (1 Mos 17:1).⁴⁹¹

I den 2. teserække tager Luther til genmæle i den 27. tese. Luther begrundet, at Guds lov kræver lydighed. Han omtaler lovbe kæmperne, nomomachianerne, som tilbage i kirkehistorien også blev kaldt pneumatomachianere. De afviste både Guds lov og Den hellige Ånd og blev afvist på koncilet i Konstantinobel i år 381 e.Kr. Luther skriver, at når de vil fjerne loven, så fjerner de også lydigheden mod Gud. Det fremgår, at Luther ser et positivt anliggende i at leve i lydighed imod Guds gode vilje.⁴⁹²

I De schmalkaldiske Artikler fra 1537 nævner Luther kun den negative funktion ved loven i artikel

483. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 218-219.

484. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 222-223.

485. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 226-227.

486. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 334-337.

487. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 60-61.

488. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 62-63.

489. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 62-63.

490. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 108-109.

491. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 368-371.

492. Holger Sonntag (ed.), *Solus Decalogus est Aeternus*, 138-139.



II.⁴⁹³ Men i antinomerdisputationerne er det tydeligt, at den lov, som Luther tidligere kaldte den naturlige lov, er Guds lov, som er givet som skabelsens lov eller Skaberens lov. Det er opsigtsvækkende, at Luther i sidste halvdel af 1530'erne identificerer Guds lov med Dekalogen. Den lov, som Luther skriver om, svarer ikke til, hvad der tidligere er kaldt naturens lov af filosoffer og teologer.

I Luthers eksegetiske skrifter er der adskillige steder, der giver belæg for, at loven skal bestå efter, at troen er kommet til. Brian T. German trækker en lang række Luthercitater frem, som underbygger, at lovens essens er Guds vilje for menneskets liv og adfærd. Loven er Guds evige uforanderlige vilje. Luther bruger også betegnelser som bud og befalinger om sagen. German påviser, at Luther mener, at 1) loven opfyldes i kærligheden, 2) loven opfyldes i troen, 3) loven opfyldes i de troende, 4) de troende elsker den opfyldte lov og 5) den opfyldte lov eksisterer i evighed.⁴⁹⁴ Germans studie er en del af den modvægt, der etableres imod den bløde antinomisme, der i USA er udviklet af Gerard Forde og Steve Paulsen.

Det er relevant at notere, at Luther ikke er enig i, at Kristus er lovens ophør jf. Rom 10:4. Kristus er derimod lovens mål. Det kan derfor være nødvendigt at differentiere, hvad Kristus er enden på, og hvad han ikke er enden på, i forbindelse med loven i Luthers antinomerdisputationer, hvor brikkerne endelig falder på plads for ham: 1) Kristus er enden på ceremonialloven i Mosebøgerne. 2) Kristus er enden på den juridiske lov i Mosebøgerne. 3) Kristus er enden på lovens forbandelse for den, som tror. 4) Kristus er enden på den falske forestilling om, at man selv kan bidrage til frelsens grundlag. 5) Kristus er IKKE enden på loven som åbenbaring af Guds vrede og dom over synd, ondskab og kødets gerninger i verden og i de troendes liv. 6) Kristus er IKKE enden på loven som udtryk for Guds væsen; godhed, kærlighed, sandhed, retfærdighed osv. 7) Kristus er IKKE enden på loven som vejledning til et gudvelbehageligt liv for de troende.

Sammenfatning

Luther tager ikke udgangspunkt i den evige lov, der er i overensstemmelse med Guds væsen som god, sand, retfærdig og kærlig, sådan som Augustin og Aquinas. Uden en evig forankring i Guds uforanderlige væsen vil nedslaget i den naturlige lov være tilfældigt og situationsbestemt. Luther tager ej heller udgangspunkt i Guds viljes valg sådan som Ockham. Augustin og Aquinas udtrykker sig anderledes end Ockham, men deres måde at udtrykke sig på kan kombineres med Ockhams opfattelse, at Gud har besluttet, at det er hans godhed, sandhed, retfærdighed og kærlighed, der skal være gældende for hans skaberværk. Det er det, som hans vilje har valgt.

Det kan undre, at Augustin og Aquinas ikke bruger skabelsens lov som begreb i stedet for naturens lov, og det viser, at de på det punkt er mere afhængig af filosofien end af skriftteologien.

Luther tager udgangspunkt i skaberværket, og derudfra taler han om naturens lov på en måde, der hverken er i overensstemmelse med den filosofiske tradition eller den teologiske tradition. Det skaber forvirring og befordrer fejltolkninger.

I stedet for at tale om naturens lov burde Luther tale om skabelsens lov eller Skaberens lov. Luther har et vigtigt anliggende fælles med Ockham, at filosofien har begrænsninger og ikke kan rumme den

493. Mæland, *Konkordieboken*, 247-248.

494. Brian T. German, "Luther on the Fulfillment of the Law: Five Theses for Contemporary Luther Studies", *Concordia Theological Quarterly* vol. 84:1-2, 83-100.



skarpe forskel på tro og vantro i mødet med Skaberens lov. Den ene udgave af Luthers naturlige lov indebærer, at Skaberen og mennesket står i kærlighedens relation til hinanden, og den anden udgave indebærer, at Skaberen og mennesket er hinandens fjender. Luther begår en alvorlig fejl, når han i opgøret med Aquinas' værensløvs også gør op med den evige lov. Han kunne have beholdt tanken om den evige lov og alligevel taget opgøret med værensløven. Den fejl måtte Luther korrigere, da antinomisterne trådte frem i 1530'erne.

Da Luther i 1525 drog den drastiske slutning, at Moseloven ikke er relevant for kristne udover den typologiske og symbolske tolkning, river han forbindelseslinjerne mellem de to testamenter over. Store dele af NT består af stof fra GT også fra Moseloven, og det river Luther i stykker. Når Luther udelukker Esters bog af GTs kanon, gør han sig til en der ved mere end Jesus, og når han udelukker 4 skrifter fra NT, gør han sig klogere end apostlene og kirkefædrene.

Luther er på nogle punkter påvirket af stoikerne. Når Luther hævder, at Dekalogen er det bedst formulerede udtryk for den naturlige lov, virker det, som om han har fået inspiration fra Filon, der var påvirket af stoikerne. Der er tale om en tolkning, hvor han ved mere end Jesus og apostlene. Luther er også påvirket af Scotus, der løsgør den binding, som der tidligere var mellem den naturlige lov og Dekalogen, og han løsgør tillige Dekalogens anden tavle.

Når Luther mener, at han med den naturlige lov som kompas kan være dommer over Moseloven, og når han hævder, at enhver kristen kan skrive nye og bedre dekaloger end den hidtil kendte, er der tale om en uærbødig spiritualisering. Der er ikke bare tale om spiritualisering, men han agerer på det punkt som en særligt udrustet "Wunderleute", der ved bedre end Jesus, apostlene og oldkirkens fædre.

Selv om Luther i mødet med antinomerne begyndte at tale om, at loven er evig, så er det stadig den negative begrundelse, at loven, synden og døden er uadskillelige, der dominerer. Antinomerdisputationerne ændrer imidlertid Luthers terminologi. Det, som han tidligere fejlagtigt omtalte som naturens lov, er i virkeligheden skabersens lov, eller rettere Skaberens lov forstået som Guds lov. Det er den ene og samme lov, som Luther taler om, selvom hans terminologi var under forandring i løbet af 1520'erne og 1530'erne.

Det er formentlig for at distancere sig fra Aquinas, at Luther i mange år ikke vil bruge betegnelsen den evige lov. Aquinas og Luther har forskelligt syn på forholdet mellem natur og nåde, men Luther kunne have beholdt tanken om den evige lov.

Ved antinomerdiskussionen blev Luther konfronteret med sine egne udtalelser og måtte revidere sit sprogbrug. Det er bemærkelsesværdigt, at Luther så taler om den evige lov. Han identificerer Dekalogen med Guds evige lov i modsætning til tidligere, hvor han mente, at Dekalogen var det bedste forsøg på at formulere den naturlige lov. Tillige identificerer han Dekalogen i Moseloven til forskel fra ceremonilove og juridiske love. Dermed vender Luther tilbage til denne tredeling, som han havde talt positivt om ved fortalen til Mosebøgerne i 1523. Ved antinomerdisputationerne lukker Luther ned for den voldsomme polemik imod Moseloven, som han begyndte med i 1525. Endelig viser Luther, at loven har en positiv funktion, som andre reformatorer udviklede til lovens tredje brug. Dermed viser Luther, at loven også har en anden funktion end at være anklager.

Konklusion

Luthers påstand om, at Moseloven ikke angår kristne, er uholdbar. Det er også uholdbart at hævne, at kun det i Moseloven, der stemmer med NT og den naturlige lov har gyldighed for kristne. Den



naturlige lov (*lex naturalis*) er en uskreven lov, og når nogen begynder at indholdsbestemme den, er det ikke længere den naturlige lov (*lex naturalis*) men menneskers lov (*lex humana, lex positiva*).

Luther har ikke noget afklaret begrebsbrug vedrørende den naturlige lov. Ulrik Nissen nævner, at Luther bruger seks forskellige tyske og latinske begreber om den naturlige lov.

Den svenske Luthertolkning viser, at Luther afviser Aquinas opfattelse af den naturlige lov, fordi den i sammenhængen er spiritualiserende. Luther afviser Aquinas opfattelse, at naturen forbereder nåden, og at nåden fuldbyrder naturen. I stedet understreger Luther, at mennesket er totalt syndig, og at nåden frelser totalt. Det er grundlag for hans opfattelse af retfærdiggørelse af tro alene.

Men hvad så i det levede liv, hvilken rolle har den naturlige lov der? Der var adskillige opfattelser i spil. Aristoteles udledte den naturlige lov af menneskets natur. Stoikerne udledte den naturlige lov af helheden i kosmos og mennesket. De brugte begrebet *logos* om verdensfornuften. Den jødiske filosof Filon identificerede den naturlige lov med De ti Bud. Den skrevne lov er en kopi af naturens lov, der også er skrevet i menneskets sjæl. Moseloven er en udførelse af den naturlige lov.

Ser man Paulus' perspektiv i Rom 2:14-15 vedrørende den naturlige lov, så afviger Paulus på syv punkter fra, hvad der fandtes af tænkning i hans samtid.

Augustin og Aquinas er enige om, at loven og etikken har sit udgangspunkt i den evige lov hos Gud. Hos Augustin spiller den naturlige lov ikke nogen hovedrolle. Aquinas syn på loven er et stringent systematisk forsøg på at se alle perspektiverne på loven i en sammenhæng. Storheden i den behandling opleves først for den læser, der selv arbejder med Aquinas' tekst. Udgangspunktet er Guds evige vilje, der er i overensstemmelse med Guds gode, kærlige, sande og retfærdige væsen. Den evige lov har fået nedslag i skaberværket i form af den naturlige lov. Men intet mennesker er i stand til at erkende og virkeliggøre den naturlige lov (*lex naturalis*) efter sin målsætning, fordi alle ligger under for begærets lov (*lex concupiscentiae*). Derfor måtte Gud nyåbenbare loven, så den er nedfældet i Det gamle Testamente (*vetus lex*) og i Det nye Testamente (*nova lex*). Loven viser os Kristus og bringer nåden, så det bliver muligt at erkende og virkeliggøre lovens hensigt. Uden nåden er loven en torso ifølge Aquinas. Uden sammenhængen mellem de forskellige love og uden nåden giver det et både mangelfuldt og fejlslagt billede af lovebegrebet hos Aquinas. Aquinas' opfattelse af loven sigter ved nåden og Helligånden på troens lov med henvisning til (Rom 3:27).

Aquinas er afhængig af filosofiske metodegreb, så det kan være svært at se hvad, der er filosofi, og hvad, der er teologi, i hans syntesetænkning. Det er dog ikke sådan, at Aquinas ignorerer syndefaldet og dets konsekvenser for erkendelsen og virkeliggørelsen af Guds lov. Luthers opfattelse af syndefaldet er mere radikal.

Ockham har et vigtigt anliggende, at filosofien har sine begrænsninger, som svækker teologien, hvis filosofi og teologi blandes. Ockhams ærinde er at skubbe de rationelle forsøg til side og for at skaffe plads for Guds vilje, som er anvist i bibelteksterne.

Luthers opfattelse af den naturlige lov er terminologisk forvirret. Det er først med antinomerteserne, at brikkerne falder på plads, så der er tale om en evig lov, der har nedslag i skaberværket i kraft af Guds, Skaberens handlen. Den lov er skrevet i alle menneskers hjerter. Denne er åndelig for det åndelige menneske, og verdslig for det verdslige menneske.

I de polemiske skrifter imod Karlstadt, Müntzer, Latomus og Erasmus har Luther vigtige anliggender for samtiden og eftertiden, men gennem den voldsomme polemik gemmer der sig alvorlige misforståelser, når han udelukker fem skrifter fra kanon, og når han helt afskriver



Moselovens varige betydning i etikken og gør den naturlige lov til overdommer over Moseloven. Det er tre alvorlige fejl, som undergraver Luthers gode principper om “Skriften alene” og at Skriften skal være sin egen fortolker.

Når Luther mener, at han kan vurdere, hvad den rette tolkning af naturloven er, og derefter lader sin egen subjektive tolkning være overdommer over Moseloven, må han have anset sig selv for at være en af Guds “Wunderleute”. Det er forkasteligt, at han ophøjer sig til dommer over Guds åbenbaring givet ved profeter og apostle. Både Moseloven, Esters bog, Hebræerbrevet, Jakobs brev, Judas brev og Johannes Åbenbaring bliver skubbet til side til fordel for Luthers privatmening. Det kaster skygger ind over alt det gode, som Luther frembragte gennem reformationen.