



Hjemmeeksamen i BTM2008 Dogmatikk med kildetekster

10 ECTS

Kandidat: Andreas Østergaard Jacobsen

Opgaveformulering:

Redegør for læren om retfærdiggjørelse efter begge Kristi naturer, som den kommer til uttrykk i Formula Concordiae III, og sammenlign denne med Andreas Osianders forståelse af retfærdiggjørelsen ved Kristi guddommelige natur alene og Francesco Stancaros forståelse af retfærdiggjørelsen ved Kristi menneskelige natur alene.

4388 ord eksklusive forside, innholdsfortegnelse og litteraturliste

Fjellhaug Internasjonale Høgskole

6. semester 2024

423



TOTUS CHRISTUS SOM MENNESKETS RETFÆRDIGHED

1 Indledning

Retfærdiggørelseslæren fik for de lutherske afgørende betydning på reformationstiden. Luther kunne sige, at "[n]år denne lære [retfærdiggørelseslæren] består uskadt, er de kristne dommere over alle lærer og herrer over alle love."¹ Ifølge Leif Grane handler hele *Confessio Augustana* (CA) i en vis forstand om retfærdiggørelsen,² hvilket understreger denne læres vigtighed blandt de lutherske. Efter Luthers død i 1546 opstod dog en strid om retfærdiggørelsen, nærmere bestemt om, hvorvidt troens retfærdighed er efter Kristi guddommelige, menneskelige eller begge naturer. På den ene side mente Andreas Osiander, at mennesket alene retfærdiggøres ved Kristi guddommelige natur. På den anden side stod Francesco Stancaro, som mente, at mennesket alene var retfærdiggjort ved Kristi menneskelige natur. Striden blev taget op i *Formula Concordiae* (FC), hvor retfærdiggørelseslæren diskuteres i tredje artikel. Her argumenterede konkordiefædrene for, at mennesket retfærdiggøres af den hele Kristus, altså efter begge Kristi naturer.

Her vil jeg undersøge de teologiske stridigheder, der danner baggrund for diskussionen af retfærdiggørelsen efter begge Kristi naturer i FC III for bedre at forstå og vurdere FC's lære. Det vil jeg gøre ved først at redegøre for Osianders retfærdiggørelseslære efter Kristi guddommelige natur og fremhæve hans vigtigste argumenter, hvorefter jeg vil gøre det samme ved Stancaros retfærdiggørelseslære efter Kristi menneskelige natur. Dernæst vil jeg redegøre for FC III's retfærdiggørelseslære efter Kristi to naturer med Osiander og Stancaro som sammenligningsgrundlag. Til sidst vil jeg vurdere de tre forståelser ud fra deres kontinuitet med CA og deres sjælesørgeriske implikationer for frelsesvisheden.

2 Andreas Osiander

Først vil jeg redegøre for Andreas Osianders (1498-1552) retfærdiggørelseslære efter Kristi guddommelige natur, primært med afsæt i hans skrift "Ein Disputation von der Rechtfertigung des Glaubens" fra Osianders tid som professor i Königsberg.

Først argumenterer Osiander for, at retfærdiggørelsen bør identificeres med levendegørelsen. Det gør han ved først at skelne mellem loven og retfærdigheden ud fra Gal 3,21b, hvor han peger på, at hvis loven kunne levendegøre, var retfærdigheden ved lov. Det vil ifølge Osiander sige, at troen retfærdiggør, fordi den, i kontrast til loven, kan gøre levende.³ Han definerer så "Rechtfertigen" som "aus einem Gottlosen ein Gerechten machen"⁴ og forstår det som en nyskabelse: "etwas von neuen

¹ Martin Luther, *Store Galaterbrevskommentar I*, overs. Helge Haystrup (København: Credo Forlag, 1981), 191.

² Leif Grane, *Confessio Augustana* (Frederiksberg: ANIS, 1994), 60.

³ Osiander, 2.

⁴ Osiander, 2.



erschaffen.”⁵ Osiander sætter sin forståelse af retfærdiggørelsen som *transformativ* i kontrast til at retfærdiggørelsen skulle være *forensisk*, nemlig at retfærdiggørelsen skulle have med Guds dom eller erklæring af mennesket som retfærdig at gøre.⁶ Hvis menneskets retfærdighed alene består af syndernes forladelse, mener Osiander, der er tale om en uoprigtig dom fra Guds side, hvor han regner en uretfærdig for at være retfærdig.⁷ Osiander foregriber her sin hovedpointe: "wen Christus durch den Glauben darinne [die Seel] wonet, so lebet sie."⁸ Retfærdiggørelsen er, for Osiander, at Kristus ved troen tager bolig i den troende. Således er retfærdigheden *iustitia Dei inhabitans*, ligesom den var hos Adam og Eva.⁹

Herefter diskuterer Osiander forholdet mellem troen, Kristus og Ordet. Osiander understreger, at troen ikke opstår naturligt, men er en "bewegung des Geists",¹⁰ og skønt det er en "qualitas" i filosofisk forstand, er den "ubernatürlich" og vakt af Gud.¹¹ Denne tro fås helt konkret gennem forkyndelsen af Ordet, evangeliet.¹² Ifølge Osiander retfærdiggør denne tro ikke, fordi den er noget i sig selv, men "allein damit das er Christum der sein gege wurff ist ergreiff und mit uns vereinigt."¹³ Troen skabes altså af Gud ved det ydre ord, og den tro retfærdiggør alene, fordi den inkluderer sit objekt, Kristus, og forener den troende med ham.

Osiander diskuterer dernæst i hvilken forstand Kristus er menneskets retfærdighed. Med henvisning til Sl 14; 53; Zak 9 argumenterer Osiander for, at intet menneske undtagen Kristus var retfærdigt og opfyldte loven.¹⁴ Dog er Kristus ikke menneskets retfærdighed, fordi han har opfyldt loven, men fordi han var retfærdig fra evighed af; Kristi retfærdighed er altså den samme som Faderens og Åndens, nemlig Guds *essentielle* retfærdighed.¹⁵ Osiander argumenterer herfor med henvisning til Jer 23,6b, hvor der står "יהוה צדקנו" ("Jahve, vores retfærdighed"). Osiander argumenterer for, at יהוה henviser til den treenige Gud, og at צדקנו ikke skal forstås sådan, at יהוה er "unser Rechtfertiger", men derimod vores retfærdighed, en retfærdighed, som er Guds "wesentlichen Gerechtigkeit".¹⁶ Derfor er Kristus alene menneskets retfærdighed efter sin guddommelige natur og ikke sin menneskelige. Kristi menneskelige natur spiller dog også en rolle for Osiander, som vi skal vende tilbage til, men den udgør ikke menneskets retfærdighed over for Gud.

⁵ Osiander, 2.

⁶ Osiander, 3.

⁷ Osiander, 13.

⁸ Osiander, 3.

⁹ Friedrich Bente, *Historical Introductions to the Book of Concord* (St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1965), 170.

¹⁰ Osiander, *Ein Disputation von der Rechtfertigung des Glaubens*, 3.

¹¹ Osiander, 3–4.

¹² Osiander, 3–4.

¹³ Osiander, 5.

¹⁴ Osiander, 6.

¹⁵ Osiander, 6.

¹⁶ Osiander, 10.



Osiander uddyber så, hvad han forstår ved retfærdiggørelsen. Den består af to elementer: ”vergebung der Sünde und die versonug.”¹⁷ Det første, syndsforladelsen, sker ved Kristi blod og er en nødvendig forudsætning for at kunne modtage Guds retfærdighed.¹⁸ Det andet, forsoningen, spiller dog en vigtigere rolle for Osiander. At blive forsonet med Gud vil sige at blive ”mit Christo vereinigt”, og denne forening, Kristus i mennesket, er basis for at mennesket ”gerecht geschetzt werden.”¹⁹ Foreningen med Kristus og levendegørelsen synes at være de bærende elementer for Osianders forståelse af retfærdiggørelsen. Den forening bruger Osiander det meste af resten af disputationen på at diskutere, som vi nu skal se på.

Osiander beskriver enheden med Kristus som en ægteskabelig enhed og begrunder fornyelsen heri. Hvis vi er et med ham, som er den evige, er vi også evige, argumenterer han.²⁰ Den åndelige enhed skyldes altså den ægteskabelige med hans menneskenatur: ”Doch wurden wir nimmermehr mit GOTT ein Geist wan wir nicht zuuor mit Christo ein fleisch weren.”²¹ Osianders retfærdiggørelseslære bliver en art theosis-lære, for i enheden med Kristus bliver mennesket Guds børn og ”der Göttlichen Natur teilhafftig” med reference til 2 Pet 1.²² Osiander kan dog også tale om, at Guds retfærdighed er ”zugerechnet”, men tilregnelsen sker først efter foreningen med Kristus.²³ Samtidig bliver den kristne ”weiter Gerechtfertigt” når enheden med Kristus bliver stærkere.²⁴ Retfærdiggørelsen er altså progressiv for Osiander. Vægten på retfærdiggørelsen ved den iboende Kristus ved foreningen med ham har fået teologer til at beskrive Osianders retfærdiggørelseslære som en ”mystico-physical dilution”²⁵ eller et ”mystical doctrine of an effective and progressive justification by the indwelling of Christ.”,²⁶ i kontrast til den retfærdiggørelseslære, vi senere skal se på i FC III, der vægtlægger en *iustitia aliena*, som tilregnes mennesker ved troen.

Hvilken rolle spiller Kristi menneskelige natur så for Osiander? Den spiller en instrumental rolle. Han skriver: ”[W]e are unable to find, obtain or apprehend such divine righteousness apart from His humanity.”²⁷ Dette hænger nært sammen med Osianders forståelse af *imago Dei*. Han mener, at Ordet, Kristus, er *imago Dei*, som Guds essens flyder ind i på en evig måde. Dette skal også manifesteres historisk i tiden, hvorfor inkarnationen måtte ske, også selvom mennesket aldrig havde syndet. Ved at skabe mennesket i sit billede, blev det ”capax Dei et divinae naturae consors”, så det

¹⁷ Osiander, 7.

¹⁸ Osiander, 6.

¹⁹ Osiander, 7.

²⁰ Osiander, 7–8.

²¹ Osiander, 8.

²² Osiander, 8.

²³ Osiander, 14.

²⁴ Osiander, 14–15.

²⁵ Bente, *Historical Introductions*, 172.

²⁶ Philip Schaff, *Modern Christianity: the German Reformation Modern Christianity the German Reformation* (New York: Charles Scribner's Sons), paragraf 31976.

²⁷ Citat gengivet fra Bente, *Historical Introductions*, 172.



kunne retfærdiggøres. Dette billede, den oprindelige retfærdighed, mistede mennesket dog ved faldet, men ved inkarnationen flød den guddommelige essens ind i Kristi menneskenatur, og enhver, der er forenet med hans menneskenatur ved troen, får meddelt den samme guddommelige essens.²⁸ Kristi menneskenatur er altså nødvendig og afgørende for Osiander, men som et middel, der bringer den guddommelige essens til mennesket, så gudbilledligheden kan genoprettes.

Andreas Osiander lærer altså, at mennesket retfærdiggøres ved Kristi essentielle retfærdighed, der bor i den troende ved foreningen med Kristus. Dermed er det altså alene Kristi guddommelige natur, der er retfærdiggørelsens formale årsag, det vil sige, det hvori menneskets retfærdighed *coram Deo* består.

3 Francesco Stancaro

Jeg vil nu redegøre for Francesco Stancaros (1501-74) retfærdiggørelseslære efter Kristi menneskelige natur, primært med afsæt i hans værk ”De Trinitate & Mediatore Domino nostro Iesu Christo” fra 1562.

Stancaro var kort i Königsberg, ligesom Osiander, hvor han tog den modsatte position af Osiander: Kristus er kun den troendes retfærdighed efter sin menneskelige natur.²⁹ For Stancaro var dette spørgsmål af afgørende betydning. Han kaldte både Melancton og Osiander Antikrist,³⁰ kaldte modstandernes doktrin ”*impia et haeretica doctrina*” og mente, at afvigere ”*sanctissimam Trinitate blasphemarunt*.”³¹ Årsagen til denne alvor er, at man ifølge Stancaro opløser Treenigheden ved at inkludere Kristi guddommelige natur i hans gerning som midler (*mediator*). Han skriver, at hans modstandere (i *De Trinitate* især de reformerte) ”*ex uno Deo tres Deos & tres voluntates & tres operationes faciunt*”.³² Hans modstandere medgiver i ord, at Gud kun har ”*unam voluntatem & unam operationem*”,³³ men ifølge Stancaro er deres behandling af Kristus som midler efter sin guddommelige natur inkonsekvent med dette. Han spørger: ”*Quid n. est agere mediatorem pontificem & sacerdotem [...] nisi seruum esse Dei*”.³⁴ Stancaro mener altså, at man splitter Guds udelelige vilje og dermed hans væsen, hvis man gør Kristus som midler og tjener for Gud efter sin guddommelige natur. Sådan deles Gud altså i to, en tjener og en herre: ”*Unde duos Deos constituunt, unū seruū, [...] et alterum Deū, Dominum*”.³⁵

Stancaro ser sin argumentation i tråd med kirkens historiske tro. Han henviser til Nicænum, Apostolicum og Athanasianum samt en række oldkirkelige konciler og deres lære om tre ting: ”de

²⁸ Bente, 174–75.

²⁹ Bente, 176.

³⁰ Bente, 175.

³¹ Francesco Stancari, *De Trinitate & Mediatore Domino nostro Iesu Christo* (Scharfenberg, 1562), 29.

³² Stancari, 41.

³³ Stancari, 41.

³⁴ Stancari, 50.

³⁵ Stancari, 42.



beatissima Trinitate Incarnatione Filij Dei, ac redemptione humani generis per ipsum”.³⁶ Han mener altså, at det er i forlængelse af den historiske lære om Treenigheden, inkarnationen og frelseslæren at påstå, at Kristus kun er midler efter sin menneskelige natur. Herefter giver han tre grunde til, at Kristus ikke kan være midler efter sin guddommelige natur: 1) ”Argumentū a definitione Mediatoris.” 2) ”Argumentum a natura Divina”. 3) ”Argumentum a proprietate naturae divinae.”³⁷

Det første argument er om definitionen af midleren. Stancaro peger på, at der ikke er tre, men én, som tager anstød (*offensus*) af synden, for selvom Faderen, Sønnen og Ånden alle tager anstød, er de dog én Gud. For at kunne være midler er man dog nødt til at stå imellem den stødende og den, der tager anstød, for hverken den stødende eller stødte part kan fungere som midler. Men fordi Sønnen ”secundum naturam Divina” er én Gud, der tager anstød med Faderen og Ånden konkluderer Stancaro: ”non potest esse Mediator”.³⁸

Det andet argument er om den guddommelige natur. Det lyder, at man er arianer, hvis man giver ”opus personale in Trinitate” sådan at man tilskriver forskellige gerninger (opera) til de forskellige personer i Treenigheden. Men Stancaros modstandere i Zürich giver ”opus & officium Mediatoris [...] soli personae filij secundum Divinitatem” og til Faderen ”missionis opus”.³⁹ Således mener Stancaro altså, at man opløser den guddommelige natur, hvis alene Sønnen efter sin guddommelige natur er midler og Faderen alene sender Sønnen.

Det tredje argument er om den guddommelige naturs egenart (”proprietas”). Stancaro mener ikke, den guddommelige naturs egenart kan bevares, hvis Kristus er midler efter sin guddommelige natur. Det er uklart præcist hvordan Stancaros argumentation fungerer i afsnittet her, men Stancaro mener, man er nødt til at fremsætte en anden Gud, som det blev gjort af Valentius, hvis Sønnen er midler efter sin guddommelige natur. Men fordi den guddommelige naturs egenart er bevaret, bør man ikke fremsætte endnu en Gud. Derfor kan Kristus ikke være midler efter sin guddommelige natur.⁴⁰ Tidligere i *De Trinitate* har Stancaro diskuteret Sønnens, Faderens og Åndens egenart (”proprietas”), som måske kan klargøre hans argument. Her afviser Stancaro, at Sønnens egenart er inkarnationen, og at Åndens og Sønnens fælles egenart er at blive sendt, men ”filij proprietas est generari a solo Patre [...] & Spiritus Sancti proprietas est, a Patre filioq; procedere”.⁴¹ I så fald ville Sønnen først blive en person i tiden og ikke fra evighed: ”Sequeretur quod filius non fuisset persona ab aeterno”.⁴² Det kan måske forklare, hvorfor Stancaro mener, man er nødt til at introducere en ny Gud, hvis man tilskriver Kristi guddommelige natur rollen som mægler.

³⁶ Stancari, 78–79.

³⁷ Stancari, 81–82.

³⁸ Stancari, 81.

³⁹ Stancari, 81–82.

⁴⁰ Stancari, 82.

⁴¹ Stancari, 50.

⁴² Stancari, 50.



Stancaro konkluderer ”ut secundum humanam naturam tantū Filius Dei sit noster pontifex.”⁴³ Sønnen er dog midler på en dobbelt måde. ”[I]nter Deum” er Sønnen ”Pontifex & Mediator [...] secundum Divinitatem”, mens han ”inter homines peccatores” er det ”secundum humanitatem”.⁴⁴ Stancaro lærer altså, at Kristus kun er menneskets retfærdighed efter sin menneskelige natur, og han argumenterer ofte ud fra hans forståelse af den historiske kirkes tro og bekendelse på Treenigheden, inkarnationen og frelsesgerningen, som vi har set.

Stancaros lære vakte respons fra de lutherske, som vi skal se i FC III, men det var primært de reformerte teologer, der responderede på hans lære, mens de lutherske behandlede Osianders lære grundigere. Den lutherske respons på Stancaro blev dog ikke identisk med den reformerte, fordi den reformerte og lutherske kristologi er forskellig. Det ser vi eksempelvis, når Calvins argumentation bygger på *extra calvinisticum*⁴⁵, mens Melanchtons lutherske kristologi i ”Responsio de controversiis Stancari” ligger til grund for hans kritik.⁴⁶

4 *Formula concordiae III*

Nu vil jeg vende mig mod Konkordieformlens retfærdiggørelseslære som beskrevet i artikel III, *De Iustitia fidei coram Deo*. Her vil jeg løbende sammenligne med Osianders og Stancaros forståelser af retfærdiggørelsen.

FC III forholder sig til en konkret kontrovers ”inter theologos quosdam Augustanae Confessionis”,⁴⁷ hvor to yderpunkter skildres, hvorefter FC placerer sig i midten. På den ene side mener nogle, at trosretfærdigheden er ”iustitia Dei essentialem”, som ”habitet” i den troende.⁴⁸ Her sigtes til Osiander og ligesindede. Andre mener, at Kristus er de troendes retfærdighed ”duntaxat iuxta humanam suam naturam.”⁴⁹ Her sigtes til Stancaro og ligesindede. FC’s forfattere mener, at Kristus er menneskets retfærdighed ”iuxta utranque naturam”,⁵⁰ det vil sige, at hele personen Kristus efter begge naturer er den troendes retfærdighed. Hvad der forstås herved vil jeg udfolde senere.

FC definerer, hvad de forstår ved ”retfærdiggørelse”. Der er tre elementer: ”absolvatur ab omnibus suis peccatis [...] adoptetur in numerum filiorum Dei [...] Iesu Christi, cuius obedientia nobis ad

⁴³ Stancari, 264.

⁴⁴ Stancari, 264.

⁴⁵ Aaron Pendergrass, ”You Are a Mediator Forever: An Observation of Calvin’s Fivefold Functional Christology”, *Lecture at the Evangelical Theological Society Far West Regional Conference*, 1. januar 2022, 6, https://www.academia.edu/71774483/You_Are_a_Mediator_Forever_An_Observation_of_Calvins_Fivefold_Functional_Christology.

⁴⁶ Philip Melanchton, *Responsio de controversiis Stancari* (Leipzig: Lipsiae: Valentinus Pape, 1553).

⁴⁷ Martin Chemnitz og Iacobus Andreae, ”Konkordienformel - Solida Declaratio”, i *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930*, 6. udgave (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967), 913.

⁴⁸ Chemnitz og Andreae, 914.

⁴⁹ Chemnitz og Andreae, 914.

⁵⁰ Chemnitz og Andreae, 915.



*iustitiam imputatur.*⁵¹ Det første element er syndernes forladelse. Så langt er FC III i enighed med Osiander, der lærer, som vi har set, at retfærdiggørelsen har to elementer, absolutionen og forsoningen. Det andet element er adoptionen som Guds børn. Det uddybes ikke her, men indebærer i Rom 8 og Gal 4 både relationelle aspekter (et fader-barn-forhold) og forensiske (man gøres til arvinger). Det tredje element er tilregnelsen af Kristi lydighed. Her ser vi en afstandtagen fra Osianders, men også Stancaros lære. Over for Osiander mener FC's forfattere, at den tilregnede retfærdighed er Kristi *lydighed*, altså en *iustitia aliena*, mens Osiander kun mener, Kristi retfærdighed tilregnes for så vidt, den allerede er indgydt ved foreningen med Kristus. Osianders todeling afvises også eksplicit i pkt. 48.⁵² Over for både Osiander og Stancaro er det vigtigt for FC's skribenter at understrege, hvad der menes med Kristi lydighed, nemlig at den er ifølge begge naturer, som FC uddyber senere.

Kristi lydighed er, ifølge FC, meritorisk. Troen retfærdiggør ikke, fordi det er en "bonum opus" eller "praeclara virtus"⁵³ – for så vidt er Osiander og FC enige – men fordi troen "meritum Christi apprehendit et amplectitur".⁵⁴ Her ligger FC et stykke af vejen i forlængelse af Anselms "Cur Deus Homo", hvor han skriver, at Gud ikke kan lade synd være ustraffet "sine satisfactione".⁵⁵ For Anselm kræves en satisfaktion, som Kristus giver Faderen, som betaling for synden. Betalingen er dog hos Anselm knyttet til *satisfactio*, mens FC knytter merit-tanken til menneskets *iustificatio*. Kristi meritoriske lydighed indbefatter i FC både Kristi aktive og passive lydighed. Den aktive lydighed sker ved Kristi stedfortrædende lovoverholdelse, "ille legi nostra causa satisfecit",⁵⁶ og den passive ved Kristi stedfortrædende lidelse og død, "peccata nostra expiavit."⁵⁷ Her adskiller FC sig fra Anselm, der begrænser Kristi fortjeneste til hans passive lydighed,⁵⁸ og den aktive lydighed blev da også afvist af på FC's tid af Parsimonius, der læste under Luther⁵⁹ og bliver fortsat diskuteret blandt konfessionelle lutheranere i dag.⁶⁰ FC's skelnen mellem aktiv og passiv lydighed har med Kristi to naturer at gøre. De argumenterer for, at fordi Kristus er Gud og menneske "in una persona indivisa",

⁵¹ Chemnitz og Andreae, 917.

⁵² Chemnitz og Andreae, 931.

⁵³ Chemnitz og Andreae, 918.

⁵⁴ Chemnitz og Andreae, 918.

⁵⁵ Anselm, "Cur Deus Homo", i *Teologiske tekster. Udvalg af klassiske dogmatiske tekster*, 2. udgave (Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 2017), 116.

⁵⁶ Chemnitz og Andreae, "BSLK, FC Sol", 918.

⁵⁷ Chemnitz og Andreae, 918.

⁵⁸ Michael Horton, *Justification, Volume 1*, New Studies in Dogmatics (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2018), 204.

⁵⁹ Bente, *Historical Introductions*, 177.

⁶⁰ Jordan B. Cooper, "Obedientia Christi Activa: The Imputation of Christ's Active Obedience in the Lutheran Tradition and Scripture", i *The Doctrine of Justification: Theological Essays from the Weidner Institute*, red. Jordan B. Cooper og Matthew Fenn (US: Just and Sinner Publications, 2021).



er han ”non fuit legi subiectus” og ”non fuit passioni et morti [...] obnoxius”.⁶¹ Derfor kan både den aktive og passive lydighed tilregnes den troende.

Herefter klargør FC begreberne ”iustificationis”, ”regenerationis” og ”vivificationis”.⁶² Definitionen af ”iustificationis” er beskrevet ovenfor. ”[R]egenerationis” mener FC kan bruges synonymt med ”iustificationis”, men de understreger, at det skal adskilles fra retfærdiggørelsen, når det beskriver ”renovatio, quae iustificationem sequitur”.⁶³ Sådan forstår de også ordet ”vivificationis”. Både genfødslen og levendegørelsen, forstået som forvandlingen af det indre menneske, følger altså efter retfærdiggørelsen og ikke er identisk med den, i kontrast til Osianders identifikation mellem retfærdiggørelsen og levendegørelsen.⁶⁴ De konkluderer, at ”Christus perfectissima obedientia sua omnia ipsorum peccata tegat”.⁶⁵ Ordet ”tegat” bør bemærkes, for hvis Kristi lydighed *dækker* over al synd, er Kristi retfærdighed en *iustitia aliena* og ikke den *iustitia Dei inhabitans*, og retfærdiggørelsen distinkteres fra levendegørelsen.

FC giver tre argumenter for deres sondring mellem trosretfærdiggørelsen og forvandlingen ved Helligånden: For det første, fordi fornyelsen ”in hac vita sit imperfecta et peccatum adhuc in carne [...] habitet”.⁶⁶ Derfor kræves en anden retfærdighed end den iboende, selv efter genfødslen. For det andet af den sjælesørgeriske grund, at ”perturbatae mentes certam firmamque consolationem habeant”.⁶⁷ For FC er sondringen altså et spørgsmål om frelsesvished. For det tredje, for at ”merito Christi atque gratiae divinae debitus honor tribuatur”.⁶⁸ FC mener, at Kristus fratages ære, hvis troen ikke ”solo Christo confidit”.⁶⁹

FC beskriver nærmere, hvordan de forstår sammenhængen mellem Kristi to naturer og retfærdiggørelsen. De afviser, at ”iustitia nostra” alene er efter den ene eller anden natur, men den ”in tota ipsius persona consistat”.⁷⁰ Mod Stancaro argumenterer de for, at ”[h]umana [...] natura sola” ikke ”pro totius mundi peccatis satisfacere valuisse” over for Gud.⁷¹ Mod Osiander skriver de, at ”[d]ivinitas [...] sola” ikke ”inter Deum et nos mediatoris partes implere [...] potuisse”.⁷² Ifølge FC er den guddommelige natur altså nødvendig, for at mennesket kan *frelses*, at Kristi satisfaktion kan gøre fyldest for menneskets synder; og den menneskelige natur er nødvendig, for at *mennesket* kan frelses, at Kristus kan være midler mellem Gud og mennesker. Her trækkes linjer til oldkirken og

⁶¹ Chemnitz og Andreae, ”BSLK, FC Sol”, 918.

⁶² Chemnitz og Andreae, 919–20.

⁶³ Chemnitz og Andreae, 920.

⁶⁴ Chemnitz og Andreae, 920–21.

⁶⁵ Chemnitz og Andreae, 921.

⁶⁶ Chemnitz og Andreae, 922.

⁶⁷ Chemnitz og Andreae, 924.

⁶⁸ Chemnitz og Andreae, 924.

⁶⁹ Chemnitz og Andreae, 924.

⁷⁰ Chemnitz og Andreae, 933.

⁷¹ Chemnitz og Andreae, 934.

⁷² Chemnitz og Andreae, 934.



Anselm. I *De Incarnatione* argumenterede Athanasius for, at Kristus kun var i stand til at frelse, hvis han var Gud,⁷³ og den antiokenske skole mente, at Kristus måtte være menneske, for at kunne give Faderen en fuldkommen lydighed til menneskers frelse.⁷⁴ Anselm skriver, at frelsen kun kan finde sted ved en tilfredsstillende, ”quam nec potest facere nisi deus nec debet nisi homo: necesse est ut eam faciat deus-homo.”⁷⁵ Tonaturlærens relevans for frelsen uddybes i FC VIII, *De Persona Christi*, hvor der skrives mod Zwinglis *alloiosis*-lære, men argumentet er også relevant mod især Stancaró: ”Ubi enim opera divelluntur et separantur, ibi etiam personam ipsam dividi necesse est”.⁷⁶ Det uddybes, at når det gælder ”officii Christi”, hvilket inkluderer Kristus som ”mediator”, så gælder hele Kristi person og ikke blot en af naturerne.⁷⁷

Konkordieformlen forstår altså retfærdiggørelsen som en forensisk dom, der tilgiver synder, gør til Guds børn og tilregner Kristi retfærdighed, som består i hans aktive og passive lydighed efter begge naturer for at kunne yde tilstrækkelig tilfredsstillende for synden og være midler mellem Gud og mennesker. Hermed adskiller den sig fra Osianders transformativ retfærdiggørelseslære efter Kristi guddommelige natur alene og Stancarós forståelse af Kristus som midler efter sin menneskelige natur alene.

5 Vurdering af striden om retfærdiggørelsen

Da jeg nu har redegjort for Osianders, Stancarós og FC III's retfærdiggørelseslærer, vil jeg vurdere dem ud fra to kriterier: Kontinuitet med CA og sjælesørgeriske implikationer for frelsesvisheden.

Først, kontinuiteten med CA. I redegørelsen for FC's kildegrundlag og rettesnor henvises til CA,⁷⁸ så det er FC's selvforståelse, at den er i kontinuitet hermed. I CA II, *De peccato originis*, fordømmes pelagianerne for at gøre ”gloriam meriti et beneficiorum Christi” mindre.⁷⁹ Her bør bemærkes, at CA taler om Kristi merit, hvilket FC III vægtlægger højt. Det uddybes dog ikke, hvori Kristi merit består, og både Osiander og FC kan tale om, at Kristus vinder tilgivelsen på korset ved sit livs evige værdi, hvilket er vanskeligere for Stancaró, der udelader Kristi guddommelige natur fra sit værk som midler. I CA III, *De filio Dei*, beskrives Kristus som ”unus Christus” i naturernes forening, der som hel person lider og dør ”ut reconciliaret nobis patrem”.⁸⁰ Begge Kristi naturer inkluderes her i hans frelsesgerning, modsat hos Stancaró. I CA IV, *De iustificatione*, er der en identifikation mellem

⁷³ Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, 6. udgave (UK: John Wiley & Sons Ltd., 2017), 219.

⁷⁴ McGrath, 221–22.

⁷⁵ Anselm, ”Teologiske tekster”, 126.

⁷⁶ Chemnitz og Andreae, ”BSLK, FC Sol”, 1030.

⁷⁷ Chemnitz og Andreae, 1031.

⁷⁸ Chemnitz og Andreae, ”BSLK, FC Sol”, 834–35.

⁷⁹ Philip Melancton, ”Die Augsburgerische Konfession”, i *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgerischen Konfession 1930*, 6. udgave (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967), 53.

⁸⁰ Melancton, 54.



retfærdiggørelsen og syndsforladelsen i den tyske tekst: "Vergebung der Sunde und Gerechtigkeit".⁸¹ Dette sker "propter Christum", hvilket ikke uddybes her, men Leif Grane mener, at det henviser til, at Kristi retfærdighed ikke er en "mulighedsbetingelse" for retfærdiggørelsen, men er hele retfærdiggørelsen.⁸² Mens CA ikke indeholder alle elementer i FC, såsom den aktive lydighed og en identifikation mellem Kristi tilregnede retfærdighed og hans lydighed, vurderer jeg, at FC's lære ligger i naturlig forlængelse af CA's, mens Stancaros lære er uforenelig med især CA III, og Osianders sprogbrug og lære er vanskelig at forene med CA IV. Det bekræftes af, at Melancton, i en kritik af Osiander fra 1556, skriver: "For justification before God is to receive forgiveness of sins and to become acceptable to God on account of Christ",⁸³ hvormed han bruger CA's sprogbrug mod Osiander.

Dernæst, frelsesvisheden. I gennemgangen af FC III påpegede jeg, at FC selv mener, deres retfærdiggørelsesforståelse er nødvendig for sjælfred. Hvis man ekskluderer Kristi guddommelige natur fra hans gerning som midler, som Stancaro gør, kan man ikke sige med Melancton, at "credis te recipi a Deo propter meritum & deprecationem huius personae, credis hanc personam efficacem esse.", som Melancton knytter til, at Kristus er Gud.⁸⁴ Det kan være vanskeligt at stole på, at ens frelse er sikret, hvis Kristi gerning som midler ikke har en evig vægt, der kan opveje enhver synd. Hos Osiander kan en udfordring være, at Kristi retfærdighed ikke er *pro me*, men *in me*. Vil man se hen på den retfærdighed, hvori menneskets fred med Gud består, er det ikke nok at se på Kristus og hans lydighed, men man må også se indad på den iboende Kristus, hvilket virker mindre sikkert, hvis mennesket er *simul iustus et peccator*. Desuden er Kristi frelsesværk for Osiander kun *causa meritoria*, altså den gerning, der gør retfærdiggørelsen mulig, ligesom hos Tridentinerkoncilet, og ikke retfærdiggørelsens *unica causa formalis*,⁸⁵ som i FC, hvilket underbygger, at den kristne er nødt til at se på noget andet og mindre sikkert end Kristi objektive værk for at vide sig sikker på sin frelse. FC undgår både Stancaros og Osianders udfordringer ved at lære, at Kristi gerning virkeligt kan gøre fyldest for synden, og at den forbliver en *iustitia aliena*, den troende kan se hen på, selv når det indre liv er skrøbeligt.

6 Konklusion

Jeg har nu redegjort for, sammenlignet og vurderet Osianders, Stancaros og FC III's retfærdiggørelseslærer. Vi har set, at Andreas Osiander lærer, at mennesket gøres retfærdigt ved *iustitia Dei inhabitans*, som finder sted ved foreningen med Kristus, hvor mennesket modtager hans essentielle retfærdighed. Han argumenterer blandt andet ud fra sin forståelse af *imago Dei*, Gal 3,21b og Jer 23,6b og argumenterer for, at en forensisk retfærdiggørelsesdom, der ikke er baseret på den iboende Kristus ville være løgnagtig. Francesco Stancaro lærer modsat, at mennesket alene

⁸¹ Melancton, 56.

⁸² Grane, *Confessio Augustana*, 52.

⁸³ Bente, *Historical Introductions*, 174.

⁸⁴ Melancton, *Responsio de controversiis Stancari*, 28.

⁸⁵ Horton, *Justification*, 204.



retfærdiggøres ved Kristi menneskelige natur, og han argumenterer for, at Kristus ville have en anden gerning og vilje end Faderen, hvis han var midler efter sin guddommelige natur, hvilket ville opløse Treenigheden. FC III lærer, at mennesket erklæres retfærdig på baggrund af hele Kristi persons aktive og passive lydighed, der tilregnes mennesket ved troen alene. Deres hovedargument er, at Kristi guddommelige natur er nødvendig, for at hans lydighed kan have effektivitet, mens hans menneskelige natur er nødvendig, for at han kan træde i stedet for mennesker og fungere som midler. Til sidst vurderede jeg de tre positioners kontinuitet med CA og deres sjælesørgeriske implikationer for frelsesvished og vurderede, at FC har størst kontinuitet med CA og giver de bedste forudsætninger for at have frelsesvished blandt de tre diskuterende positioner.



7 Litteratur

Anselm. "Cur Deus Homo". I *Teologiske tekster. Udvalg af klassiske dogmatiske tekster*, 2. udgave. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 2017.

Bente, Friedrich. *Historical Introductions to the Book of Concord*. St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1965.

Chemnitz, Martin, og Iacobus Andreae. "Konkordienformel - Solida Declaratio". I *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930*, 6. udgave. 829–1100. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.

Cooper, Jordan B. "Obedientia Christi Activa: The Imputation of Christ's Active Obedience in the Lutheran Tradition and Scripture". I *The Doctrine of Justification: Theological Essays from the Weidner Institute*, redigeret af Jordan B. Cooper og Matthew Fenn. US: Just and Sinner Publications, 2021.

Grane, Leif. *Confessio Augustana*. Frederiksberg: ANIS, 1994.

Horton, Michael. *Justification, Volume I*. New Studies in Dogmatics. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2018.

Luther, Martin. *Store Galaterbrevskommentar I*. Oversat af Helge Haystrup. København: Credo Forlag, 1981.

McGrath, Alister E. *Christian Theology: An Introduction*. 6. udgave. UK: John Wiley & Sons Ltd., 2017.

Melanchton, Philip. "Die Augsburgische Konfession". I *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930*, 6. udgave., 31–137. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.

Melanchton, Philip. *Responsio de controversiis Stancari*. Leipzig: Lipsiae : Valentinus Pape, 1553.

Osiander, Andreas. *Ein Disputation von der Rechtfertigung des Glaubens*. Königsberg: Hans Weinreich, 1551.



Pendergrass, Aaron. "You Are a Mediator Forever: An Observation of Calvin's Fivefold Functional Christology". *Lecture at the Evangelical Theological Society Far West Regional Conference*, 1. januar 2022.

https://www.academia.edu/71774483/You_Are_a_Mediator_Forever_An_Observation_of_Calvins_Fivefold_Functional_Christology.

Schaff, Philip. *Modern Christianity: the German Reformation Modern Christianity the German Reformation*. [History Of The Christian Church](#) 7. Accordance electronic edition, version 2.5. 8 vols. New York: Charles Scribner's Sons, 1910.

Stancari, Francesco. *De Trinitate & Mediatore Domino nostro Iesu Christo*. Scharfenberg, 1562.