

5. Skriften – Guds ord

Som vi har konstaterat i de tidigare kapitlen betonar Luther i olika sammanhang nåden allena (*sola gratia*), Kristus allena (*solus Christus*) och tron allena (*sola fide*). Till de här *sola* hör även Skriften allena (*sola scriptura*) som vi också har stött på i de föregående kapitlen.¹

I inledningskapitlet fäste vi uppmärksamhet vid hur 'Skriften allena' och 'Kristus allena' hör nära samman eftersom reformatorn fann Kristus och evangeliet när han studerade Rom 1:16-17 och hur den här upptäckten i sin tur öppnade hans ögon för Skriftens innehåll. I forskningen talar man också om materialprincipen (rättfärdiggörelsen genom tron allena) och formalprincipen (Skriften allena).²

Eftersom '*sola scriptura*' är så central för Luther är det motiverat att analysera vad han säger om Skriften, Guds ord.³ Med Guds ord avses vanligen tre saker. I teologisk mening är Guds ord för det första det inkarnerade Ordet, Jesus Kristus, för det andra är Guds ord det förkunnade Ordet och för det tredje är Guds ord det skrivna Ordet, Bibeln.⁴ Eftersom Luther ofta talar om Skriften, Guds ord, Ordet och Bibeln som synonymer gör jag det också. Av sammanhanget framgår när han med Ordet avser Skriften/Bibeln och när han avser Kristus.⁵

Jag skriver Ordet med stor begynnelsebokstav eftersom de svenskspråkiga Luther-texter jag citerar i allmänhet gör det, väl medveten om att jag borde skriva Ordet med stor begynnelsebokstav när det syftar på Kristus och liten bokstav när det syftar på Bibeln/Skriften. Jag kommer inte att i nämnvärd grad gå in på hur Luther uppfattade Bibelns tillkomst men nog på hur han förstod och tolkade Skriften i sammanhang som har betydelse för

¹ Ingebrand 1965, 132 framhåller att uttrycket '*sola scriptura*' är äldre än Luther och att även *Thomas av Aquino* lärde att Bibeln är normen för all kunskap om tron: '*Sola canonica Scriptura est regula fidei*'. Däremot har det rått delade meningar om hur Bibeln skall tolkas och förstås. Luthers insats har främst med tolkningen att göra. Forsberg 1986, 226 konstaterar att Luther ingenstans har sammanfattat eller systematiskt framställt sin uppfattning om Bibeln och sin bibeltolkning. Ändå råder det inte någon brist på material eftersom Luthers produktion till största delen både formellt och innehållsmässigt är bibelutläggning.

² Wikström 1982, 121-122 noterar det nära sambandet mellan formal- och materialprincipen för Luther och säger att de här rentav sammanfaller eftersom grunden för deras auktoritet är densamma, alltså uppenbarelsen i Kristus, även om den förra utgör tolkningen av budskapet och den senare dess innehåll. Därför kan Skriftens centrum inte uppfattas som en reduktionsprincip med avseende å innehållet i de bibliska skrifterna eller Skriften som helhet. Till förhållandet mellan Skriften allena och tron allena, se även Öberg 1983, 368 324-330; 365-379.

³ Beisser 1987, 15-17 framhåller att Luther var en skriftteolog. Skriften var för honom den källa ur vilken hans teologi hämtade näring och den norm som all teologi måste underordna sig. Han sätter likhetstecken mellan Skriften och Guds ord och hans älsklingsbegrepp för Skriften är just Guds ord (*Wort Gottes*). Vi förstår honom bäst när vi så troget som möjligt tar honom på orden.

⁴ Forsberg 1986, 227-229 hävdar att Luther uttrycker förhållandet mellan Guds ord och Bibeln på tre olika sätt: För det första använder han uttryck som tycks tala för att han anser dem vara identiska: "... *als die heilige Schrift, das ist Gott selbs*." För det andra kan han uttrycka förhållandet mellan Gud ord och Bibeln mera löst som att Bibeln innehåller Guds ord: "*den sie fasset Gottis Wort*" (WA 50, 657). Luther kan för det tredje betona den principiella skillnaden mellan Gud och Bibeln: "Gud och Bibeln är två saker liksom det skapade och Skaparen är två saker." (WA 18, 606). Men Forsberg påpekar att det sistnämnda citatet egentligen inte handlar om förhållandet mellan Bibeln och Guds ord utan om förhållandet mellan Gud själv och Bibeln. Därför kan det inte användas för att förminska Bibelns gudomliga karaktär utan för att framhålla Bibelns klarhet som Guds ord.

⁵ Hägglund 1961, 234-238 jämför Skriftens gudomliga och mänskliga sida med Kristus som sann Gud och sann människa och säger att "Skriften är en parallell till inkarnationen. I det mänskliga språkets form har det eviga gudsordet tagit gestalt. [...] Det betyder att Skriften är ett mänskligt ord som kan läras och förstås i samma mån som språket är tillgängligt för oss. Men det är inte ett mänskligt ord som i efterhand upphöjts till gudomlig dignitet och därför har auktoritet utan det är i sig självt Andens ord eller Guds tal." Till problematiken i Luthers hävdande av Skriftens auktoritet, se Fagerberg 1965, 15-34, Hägglund 2002, 72 och Erikson 1986, 138-226.

vissheten. ⁶ I **Om den trålbundna viljan** (1525) behandlar Luther Skriftens klarhet i två sammanhang. ⁷ Erasmus av Rotterdam hade gjort gällande att Skriften på en del punkter är dunkel och oklar, vilket gjorde att reformatorn inte nöjde sig med att behandla enbart frågan om människans vilja, utan redogör också för Skriftens klarhet som han anser har stor betydelse för uppfattningen av människans vilja och vissheten. ⁸

Luther medger att det finns dunkla ställen i Skriften men att dessa bör läsas i ljuset av klara och tydliga ställen. Att Skriften har en yttre klarhet är en förutsättning för att vi skall kunna lita på dess budskap om Kristus. : ⁹

Jag medger visserligen att det i Skriften finns många ställen som är dunkla och förborgade. De är det inte på grund av det majestätiska i vad som skildras utan på grund av vår okunnighet beträffande ordens betydelse och grammatiken. Men det här är inte sådant som hindrar vår kunskap om Skriftens hela innehåll (*sed quae nihil impediunt scientiam omnium rerum in scripturis*). Inte kan väl något viktigare vara fördolt i Skriften, sedan inseglan brutits och stenen vältrats bort från ingången till graven och den allra djupaste hemligheten förkunnas, nämligen att Kristus, Guds Son, blivit människa, att Gud är tre och dock en enda, att Kristus lidit för oss, och att han skall regera i evighet? Är inte det här välkänt och utbasunerat på gator och vägar? ¹⁰ Tag Kristus bort ur Skriften - vad mer finner du då däri? (*Tolle Christum e scripturis, quid amplius in illis invenies*).” ¹¹

⁶ De här och andra hithörande frågor behandlas av Beisser 1966, 32-168, Hägglund 1961, 1967, 1984 och 1989, Jensen 1982, 37-52, Erikson 1994 och Öberg 2002. Angående Luther och bibelns kanon, se Forsberg 1986, 230-232.

⁷ Hägglund 2007, 57 hävdar att Skriftens klarhet för Luther inte betyder att alla texter i Bibeln är lätta att förstå men att där inte finns annat än sådant som på andra ställen uttrycks i klart. Därför kan man säga att de dunkla ställena inte motsäger de klara utan tvärtom kan tolkas i enlighet med dessa. En annan förutsättning har med det språkliga förståendet att göra. Även om inte alla bibeltexter är omedelbart tillgängliga så gäller att de är klara och entydiga för dem som kan språket. Luther kunde också betona vikten av att förstå den sak Bibeln handlar om för att förstå orden och de enskilda texterna. Liksom det finns en väg från orden till saken finns det också en väg från saken till orden. Och saken var för reformatorn Jesus Kristus och rättfärdiggörelsen genom tron.

⁸ Beisser 1966, 75-79 påstår att Erasmus skeptiska inställning till Skriften beror på att denne ansåg att den är tvetydig och inte är något direkt meddelande från Gud utan endast ett mänskligt försök att antyda innehållet i Guds hemligheter. Erasmus anser att man inte kan förvänta sig att Skriften skall förmedla något särskilt andligt vetande utan istället endast en förnuftig mening. Därför appellerar Erasmus till förnuftets bedömning av Skriftens innehåll. zur Mühlen 1972, 237 påpekar att eftersom Skriften enligt Erasmus innehåller även dunkla ställen så behövs det en instans utifrån som kan ge den rätta utläggningen av Skriften och det är det kyrkliga ämbetet i förbindelse med den lärda kyrkliga traditionen.

⁹ Öberg 2002, 405 hävdar att Skriftens fulla klarhet och särskilt det centrala budskapet om Kristus inte får skymmas bort i Luthers exeges och hermeneutik. Kristus är för reformatorn Bibelns upplysande ljus och huvudärende men han använder inte Kristus som centrum som ett filter för att sortera bort annat i Bibeln. Enligt Ingebrand 1965, 150-151 är utgångspunkten för Luther att Bibeln är Guds ord till människorna och att eftersom han uppenbarar sig för oss i Kristus är det han som talar och handlar i hela Skriften för han är dess kärna och centrum. Att hålla sig till bibelordets enkla och bokstavliga mening innebär att finna Kristus i den yttre bokstaven. Det betyder att för Luther är det evangeliet om rättfärdiggörelsen genom tron som är Skriftens centrum. Om hur Skriftens centrum enligt Luther skall förstås, se Jensen 1982, 38-51, Forsberg 1986, 229-230 och Erikson 1994, 35-37.

¹⁰ Ruokanen 2021, 48-49 framhåller att Luther i sin debatt med Erasmus helt lutar på både Skriftens yttre och inre klarhet. För reformatorn är '*duplex claritas Scripturae*' och '*claritas externa*' garanterade av ordets offentliga ämbete som representerar det apostoliska vittnesbördet i kyrkan. För att förstå den uppenbarade och enkla betydelsen av Skriftens läror krävs därför ingen teologisk expertis. Dessutom håller Luther fast vid den inre klarheten (*claritas interna*) i Skriftens texter som innebär att Guds helige Ande försäkrar läsaren om evangeliets gudomliga sanning och övertygar läsaren om att Skriften innehåller Guds absoluta sanning.

¹¹ Om den trålbundna viljan, 1964, 39; WA 18, 606:22-29. Enligt Ruokanen 2021, 52 kan Luther i sin syn på Skriften jämföras med hur han ser på inkarnationen. Vid konciliet i Chalcedon (451) slog man fast Kristi sanna mänsklighet och sanna gudomlighet – utan sammanblandning eller åtskillnad. På motsvarande sätt förenas de historiska orden i Skriften och det andefyllda verkande gudomliga Ordet i varje bokstav i Skriften. Kristologisk nåd förmedlas på ett verksamt sätt till människor genom Guds andefyllda, klara och verksamma ord, som alla är Andens verktyg (*vehiculi Spiritus sancti*) och som har sin auktoritet från sin yttre klarhet och sin verkningskraft från den inre pneumatologiska klarheten och som därför är fyllda av den aktuella närvaron av Faderns och Sonens Ande. Beisser 1987, 22 hävdar att Skriften för Luther är Guds tal (*das Reden Gottes*), Kristusevangeliet, och att den därmed har sin enhet (*Einheit*) och sin mitt (*Mitte*).

Att vissa ord i Skriften på ett ställe är dunkla men tydliga på ett annat ställe är för Luther ett uttryck för principen att Skriften är sin egen tolk (*Scriptura sui ipsius interpres*):

Om orden på ett ställe är dunkla, så är de klara och tydliga på ett annat. (*Si uno loco obscura sunt verba, at alio sunt clara*). Det förhåller sig så att samma sak, tydligt och klart uppenbarad för hela världen i Skriften, ibland uttrycks med klara ord och ibland är fördold under dunkla ord. Om nu själva saken befinner sig i ljuset betyder det ingenting om något uttryck för den befinner sig i ljus. Kristus har öppnat våra sinne så att vi förstår skrifterna.¹²

Luther uppmanar eländiga människor att upphöra med att tillskriva Guds rena och klara ord sitt eget hjärtas mörker och dunkelhet (*Desinant ergo miseri homines, tenebras et obscuritatem cordis sui blasphema perversitate scripturis Dei clarissimis imputare*).¹³ och förklarar Skriftens dubbla klarhet. Den ena är den yttre klarheten (*claritas externa*) som gäller Skriftens språk, ord och uttryck¹⁴ och den andra är den inre klarheten (*claritas interna*) som gäller vår inre förståelse av budskapet, något som bara den helige Ande kan ge oss.¹⁵

Luther påstår att Skriften är klar, medan människors tankar är oklara och dunkla¹⁶ och hävdar Skriftens yttre öppna klarhet samtidigt som han hävdar att människan inte kan förstå dess budskap ifall den helige Ande inte uppenbarar det för henne:

Skriftens klarhet har två aspekter, liksom dess dunkelhet. Den ena är den yttre som är grundad på ordets ämbete och förkunnelse. Den andra är hjärtats insikt (*Et ut breviter dicam, Duplex est et claritas scripturae, sicut et duplex obscuritas. Una externa in verbi ministerio posita, altera in cordis cognitione*

¹² Om den trålbundna viljan, 39-40; WA 18, 606:33-607:4. Öberg 2002, 426 säger att Luther med principen '*Scriptura sui ipsius interpres*' avser dels att det enskilda bibelstället upplyser och överbevisar och dels att dunkla ställen i Bibeln bör förklaras med hjälp av klara ord om samma sak. Ifall man handskas med Skriftens så framstår den som helt klar. Enligt Ingebrand 1965, 150-160 kännetecknas Luthers utveckling som bibelutläggare av *en strävan att finna den klara och säkra meningen i bibelordet*. Man tror för lite om Gud om man menar att Bibeln är mångtydig och att man därför inte kan uttala sig bestämt. Förhöll det sig så skulle vi aldrig nå fram till *visshet* utan förbli i anfäktelse och fruktan. Beisser 1966, 157 hävdar att tron är en kunskap (*Wissen*) som tjänar som en nyckel till förståelsen av Skriften. För den här kunskapen öppnar sig Skriften såsom klar. Den kunskap som tron har om Kristus utgör därför det fullkomliga medlet genom vilken Skriftens klarhet förekommer. Se även Fagerberg 1965, 41-42, Beisser 1966, 87-90, Öberg 2002, 424-426 och Erikson 2017, 50-55.

¹³ Om den trålbundna viljan, 40; WA 18: 607:16-17. Forskarna har olika uppfattningar om för vem Skriftens yttre klarhet är tillgänglig. Enligt Beisser 1966, 89 är den tillgänglig endast för den troende, medan Buchholz 1993, 74-75 hävdar att den är tillgänglig även för icke-troende eftersom den ligger på skapelseplanet. Enligt Johansson 1999, 49 beror den här skillnaden på att Buchholz hänför allt förstående till den yttre klarheten medan Beisser för in skillnaden mellan den troende och icke-troende även i diskussionen om den yttre klarheten.

¹⁴ Hägglund 2002, 62-63 hävdar att den enkla bokstavliga meningen (*sensus literalis*) för Luther är bärare av Skriftens huvudinnehåll vilket motsäger den medeltida fyrfaldiga utläggningen (*quadriga*) enligt vilken Bibelns texter och ord har fyra betydelser: en bokstavlig, en allegorisk, en tropologisk och en anagogisk. Erasmus utgav en bok om bibeltolkning och förordade allegorin som högsta konst.

¹⁵ Om den trålbundna viljan, 41; WA 18, 609:4-14. Hägglund 2002, 59-62 hävdar att den yttre och inre klarheten inte innebär två olika förståelser av Skriften utan de förenas i en och samma förståelse där den inre förutsätter den yttre. Det som skiljer den yttre klarheten från den inre är att den hänför sig till det yttre skrivna och förkunnade Ordet och till dess innehåll medan den inre klarheten avser förståelsen i människans inre när hon läser och förstår Ordet. Enligt Öberg 2002, 418 kan man hos reformatorn märka en pendling både från det yttre Ordet till förståelsen genom Anden och tron och från Andens och trons insikt till förståelsen av det yttre Ordet: från '*claritas externa*' till '*claritas interna*' och vice versa. Även Peura 1993, 47-48 betonar det yttre och inre ordets ontologiska samband och hävdar att det inte finns någon ontologisk klyfta mellan dem.

¹⁶ Ingebrand 1965, 158 noterar att när Luther hävdar att Bibeln är klar så menar han att den innehåller klara och tydliga påståenden vilket inte betyder att han anser att de alltid skulle vara lätta att förstå och tro för även klara påståendena kan vara svåra att acceptera för människan.

sita).¹⁷ Talar vi om inre klarhet så förstår ingen människa ett jota utan Guds Ande. Alla har de förmörkade hjärtan så att även om de kan anföra allt som står i Skriften och tala om det förstår och begriper de ingenting därav. [...] Anden måste till för att man skall förstå Skriften i dess helhet eller någon del av den. Talar du åter om yttre klarhet, så finns överhuvud ingenting kvar som är dunkelt eller tvetydigt, utan allt som finns i Skriften är draget fram i säkraste ljus och uppenbarat för all världen (*Spiritus enim requiritur ad totam scripturam et ad quamlibet eius partem intelligendam. Si de externa dixeris, Nihil prorsus relictum est obscurum aut ambiguum, sed omnia sunt per verbum in lucem producta certissimam et declarata toto orbi quaecunque sunt in scripturis*).¹⁸

Distinktionen mellan '*claritas externa*' och '*claritas interna*' har enligt Luther också med vissheten att göra. Endast den klara och tydliga Skriften kan ge visshet om att dess budskap är sant och gäller oss. Både Kristus och apostlarna hänvisade till Skriften i sin förkunnelse. Ifall Skriften är dunkel eller tvetydig, varför skulle Gud då ha gett den åt oss, undrar reformatorn? Och vad skulle vi då ha som grund för tröst, frid och visshet? Det är nödvändigt att Skriften är klar för att vi inte skall behöva famla i mörker och *ovisshet*. Skriftens auktoritet och klarhet hör samman:¹⁹

Livet är utan Ordet osäkert och dunkelt (Vita enim sine verbo incerta est et obscura). Vad menar apostlarna då de bevisar sina predikningar med skriftord? Gör de det för att för oss fördunkla dess mörker med ännu större mörker? [...] Visar inte allt det här att apostlarna liksom Kristus åberopar sig på Skriften som det klaraste vittne för sin förkunnelse? [...] Men om Skriften som de förklarar är dunkel, vem gör oss då säkra på att deras förklaring är riktig? En annan ny förklaring? Vem förklarar då den? [...] Kort sagt, om Skriften är dunkel eller tvetydig, varför var det då nödvändigt, att den skulle ges oss av Gud? (Summa, si scriptura obscura vel ambigua est, quid illam opus fuit nobis divinitus tradi?)”.²⁰

Luther undrar hur Erasmus kan lita på de auktoriteter som han stöder sin åsikt om den fria viljan på ifall Skriften är dunkel eftersom alla lärosatser måste vara tydliga och klara och ha stöd i tydliga

¹⁷ Om den trälbundna viljan, 41; WA 18, 609:4-5. Frostin 1970, 67 påpekar att den inre klarheten ger samvetet *visshet* och att den kommer från den yttre klarheten. Den yttre klarheten är för Luther nödvändig för den inre för ifall evangeliets predikan inte kan bevisas genom klara och tydliga bibelord så vågar samvetet inte gripa tag om dem. Det är därför som Luther kan säga att det är *omsorgen om människors samvete (claritas interna)* som driver honom att vederlägga Erasmus' lära om den fria viljan. Beisser 1966, 80 hävdar att *Guds Ande ger den rätta vissheten och om han inte leder oss förblir vi i ovisshet för ingen annanstans möter vi Anden än när han talar i Skriften*. Hägglund 1959, 47 påstår att en människa kan förstå att hon är en syndare endast i erfarenheten och i trons bekännelse fastän insikten om synden väcks genom Ordet. Det handlar om *en dubbel visshet*: både den som kommer av uppenbarelsen och den som kommer av anfäktelsens erfarenhet.

¹⁸ Om den trälbundna viljan, 41; WA 18:609:5-14. Brosche' 1978, 197 ser här en omsorg om att Gud i Skriften möter människan med ett personligt tilltal. Det är en ny dimension i Luthers syn på den levande tron som inte implicerar endast en historisk tro (*fides historica*) utan också en tillämpad frälsande akt av Guds kärlek för mig (*pro me*). Även Beisser 1966, 84-86 ser ett samband mellan den *inre vissheten* och den offentliga förkunnelsen av evangeliet. Ordet proklameras offentligt men Luther påstår att också den helige Ande krävs för att man skall förstå Skriften. Brilioth, 1962, 104 hävdar att liksom Skriften är det objektiva och entydiga budskapet om Guds gärningar så uppdagas dess mening endast för den, vars inre är öppet för det objektiva budskapet.

¹⁹ Om den trälbundna viljan, 41; WA 18, 655. Enligt Ruokanen 2021, 51 har Luthers betoning av Guds ords sanning ett samband med begreppet '*assertio*' som innebär *visshet om att Kristus har fötts i människans hjärta av Anden*. Luther finner Skriftens '*försäkrande*' språk som en teologi grundad på Skriften och lämplig för att uttrycka en pneumatologisk relation mellan Gud och människorna som skapar *trovisshet*. Beisser 1966, 158 framhåller att Luther som exeget är övertygad om att han med sin lära om rättfärdigheten av nåd allena återger Bibelns egentliga budskap sådant det i all sin tydlighet uttalas i Skriften. Frostin 1970, 67 hävdar att den yttre klarheten för Luther är ämbetets klarhet som hör hemma i predikan, medan den inre klarheten är trons klarhet och gäller den enskilde. Den här klarheten förutsätter Andens närvaro och hör hemma i hjärtat. Enligt Beisser 1966, 80 *ger Guds Ande den rätta vissheten och om han inte leder oss förblir vi i ovisshet för ingen annanstans möter vi Anden än när han talar i Skriften*.

²⁰ Om den trälbundna viljan, 105-106; WA 18, 655:10-28. Öberg 2002, 404 hävdar att Erasmus har en filosofisk antropologi där det teologiska tänkandet utgår från människans erfarenhet och logik, medan Luther utgår från Skriften med sitt centrum i den inkarnerade, korsfäste och uppståndne Kristus som för reformatorn är nyckeln till all rätt tolkning av Skriften. Ruokanen 2021, 49-50 noterar att Luthers betoning av Anden är tydlig i dennes förståelse av Skriften som Guds ord. På grund av karaktären i debatten lägger Luther betoningen på Skriftens inre klarhet. Enligt honom är det omöjligt att förstå Skriftens helhet eller en del av den utan Guds helige Ande.

skriftställen. De som förnekar Skriftens klarhet lämnar oss kvar i mörkret.²¹ Han frågar vem som kan göra oss *vissa* om deras ljus om du [Erasmus] gjort Skriften dunkel? *De som förnekar att Skriften är klar lämnar oss kvar i mörkret för alla kristna lärosatser måste vara inte endast fullt vissa för dem själva utan också för andra och bekräftade med klara och tydliga skriftställen, så att de stoppar till munnen på var och en (Debent enim omnes Christianorum articuli tales esse, ut non modo ipsis certissimi sint, sed etiam adversus alios tam manifestis et claris scripturis firmati, ut omnibus os obstruant).*²²

Luther undrar hur det kommer sig att så många begåvade män har varit så blinda att de inte har förstått att den naturliga människan inte har förmåga att i egen kraft ansluta sig till Guds nåd och tro på honom och att hon därför inte har någon fri vilja.:

Vad betyder det annat än att den fria viljan eller människohjärtat är så totalt i Satans våld, att om den inte underbart uppväcks av Guds Ande av sig själv varken kan se eller höra vad så tydligt framträder för ögon och öron att man kan ta på det med handen? Så stort är människosläktets elände och dess blindhet.²³ För Luther är det i gudomliga sammanhang inte förvånande att begåvade män under många århundraden har varit blinda men i mänskliga sammanhang skulle det vara förvånansvärt för vad är hela människosläktet Anden förutan annat än djävulens rike? (*Quid enim est universum genus humanum, extra spiritum, nisse regnum Diaboli (ut dixi) confusum cahos tenebrarum?*) Han hävdar att vi kan räkna med att Skriften är fullt

²¹ Om den trälbundna viljan, 106-107; WA 18, 656:3-11. Frostin 1970, 70-72 framhåller att det för Luther är viktigt att känna textens sak (*res*), men samtidigt måste man respektera '*sensus literalis*' Skriftens sak är för Luther Kristus och därför får den inte spelas ut mot Ordet (*Verbum Dei*). Men '*sensus literalis*' måste också respekteras därför att Gud har skapat språket. Genom att känna textens sak får man den rätta lyhördheten för dess ord så att man respekterar '*sensus literalis*' och grammatiken. Cleve 1968, 230-233 säger att den rätta gudsgemenskapen är viktig för Luther och att den finns i Skriften där det naturliga språket är den norm som man inte får vika ifrån för när Gud talar menar han precis vad han säger.

²² Om den trälbundna viljan, 107; WA 18, 656:3-34. Öberg 2002, 401- 403 hävdar att ingenting är enklare, renare, och klarare än Guds ord (*Verbum Dei*) som är ett ljus för alla människor som inte skall vara ett ljus för Guds ord: "Skriften lyfter fram det som skall tros så att den som äger en grundad tro vet alltid vad som står i Skriften om Kristus och andra trosdata. Man bör observera att Skriftens klarhet här kopplas till Kristus och allt som är trosartiklar i kyrkan." Beisser 1966, 175 framhåller vikten av Skriftens klarhet (*claritas scripturae*) och den rena läran (*doctrina pura*) för vissheten och att den är raka motsatsen till '*doctrina hominum*'. Enligt Beisser 1966, 100-103 var Luther övertygad om att Gud talar till oss klart och tydligt och förståeligt i sitt ord.

²³ Om den trälbundna viljan, 111; WA 18, 658:17 -27. Ruokanen 2021, 51-52 hävdar att Erasmus stöder sig på yttre auktoriteters förståelse av Skriften för han refererar till förnuft, rättvisa, moral och en etablerad tradition som normativa guider för en sann tolkning av Bibeln. Hans sanna auktoriteter är Skriften, fäder, koncilier, påvar, vetenskapsmän och universitet. Enligt Erasmus är det omöjligt att så många kyrkliga lärare och teologer under en så låg tid har tagit fel. Luther talar mycket lite på att vikten av vetenskap men däremot betonar han Andens betydelse. Han respekterar inte mänskliga auktoriteters betydelse lika mycket som Erasmus gör. För Luther behövs nog fäder, påvar, 'sofister' eller vetenskapsmän men inte för en autentisk tolkning av Skriften. De kan vara behjälpliga men ibland leder de fel. Liksom Erasmus är även Luther en auktoritativ teolog men hans auktoriteter är andra: Bibelns text (*claritas externa*) och effekten av den helige Andes upplysning (*claritas interna*). Beisser 1987, 27 hävdar att där Gud handlar där skänker han i Kristus sin nåd och frälsning. På det sättet är endast Skriften mäktig att frälsa eftersom den är Guds eget tilltal som går emot alla mänskliga ord och gärningar. Det yttre Ordet har enligt Beisser 1966, 172 kraft att skapa tro i människans hjärta eftersom Ordet för Luther är ett Andeord (*Geistwort*). zur Mühlen 1972, 237 noterar att för Luther är Skriftens auktoritet och klarhet detsamma vilket betyder att den inte blir klar först när den utläggs eftersom den är klar i sig.

klar och och vi med den kan försvara våra läror så att kritikerna inte kan stå emot.²⁴ Det beror inte på svag begåvning att man inte fattar Guds ord för ingenting är mer lämpat för att fatta det än svag begåvning. Det är för de svagas skull Kristus har kommit och sänt sitt ord, men det är Satans ondska, som tar säte i vår svaghet, regerar och gör motstånd mot Guds ord.²⁵

Luther kritiserar den allegoriska bibeltolkning som *Origenes* och *Hieronymus* tillämpade och talar för den enkla och bokstavligen betydelsen (*sensus literalis*) ifall ingenting annat i Skriften talar för en symbolisk betydelse.²⁶ Han förklarar också varför han är kritisk till allegorin och under vilka omständigheter man kan använda den och hävdar att varken slutsatser eller symbolisk tolkning får tillåtas i fråga om något skriftställe ifall inte sammanhanget tvingar till det eller om det handlar om en tydlig orimlighet, som strider mot någon trossats:

Det står vem som helst fritt att efter eget behag dra slutsatser och finna symboliska uttryckssätt i Skriften, men vad blir då av hela Skriften annat än ett rör som drivs hit och dit av vinden? Då kan ju ingenting säkert vare sig fastställas eller bevisas. Det finns ingen trossats som man då inte kan gäcka med någon symbolisk betydelse (*Tum vere nihil certi neque statuatur neque probabitur in ullo articulo fidei, quod non queas aliquo tropo cavillari*. Fastmer måste vi undvika varje bildlig tolkning, som inte Skriften själv tvingar till såsom det kraftigaste gift. (*Vitari potius sicut praesentissimum venenum debet omnis tropus, quem non cogit ipsamet scriptura*). Se hur det gick för Origenes, som älskade bildliga

²⁴ Om den trälbundna viljan, 112; WA18: 659: 2-9. En äldre forskning har fäst uppmärksamhet vid hur reformatörerna i sitt hävdande av Skriftens auktoritet har kritiserat den kyrkliga traditionen men i och med Peter Fraenkels banbrytande arbete *Testimonia patrum. The function of the patristic argument in the theology of Philipp Melancthon* (1961) har den här uppfattningen reviderats. Hägglund 1971/72, 36 nämner att Luther i sin inledning till *Assertio omnium articulorum* (1520) utvecklar förutsättningarna för en saklig argumentation i trosfrågor och hävdar att fädernas auktoritet inte räcker för att verifiera eller för att förneka en trossats ifall den inte bekräftas av den heliga Skrift. Endast genom den helige Ande som själv har talat i Skriften kan den utläggas rätt. Med betoningen av skriftprincipen vill Luther ändå inte upphäva fädernas auktoritet utan återställa den rätta ordningen så att kyrkofäderna går före de senare lärarna, skolastikerna och det påvliga läroämbetet, men så att dessa inte likställs med profeterna och apostlarna. Fäderna har ingen auktoritet att lära något nytt utan endast sådant som de har mottagit från apostlarna för att bevara det. Därför bör de användas så att de ställs under den heliga Skrifts bedömning. I slutet av de lutherska bekännelseskriterierna finns en omfattande förteckning över de kyrkans fäder som Luther och Melancthon hänvisar till och stöder sig på (Se BSELK, 1103-1135). Till frågan om den romerska-katolska kyrkans uppfattning av förhållandet mellan Skriften och traditionen och hur den har förändrats, se Hägglund 2007, 82-89 som jämför vad *Tridentinum* (1545-63) beslöt med Andra Vatikanconciliets konstitution om den gudomliga uppenbarelsen '*Verbum Dei*' 1965. Enligt Tridentinum skall både de kanoniska skrifterna och den muntligen meddelade traditionen "mottas och äras med samma fromhetens vördnad." Enligt *Verbum Dei* utgör traditionen och Skriften en enhet för de står i "ömsesidig växelverkan med varandra." Eller mera exakt: "Den heliga Traditionen och den heliga Skrift utgör en och samma heliga skatt av Guds ord, anförtrödd åt kyrkan." Här erkänns inte Skriften som högsta och avgörande instans. Hägglund konstaterar att "*Verbum Dei* tecknar ett helt harmoniskt förhållande emellan Skrift och Tradition. Det inte bara saknas utrymme för att Skriften skall inträda som en kritisk instans gentemot Traditionen. Det sägs också att Traditionen utvecklas till en allt större förståelse för den gudomliga sanningen."

²⁵ Om den trälbundna viljan, 112-113 WA 18, 659: 2-33. Forsberg 1986, 234 hävdar att Bibelns vilja att förmedla tron och i viss mening också vara föremål för tron innebär för Luther att människans naturliga förnuft inte räcker till för att förstå och förklara Bibelns innehåll. Utan den helige Ande och tron uppstår inte ett sådant förhållande till Bibeln som skulle vara tillräckligt med tanke på dess betydelse. Ruokanen 2021, 52-53 frågar varför det ibland är så svårt för människor att förstå Skriftens klara och tydliga budskap. Enligt Erasmus beror det på brist på utbildning, kunskap och intelligens. Likgiltiga människor behöver därför kyrkans vägledning och undervisning för att rätt förstå Bibeln. För Luther är dilemmat teologiskt och andligt. Eftersom Guds och mänsklighetens personliga motståndare Satan motarbetar Guds ord är det svårt för människor att förstå det. Endast den Helige Ande som använder den heliga Skrifts kraft kan befria människan från hennes fångenskap under otron och synden till frihet i nåd och tro.

²⁶ Enligt Hägglund 2002, 64 är Skriftens klarhet betingad av trons och bekännelsens innehåll som samtidigt utgör innehållet och den underliggande strukturen i hela Skriften. Klarheten måste ses mot bakgrunden av en dubbel dunkelhet. Den yttre klarheten avtecknar sig mot dunkelheten i misstolkningar av olika slag, heretiska meningar och svårigheter att förstå själva språket. Den inre klarheten, trons förståelse, väckt till liv genom Anden och framträder i motsättning till den oförmåga att förstå som utmärker den naturliga människan. En konsekvens av Skriftens klarhet är att det är den enkla enhetliga och konstanta meningen, '*sensus literalis*', som bildar det fasta fundamentet för all tolkning.

betydelser vid utläggningen av Skriften [...] Hur gick det med arianerna i fråga om den symboliska betydelse enligt vilken de gjorde Kristus till en gud endast till namnet? [...] Jag har funnit, att alla kätterier och villfarelser i samband med Skriften ingalunda beror av ordens enkla betydelse, såsom det påstås nästan i hela världen, utan av att man inte brytt sig om ordens enkla betydelse (*sed ex neglecta simplicitate verborum*). Man har låtit den egna hjärnan finna på bildliga betydelser och slutsatser.²⁷

Skiftens bokstavliga grammatikaliska betydelse (*sensus literalis*) och Skriftens klarhet (*claritas scriptura*) är för Luther avgörande även för *vissheten*.²⁸ Han hävdar att varken slutsatser eller symbolisk tolkning får tillåtas i fråga om något skriftställe ifall inte sammanhanget tvingar till det eller om det handlar om en tydlig orimlighet, som strider mot någon trossats: ”*Vi söker ju en obestridlig sanning för att kunna befästa samvetena (Nobis autem, quibus res agitur seria, et qui certissimam veritatem pro stabiliendis conscientiiis quaerimus, longe aliter agentum est)*”²⁹

För Luther är det en självklarhet att Skriften är Guds ord som förmedlar Guds nåd och frälsning till människorna, men som också har en gudomlig auktoritet som högsta norm för lära och liv i kyrkan och i enskilda människors liv.³⁰ Därför skall man inte uppfatta de här båda funktionerna, nådemedelsfunktionen och auktoritetsfunktionen, som motsatser, utan de betingar varandra ömsesidigt.³¹

²⁷ Om den trälbundna viljan, 185-186; WA 18, 700:21-701:13. Hägglund 2002, 66-68 konstaterar att Skriften är högsta auktoritet och avgörande instans vid teologisk besvisförening, men ifall man inte är enig om vilken tolkning som är riktig måste man stöda sig på språkets evidens (*evidentia sacrae scripturae*). Hägglund 1967, 116-125 säger att det som är evident behöver inte bevisas för det finns objektiva grunder för dess giltighet. Skriftens auktoritet eller evidens står från början fast dels genom den helige Andes verkan (*Evidenz der Glaubwürdigkeit*) och dels genom att Skriftens utsagor är klara och tillgängliga enligt vedertagna språkregler (*Evidenz der Deutung*). Som exempel anför Hägglund reformatorns försvar för realpresens i nattvarden när denne höll fast vid Skriftens ord '*hoc est corpus meum*' och bekännelsen vid riksdagen i Worms: '*Nisi convictus fuero testimoniis scripturam aut ratione evidente*'. Dessa exempel visar att för Luther utgör Skriftens utsagor som den yttersta instansen i teologin en parallell till det mänskliga språkets evidens som hör ihop med Skriftens klarhet. Att som Zwingli hävda att '*detta är*' (*hoc est*) är detsamma som '*detta symboliserar*' (*hoc significat*) är enligt Luther språkligt omöjligt.

²⁸ Enligt Beisser 1966, 84 är den yttre klarheten den primära och därmed *grunden för tron och vissheten*. Därför är varje förståelse av det här stället som gör gällande att den inre klarheten leder till *trovisshet (Glaubensgewissheit)* och att den yttre klarheten kan härledas från den inre felaktig. Grunden för tron är inte den personliga inre vissheten utan det objektivt föregående yttre Ordet.

²⁹ Om den trälbundna viljan, 187; WA 18, 702:1-6. Ingebrand 1965, 153-160 påstår att man för att begripa Bibelns bokstavliga mening måste förstå orden i dess sammanhang och inte bara den närmaste kontexten utan hela bibelböcker, ja rentav hela Bibeln. Han kallar den yttre och inre klarheten för den objektiva respektive subjektiva klarheten och säger att den yttre består i att man kan uppfatta och återge Bibelns mening medan den inre består i att människan förstår vad Ordet innebär för henne personligen. Hon kan uppfatta den yttre klarheten på intellektuell väg, men den inre klarheten når hon inte själv fram till utan den är en gåva av Guds helige Ande som öppnar Ordet för henne.

³⁰ Öberg 2002, 262-263 hävdar att för Luther står Bibelns ord över kyrkan, fäderna och koncilier även i frågor om andligt och världsligt regemente, men reformtorn anknyter i olika sammanhang ändå på ett positivt sätt till kyrkofäderna och deras bibel användning. Beisser 1966, 158 säger att Ordet och saken för Luther är nära förbundna med varandra och att det har sin grund i att Gud verkligen i Ordet uttalar sin sanning och att han själv förkunnar det här Ordet. Om Luthers förhållande till bibelhumanismen, se Kopperi 2001, 60-62 som framhåller att bibelhumanismens representanter betonade både de bibliska texternas auktoritet och kyrkofädernas auktoritet istället för skolastiskernas auktoritet. *Lorenzo Valla, Faber Stapulensis* och *Erasmus av Rotterdam* är de mest kända bibelhumanisterna.

³¹ Hur Luther uppfattar Skriften som både auktoritet och nådemedel, se Öberg 2002, 185-196 som hävdar att Luther i flera sammanhang talar om evangeliets levande röst (*viva vox evangelii*) och säger att kyrkan är ett munhus (*Mundhaus*) och inte ett fjäderhus (*Federhaus*), vilket inte utesluter att han värderade även det skrivna Ordet högt. Hägglund 1961, 228 hävdar att när man gör skillnad mellan skrivet och talat ord ligger ofta en övertolkning av vissa uttalanden. Även Lindroth 1975, II, 120 betonar sambandet mellan '*viva vox*' och det skrivna Ordet och säger att Ordet som '*viva vox*' aldrig avskär utan bevarar alltid sambandet med det ord som Jesus talade på Bergspredikans berg. Trons tempus är presens, men tron har sin förankring i historien. Hägglund 2007, 72 hävdar att Ordet auktoritet (*autoritas*) kan ge ett missvisande intryck och säger att det snarare handlar om autenticitet. Det latinska Ordet '*autoritas*' är på grekiska '*autentia*', alltså det som är ursprungligt och härrör från den som är upphovsman till utsagan eller berättelsen, i det här fallet det från Kristus själv och från profeter och apostlar härrörande budskapet.

Enligt reformatorn kan ingen människa av sig själv förstå och tillägna sig Bibelns budskap utan den helige Andes upplysning och vägledning. Därmed kommer betydelsen av Skriftens yttre och inre klarhet nära innebörden av *fides quae* och *fides qua*.³²

I sin **Stora Galaterbrevskommentar** (1531/35) är Luthers huvudärende rättfärdiggörelsen genom tron allena, men där finns också mycket annat som om hur Gud väcker tro genom Ordet och den Helige Ande, något som också har betydelse för *frälsningsvissheten*.³³

När Luther förklarar Gal 1:16 och 4:6 framhåller han vikten av den rätta ordningsföljden mellan det yttre förkunnade Ordet och tron och de andliga gåvorna, tron och kännedom om Ordet.³⁴ Först kommer det yttre och därefter det som sker i människans hjärta:³⁵

Det här slaget av lära som uppenbarar Guds Son kan man inte lära sig och det kan inte förkunnas eller påvisas genom någon mänsklig vishet och inte heller genom lagen, utan det uppenbaras av Gud, först genom det yttre Ordet och sedan i hjärtat genom Anden (*sed per Deum revelatur, 'Primum externo verbo, deindrem intus per spiritum*). Evangeliet är alltså ett gudomligt ord, som kommer ned från himmelen och uppenbaras genom den helige Ande, som också är utsänd därtill, men så att det yttre Ordet går före (*Sic tamen, ut verbum externum praecedat*). Inte ens Paulus själv fick någon inre uppenbarelse förrän han hört det yttre Ordet från himmelen: ”Saul, Saul, varför förföljer du mig?” [...] *Först hörde han det yttre Ordet*

³² Beisser 1966, 34-36 ser Luthers betoning av Guds handlande genom yttre medel i ett större teologiskt perspektiv och framhåller att Guds ord, sakramenten, Anden och kärleken hör till ett stort sammanhang, nämligen till hur Gud kommer till oss även där Ordets predikan ljuder. Ur det här sammanhanget bör Guds ord inte lösgrävas för reformatorn betonar att det är genom det yttre Ordet som Gud vill ge sin Ande. Här finns en tydlig ordningsföljd. Att Anden verkar som inspirerande kraft i den kristne är beroende av att vi först lyssnar till det yttre Ordet eftersom tron och allt andligt liv i oss uppstår genom det yttre Ordet. Thestrup-Pedersen, 1959, 125 hävdar att Luther håller samman 'litera' och 'spiritus', *verbum externum* och 'internum' och framhåller människans hjälplöshet och Andens nödvändighet när det gäller frågan om evangeliets verkan i samvetet.

³³ Ruokanen: 2021, 50 hävdar att i många av de böcker som Luthers skrev före och efter 1525 uttryckte han ofta liknande tankar om kristologin och om Skriftens pneumatologiska verkan. Den Heliga Skrifts teologiska essens är för Luther det profetiska budskapet i GT och det apostoliska budskapet i NT och båda är de gudomligt inspirerade läror (*doctrina divinitus inspirata*). Kristus är Skriftens konung och fokus är på läran om Guds Son Jesus Kristus (*doctrina de Filio Dei Iesu Christo*). Läsaren bör koncentrera sig att söka efter 'Kristus som korsfästes för mig' (*Christus pro me crucifixus*). Den kristocentriska och pneumatologisk mottagna och vidareförda läran om nåden är för Luther kärnan i hela den kanoniska Skriften. Endast Guds Ande kan genom sin inspiration bekräfta för oss att vår lära är sann. För Luther har den gudomliga inspirationen en soteriologisk funktion. Den är inte enbart en mottagen kunskap om läran utan en verksam nåd som ger frälsning.

³⁴ Forskarna är eniga om att Anden och Ordet hör samman för Luther men har olika uppfattningar om hur det här sambandet skall uppfattas. Prenter 1954, 107-109 betonar Andens suveränitet över Ordet medan Beisser 1966, 167 gör gällande att Ordet och Anden inte bara hör nära samman utan att de är ett (*sie sind eins*). Johansson 2019, 274 hävdar att man kan tillämpa 'simul' även om Bibeln eftersom den är både människors ord och Guds ord samtidigt och eftersom Anden verkar genom det yttre Ordet. Thestrup-Pedersen 1959, 131-132 påpekar att den äldre och den yngre Luther befinner sig på samma linje mot det oförmedlade gudsförhållandet liksom i bekännelsen till inkarnationen som något som binder oss till det yttre Ordet och det yttre tecknet i sakramentet. Han noterar också att Luther åren 1513-1515 betonar Andens suveränitet över Ordet medan han i kritiken av Erasmus år 1525 framhåller det av Gud själv uppenbarade Ordet och att Andens verkan beror på Guds suveräna vilja. Samma år hävdar Luther mot *Karlstadt* att Andens inre gärning förmedlas endast genom det yttre Ordet och sakramenten.

³⁵ Hägglund 1959, 455 noterar att den teologiska kunskapen om Gud och om människan kommer endast från uppenbarelsen i Ordet och föds inte i våra hjärtan och kan inte tillägnas annat än i erfarenheten, i anfäktelsens och upprättelsens verklighet. Enligt Hägglund 1959, 47 kan en människa förstå att hon är en syndare endast i erfarenheten och i trons bekännelse fastän insikten om synden väcks genom Ordet. Det handlar här om *en dubbel visshet*: den som kommer av uppenbarelsen och den som kommer av anfäktelsens erfarenhet. Enligt Hägglund 2002, 69-70 var det yttre Ordet viktigt för Luther eftersom han betraktade det som fyllt med ett andligt innehåll. Därför är det yttre också ett verksamt medel för den helige Ande att väcka tro i människans inre. Luthers uppfattning av det yttre Ordet som inte står i motsatsförhållande till den helige Ande som bärare av ett andligt innehåll som kan föda tro och förvandla en människas inre är också en teologisk motivering till att syssla med Bibelns språk och även för betoningen av förkunnelsen som grund för kyrkan och tron.

*och sedan följde uppenbarelsen, kännedom om Ordet, tron och de andliga gåvorna (Primum ergo audivit verbum externum, deinde sequuntur sunt revelationes, cognitio verbi, fides et spiritualia dona).*³⁶

I ett annat sammanhang påstår Luther att den helige Andes sänds på två sätt. I den första församlingen i synlig gestalt när han sänkte sig över Kristus vid Jordan i form av en duva och över apostlarna och andra troende i skepnaden av eldstungor. Det här var det första sättet för Andes sändande och var nödvändigt i den första församlingen med tanke på de otrognas skull. Men sedan kyrkan bildats och stadfästs genom tecken behövde det här synliga sändandet av den helige Ande inte fortsätta (*Postea vero, ubi Ecclesia fuit congregata et istis signis confirmata, non opus erat istam visibilem missionem Spiritussancti perdurare*).³⁷

Enligt det andra sättet sänds den helige Ande genom Ordet i de troendes hjärtan³⁸ utan synlig gestalt när vi genom det talade Ordet får den eld och det ljus som gör oss till nya människor och ger oss ett nytt sinne. Det här är inte resultatet av mänskliga krafter, utan är den Helige Andes gåva och verkan när han kommer och *renar hjärtana genom tron och föder nya rörelser hos oss (novi sensus et motus in nobis oriuntur)*.³⁹

³⁶ SGK, 75; WA 40 I, 142:13-22. Beisser 1966, 166 använder begreppet *Geistwort* och säger att vi bör förstå det här bokstavligt för det gäller talade ord, den helige Andes ord. Prenter 1954, 92 framhåller att först kommer evangeliets predikan, därefter tron på Kristus och sedan Andens utgjutande med kärlek och dess frukter. Mannermaa 1983, 71-77 säger att Luthers ordteologi grundar sig på distinktionen mellan yttre och inre ord. Det yttre Ordet har en dubbel påverkan. Guds inre ord (*Logos*) som är Gud själv, hans vishet, tanke, kraft, liv och rättfärdighet måste tas emot i det yttre tecknets gestalt för att människan skall kunna tillgodogöra sig det och förstå det. Guds inre Ord måste kläs i kött i Guds yttre Ord som är Kristus. Guds väsen är helt och hållet med i Guds talade ord men det kan förstås endast av den som är likformig med Ordet där Guds kärlek är. Delaktighet i Kristus föds av evangeliets ord som är ett budskap om Kristus som är Guds yttre Ord i vilket Guds inre ord är gömt. Även det talade och skrivna Ordet om Kristus eller evangeliet bär inom sig Guds inre Ord eller Gud själv. Kristus-Ordet förenas i tro med människan för att hon skall förenas med Kristus-Ordet. Det betyder inte att Ordet förvandlas till människa eller att människas förvandlas till Ordet, utan att hon blir lik Ordet.

³⁷ SGK, 357; WA 40 I, 571: 12-572:15. Prenter 1954, 64-66 framhåller att den helige Ande gör den korsfäste och uppståndne Kristus till en närvarande och frälsande verklighet i oss. Enligt Althaus 1966, 53 finns det någonting i människan för vilket Ordet vittnar att det är Guds ord, som är någonting annat än människans inre liv och som talar till henne utifrån eftersom ingen kan tala det till sig själv. Men när man lyssnar till det införlivas det med människan så att det berör hennes innersta väsen. Det övertygar och fångar och bevisar därmed för henne att det är Guds egen sanning.

³⁸ SGK, 357; WA 40 I, 572:2-4. Enligt Beisser 1966, 170 motsätter sig Luther tanken på att det yttre som sådant skulle vara oförenligt med Anden, något som gäller inte bara nattvardsläran utan även läran om Ordet. Även Peura 1993, 47-48 betonar det yttre och inre ordets samband och hävdar att på grund av enheten mellan det inre och yttre Ordet finns det ingen ontologisk klyfta mellan dem. När Prenter 1954, 256 talar för Andens suveränitet över Ordet hänvisar han till *Confessio Augustana* art 5 där det heter om Anden att han väcker tro ”var och när det behagar Gud” (*ubi et quando visum est Deo*) och hävdar att detta gällde för Luther också 1525. Vikström 1974, 88 noterar att den lutherska uppfattningen av Anden och Ordet innehåller en dubbel aspekt. Å ena sidan en enhet mellan de båda där Anden använder Ordet och å andra sidan en spänning där Anden är suverän.

³⁹ SGK, 357; WA 40 I, 572: 16-20. Eftersom Luther i det här sammanhanget talar om att ’tron föder nya rörelser i oss’ som en följd av att man lyssnar till det yttre Ordet och tar emot det i tro kan det vara belysande att ta del av vad Hägglund 2007, 107-110 säger om extasen utifrån Petrus upplevelse i Joppe (Apg 10) och Paulus upplevelse i Jerusalem (Apg 22): ”Det som inträffade under de båda tillfällena, då apostlarna ’rycktes bort från sig själva’ och från det, som de tidigare sett som sina uppdrag var något som kom att förändra västerlandets och sedan mänsklighetens historia för all framtid [...] Genom extasen markerades, att det var ett Guds uppdrag som kom till dem utifrån, mot deras egna tankar och tidigare erfarenheter. Det som de under extasen mottagit gav en visshet av särskilt slag, en övertygelse om en verklighet (*ep’alätheias*), som Petrus formulerar det.” Hägglund 2007, 113 förklarar hur det som man upplever i extasen är den verklighet som utgår från Guds löfte och sanning och som därför är vissare än den jordiska erfarenheten och påstår att man från en allmän religionspsykologisk utgångspunkt kan säga att extasens innehåll på ett påtagligt sätt upplevs som en verklighet. Men det viktiga är inte att upplevelsen har en stark verklighetskaraktär, utan att det som uppenbaras får en sådan karaktär fastän det går emot det som den drabbade tidigare trodde på. Ruokanen 1984, 199-214 nämner att i WA finns Ordet extas (*extasis*) hela 37 gånger, varav 10 gånger i SGK och säger att när Luther talar om profetisk extas använder han också termer som ’raptus’, ’elevatio’, ’illustratio’, ’illuminatio’, ’inspiratio’, ’visio’, ’relevatio’ och ’erudito’.

Luther påstår att det därför är stor skillnad mellan 'oss' och 'papister' och 'svärmeandar', en skillnad som leder antingen till *visshet eller ovisshet*⁴⁰. *Genom Guds nåd kan vi från Ordet bilda oss en säker uppfattning och ett säkert omdöme om hur Gud är sinnad mot oss, om alla lagar och läror, om vårt liv och andras.* 'papister' och 'svärmeandar' har däremot inte något säkert omdöme om någonting. Svärmarna förvanskar Ordet medan papisterna förföljer och hädar det. *Men utan Ordet kan man icke ha något säkert omdöme om någonting (Sine verbo autem nihil certi de ulla re iudicari potest).*⁴¹ Ordningföljden mellan det yttre och det inre är som vi har noterat nödvändigt för reformatorn. Först kommer det yttre Ordet och därefter det inre, Anden och tron som det yttre Ordet förmedlar.⁴²

När Luther förklarar Gal 4:7 "Och är du son, så är du också arvinge genom Kristus" betonar han människans passivitet och Guds aktivitet genom Ordet, som han kallar en livmoder där vi bärs och föds. Den som är son är också arvinge och får arvet genom ett passivt mottagande. Det som gör honom till arvinge är att han föds. Han kan inte göra något för att bli född utan det sker med honom. Genom något som sker med oss får vi syndernas förlåtelse, rättfärdighet, uppståndelsens härlighet och evigt liv (*Itaque passive, non active pervenimus ad ista aeternam bona, remissionem peccatorum, iustitiam, resurrectionis gloriam et ad vitam aeternam*). Liksom sonen blir arvinge endast genom att födas så är det tron allena som gör oss till Guds barn, födda av Ordet som är den gudomliga livmoder i vilken vi avlas, bärs, föds och växer. Genom att finna oss i det här blir vi även

⁴⁰ SGK, 357; WA 40 I, 572:16-20. zur Mühlen 1972, 257 beskriver Guds ord som '*verbum spiritus*' som delar ut den av Kristus vunna förlåtelsen och gör slut på all entusiastisk spiritualitet. Lönning 1979, 515 påstår att ifall tron kunde uppstå utan evangeliets yttre ord skulle evangeliet finnas inom de mänskliga möjligheternas ram. Ruokanen 2021, 134 noterar likheterna mellan vad Luther skriver i *De servo arbitrio* och här om hur den kristne kan vara viss om att han behagar Gud. Här finner Ruokanen det trinitariska schemat. Gud sänder sin Ande genom vilken vi blir delaktiga i Kristus. Då bör vi vara vissa att vi står i nåden (*debemus certi esse nos esse i gratia*) tack vare honom som är viss.

⁴¹ SGK, 357; WA 40 I, 572:23-28. Lindroth 1975 II, 89 påminner om att Augustinus skiljde mellan tecken (*signum*) och sak (*res*) i bibelordet, vilket för framtiden öppnade portarna för den spiritualistiska bibeltolkningen men som hade den förtjänsten att frågan om Skriftens två grundbetydelser: '*sensus literalis sive historicus*' och '*sensus spiritualis*' klart fixerades. Den här distinktionen blev utgångspunkten för den medeltida läran om den fyrfaldiga skrifttolkningen (*quadrigena*). Ingebrand 1965, 133-136 hävdar att Luthers ställning till *quadrigena* förändrades med åren från acceptans i föreläsningarna över Psaltaren 1513-15 till att redan i sin utläggning av de sju botpsalmerna 1517 ha övergett den fyrfaldiga skrifttolkningen och i sin Galaterbrevskommentar 1519 helt avvisa den. Däremot övergav reformatorn inte den kristologisk-tropologiska tolkningen av GT, som kom att bidra till hans tidigaste förståelse av rättfärdiggörelsen eftersom den tropologiska utläggningen förutsätter att det som sker med Kristus också har sin tillämpning på den enskilde kristne. Ghiselli 2005, 65 hävdar att det yttre Ordet föder tro därför att det är ett effektivt nådemedel (*verbun efficax*). Se även Hägglund 2002, 44-54 om Skriftens evidens (*Evidentia Sacrae Scriptura*) och Öberg 1987, 330 som hävdar att Luther räknar med Skriftens inneboende verkningskraft (*autopistia*). När Hägglund 1973, 21-22 beskriver Skriftens '*autopistia*' hävdar han att det gudomliga Ordet (*das göttliche Wort der Schrift*) som själv väcker förtröstan till det som sägs. Ingen annan instans än Ordet självt motiverar en sådan förtröstan. Skriften är auktoritativ inte på grund av sin verkan, utan därför att den är auktoritativ utövar den en sådan verkan.

⁴² Ghiselli 2005, 61 betonar det yttre ordets kraft och verkan (*verbum efficax*) och säger att där Guds ord är där är Guds kraft (*Ubi verbum dei, vere potentia adest dei*). Hägglund 2002, 70 beskriver förhållandet mellan det yttre Ordet och det andliga innehåll som det bär med sig och säger att det yttre Ordet är ett medel att väcka tro och förvandla människans inre. En förklaring till att reformatorn betonar det muntliga predikade Ordet (*viva vox*) är enligt Beisser 1987, 17 att Bibeln var en raritet på 1500-talet och att människor fick del av dess budskap i huvudsak genom muntlig förkunnelse och undervisning.

barn och arvingar. Vi är passiva, för vi gör ju ingenting utan finner oss i att bli till när en ny skapelse tar gestalt genom tron på Ordet (*nos fieri et formari novam creaturam per fidem in verbum*).⁴³

Som vi har kunnat konstatera förankrar Luther för det mesta den troendes personliga *visshet* i någonting yttre – ofta Guds ords fasta och vissa löften.⁴⁴ *Fides quae* är en förutsättning för *fides qua*. Men han kan ibland också nämna personliga handlingar och egenskaper som grund för vissheten, som till exempel vårt tal, vår bekännelse och kärlek till Ordet. Det här är exempel på sådant som ger visshet eftersom det är gåvor av den helige Ande:

Visserligen kan man inte se, att vårt sinne är förnyat och att vi ha den helige Ande. Men vårt omdöme, vårt tal och vår bekännelse visar tillräckligt tydligt att den helige Ande är i oss med sina gåvor (*Ipsum tamen iudicium, locutio et confessio nostra salis arguit so Spiritum sanctum cum suis donis esse in nobis*). Mot världens sätt att döma må vi nöja oss med att genom vårt samvetes vittnesbörd vara *vissa* om att det är genom en Guds gåva som vi icke endast tro på Jesus Kristus utan också öppet predika och bekänna honom inför världen. [...] De frommas gärningar är utvärtes sett tarvliga och obetydliga, men de är i verklig mening goda och Gud välbehagliga om de görs i tro, av ett glatt hjärta i lydnad och tacksamhet mot Gud [...] *Vi bör inte tvivla på att den helige Ande bor i oss utan vi skall veta och vara vissa om att vi, såsom Paulus säger, är den helige Andes tempel (Non debemus igitur dubitare Spiritum sanctum habitare in nobis, sed certo statuere et agnoscere nos esse 'templum'...)* Om någon känner kärlek till Ordet och gärna hör, talar, tänker och skriver om Kristus, så må han veta, att det inte är den mänskliga viljans eller förnuftets verk utan en gåva av den helige Ande för sådant kan omöjligt ske utan den helige Ande.⁴⁵

⁴³ SGK, 374: WA 40 I, 597: 15-29. Vainio 2010, 149-150 framhåller att rättfärdiggörelsen verkligen innebär att människan blir en ny skapelse (*nova creatura*) och att det här är Guds eget verk genom Ordet. Enligt Althaus 1966, 53-54 finns det någonting inom människan för vilket Ordet bär vittnesbörd att det är Guds ord. Ordet är något annat än människans eget inre liv för det står över henne och talar till henne utifrån. Ordet måste höras för ingen kan tala det till sig själv, men när det blir hört kommer det in i människan så att det berör hennes innersta väsen och övertygar och fångar och visar därmed för henne att det är Guds egen sanning. Luther kallar det som *Ordet bär med sig ett övertygande vittnesbörd för hjärtat eller samvetet*. Det är här som trons visshet (*certainty of faith*) existerar. Guds ord talar till mig som en individ och gör mig till en sådan som direkt relaterad till Gud. Ingen annan person eller grupp står mellan oss. Ingen kan ta min plats eller ta ifrån mig nåden och ansvaret inom mig för jag står ensam inför min Gud. *Guds ord och det oersättliga 'Jag-själv' hör samman*. Ordet placerar mig att stå inför Gud i på ett för mig absolut, unikt och sant sätt och kallar mig till en tro som är helt min egen och som är både äkta och viss. Uppfattad på detta sätt är tron en ovillkorlig personlig handling.

⁴⁴ Zur Mühlen 1972, 220-221 hävdar att när nåden i betydelsen '*extra nos*' inte förstås habituellt kommer frågan om *frälsningsvissheten* i en ny dager. I den här betydelsen stöter vi i reformatorns utläggning av 4:6 på '*extra nos*' som ett kriterium på ett teologiskt tänkande vars tema inte längre är människans fulländning utan just *visshet* om frälsningen. Därför är det konsekvent att tala om *ovisshet* ifall man gör människans helgelse till en förutsättning för nådens mottagande. Den helige Ande leder inte människan in i *ovisshet* och *tvetydighet* utan till en ny bedömning om sig själv och till en ny självförståelse som inte ligger i det sedliga förnuftet. Enligt Luther befäller evangeliet människan att betrakta Gud som ger sina löften, medan påven hänvisar henne till sina egna gärningar och då måste hon med nödvändighet tvivla. *I frälsningsfrågan skall man inte tvivla eftersom Gud har gett oss sitt allra vissaste löfte*. Hägglund 2007, 107-110 påpekar att det som Luther formulerar som '*extra nos*' är förknippat med något som blir vissare än den ofta mångtydiga jordiska erfarenheten nämligen en *visshet* som utgår från Guds löfte och sanning. Hägglund 2007, 71-74 hävdar också att '*Skriften allena*' utgår från Skriftens klarhet och dess förmåga att upplysa den som lever sig in i de här orden som är bärare av Anden och som ger den förståelse som verkar omskapande. Det är genom läsning och inlevelse, undervisning och predikan som vi insätts i den verklighet som Biblen öppnar för oss.

⁴⁵ SGK, 358-359: WA 40 I, 572: 29 -574:28. Sundkvist 2001, 279-280 nämner *vissheten i tron* som viktig för Luther och säger att "tron som ett mottagande eller ägande kan inte bevisas i yttre mening. En *visshet* i tron, som en *frälsningsvisshet* är dock viktig för Luther [...] Den enda bekräftelse på att åhöraren har blivit delaktig av den osynliga verklighet som utgör predikans innehåll utgörs enligt Luther av den helige Andes inre vittnesbörd. Den inre bekräftelsen på tron kommer av det yttre Ordet, av predikan, som säger att Kristi verk gäller mig. Det inre vittnesbördet ger sig enligt Luther till känna i *trons visshet* och glädje gällande Guds verk, i lust och mod att leva och att bekänna Kristus." Beisser 1966, 161 hävdar att när Gud talar i sitt ord upplever vi en ny födelse, för Andens huvuduppgift är att *implanta tron på Skriften i oss och därmed göra Ordet visst för oss*. Öberg 2002, 221 försäkrar att man inte behöver tvivla på frälsningen därför att Gud har gett oss sitt allra vissaste löfte. Angående Luthers kritik av Guds nåd som en *ingjuten habitus*, se Ebeling 1965, 96-97, 169, 171-172.

Här kulminerar Luthers försvar för vissheten och kritik av ovissheten när han riktar skarp kritik mot vad han kallar för 's sofisternas fördärvliga lära' (*Haec dico pro confutanda Sophistarum et Monachorum pernicioza doctrina*) att ingen med säkerhet kan veta, huruvida han står i nåden även om han gör vad han förmår och lever ostraffligt. Den här uppfattningen i påvedömet förvirrade tron och tog bort Kristus ur kyrkan eftersom den som tvivlar på Guds vilja och inte är *viss* om att stå i nåden kan inte tro att han har syndernas förlåtelse, att han är föremål för Guds omsorg och han kan bli frälst (*Nam qui de voluntate Dei erga se dubitat et non certo statuit se esse in gratia, is non potest credere se habere remissionem peccatorum, se Deo curae esse, se posse salvari*).⁴⁶

Luther söker stöd hos *Augustinus* för uppfattningen att en kristen kan se sin tro och därmed vara *viss* om att stå i nåden och ha den helige Ande, vilket papisterna förnekar:

Augustinus säger skriftligt och med rätta rätta att *var och en med största säkerhet kan se sin tro*, om han har någon (*Augustinus recte et pie dicit Unumquaque fidem suam certissime videre, si eam habet*). Det här förnekar papisterna [...] *Vi måste under alla omständigheter vara vissa om att vi står i nåden, att vi är Gud välbehagliga för Kristi skull och att vi har den helige Ande (Ideo non minori negotio dediscimus eam, quam veram fidem discimus. Oninimo autem nos certo statuere oportet, quod simus in gratia, quod placeamus Deo propter Christum, quod habeamus spiritum sanctum)*.⁴⁷

Luther är medveten om att en kristen inte alltid har så lätt att vara *viss* om att stå i nåden utan *måste kämpa med tvivel*. Tron är ofta svag hos de fromma för ifall vi var fullt *vissa* om att synderna är oss förlåtna och att vi har Kristi Ande och är Guds barn skulle vi vara glada och tacksamma mot Gud. Men när vi märker fruktan, tvivel och sorg vågar vi inte vara *vissa*. Det här förstår man först när man övar det för *utan erfarenhet kan man aldrig lära sig det*. (*Ideo res ista tum demum recte intelligitur, cum ad usum transfertur, sine experientia enim nunquam discitur*).⁴⁸

⁴⁶ SGK, 359; WA 40 I, 575:1-24. Scott 1986, 1560 (RGG II) påpekar att enligt romersk-katolsk uppfattning stöder sig tron på det ofelbara kyrkliga läroämbetet som auktoritativt och tolkar den apostoliska Skriften och den i traditionen föreliggande uppenbarelsen, medan enligt evangelisk uppfattning grundar tron sig på den heliga Skrift som den troende genom Andens inre vittnesbörd (*testimium spiritus sancti internum*) sätter sin tro till. Beisser 1966, 180 framhåller att för Luther är det Guds ord som ger honom visshet. Ordet är också den avgörande grunden för hans *visshet* i lärofrågor. Så kan *Ordets visshet bli ens egen inre visshet*. zur Mühlen 1972, 220-221 framhåller att när nåden för Luther inte uppfattas som en injuten nåd (*habitus*) blir frälsningsvisshet i möjlig. Ifall man gör helgelsen till en förutsättning för nådens mottagande är det konsekvent att *hålla fast vid ovissheten vilket är detsamma som att förneka tron och den helige Ande*. Enligt Luther bör man inte tvivla på frälsningen eftersom Gud har gett oss det *vissaste löfte*. Ingebrand 1965, 157 påstår att eftersom den romerska kyrkans teologer ansåg att Bibeln var dunkel och svår att förstå krävde de att tolkningen av Bibeln bör finnas hos kyrkan och inte hos den enskilde, medan Luther som hävdade Skriftens klarhet och översatte Bibeln till tyska för att de breda folklagren skulle kunna läsa Guds ord på sitt eget modersmål.

⁴⁷ SGK 360; WA 40 I, 575:25-33. Ebeling 1965, 287 hävdar att i Guds närvaro finns det ingen ovisshet för ovisshet är människans synd och visshet hennes frälsning. Schlink 1961, 102 påstår att *grunden för trosvissheten är den helige Ande tillsammans med Kristus och att tron är ett starkt och mäktigt verk av den helige Ande*. Den troende är fri från lagen för han är lydig genom den helige Ande som ges till honom genom evangelium. Scott, 1986, 1562 (RGG II), framhåller att *evangelisk-luthersk tro är frälsningsvisshet (Heilsgewissheit)* medan det romersk-katolska läroämbetet förkastar frälsningsvissheten för man bör alltid vara *oviss* om huruvida de synliga förtjänsterna är tillräckliga.

⁴⁸ SGK, 361-362; WA 40 I, 578: 17-24. Enligt Scott 1986, 1562 (RGG II) är *frälsningsvissheten* inte statiskt utan någonting som man måste kämpa för. Den evangeliska *frälsningsvissheten* grundar sig helt och hållet på Gud och inte alls på den egna trofastheten och heligheten. Den troende bekänner alltid att han har behov av förlåtelse och är ovärdig frälsningen. En sådan beaktelse betyder inte att man är tillfreds med synden i sitt liv utan *den vissa tron tar sig uttryck i ett nytt liv*, i en glädjefull lydnad och övervinnande av synden. Tröttnar man i kampen mot synden så urartar frälsningsvissheten till *falsk säkerhet*. Därför kan *frälsningsvissheten*, liksom tron, inte betraktas som statisk och vilande utan måste i bönen alltid på nytt tas emot. Söderblom 1919, 306 som starkt betonar *visshetens* betydelse i Luthers lär och liv är väl medveten om att Luther aldrig har lärt att nåden inte kan mistas. För en evangelisk kristen finns nämligen enligt Luther alltid risk att falla ur nåden. Althaus 1966, 61 hävdar att vi måste tro Ordet även när vi upplever motsatsen till vad det lovat oss, alltså när vi inte har någon tidigare erfarenhet och även när erfarenheten motsäger Ordet. Å andra sidan blir det som vi tror ett föremål för vår erfarenhet. Men samma tro som måste och som tror i motsättning till erfarenheten känner att genom att tro får man erfarenhet av vad man tror.

Luther ser ett samband mellan människans visshet om sitt nådastånd (*status gratiae*) och att hennes person tillsammans med gärningarna behagar Gud. Men han ger också råd hur den som tvivlar på skall göra, nämligen *kämpa mot tvivlet och sträva efter visshet (Si autem sentit se dubitare, exerceat fidem et luctetur contra dubitationem ac nitatur ad certitudinem)* så att han kan säga att jag är antagen av Gud, att jag har den helige Ande, inte på grund av sin värdighet eller sina dygder, utan för Kristi skull som för oss har underkastat sig lagen och burit världens synd.⁴⁹

Fastän Luther är nogsamt medveten om att en kristen behöver kämpa för den *visshet* han äger genom tron på Kristus kan han vara mycket kategorisk och påstå att *ifall vi tvivlar på att vi står i nåden förnekar vi det som Kristus har gjort för oss: "Om jag är en syndare och far vilse, så är han [Kristus] rättfärdig och kan inte fara vilse. Vidare hör, läser, sjunger och skriver jag gärna om honom, och min högsta önskan är att hans evangelium skall bli känt för världen och att många bli omvända."* Att en tvivlande hänvisas till Kristus och hans verk, men också till att läsa, sjunga och skriva om honom är ett konkret själavårdande råd från Luther som vi sällan möter i hans dogmatiska verk.⁵⁰

Ingen kan genom egna krafter eller ansträngningar nå fram till visshet om att han behagar Gud. Endast genom sin Ande kan Kristus rättfärdiggöra oss och sedan ge oss en personlig visshet om att vi behagar Gud för Kristi skull. *Den här vissheten måste vi kämpa för eftersom vi förnekar Kristus ifall vi tvivlar på om vi är Gud välbehagliga för Kristi skull.*⁵¹ När Anden genom det förkunnade Ordet får verka i ens hjärta och skapa tro medför det även "nya rörelser (*novus lotus*)", något som enligt Luther ger visshet i kraft av visshet om att vi behagar Gud. Att tvivla på nåden i Kristus innebär för Luther ingenting mindre än att förneka Kristi person och verk:

⁴⁹ SGK 362-362; WA 40 I, 578: 17-30. Althaus 1963, 59-61 påpekar att den troende måste vända sig bort från känslan av fördömelse i sitt samvete. Tvivlet finns inte ständigt men återvänder alltid. Den visshet som den helige Ande skapar genom evangeliet och det tvivel som lagen åstadkommer, står i konflikt med varandra hela livet, men det är också sant att *trons visshet alltid segrar med hjälp av Guds Ande*. Tron i sig själv är en erfarenhet eftersom den håller sig till Ordet. Det faktum att den vet att den är grundad på Ordet har den erfarenhet av krafter i Ordet genom den helige Ande. Althaus 1966, 55, påpekar att Luther ser frågan om *trons visshet viktig* och att det beror på att frälsning för honom innebär en bestämd personlig verklighet, nämligen gemenskap med Gud - en gemenskap som aktualiseras endast i människans egen existens, i trons 'subjektivitet'. Det betyder att Luthers fråga om frälsning med nödvändighet även innefattar frågan om trons visshet som är mera än ett enbart subjektivt tillstånd hos människan. Det innebär att *när man har denna visshet blir man frälst*.

⁵⁰ SGK, 362: WA 40 I, 578:25-33. Anttila 2010, 210-222 medger att det är svårt att få grepp om Luthers tankar om musiken och konstaterar att för denne är musiken Guds största gåva näst efter teologin. För några är Luthers vittnesbörd om musiken enbart uttryck för en musikälskares entusiasm. För andra vittnar de om en källa för gudomlig uppenbarelse, en Luthers version av naturlig teologi. Det är också möjligt att uppfatta Luthers idéer om musik i pedagogiska termer. Musiken är då ett nyttigt verktyg för att undervisa om evangeliet och när människor sjunger psalmer lär de sig den kristna trons innehåll lättare än genom att läsa Bibeln och lyssna till predikningar. "Musiken är älskarinnan som regerar över människans affekter" säger Luther i *Encomion musices*. Reformatorn är intresserad av den makt som musiken har över människans själ. Den kan styra över människans affekter, den dolda inre viljan, det allra innersta i människans personlighet. För Luther är det musikens makt över människans själ som är det speciella med musiken. Att lyssna till evangeliet får oss att lita på att Gud är nådig mot oss i Kristus och att vi är försonade med Gud. Det är en ständig andlig övning att fröjda sig i Herren. Det handlar inte om en psykologisk disposition som man måste tvinga sig till utan helt enkelt att låta Kristus vara större än våra synder. Om musikens betydelse för Luther, se också Vangslev 2010, 278-282.

⁵¹ Mc Grath 2007, 279 noterar att reformatorerna framhöll hur en troende kan vara viss om sin frälsning när han litar på Gud löften om barmhärtighet. Men han hävdar också att tron inte skall uppfattas som ett överlägsen förtroende för Gud oberörd av tvivel. Tro är inte detsamma som säkerhet (*certainty*) fastän en teologiska grunden för kristen tro kan vara säker (*secure*) för den mänskliga grunden för den kan vackla. Även Söderblom 1919, 299-320 som så starkt betonar visshetens betydelse för Luther ger exempel på hur denne också efter att han blev viss om sin frälsning genom att lita på Guds nåd i Kristus och på Ordets löften ofta hamnade att kämpa för att behålla denna visshet.

Det här är säkra tecken på Andens närvaro (Haec certo testantur Spiritus sanctum adesse). Sådant sker inte i hjärtat genom mänskliga krafter och inte heller kan det förvärvas genom mödosamma övningar. Det kommer oss till del genom Kristus som först rättfärdiggör oss och sedan skapar ett rent hjärta och ger nya rörelser och ger visshet, i kraft av vilken vi är vissa om att behaga Fadern för Kristi skull (Ibi incipit certitudo et novum cor, animus, qui luctatur ab incertitudine ad certitudinem et extinguit istam pestilentissimam opinionem, quod homo non debet certus esse in gratia). Han ger också ett säkert omdöme, så att vi uppskattar det som vi förut inte kände till eller rent av föraktade. Vi bör alltså dag för dag mer och mer kämpa oss fram från ovisshet till visshet och bemöda oss om att helt utrota den fördärvliga meningen, att människan inte vet huruvida hon står i nåden. För om vi tvivlar på att vi står i nåden, att vi är Gud behagliga för Kristi skull, så förnekar vi att Kristus har återlöst oss och förnekar alla hans välgärningar (Debemus igitur quotidie magis magisque lucitari ab incertitudine ad certitudinem et operam dare, ut istam pestilentissimam opinionem. (Quod homo nescit, utrum in gratia sit) quae totum mundum devoravit, funditus extirpemus. Nam si dubitamus nos esse in gratia, nos placere deo propter Christum, negamus Christum nos redemisse, negamus simpliciter omnia eius beneficia).⁵²

Eftersom Luther här talar om vikten av att kämpa för vissheten skall vi här uppmärksamma *Tridentinum* (1545-1563) fördömande av frälsningsvissheten. Frågan om vems och vilken uppfattning av frälsningsvissheten *Tridentinum* tar avstånd ifrån råder det delade meningar om. Det ligger nära till hands att det är Luther och hans uppfattning som är föremål för kritiken eftersom han är den av reformatorerna som allra starkast talar för vissheten och avvisar ”ovisshetens monster.”

En som sökt svar på den frågan är Sven Grosse (2011) som utgår från *Den gemensamma deklARATIONEN om rättfärdiggörelsen mellan lutheraner och romerska katoliker* (JDDJ) år 1999 där frälsningsvissheten bejakas. Därefter tar han fasta på *Tridentinum*s fördömande av densamma i kap 9 och analyserar sedan hur Luthers uppfattar frälsningsvissheten under åren 1514-1522. Grosse kommer till slutsatsen att Luther under dessa år inte lärde någon absolut visshet (*certitude of faith*). Hans analys, som jag återger i huvuddrag i nedanstående not, innehåller en del intressanta slutsatser som stämmer överens med de resultat jag har kommit fram till – bland annat att Luther räknar med att den troende människan är svag och därför måste hon kämpa för vissheten när hon anfäktas hon

⁵² SGK 362; WA 40 I, 578: 34 - 579:22. Sundkvist 2001, 255 framhåller att den Kristus 'för mig' som framställs i predikan blir en Kristus 'i mig' genom att den helige Ande som i förening med det yttre Ordet verkar i människan och gör henne delaktig i Kristus och hans gärning. Enligt Althaus 1963, 53 är Guds ord något annat än människans inre liv för det står över henne. Därför måste man lyssna till det och när det uppfattas rätt kommer det in i henne på ett sådant sätt att det berör hennes allra innersta. Det övertygar, dömer och bevisar sig vara Guds egen sanning. Luther refererar till att Ordet övertygar människan i hennes hjärta eller samvete och hävdar att det är här som trons visshet existerar. Enligt Jolkkonen 2001, 236-237 var det mest karaktäristiska för den 'liturgiska reformationen' att stärka förkunnelsens plats. Det innebar inte att predikningarnas antal ökade, men att de fick en större betydelse och ett djupare innehåll. Reformatorn ville att nåden och Kristi gåvor tydligare skulle präglade predikningarna. Tidigare hade de syftat på nattvarden men nu ville Luther att predikan skulle få en självständig roll som nådemedel. Han framhöll att när Kristus förkunnas 'som ett sakrament' när att den berättar vad gott han har gjort 'för oss' så hänvisar predikan inte bara till nåden, utan den skänker nåden. Predikan påminner inte bara om nåden, utan gör oss delaktiga av den.

av tvivel och otro. Hos Luther finns det alltså också en viss spänning mellan *fides quae* och *fides qua*.⁵³

Det som jag däremot förhåller mig skeptisk till är att Grosse i sin kronologiska genomgång av Luthers skrifter stannar vid år 1522. Visst räknar reformatorn också i sina senare skrifter med att tron är anfäktad och ansatt, men ändå upptar vissheten en betydligt större plats än ovissheten i de skrifterna. Jag tänker bland annat på *De servo arbitrio* (1525) och *Stora galaterbrevskommentaren* (1531/35) där frälsningsvissheten har en mycket framträdande plats, låt vara att den också i dessa senare skrifter är anfäktad. Jag tror därför att Grosse skulle ha kommit till ett annat resultat ifall han hade beaktat också Luthers skrifter efter 1522.

Mot vem *Tridentinums* fördömmande av frälsningsvissheten riktar sig svarar Grosse inte på. Jag hävdar att det högst sannolikt är Luther som är föremål för kritiken eftersom han betonar vissheten i många olika sammanhang, vilket även de forskare jag hänvisar till har noterat. Vi bör även beakta att Tridentinum medvetet (eller omedvetet) karikerar motståndarnas uppfattning. Det betyder att fastän den bild som *Tridentinum* ger av den uppfattning man tar avstånd ifrån inte skulle stämma överens med vad Luther lärt, så kan kritiken ändå mycket väl ha riktats mot hans uppfattning.

Men nu tillbaka till SGK där Luther är skoningslös när han kallar påvedömetts uppfattning att den kristne bör vara oviss om Guds nåd för "en fördärlig mening" (*pestilentissimam opinionem*) och hävdar att det inte finns någon större hädelse mot Gud än att förneka hans löften för där den här uppfattningen råder är Kristus inte till någon nytta (*Hac opinione stante Christus plane nihil prodest*): "Den som tvivlar på att Gud är honom nådig måste också tvivla på Guds löften och följaktligen även vara osäker rörande Guds vilja, Kristi födelse, lidande, död och uppståndelse. Men det finnes ingen större hädelse mot Gud än att förneka Guds löften Gud

⁵³ Grosse, 2011, 63-85 hävdar inledningsvis att ifall *Tridentinums* fördömmande inte kan sägas gälla Luthers undervisning måste det påvisas att det som där beskrivs som en tro som innebär visshet om att vara rättfärdiggjord och att denna tro allena verkar absolutionen och rättfärdiggörelsen inte är identisk med Luthers tal om frälsningsvisshet. Tridentinum hävdar att en legitim ovisshet om frälsningsvisshet kan existera tillsammans med en legitim visshet man har om frälsningen och att denna ovisshet uttrycks med att den troende märker sin egen svaghet och kan uppleva rädsla beträffande sin delaktighet i nåden. Vissheten om frälsning vilar på en tro som kan kallas 'den reflexiva tron' som inte detsamma som en persons självreflexion utan snarare handlar det om att den troende drar slutsatser beträffande sig själv på grund av vad Gud säger om den i sina löften. De termer som Tridentinum beskriver rättfärdiggörelsen med handlar inte om ett förtroende (*eitles Vertrauen*) där det inte finns något tvivel och inte heller om visshet om att synderna har blivit förlättna endast av nåd för Kristi skull. Grosse analyserar vad Luther lär om frälsningsvissheten i Psaltarföreläsningarna (1513-1525), i föreläsningarna över Romarbrevet (1515-1516) och över Hebrerbrevet (1517-1518) och drar slutsatsen att Luther inte lär frälsningsvisshet så att ovisshet skulle vara helt utesluten. Det finns också några indikationer på att Luther förblev trogen traditionen. Grosse redogör för hur *Staupitz* föreskriver en medelväg mellan förtvivlan och tillit, vilket inte är något annat än enligt traditionen och även den senare Luthers ståndpunkt. *Staupitz* instämmer med Luther att det finns både en falsk och en sann form av ovisshet och likaså både en sann och falsk form av visshet om frälsningen. För *Bernhard av Clairvaux* är vissheten en funktion av det närvarande hoppet, som riktar sig mot framtiden, fastän också ovissheten som gäller människans framtid grundar sig på vad hon fortfarande är i nuet. Den nära förbindelsen mellan vissheten och nuet är grundad i Gud ord som är närvarande för oss. Enligt Grosse kämpade Luther på mer än en front: både mot dem som lärde en falsk visshet och mot dem som hävdade en falsk ovisshet. För att få en tydligare bild av situationen är det enligt Grosse nödvändigt att inse att Luther uttryckligen citerade *Bernhard* när han undervisade om frälsningsvissheten. Sambandet mellan Luther och *Bernhard* även när det gäller formuleringar och citat från Bibeln är värda att notera. Båda lär att den som tror och hoppas är samtidigt viss och oviss om frälsningen. Både Rom 1:16 och Fred 9:1 har auktoritet för dem båda. Överensstämmelsen mellan de båda kan förstås så att vissheten gäller nuet och ovissheten framtiden. Vissheten grundar sig på Guds ords löfte, som är närvarande och tillgängligt för människan. Luthers uppfattning av en legitim visshet om frälsningen ligger någonstans mellan dessa båda kategorier. I det sätt på vilket frälsningsvissheten (*certitude of salvation*) förklaras och hur den förhåller sig till ovisshet om frälsningen (*incertitude of salvation*) följer Luther enligt Grasse monastisk teologi. Viktig är här förbindelsen mellan vissheten och den reflekterande tron (*reflexivity of faith*) för den troende måste känna igen och lita på att Guds löften tillämpas på honom också.

själv, Kristus o.s.v. (*Nulla autem maior blasphemia Dei est quam negare promissa Dei, Deum ipsum, Christum etc.*)”⁵⁴

Reformatorn framhåller att Skriftens huvudsyfte är att *den kristne inte skall behöva tvivla utan leva i visshet (ne dubitemus, sed certo speremus confidemus et credamus)* om att Gud är trofast, god och barmhärtighet och att han håller sina löften och redan har uppfyllt vad han lovat när han utgav sin enfödde Son i döden för våra synder.⁵⁵

Därför kan det enligt Luther inte finnas något tvivel om att Gud är försonad och att hans vrede är borttagna och *vi må förvissas om att vi har evangeliets sanna och rena lära* – en visshet, som påvedömet inte kan skryta med. *Om allt annat där stod rätt till, skulle likväl detta ovisshetens monster (monstrum incertitudinis) överträffa alla andra monster.* Enligt Luther förespråkar påvedömet ovisshet när de befäller samvetena att tvivla och fördömer vår motsatta lära.⁵⁶

Luther uppmanar också till tacksamhet mot Gud för att vi har befriats från *ovisshetens monster* och nu kan vara vissa om att den helige Ande ropar och sänder sin suck från våra hjärtan till Gud och att evangelium befäller oss inte att se på våra goda gärningar och vår fullkomlighet, utan på Gud själv som ger löftena och på Kristus, medan påven vill att vi skall rikta ögonen på våra gärningar och vår förtjänst för det leder till osäkerhet och förtvivlan, medan i det förra fallet följer *visshet och glädje i Anden*, därför att man håller sig till Gud, som inte kan ljuga (*Ibi necessario sequitur dubitatio et desperatio, Illie vero certitudo et gaudium Spiritus, Quia in Deo haereo, qui mentiri non potest*). Luther tar fasta på Guds löften och försäkrar att när Gud har sagt att han utger sin Son i döden för att med sitt blod återlösa dig från synden och döden så är det omöjligt att tvivla ifall man inte rentav vill förneka Gud (*Ibi non possum dubitare, nisi velim prorsus Deum negare*). Här ser vi hur viktiga Guds fasta löften är och hur allvarligt det är att inte lita på dem för det betyder att vi förnekar Gud själv.⁵⁷

⁵⁴ SGK, 367; WA 40 I, 586:29 -587: 15. Vissheten har enligt zur Mühlen, 1972, 222 sin grund i det gudomliga löftet (*Verheissung*) för endast genom det får vi del av Kristi rättfärdighet. I honom kan vi trots synden i oss ändå vara *vissa* om vår frälsning. Tron kan inte lita för mycket på löftet. Enligt Beisser 1987, 18 sammanfaller vetandet (*Wissen*) och det personliga tilltalet (*Zuspruch*) för reformatorn. Anden och den levande sanningen uppenbaras inte vid sidan av Ordet utan är i Ordet (*im Wort*). Enligt Söderblom 1919, 306-307 tog man i den romerska kyrkan anstöt av Luthers lära om att människan skall vara viss om sin frälsning. Det här var någonting oerhört som man stämplade som en högmod (*superbia*) som var oförenlig med den kristna ödmjukheten.

⁵⁵ SGK, 368; WA I, 40, 588:12-17. Hägglund 2007, 57 kritiserar den tyska idealismens och existensfilosofins subjektiva förståelse av religion och hävdar att de främjar en jag-centrerad andlighet som står i strid med den tro som har sin grund i den historia som utspelades före oss och som är avgörande för vår frälsning. Om man förlägger gudsförhållandet enbart till den mänskliga erfarenheten har man missförstått och undanskynt innebörden i frälsningshistorien som vi införlivas i genom tron. Det ligger nämligen i den kristna trons förutsättningar att den bygger på händelser i det förflutna, i skeenden i en historia inför vilka den förhåller sig mottagande, tömd på allt sitt eget, dömd av lagen, drabbad av Guds vrede och upprättad av nåd genom den rättfärdighet som har evangelium uppenbarar.

⁵⁶ SGK, 368-369; WA 40 I, 588: 29-31. Johansson 2019, 273 noterar att eftersom tron riktar sig mot det som är utanför oss, nämligen Guds löftesord i Kristus, så kan den bli till *visshet*. Frågan om *frälsningsvisshet* var avgörande för Luther och vi möter här uttrycket '*ovisshetens monster*' som han såg som en huvudsak att bekämpa när han strävade efter att reformera kyrkan. Den som bekänner sig till Kristusförkunnelsen kan enligt Ebeling 1965, 146 inte annat än tacka för den *visshet* som evangeliet om Kristus ger. Enligt zur Mühlen 1972, 221-222 är det konsekvent att hävda ovisshet om frälsningen om man gör människans helgelse till en förutsättning för att ta emot nåden. zur Mühlen ser ett samband mellan att göra människans helgelse och den ingjutna nåden (*gratia infusa*) till förutsättning för att ta emot nåden. Gör man det fjärrar man Kristus från kyrkan och negligerar tron och den helige Ande.

⁵⁷ SGK, 369; WA 40 I, 589:1-6. Johansson 2019, 61 säger att ovisshetens monster (*monstrum incertitudinis*) enligt Luther skall bekämpas och det sker när Guds Ande genom evangeliet väcker *frälsningsvisshet* i hjärtat när människan håller sig till Guds löften och till Jesus Kristus. Pinomaa 1972, 148 framhåller att vi alla mitt i anfäktelsen först bör skynda till Gud. Vi bör hoppas, fastän det inte finns något hopp. När vi är anfäktade känner vi inte att vår röst blir hörd. Men vi bör fly till Gud och ty oss till honom. Han är inte vred på oss, utan prövar oss för att se om vi vill lita mera på honom än på oss själva. Se även Johansson 2019, 273.

Reformatorn kritiserar i SGK än en gång påven som enligt honom har befallt människor att tvivla på Guds nåd mot dem har berövat församlingen både Gud och alla hans löften och därmed och därmed fördunklat Kristi välgärningar och avskaffat hela evangeliet ⁵⁸

Under sådana omständigheter kan människan aldrig vara viss om Guds vilja, utan hon måste med nödvändighet ständigt vara i osäkerhet och till sist hemfalla åt förtvivlan. *Ty ingenstans kan man få veta, vad Gud vill och vad som behagar honom, utom i hans Ord* som förvisar oss om att Gud lagt av all vrede och allt hat gentemot oss, eftersom han utgivit sin enfödde Son för våra synder. Samma *visshet* ger oss också sakramenten och nyckelämbetet för om Gud inte älskade oss skulle han inte ha gett oss dem (*Nusquam enim cerni potest, quid deus velit, quid ei placeat, nisi in verbo ipsius*). Vi är överhöljda med tallösa sådana vittnesbörd om Guds ynnest gentemot oss. Därför avvisar vi det här ovisshetens monster (*peste incertitudinis*) med vilken hela påvekyrkan är besmittat, och håller det för alldeles säkert att Gud är oss bevågen, att vi är honom välbehagliga och ligger honom om hjärtat för Kristi skull, liksom även att vi har den helige Ande, som manar gott för oss med sitt ropande och sina utsägliga suckar. ⁵⁹

När Luther förklarar Gal 3:15 verkar det som om han skulle se Kristus och Skriften ord som motsatser när han frågar hur man skall förstå de ställen i Skriften som handlar om lön för gärningar och svarar att han hellre vill ge Kristus äran och tro på honom ensam än att ta intryck av de bibelord som sofisterna hänvisar till som stöd för gärningarnas rättfärdighet eftersom Kristus är Skriftens och alla gärningars Herre (*Christus autem Dominus est Scripturae so et omnium operum*). Av det här drar Luther *med största visshet och full övertygelse* slutsatsen att det är Kristus och inte mina gärningar som skall besegra min synd och ifall han är priset för min återlösning så därför ”bryr jag mig inte om skriftställen, om man också anför sexhundra för gärningarnas mot trons rättfärdighet och säger att Skriften motsäger sig själv. Jag har Skriftens upphovsman och Herre och jag vill hellre hålla mig på hans sida än tro på sådant (*Ego Autorem et Dominum Scripturae habeo, a cuius parte volo potius stare quam tibi credere*)”. ⁶⁰

Luther hävdar att Skriften omöjligt kan vara självmotsägande utom för oförnuftiga och förhärdade skrymtare. För de fromma och insiktsfulla vittnar den för sin Herre. Därför må våra motståndare se till hur de får den enligt dem självmotsägande Skriften att stämna: ”Jag stannar hos Skriftens upphovsman (*Ego cum Autore Scripturae maneo*)”. Luther fortsätter och säger att han håller sig till Herren som är Skriften konung och som har blivit hans förtjänst genom vilken han får rättfärdighet och salighet. (*Ego urgeo Dominum qui Rex est Scripturae, qui factus est mihi meritum et pretium Iustitiae et salutis*). ⁶¹

⁵⁸ SGK, 370; WA 40 I, 591. Salo 2018, 14-16 sammanfattar Luthers och den lutherska bekännelsens uppfattning av frälsningsvissheten och påstår att *djävulen är källan till ovisshet* och vill få människan att tvivla på Guds löften och åstadkomma tvivel i hennes hjärta, medan Anden tröstar samvetena och ingjuter visshet i hjärtat.

⁵⁹ SGK, 370-371; WA 40 I, 591: 22-30. Enligt Hägglund 1959, 49 betraktar Luther den skolastiska antropologi som bygger på idén om en oförstörd natur hos människan (*integra naturalia*) och på möjligheten av ett *'meritum de congruo'* före nådens ingjutande inte i första hand som en felaktig psykologisk beskrivning utan som hädelse mot Gud och ett förnekande av den sanning rörande människan som uppenbarats i Ordet. Meritumläran ingår enligt reformatorn som ett led i förnuftets uppror mot Gud och är ett uttryck för den köttliga vishet som står mot Guds ord och mot den insikt som Anden ger. Därför är också kunskapsfrågan i den teologiska antropologin inte en isolerad faktor utan står i nära samband med hela den attityd av underkastelse eller självhävdelse, bekännelse eller förnekande, som utmärker människan i hennes relation till Gud.

⁶⁰ SGK, 282; WA 40 I, 459: 11-24.

⁶¹ SGK, 282. WA 40 I, 458: 19-38. Öberg 1983, 379 noterar att Luther här på ett drastiskt sätt markerar att Kristus är Herre i allt som hör till frälsningen och ifall någon med Bibelns ord vill kullkasta Kristus som Frälsare vill han med Kristus-evangeliet driva Kristus mot en sådan feltolkning av Bibeln. Men reformatorn hävdar att det egentligen är endast mot oförståndiga och förhärdade skrymtare som man kan driva Skriften mot Skriften. Fagerberg 1965, 23 kommenterar Luthers påstående att ”vi driver Kristus mot Skriften” (*urgumus Christum contra Scripturam*) och säger att reformatorn inte här ifrågasätter Skriftens auktoritet, men väl en sådan tolkning av Skriften som förnekar rättfärdiggörelseläran och företräder gärningsrättfärdighet. Till frågan om Kristus som 'centrum' i Skriften och vad det betyder se Hägglund 1961, 330. 224-235, Althaus 1966, 80, Rothen 1990, 146 och Erikson 1994, 80-86.

Luther beskriver också förhållandet mellan tron och känslorna när han riktar sig till den som säger att han inte känner att han är rättfärdig eller endast har en svag känsla av den:

Du skall inte känna utan tro, att du har rättfärdighet (Non sentire, sed credere debes te iusticiam habere). Om du inte tror att du är rättfärdig smädar du Kristus som genom Ordet och genom sin död på korset fördömt och dödat synden och döden för att du genom honom skulle vinna evig rättfärdighet och liv. Det här kan du inte förneka om du inte vill vara öppet ogudaktig och hädisk och förakta Gud, alla hans löften, Kristus och alla hans välgärningar, och därför kan du inte heller förneka, att du är rättfärdig [...] Må vi alltså lära oss att i stor och förskräcklig själsångest, när samvetet inte känner annat än synd och anser att Gud är vred och Kristus avog, inte fråga vårt hjärtas känsla till råds utan Guds ord (non esse consulendum cordis nostri sensum, sed verbum Dei consulendum esse), som säger att Kristus inte vänder sig bort från de arbetande och betungade utan vederkvicker dem [...] Detta ställe lär oss alltså tydligt att lagen och gärningarna inte skänker rättfärdighet och tröst, utan att den helige Ande gör det genom tron på Kristus. [...] De verkligen fromma vet att Gud är närmast, då han tycks vara längst borta (Item noverunt Deum tum proxime adesse, cum longissime apparet abesse).⁶²

När vi anfäktas och tron känns svag och vi kämpar i tron på Kristi löfte skall vi enligt Luther inte fråga vårt hjärtas känsla till råds, utan Guds ord (*Discamus igitur in magnis et horribilibus terroribus, ubi conscientia nihil sentit praeter peccatum et iudicat Deum esse iratum et Christum aversum, non esse consulendum cordis nostri sensum, sed verbum Dei consulendum esse*) som säger att Gud inte vredgas utan ser till de i anden bedrövade och förkrossade som Kristus inte vänder sig från utan vederkvicker. Lagen och gärningarna ger oss inte rättfärdighet och tröst utan det ger den helige Ande genom tron på Kristus. Han uppväcker mitt i förskräckelse och anfäktelse det hopp, som uthärdar och övervinner det onda (*qui excitat spem in ipsis pavoribus et tribulationibus, quae fert deo*). Få vet hur svag och obetydlig tron och hoppet är under kors och strid, men de som hoppas och kämpar i tro på Kristi löfte mot känslan av synd och Guds vrede kommer att märka att trognistan som för förnuftet tycks vara så svag att man knappt märker blir som en väldig eld som uppfyller hela himlen och uppslukar all förskräckelse och alla synder.⁶³

Det här betyder ändå inte att Luther förnekar känslornas betydelse i troslivet men han vet hur bedrägliga de kan vara. De håller inte att bygga på när vi anfäktas och upplever att Gud är långt borta. Därför försäkrar reformatorn att de verkligen fromma har ingenting kärare och dyrbarare i världen än att *de vet att Gud är dem allra närmast då han verkar vara längst borta* och att han är som mest barmhärtig och en frälsare när han tycks vredgas, bedröva och förgöra som allra värst (*Item noverunt Deum tum proxime adesse, cum longissime apparet abesse, Tum maxime esse*

⁶² SGK, 460-461; WA 40 II, 32:17-33:23. Hägglund 1959, 5-53 anser att man kan förstå det komplicerade förhållandet mellan tron på Guds ord och den mänskliga erfarenheten endast om man räknar med att Ordet erfarenhet (*experimentia*) kan ha olika betydelser. En människa kan inte erfara att hon är rättfärdiggjord utan det är något som hon i förlitande på Ordet tror och håller fast vid. Hon är medveten om att Gud hatar synden och står emot det onda och ändå håller hon fast vid Guds barmhärtighet. Vi har här att göra med en förborgad kunskap som endast genom trons fasthållande vid Ordet kan tillägnas. Mot den här bakgrunden kan man förstå de uttalanden, där Luther uppmanar att inte se vad hjärtat känner utan endast tro på Kristus och hålla sig till Ordet. Hägglund 1983, 119 som hänvisar till citatet ovan och säger att på grund av synden ligger den gudomliga nåden och rättfärdigheten utanför vår erfarenhet. En människa kan inte uppleva att hon har blivit rättfärdig utan hon tror det i förlitan på Guds ord och håller fast vid det i anfäktelsen eftersom hon upplever och känner motsatsen till rättfärdigheten, sin egen bristfällighet.

⁶³ SGK, 460-461; WA 40 II, 32:24-33:23. Jolkkonen 2003, 85-106 redogör för syndens väsen och säger att läran om synden är den tros punkt som har den tydligaste koppling till människans erfarenhet. Skuld och ondskans problem är ett känt tema till och med i populärkulturen. Därtill är läran om synden den kanske mest tvärvetenskapliga. Jolkkonen nämner namn som *Freud, Kafka* och *Sartre* som i sina alster skrev om skulden och ondskan. Läran om synden är i den kristna tron en nödvändig förutsättning för återlösningen och helgelsen. Att man inom lutherdomen skiljer mellan arvsynd (*peccatum originale*) och verksynd (*peccatum actuale*) beror på att Bibeln beskriver synden både som något människan är och något som hon gör. Dessa hör samman liksom trädet och frukterna. De lutherska reformatörerna motsatte sig alltför ytliga tolkningar av synden för sådana ledde till att man omintetgjorde Kristi försoningsverk och hamnade i förtjänstreligiositeten där människan litade på sina egna gärningar istället för på Kristus.

misericordera et Salvatorem, cum videtur maxime irasci, affligere et perdere) något som Skriften kallar att fatta *tröst i hoppet (Hoc vocat Scriptura consolationem concipere per spem)*.⁶⁴

På några ställen anknyter Luther här till den allegoriska bibeltolkningen.⁶⁵ När han förklarar Gal 4:21 säger han att Paulus är en mästare i att använda allegoresen för han låter bilderna syfta på nåden och Kristus och inte på gärningarna som *Origenes* och *Hieronymus* som hade förvanskat de enklaste skriftställen som inte ger anledning till en bildlik tolkning. Dessa har enligt Luther gjort orimliga bilder av de allra enklaste bibelställen som inte ger anledning till en bildlig förståelse. En förutsättning för att man på rätt sätt skall kunna tolka Bibeln rätt är att man har en fullständig kännedom om den kristna läran (*Nam nisi quis perfectam cognitionem doctrinae Christianae habeat, non feliciter tractabit Allegorias*).⁶⁶

Luthers kritiska inställning till allegorin har ett samband med vissheten. Ifall man ger sig in på allegoriska tolkningar blir man lätt godtycklig och *de olika tolkningarna gör människor förvirrade när att de inte längre vet vad de skall tro*. Skriftens yttre klarhet fördunklas och då blir också den inre klarheten lidande och otydlig och man kan rentav gå miste om den.⁶⁷

När Luther kommenterar Gal 4:24, där Paulus säger att versen innehåller en allegori, påstår han att sådana inte utgör några säkra teologiska bevis men att de kan smycka och belysa framställningen. Det är lämpligt att sedan man lagt en solid grund och anfört säkra bevis för sin sak, tillägga en allegori, hämtad från något annat område. Ifall Paulus inte hade haft

⁶⁴ SGK, 461; WA 40 II, 33:24- 34:2. Sundkvist 2001, 281 noterar att reformatorn nog talar om känslor, men eftersom de är flyktiga betonar han vikten av att istället lita på Guds löften i Ordet: "Luther kan tala om känslor som kommer av Andens vittnesbörd, men hans tilltro till dessa känslor är inte särskilt stor [...] 'Vad man tror behöver man inte känna, vad man känner behöver man inte tro.' (WA 29, 169, 7-8) [...] Mänskliga känslor kan ha en falsk grund och därför ge falska signaler. Avsaknaden av känslor behöver inte heller betyda att tron är helt försvunnen [...] Luther riktar blicken på det ord varigenom Gud skapar tro." Cleve 1968, 234 beskriver tron som människans helhetsinställning till Gud och som därför tar människans tanke, vilja och känsla i anspråk som är den helige Andes närvaro i hjärtat. Schlink 1961, 98 hävdar att ifall man räknar med att läran om rättfärdiggörelsen förutsätter känslor hamnar man i förtvivlan under Guds lag. Om tro, känsla och erfarenhet, se Hägglund 1959, 45-54 och von Loewenich 1976, 77-88.

⁶⁵ Hägglund 2002, 35-43 hävdar att den reformatoriska upptäckten kom att bli av den största betydelse för hela Luthers hela bibelutläggning. Den nya insikten att '*iustitia Dei*' är en gåva som vi får ta emot i tro blev en nyckel till att förstå Skriften och det innersta syftet med det gudomliga Ordet. Tre saker kom Luthers upptäckt av evangelium att betyda för hans bibelutläggning. För det första gav det en ny insikt i förhållandet mellan GT och NT så att han kunde finna Kristus också i GT. För det andra medförde upptäckten att Skriften framstod som en enhet där det gamla vittnar om det nya och pekar utöver sig själv till evangeliet. För det tredje kom Kristus att framstå som Skriftens centrum vilket hör samman med att han är det eviga Gudsordet. Den här kristologiska tolkningen betyder ändå inte att orden förlorar sin bokstavliga mening utan istället ett fasthållande vid den eftersom det är i Israels historia och hos profeterna som Kristus tydligt framträder. Därför skall vi inte söka efter Kristus i andelik spekulation vid sidan av ordets bokstav för att finna en djupare andlig mening: "Den rätta bokstavliga tolkningen var den som hänförde texten till Kristus och hans rike. Och den rätta andliga tolkningen var den som inte förvanskade den bokstavliga meningen utan såg Kristus uppenbarad i den ringhetens gestalt som den bibliska berättelsen ofta företedde." Därför kan man enligt Hägglund hävda att den bokstavliga tolkningen var den andliga och den andliga tolkningen var den bokstavliga.

⁶⁶ SGK, 412; WA 40 I, 653: 2-13. Ingebrand 142-150 redogör för Ebelings undersökningar av 72 av Luthers predikningar 1517-1530 och noterar att reformatorn med åren blir alltmer skeptisk mot allegoresen men att han aldrig helt överger den. I *De captivitate Babylonica* (1520) och i skrifterna mot Emser och Latomus (1521) kritiserar Luther gång på gång Origenes och betonar '*sensus literalis*'. Eftersom reformatorn under de här åren i sina predikningar använde allegorin förklarar han också under vilka premisser man kan använda den och säger att han önskar att ingen teolog ägnade sig åt allegorin förrän han blivit fullkomlig i förståelsen av Skriftens rätta och enkla mening. Luther förkastar alltså inte helt den allegoriska utläggningen men han är medveten om vilka risker den är förenad med. Först måste man fastställa Skriftens bokstavliga betydelse innan man kan använda allegorisk utläggning.

⁶⁷ Ingebrand 1965, 259 säger att för Luther vore det att tro för lite om Gud om man menar att Bibeln är mångtydig och att man därför inte kan uttala sig med bestämdhet. Var det så skulle människan aldrig nå fram till visshet utan förbli i anfäktelse och fruktan. *Därför måste Luthers energiska hävdande av Skriftens klarhet ses mot bakgrunden av hans anfäktelse och därmed sammanhängande krav på visshet.*

starkare bevis för trons rättfärdighet skulle han inte ha kommit långt med den här allegorin. Liksom målningen är en prydnad för det redan färdiga huset, så kastar allegorin ljus över en framställning eller sak som redan styrkts med andra bevis.⁶⁸

I skriften *Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament* (1525)⁶⁹ kritiserar Luther bland andra *Andreas Karlstadt*⁷⁰ för att denne betonade det inre framom det yttre och svängde därmed Guds ordningar fel väg.⁷¹

I bokens första del beskriver Luther huvudpunkterna i Kristi försoning och hur bildfrågan som har med det andliga och inre att göra har gjorts till något yttre. I den andra delen uppehåller sig Luther vid nattvarden och *Andreas Karlstadts* förståelseav instiftelseorden enligt vilka Kristi kropp skulle syfta på Kristus själv och inte på nattvardselementen. I det sammanhanget beskriver reformatorn den enligt honom rätta ordningsföljden mellan det yttre och det inre:

Så har nu Gud låtit sitt heliga evangelium gå ut och handlar med oss på två sätt: på ett yttre och på ett inre (*Eyn mal eusserlich, das ander mal yinnerlich*). På ett yttre sätt handlar han med oss genom evangeliets muntliga ord i och genom yttre tecken – dopet och nattvarden. På ett inre sätt handlar han med oss genom den helige Ande och tron samt andra gåvor. Allt det här så att 'de yttre styckena' bör och måste komma först och de inre därefter. (*Aber das alles, der massen und der ordenung, das die eusserlichen stücke sollen und müssen vorgehen*). Gud har nämligen beslutat att inte ge någon människa det inre på annat sätt än genom det yttre för han vill inte ge någon Anden och tron utan det yttre Ordet och tecknen som han har insatt. (*Denn er will niemant den geyst noch glauben geben on das eusserliche wort und zeychen, så er dazu eyngesetzt hat*).⁷²

⁶⁸ SGK, 415; WA 40 I, 657: 13-22. Enligt Ingebrand 1965, 140-142 tog Luther avstånd från '*quadriga*' dels av historiska skäl för den finns varken hos apostlarna eller i den äldsta kyrkan och dels teologiska. Genom att använda den andliga tolkningen läser man in sina egna tankar i texten och gör sig till herre över Skriften. Ingebrand 1965, 148-150) förvånas över att Luther trots att han i sina polemiska skrifter övergav '*quadriga*' i sina predikningar ändå använder många allegoriska utläggningar till bibeltexterna. Användningen av bibelordet är något annorlunda i predikningarna än i stridsskrifterna där det är nödvändigt att hålla sig strikt till den bokstavliga betydelsen. I predikningarna gäller det att förklara det kristna budskapet lättillgängligt för folket och då kunde allegorierna rätt använda ha en viss uppgift.

⁶⁹ Den tyska texten finns i WA 18, 37-214. Om den här skriften, se Grane 1994, 140-146. zur Mühlen 1972, 255 noterar att Luthers strid med Karlstadt om sakramenten blev en strid om hur man skall uppfatta den helige Andes verk vilket i sin tur kom att implicera förståelsen av Guds ord. Se också Thestrup-Pedersen 1959, 356-369 som redogör för Luthers kamp mot de 'himmelska profeterna' 1525.

⁷⁰ Beisser 1966, 33-35 hävdar att för Karlstadt är Skriften enbart något yttre (*externum*) medan den verkliga uppenbarelsen äger rum '*im Innerem, im mystischen Erleben, in der persönlichen Gewissheit*'. Därför förblir Skriften för denne i förhållande till Anden endast en död bokstav. Cleve 1968, 230-232 nämner att Luther i ett annat sammanhang (WA 19, 498, 16-18) kallar Karlstadt och Zwingli för 'grammatikaliska 'svärmare'' som det är omöjligt att föra en dialog med. För Luther är det nödvändigt att förhålla sig sakligt till bibeltexten och det naturliga språket är den norm som man inte får vika ifrån. När Gud talar till oss använder han ett vanligt mänskligt språk och menar precis det som han säger.

⁷¹ Beisser 1966, 95 hävdar att Luther i sin polemik mot svärmarna och Erasmus bekämpar den subjektiva uppfattningen av Skriften. Både hos Erasmus och humanisterna och hos svärmarna såg Luther ansatser till subjektivismens ande och det fullständiga fördärvet av uppenbarelsen. Pinomaa 1977, 92 framhåller att de himmelska profeternas felaktiga skrifttolkning bestod i att de förväxlade tro och gärningar när de gjorde tron till en gärning och gärningen till tro. Enligt den riktiga ordningen kommer tron före gärningarna. Dödandet av köttet blir i den omvända ordningen en disposition för nåden (*dispositio ad gratiam*) varvid '*sola gratia*' äventyras och dörren öppnas för pelagianism. Joest 1967, 189-190 påminner om att Luther undervisar mycket om helgelsen som en naturlig följd av rättfärdiggörelsen men när han här kritiserar Karlstadt så är det för att han anser att denne inte förstod helgelsen på rätt sätt eftersom han började med köttets dödande och därmed svängde Guds ordningar fel. Se även Erikson 1986, 37-44.

⁷² WA 18, 136:9-18. Enligt zur Mühlen 1972, 261 binder Luther den heliges Andes närvaro strängt till det yttre Ordet (*verbum externum*) till vilket han även räknar sakramenten som '*leibliche Zeichen*'. Lönning 1979, 515 hävdar att det för Luther finns en oupplöslig enhet mellan Anden, Ordet och tron och att den som förnekar evangeliets förmedling genom predikans hörbara ord och genom Andens synliga och förnimbara handlande i sakramenten upphäver Andens trostänkande funktion och ersätter den med någon form av mänsklig kreativ andlighet. Lönning 1979, 517 noterar att Anden enligt Luther verkar tro på Kristus men inte genom människans inre andliga värld eller genom den rättsliga fullmakten hos en ämbetsinnehavare utan endast genom evangeliets yttre ord.

I det här ser Luther djävulen som är en fiende till Guds rätta ordning och som vill lära dig, inte hur Anden skall komma till dig, utan hur du skall komma till Anden (*nicht wie der geyst zu dyr, sondern wie du zum geyst kommen sollt*).⁷³

Luther säger att vi först bör lyssna till hans ord innan vi börjar praktisera det kristna livet och att vi bör hålla fast vid Guds goda ordning så att dödandet av den gamla människan inte är det första. Ingen skall döda sitt kött, bära sitt kors och följa Kristi exempel innan han har Kristus i sitt hjärta som en skatt och är en kristen. Före alla gärningar bör man lyssna till Guds ord där Andens straffar världen för dess synd. När den är avslöjad kommer Anden och ger tron var och till vem han vill. Därefter kommer dödandet av den gamla människan, korsbärande och kärlekens gärningar.⁷⁴

När de himmelska profeterna föraktar Guds handlande genom det yttre Ordet och sakramenten⁷⁵ vänder de enligt Luther Guds ordningar fel väg när de gör det som Gud har avsett som någonting yttre till någonting inre – och tvärtom.⁷⁶ När de försöker döda köttet och följa Kristus innan de hade tagit emot honom i tro i evangeliets ord hamnade under lagen,⁷⁷ vilket enligt Luther leder till ovisshet om frälsningen.⁷⁸

Luther slår också här vakt om trosrättfärdigheten och inskräper vikten av den rätta ordningsföljden mellan det yttre Ordet och det som det verkar hos människan nämligen tro, visshet och kraft att leva

⁷³ WA 18, 136:24-39. Joest 1967, 190 hävdar att Luther hos Karstadt och hans sympatisörer såg en felaktig ordningsföljd i deras uppfattning av det yttre och inre. De uppfattade nämligen den muntliga förkunnelsen och sakramentet som tomma yttre ting, som bokstav och rit, och ville på en inre väg komma in i det andliga livet, något som enligt Luther är ett uttryck för lagrättfärdighet. Bakom de himmelska profeternas strävan efter att leva ett heligt liv ser Luther ett försök att bli rättfärdig genom lagen. Se även Prenter 1954, 248-254 och 285-287.

⁷⁴ WA 18, 139, 13-25. Enligt Prenter 1954, 250-253 är grundfelet med de himmelska profeterna att de svänger Guds ordningar fel väg och börjar med lagen istället för med evangelium. För Luther hör Andens verkan med till det yttre tecknet som förmedlar det inre medan Kristus för Karstadt blir endast en förebild och tron förvandlas till '*imitatio*'. Det som kännetecknar svärmarnas frälsningsordning är att de börjar med dödandet av den gamla människan och slutar med Anden. Den här fromheten står under lagens förtecken där riktningen är nerifrån uppåt. Luthers nådens ordning (*ordo salutis*) ser annorlunda ut. Först kommer Andens 'straffämbete' genom lagen i anfäktelsen, därefter övervinnande av anfäktelsen genom evangeliets ord och Andens fria härskande i Ord och sakrament när han ger tron.

⁷⁵ Öberg 2002, 413 framhåller att det yttre är viktigt för Luther både i uppfattningen av Guds ord och sakramenten. Därför kritiserar han svärmarna som utan orsak föraktar det yttre Ordet (*verbum externum*) och anser det vara omöjligt att det skulle kunna vara bärare av Guds kraft och den helige Ande. För Luther duger inte ett sådant resonemang eftersom behagat Gud har uppenbarat sig genom konkreta sakrament och genom Ordet.

⁷⁶ Hägglund 2002, 69-71 framhåller att Luther räknade ned en 'teologisk grammatik' som innebär att det rent språkliga inte innehåller endast det filologiska och formellt grammatikaliska utan även textens meningsinnehåll. Därför är den bokstavliga meningen (*sensus literalis*) avgörande för den innehåller i sig textens mening. Luther ansåg att det yttre Ordet, bokstäverna var så viktiga eftersom de inte är endast yttre tecken utan bärare av Anden och fyllda med ett andligt innehåll som kan påverka ens inre och väcka tro. Luther uppfattar Karstadts väg som uttryck för en motsatt rörelse från oss till Gud. Grönvik 1968, 60-62 beskriver skillnaden mellan Karstadts och Luthers syn på Guds handlande och säger att det för Karstadt handlar om människans väg till Anden medan det för Luther är fråga om Andens väg till människan. För Karstadt står det inre i centrum. Därmed är människan hänvisad till att uppleva Andens inre verk. För Luther står det yttre i medelpunkten eftersom det är Guds verk som människan bör tro på.

⁷⁷ WA 18, 139:1-4. Joest 1967, 191 hävdar att försöket att åstadkomma andligt liv genom själslig träning för Luther är gärningsrättfärdighet och ett felaktigt sätt att försöka döda den gamla människan. Enligt zur Mühlen 1972, 247-248 var det Augustinus nådelära som förde Karstadt nära Luther i dennes kamp mot den skolastiska nådeläran men att det också var Augustinus filosofiska distinktion mellan '*signum*' och '*res*', och mellan nåden och Ordet som förde Karstadt på andra vägar än reformatorn.

⁷⁸ zur Mühlen 1972, 257-258 framhåller att Ordet delar ut den i Kristus förvärvade syndaförlåtelsen. Endast i honom blir frälsningen i Kristus '*extra nos*' till en händelse '*pro nobis*'. Hur skulle en syndare annars få visshet om sin frälsning om inte genom Guds vissa löfte som skänker oss hans rättfärdighet '*extra nos*'? Beisser 1966, 66 framhåller sambandet mellan historiens då och nu och hävdar att historien enligt Luther inte hör en förgången tid till som ligger bakom mig utan den är en verklighet som samtidigt gäller och angår mig och just nu. Den är egentligen en levande makt som vill ingripa i mitt liv och därför använder jag historien fel om jag lämnar den bakom mig som ett faktum.

det kristna livet.⁷⁹ Ifall det yttre Ordet kommer först finns initiativet till gudsgemenskap hos Gud men ifall ordningsföljden blir en annan så att det inre kommer först tappar man evangeliet och hamnar man i lagrättfärdighet.⁸⁰

En människa kan bli rättfärdig och frälst enbart genom att låta Gud och hans Ande handla genom Ordet och sakramenten.⁸¹ Därför har den rätta ordningsföljden mellan det yttre och det inre också med *trons visshet* att göra.⁸²

I artikeln om bikten i **Schmalkaldiska artiklarna** (ASm) tar Luther avstånd både från Münzer och påvedömet för att de ”ledde dem bort från Guds yttre ord till svärmeri och egna inbillningar”. Inte heller ASm innehåller någon särskild artikel om Skriften, utan det är i artikeln om bikten (*Von der Beicht*) som Luther framhåller Guds handlande genom det yttre Ordet.⁸³ Här är kritiken rätt långt densamma som i *Wieder die himmlischen Propheten*, men det som tillkommer är att reformatorn här placerar även påvedömet bland svärmarna när han kallar det för ”idel svärmeri”:⁸⁴

⁷⁹ Öberg 2002, 397 framhåller att Skriften för Luther är subjekt för Guds handlande med människan och ser inte som vår tids bibelforskare Skriftens ord bara som ett objekt för analys utan Gud och hans ord är det yttersta subjektet som bryter in och verkar på människors hjärtan och förstånd. Människorna är enligt Luther objekt för Guds verkan genom Skriften och predikan. Luther avviker givetvis här från vår tids vanliga subjekt-objektschema, där människan bedömer Skriften ut från vad som är förnuftigt, vanligt och rimligt.

⁸⁰ Bring 1950, 274 beskriver skillnaden mellan Luther och de svärmarer som han kritiserar och hävdar att denne menade sig ha genomskådat att bortdöendet från världen (*mortificatio*) som svärmarna såg som fromhetens väsen kunde vara den högsta och finaste yttring av människans egocentricitet. Medan det för dem var självklart att det inre Ordet var fromhetens kärna hängde tron för Luther helt och på det yttre skrivna och talade Ordet.

⁸¹ Prenter 1954, 286-287 ser ett samband mellan Guds ord och inkarnationen och hävdar att ifall man problematiserar uppenbarelsetecknet problematiserar man inkarnationen och om man gör det problematiserar man Guds väg till människan och återinför lagens väg till Gud. Grönvik 1968, 6 påminner om sambandet mellan rättfärdiggörelseläran och sakramentsuppfattningen i Luthers polemik mot Karlstadt och noterar att för reformatorn är det yttre Guds verk som tron omfattar medan Anden enligt Kalstadt verkar på ett inre sätt. Det betyder att människan är hänvisad till sitt eget inre och evangeliet tappas bort.

⁸² Beisser 1966, 163 framhåller att Guds ord i egenskap av yttre ord uttalar något bestämt och att det är endast när tron har de här utsagorna för ögonen som den har ett fast stöd. Ifall Ordet i sin entydighet inte uttalar vad vi bör tro hemfaller vi snart till egna fantasier och en självvald religion som slutar med avguderi. För att tron skall bestå är existensen av yttre tecken nödvändig, menar Luther. Persson 2020, 136 återger Luthers ord om skillnaden mellan förvärvandet av rättfärdigheten och utdelandet av den i skriften *Wieder die himmlischen Propheten*: ”Om syndaförlåtelsen talar vi på två sätt. Å ena sidan om hur den förvärvats och vunnits och å andra sidan hur den utdelas och skänks. Att Kristus erövrat den på korset är sant. Men han har inte utdelat den eller givit den på korset. I nattvardens sakrament har han inte erövrat den, men där har han utdelat och givit densamma genom Ordet, vilket också sker när evangelium predikas. Förvärvandet har skett en gång för alla på korset, men utdelandet gång på gång från världens början till dess slut [...] Om jag nu söker syndernas förlåtelse, springer jag inte till korset, för jag finner den ej utdelad där. Men jag finner i sakramenten och i evangeliets ord som erbjuder, förmedlar och ger mig denna förlåtelse som förvärvats på korset.” Se även Sundkvist 2001, 222-230, Stolt 1994, 46-55 och Öberg 2002, 251-254 om Andens inre verk genom det yttre.

⁸³ SBK, 332-334 BSELK, 453:16-456:5. Bühler 1981, 276-277 hävdar att för svärmarna kommer *frälsningsvissheten* att bero på en inre erfarenhet av Anden och den utifrån kommande nåden förenas med den andeuppfyllda människan som därmed en normativ karaktär. I påvekyrkan har det kyrkliga läroämbetet en motsvarande funktion. För Luther innebär hans betoning av det yttre inte att allt som har med människans inre att göra är oviktigt. Reformatorn spelar inte ut det yttre och det inre mot varandra utan de står i relation till varandra för ingen annanstans än i det innersta närmar sig Gud människan utifrån. Det som skyddar från entusiasmens fara är att beakta att synden finns i människans hjärta och att '*die göttliche Gnade des Kreuzes*' angår människan endast i egenskap av syndare.

⁸⁴ Kärkkäinen 2001, 150 noterar att Luther både i *Schmalkaldiska artiklarna* och i sin skrift mot de himmelska profeterna skiljer mellan två olika sätt genom vilka Gud närmar sig människan: på ett yttre sätt genom det predikade Ordet och genom sakramenten och på ett inre sätt som sker när Anden ger sina gåvor. Gud ger inte någon sin Ande och dess gåvor utan det evangeliets predikan och sakramentens förvaltning som kommer före den inre. Det här betyder inte att Luther uteslöt tanken på Andens spontana verkan i människan när den helige Ande har tagit sin boning i henne genom nådemedlen.

Vad beträffar här behandlade ting, som gäller det yttre, talade Ordet, må man hålla fast vid, att Gud inte ger någon sin Ande och gåva utan genom eller med nämnda yttre ord (*Und in diesen Stücken, so das mündlich, äusserlich Wort betreffen, ist fest darauf zu bleiben, dass Gott niemand seinen Geist oder Gnade gibt ohn dich oder mit dem vorgehend äusserlichem Wort*). Därför må vi ta oss till vara för svärmandarna, som berömmar sig av att före och utan ordets förmedling äga Anden och sedan sätter sig till doms över Skriften och det talade Ordet och tyder och förvränger det efter eget behag [...] Även påvedömet är idel svärmeri,⁸⁵ för påven berömmar sig av "att ha all lag och rätt i sitt hjärtas skrin", och vad han dömer och bjuder i sin kyrka, det skall vara ande och rätt, även om det står i strid mot eller går utöver Skriften eller det talade Ordet⁸⁶ [...] Därför bör vi ovillkorligen hålla fast därvid, att Gud vill handla med oss människor blott genom sitt yttre ord och sakrament (*Darumb sollen und müssen wir darauf beharren, dass Gott nicht will mit uns Menschen handeln denn durch sein äusserlich Wort und Sakrament*). Men allt som utan det här Ordet och sakrament prisas såsom ande, det är av djävulen.⁸⁷

Det är ett typiskt exempel på Luthers 'tvåfrontsrig' där han polemiserar mot att både 'svärmare och påvedömet går förbi det yttre Ordet och sakramenten och låter hjärtats inre bli den avgörande instansen. Den inre erfarenheten får inte prioriteras framom Guds handlande i nådens medel.⁸⁸

⁸⁵ Enligt Öberg 2002, 413 har Luther en annan uppfattning än de romersk-katolska teologerna och svärmarna om sambandet mellan det yttre Ordet och trons inre möte med Gud. Rom gör något kroppsligt av det som är andligt medan svärmarna gör något andligt av det Gud insatt som något konkret medan Luther håller fast vid Guds ordningar, både de yttre och inre. Bayer 1988, 7-10 hävdar att det inte är erfarenheten som sådan som gör en teolog utan snarare erfarenheten av Skriften. (SGK, 448; WA 40 II, 16:18-23). Fagerberg 1965, 93-94 framhåller att på samma sätt som lagen är ett uttryck för en aktivitet så verkar evangeliet genom det predikade muntliga Ordet. Evangelium som tilltal (*Zusage*) har samma innebörd som löftesordet och grundar sig på den heliga Skrift och innebär en aktuell förkunnelse av frälsningen (*promissio salutis*). (SGK, 448; WA 40 II, 15:12-15). Öberg 1970, 222 påpekar att eftersom anfäktelsen är en verklighet för Luther blir frågan hur man skall vinna *frälsningsvisshet* viktig. I *polemik mot uppfattningen om trons ovisshet gör sig Luther ofta till talesman för trovissheten*. Han talar rentav om den vissa, segerstarka och trotsiga tron. *Reformatorn baserar inte trovissheten på något som man vinner genom introspektion eller på den sina känslor eller egen aktivitet*: "Tron vinner och äger tillförsikt utan att anfäktelserna upphör att ansätta genom att omfatta evangeliet om Kristusgärningen *pro nobis*."

⁸⁶ Lönning 1979, 516 hävdar att Luther blev tvungen att kämpa på två fronter, först mot den romersk-katolska teologin och från 1525 mot svärmarna, alltså både mot höger och vänster. Lönning hänvisar till hur Luther i sitt företal till sin kommentar över Galaterbrevet 1531/35 uppfattar dessa båda fronter som en front: "'papister' och vederdöpare stämplrar i våra dagar endräktigt mot Guds församling med det gemensamma syftet, att Guds verk skall framställas såsom beroende av den enskildes värdighet. Vederdöparnas lära är nämligen denna: Dopet är ingenting, om inte den som döpes tror. Av denna grundsats följer med nödvändighet, att allt Guds verk intet är, om inte människan är god. Dopet är nämligen ett Guds verk, men en ond människa kan åstadkomma, att det inte är något Guds verk [...] För svansarna på dessa rävar äro sammanbundna, även om huvudena peka åtskills (Dom. 15, 4). Utåt ställer de sig som varandras argaste fiender, men ser man till sakens kärna, är det samma mening som de förfäktar mot den ende frälsaren Kristus, som ensam är vår rättfärdighet. Må alltså den som kan hålla sig fast till denna enda artikel. De övriga, som lida skeppsbrott, må vi låta föras vind för våg, till dess de återvända till skeppet eller simma i land" (SGK, 4-5 ;WA 40 I, 36:21-35). Även Prenter 1954, 290 hävdar att Luthers kamp mot den starkt objektiva och sakramentala romerska fromheten å ena sidan och mot svärmarnas subjektiva spiritualism kan betraktas som två varianter av en och samma grundhållning. Prenter 1954, 294 hävdar att den här kampen var en kamp mot lagens religion. Se också Erikson 1986, 45.

⁸⁷ SBK, 332-334 BSELK, 453:16-456:5. Beisser 1966, 59 hävdar att ju mera Bibelns språk och grammatik kom att betyda för Luther desto skarpare avvisade han återopandet av Anden för med 'Anden allena' skulle Luther aldrig ha kommit till *visshet* ifall han inte hade fått hjälp av språken och ifall inte Skriften hade gjort honom *säker och viss* (*sicher und gewiss*). För Luther beror allt på Skriftens klarhet. Därför har språken prioritet framom Anden. Språken utgör ändå inte en ytterligare ny kunskapskälla utan de är medel genom vilken Anden talar. Hägglund 1961, 230-232 ser sambandet mellan Ordets auktoritet och läran om rättfärdiggörelsen och säger att det förra är en konsekvens av det senare och att rättfärdigheten är en Guds gåva som tas emot i tro och som därför är en utifrån givna rättfärdighet. Bühler 1981, 273-274 noterar att Luther här, kanske något överraskande, påtalar likheterna mellan svärmarna och påvekyrkan. De förstnämnda stöder sig på sin inre erfarenhet av Anden och påvekyrkan på kyrkans tradition och auktoritet. I båda fallen kommer inte Skriften att vara högsta auktoritet för tron och det andliga livet.

⁸⁸ Lönning 1979, 516 framhåller att i den reformatoriska definitionen av den kyrkliga tjänsten ligger inte endast en avgränsning mot svärmarnas spiritualistiska pneumatologi utan också mot den kyrkorättsliga pneumatologin inom den romersk-katolska traditionen. För Luther är Anden inte bunden till kyrkan som institution, utan till evangeliets yttre Ord i dopet, predikan och nattvarden.

Summa summarum

Skriften är för Luther Guds sanna, levande och verksamma ord och ett redskap för den helige Ande för att skapa tro i människans hjärta. Guds ord är både auktoritet och nådemedel. Att '*sola scriptura*' och '*sola fide*' hör samman är Luthers reformatoriska upptäckt ett exempel på när hans studium av Rom 1:16-17 öppnade hans ögon för evangeliet om Guds nåd i Kristus.

I Om den trålbundna viljan framhåller Luther att Skriften har en yttre klarhet (*claritas externa*) som är tillgänglig för vem som helst, men endast den helige Ande kan ge den inre klarheten (*claritas interna*) i hjärtat. Vi bör inte tillskriva Skriften vårt eget hjärtas mörker. De som förnekar Skriftens klarhet lämnar oss kvar i mörkret.

För Luther finns det inte något motsatsförhållande mellan det förkunnade evangeliet (*viva vox evangelii*) och det skriva Ordet. Reformatorn räknar också både med Skriftens självvittnesbörd (*evidentia sacrae scripturae*) och verkningskraft (*autopistia*) och förutsätter också att Skriften är sin egen tolk (*Scriptura sui ipsius interpres*) så att klara bibelställen tolkar de som är dunkla och svåra att förstå.

Luther kritiserar den allegoriska bibeltolkning som *Origenes* och *Hieronymus* tillämpade och talar för den enkla och bokstavliga betydelsen (*sensus literalis*) ifall ingenting annat i Skriften talar för en symbolisk betydelse. Varken slutsatser eller symbolisk tolkning får tillåtas i fråga om något skriftställe ifall inte sammanhanget tvingar till det eller om det handlar om en tydlig orimlighet, som strider mot någon trossats.

I Stora Galaterbrevskommentaren slår Luther vakt om den rätta ordningsföljden mellan det yttre och det inre och säger att först kommer det yttre Ordet genom predikan (*viva vox evangelii*) och därefter Andens verk i hjärtat (*testimonium spiritus sancti internum*). Genom Guds nåd kan vi från Ordet bilda oss en säker uppfattning och ett säkert omdöme om hur Gud är sinnad mot oss, men utan Ordet kan man icke ha något säkert omdöme om någonting.

'papister' och 'svärmeandar' däremot har inte något säkert omdöme om någonting. Svärmarna förvanskar Ordet medan papisterna förföljer och hädar det. Luther framhåller människans passivitet och Guds aktivitet genom Ordet som han kallar en livmoder där vi bärs och föds. Den som är son är också arvinge och får arvet genom ett passivt mottagande. Han kan inte göra något för att bli född utan det sker med honom. Genom Andens verk i Ordet får vi syndernas förlåtelse, rättfärdighet, uppståndelsens härlighet och evigt liv.

För det mesta förankrar Luther den troendes personliga *visshet* i någonting yttre, ofta i Guds ords fasta och vissa löften. Men han kan ibland också nämna personliga handlingar och egenskaper som grund för vissheten, som till exempel vårt tal, vår bekännelse och kärlek till Ordet. Det här är exempel på sådant som ger visshet eftersom det är gåvor av den helige Ande. Luther söker stöd hos Augustinus för att en kristen kan se sin tro och därmed *vara viss om att stå i nåden och ha den helige Ande*.

Det finns alltså ett samband mellan människans *visshet om sitt nådastånd* (*status gratiae*) och att hennes person tillsammans med gärningarna behagar Gud. Men Luther ger också råd hur den som tvivlar skall göra, nämligen *kämpa mot tvivlet och sträva efter inre visshet i hjärtat*.

Den helige Ande är en garanti för den inre vissheten och därför bör vi vara vissa om att vi står i nåden och har den helige Ande. Yttre tecken på vissheten är att vi gärna hör och lär om Kristus, tackar och lovar honom och lever troget i vår kallelse. Även den som har ett ämbete i kyrkan eller samhället bör vara viss om att hans tjänst och hans person behagar Gud.

Luther förankrar vissheten även i Kristi visshet. Eftersom Kristus är fullt viss i sin Ande att han behagar Gud bör också vi som har Kristi Ande vara vissa om att stå i nåden. Enligt påvedömetts lära att den kristne bör vara oviss om Guds nåd kallar reformatorn för en "fördärlig mening" för det finns ingen större hädelse mot Gud än att förneka hans löften. Den som gör det måste ständigt leva i

osäkerhet och hemfalla åt förtvivlan. Luther avvisar ”ovisshetens kräftska” och anser det för visst och säkert att Gud är välvillig mot oss, att vi är honom välbehagliga och att vi har den helige Ande.

Luther uppmanar till tacksamhet mot Gud för att vi har befriats från *ovisshetens monster* och nu kan vara vissa om att den helige Ande sänder sin suck från våra hjärtan till Gud och att evangelium befaller oss inte att se på våra goda gärningar och vår fullkomlighet, utan på Gud själv som ger löftena och på Kristus. På det följer visshet och glädje i Anden därför att man håller sig till Gud, som inte kan ljuga.

Men reformatorn kan ibland också nämna personliga handlingar och egenskaper som grund för vissheten, som till exempel vårt tal, vår bekännelse och kärlek till Ordet. Det här är exempel på sådant som ger visshet eftersom det är gåvor av den helige Ande. Vi kan inte se att vårt sinne är förnyat och att vi ha den helige Ande. Men vårt omdöme, vårt tal och vår bekännelse visar tillräckligt tydligt att *den helige Ande är i oss med sina gåvor*

Fastän Luther är nogsamt medveten om att en kristen behöver kämpa för den *visshet* han äger genom tron på Kristus kan han vara mycket kategorisk och påstå att *ifall vi tvivlar på att vi står i nåden förnekar vi det som Kristus har gjort för oss:*

I **Wieder die himmlischen Propheten** slår Luther vakt om den rätta ordningsföljden mellan det yttre och inre och beskyller Karlstadt och hans anhängare för att svänga Guds ordningar fel väg när de börjar med det inre, med köttets dödande och Kristi efterföljd. I det här ser Luther djävulen som är en fiende till Guds rätta ordning och som vill lära dig, ”inte hur Anden skall komma till dig, utan hur du skall komma till Anden”. På det här sättet omintetgör de evangeliet och placerar lagen i dess ställe. Luther slår vakt om trosrättfärdigheten och inskräper vikten av den rätta ordningsföljden mellan det yttre Ordet och det som det verkar hos människan nämligen tro, visshet och kraft att leva det kristna livet.

Även i **Schmalkaldiska artiklarna** betonar Luther hur Gud handlar genom det yttre Ordet och sakramenten. Nådemedlen är inte bara tecken som hänvisar till en andlig verklighet utan de är själva bärare av Anden. Genom dessa skänker han den helige Ande och tron. Att inte ta Skriftens löften på allvar och lita på dem är allvarligt. Eftersom fädernas vittnesbörd inte alltid är samstämmiga skapar de förvirring och ovisshet medan Skriftens ord som är klart och sant ger visshet. ”Därför bör vi ovillkorligen hålla fast därvid, att Gud vill handla med oss människor blott genom sitt yttre ord och sakrament”. Skriftens huvudsyfte är enligt Luther att den kristne inte behöver tvivla utan får leva i visshet om att Gud är trofast, god och barmhärtighet och att att han håller sina löften. Vi får och bör vara förvissade om att vi har evangeliets sanna och rena lära – en visshet som påvedömet inte kan skryta med.