

Luthers *De servo arbitrio*: Innhold og betydning

Forelesning ved Det evangelisk-teologiske fakultet, Praha, 6 november 2025, oversatt av KI
og forfatteren

Knut Alfsvåg, VID vitenskapelige høyskole, Stavanger, Norge

1. Introduksjon

Da Martin Luther mot slutten av sitt liv ble spurt om hvilken av sine bøker han anså som den viktigste, var han ikke i tvil. Det var bibeloversettelsen. Han hadde rett, både på den måten at Bibelen utvilsomt er en viktig bok, og på den måten at hans bibeloversettelse var både viktig og vellykket. Den sa noe om betydningen av lesbare bibeloversettelser av høy kvalitet, og den satte en standard for hvordan slike oversettelser kunne lages. Begge deler har vært viktig for senere protestanter fram til i dag.

Men de som spurte Luther om dette, var ikke fornøyd med svaret. De ville også vite hvilke av hans egne bøker han anså som viktigst. Luther var mer motvillig når det gjaldt å svare på det spørsmålet, men ga til slutt etter og foreslo katekismene og sin bok om det trellbundne valget, *De servo arbitrio* (WAB 8,99,8-9). Den første delen av det svaret er neppe overraskende; i katekismene lyktes Luther i å oppsummere kjerneinnholdet i den kristne tro og det kristne verdensbildet på en måte som har vært mye brukt, og som satte en standard for hvordan man kan undervise barn og nye troende i de sentrale elementene i troen. Den andre delen av svaret, referansen til *De servo arbitrio*, er kanskje mer overraskende. Til forskjell fra bibeloversettelsen og katekismene, som i det store og hele ble godt mottatt og aldri har forårsaket de store kontroverser, utfordret og provoserte *De servo arbitrio* både tilhengere og motstandere da den ble utgitt, og det har den fortsatt å gjøre. Likevel mente Luther åpenbart at den inneholdt kjerneelementene i det han hadde å si. Både på grunn av den betydning Luther tilla den og fordi den sier det den sier, har den forblitt et sentralt fokus for Luther-forskningen.

Det jeg ønsker å gjøre i dette foredraget, er først å gi en kort introduksjon til den historiske bakgrunnen for denne boken. Hvorfor skrev Luther *De servo arbitrio*, og hvorfor skrev han den slik han gjorde? Jeg vil deretter presentere de to hovedtemaene i boken, Luthers forståelse av Skriftens klarhet og hans forståelse av utvelgelse og predestinasjon. Til slutt vil jeg si litt om sammenhengen mellom Luthers forståelse av Bibelen og hans forståelse av Gud.

Kan det hende det er sammenhengen mellom de to temaene som er grunnen til at Luther anså *De servo arbitrio* som sin viktigste debattbok?

2. Historisk bakgrunn

Våren 1518, da Luthers avlatstester var blitt den store nyheten for alle tyskere som kunne lese, ble Luther bedt om å holde det vi ville ha kalt hovedforedraget ved samlingen til den tyske grenen av Luthers klosterorden, augustinerne. Dette møtet fant sted i Heidelberg, og det foredraget Luther holdt ved den anledningen kalles Heidelberg-disputasen. Det består av 40 teser med forklaringer, 28 teologiske og 12 filosofiske, og de er interessante alle sammen. Den viktigste i vår sammenheng er tese 13 blant de teologiske tesene: «*Liberum arbitrium post peccatum res est de solo titulo, et dum facit, quod in se est, peccat mortaliter*» (WA 1,354,5; Det frie valg er etter synden bare et navn, og så lenge en gjør det en er i stand til, begår en dødssynd). Dette er et frontalangrep på semi-pelagianismen i den såkalte *via moderna*, som hevdet at Gud ville gi frelsende nåde til dem som hadde gjort leksene sine og forbedret seg selv etter beste evne. Luther hadde allerede konkludert med at vi enten er frelst av nåde eller ikke i det hele tatt, og ville ikke akseptere noe kompromiss på dette punkt.

Denne uttalelsen var blant dem som ble behørig nedtegnet av Luthers motstandere, og da paven to år senere, høsten 1520, publiserte en liste over kjetterske Luther-uttalelser, var denne avvisningen av menneskets evne til å foreta frie valg blant dem. Luthers motstandere mente åpenbart at ideen om at mennesker hadde et fritt valg også i åndelige spørsmål var en idé som var verdt å forsvare, og Luther ble fortalt at hvis han ikke trakk tilbake både denne og andre uttalelser, ville han bli ekskommunisert. Men Luther var ikke i humør til hverken tilbaketrekking eller modifikasjoner, så han publiserte et forsvar, *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum* (En bekreftelse på alle artiklene av M. Luther som i det siste har blitt fordømt av Leo X's bulle), hvor han for det meste skjerpet uttrykkene. Om fritt valg skrev han derfor: «*Liberum arbitrium est figmentum in rebus seu titulus sine re*» (WA 7,142,23; fritt valg er en fiksjon; det er et begrep uten referanse). Det finnes rett og slett ikke noe som kan beskrives med uttrykket 'fritt valg'. Luthers forsvar, eller rettere sagt bekreftelse, av hans uttalelser ble ikke akseptert, og den 3. januar 1521 ble han ekskommunisert av paven.

Blant dem som ikke var fornøyd med denne utviklingen, var den berømte humanisten Erasmus av Rotterdam. Han var ikke enig med Luther på alle punkter, og de var begge klar over sine uenigheter ganske tidlig. Men de var enige om at kirken trengte reform, og at studier

av kjernetekstene, inkludert Bibelen, på originalspråkene var blant de viktigste verktøy for å oppnå denne reformen. De hadde derfor en 'gentleman's agreement' om ikke å angripe hverandre offentlig. De var begge klar over at hvis de gjorde det, ville det bare bekrefte oppfatningen til de konservative skolastikerne om at denne nye ideen om å lese Bibelen på gresk og hebraisk bare ville skape forvirring.

Etter hvert som tiden gikk, ble det imidlertid stadig vanskeligere for Erasmus å tie. Hans taushet ble nemlig, både av hans motstandere og hans venner, tolket som en slags krypto-lutherdom; han ble mistenkt for å støtte Luther i sitt hjerte, men manglet mot til å gjøre det åpent. Han følte derfor at han måtte utgi en bok der han distanserte seg fra Luther uten å kritisere de sidene ved hans arbeid som hadde hans støtte. Som tema for denne boken valgte han derfor å ta avstand fra det Luther hadde sagt om det frie valg i *Assertio omnioum articulorum*.

Ved å utgi sin bok *Diatribes de libero arbitrio* (Diskusjon om det frie valg) høsten 1524 ønsket Erasmus derfor å oppnå to ting: 1) Ved å ta opp en lærd diskusjon med Luther signaliserte han at han ikke var enig i bannlysningen; Luthers kritikk er noe kirken burde ha tatt på alvor. 2) Luther var, spesielt når det gjaldt problemet med det frie valg, ensidig i sin tilnærming og burde korrigeres. Slik Erasmus så det, hadde Luther rett når det gjaldt å fastholde betydningen av guddommelig nåde. Men Luther hadde etter Erasmus' oppfatning ikke rett når han sa at menneskets bidrag til egen frelse ikke hadde noe å si. Det ville, slik Erasmus så det, føre til to uholdbare konsekvenser. Hvis deres egne bidrag ikke telte i det hele tatt, ville mennesker bli moralsk late og foretrekke å stole på nåden i stedet for å gjøre det som ble krevd av dem. Og hvis det ikke er mulig å skille mellom mennesker basert på deres moralsk relevante bidrag, ville Gud være urettferdig om han frelste noen og fordømte andre.

Luther var ikke imponert over Erasmus' arbeid. Han hadde valgt et godt emne, mente Luther, men bortsett fra det fant han ingenting av verdi i boken. I tillegg kom den på et vanskelig tidspunkt. Våren 1525 var Luther opptatt med bondekrigen, og om sommeren giftet han seg. Da han var ferdig med dette, kunne han ikke utsette det lenger, og høsten 1525 satte han seg til slutt ned for å skrive sitt svar til Erasmus. Han ble ferdig med boken i midten av november, noe som altså i disse dager er nøyaktig fem hundre år siden. Dette var hans bok om det trellbundne valget, *servum arbitrium*, som han senere betraktet som den viktigste av sine polemiske bøker.

3. Claritas Scripturae

Erasmus skrev sin bok som en eksegetisk diskusjon av det han fant som de mest relevante bibelavsnittene for sitt tema, og grupperte dem i tekster som etter hans mening forsvarer det frie valget, tekster som tilsynelatende utfordrer dette standpunktet, og tekster som Luther hadde referert til som forsvar for sitt syn. Luther følger denne ordningen, gir sin tolkning av de samme tekstene og legger til en diskusjon av noen avsnitt fra Romerbrevet og Johannesevangeliet for å få fram sitt hovedpoeng. Men før de starter den eksegetiske diskusjonen, har de en debatt om bibelsk hermeneutikk, og Luthers del av den diskusjonen har alltid vært ansett som en nøkkelt tekst for den lutherske og protestantiske tilnærmingen til Bibelen.

Erasmus' standpunkt er at Bibelen er komplisert og tvetydig når det gjelder spørsmålet om menneskenes bidrag til sin egen frelse; man bør derfor ikke gå for dypt inn i disse spørsmålene. Slik Erasmus ser det, bør man overlate kompliserte saker som dette til kirkeledelsen og konsentrere seg om praktisk fromhet. Det er en moderat og fornuftig tilnærming. For dem som er interessert i slikt, kan kompliserte teologiske spørsmål ha sin tiltrekning, men det viktige er å leve i fred og gjøre godt mot sin neste.

Luther har lite sans for Erasmus' bibelhermeneutikk. Ved å anse Bibelen som tvetydig og irrelevant i saker som angår forholdet mellom Gud og menneske, unnlater Erasmus å anerkjenne den betydning dette spørsmålet tillegges i Bibelen og erstatter synspunktene til de bibelske forfatterne med det han selv finner rimelig og akseptabelt. Etter Luthers syn er dette å snu forholdet mellom Gud og menneske på hodet; Gud er Skaper og opphavsmann, og hvis vi skal ta på alvor at han i bibeltekstene taler til oss, må vi ta utgangspunkt i hans ord, ikke det vi anser som rimelig.

Erasmus' forsvar av sin egen posisjon er ikke helt vellykket. Det skyldes blant annet at han feilsiterte Bibelen i beskrivelsen av hvordan den skulle leses, og slike feil hos hans motstandere unngikk aldri Luthers kritiske blikk. Da Erasmus forklarte at Bibelen var for dyp og for uklar for oss, refererte han til tekster som Jes 40,13 (Hvem har målt Herrens Ånd) og Rom 11,33 (Hvor uransakelige er ikke Guds dommer). Men, hevder Luther, disse avsnittene snakker om Gud, ikke hans ord (WA 18,606; de følgende sidetallene i parentes refererer til WA 18). Gud er utvilsomt utenfor menneskelig fatteevne, men det gjelder ikke hans ord. Tvert imot, hans ord er klare i den grad at de opplyser oss, sier Luther, og gir en lang rekke sitater for å vise at dette er de bibelske forfatternes posisjon (654ff). I tillegg er kjernebudskapet i Bibelen faktisk klart og utvetydig; ingen er i tvil om hva de sentrale bibelske passasjene lærer om Kristi inkarnasjon og oppstandelse, forsoningen og hans evige styre (606). Bibelen er derfor for

Luther et lys som opplyser oss både ved å fortelle historien om Guds frelsesgjerninger, og ved å inkludere oss i den virkeligheten som disse gjerningene etablerer. Det er nok aspekter ved bibeltekstene vi ikke fullt ut kan forstå, men sakens kjerne er helt klar.

Luthers diskusjon av Skriftens klarhet i *De servo arbitrio* innleder den protestantiske bibelhermeneutikkens historie. Vi misforstår derfor ofte det Luther prøver å si, fordi vi leser senere deler av denne historien inn i Luthers eget standpunkt. Men når vi gjør det, feiltolker vi ham. Luthers lære om Skriftens klarhet er ikke den samme som ortodoksiens lære om Skriftens klarhet. Den bør heller ikke leses som en tidlig versjon av det som senere ble sett på som historisk-kritisk bibelforskning. La meg kort forklare hvordan Luthers posisjon skiller seg fra disse former for bibelsk hermeneutikk.

1600-tallets lutherske ortodoksi la stor vekt på den logiske konsistensen i det bibelske budskapet. Gud er opprinnelsen for dette budskapet, og Gud er fullkommen; hans åpenbaring er derfor fri for motsetninger og tvetydigheter. Bibelen blir derfor analysert for å vise at dette virkelig er tilfelle. Luther hevder også at man ikke bør se den bibelske åpenbaringen som vilkårlig og motstridende, men han er mye mer interessert i å utforske og anvende den retoriske kraften i de bibelske tekstene. De har overbevisningskraft, og dette er for Luther teologisk viktig; dette er måten et tillitsfullt gudsforhold etableres på. Her er Luther tydelig inspirert av retorikk-forståelsen blant de tyske humanistene, som igjen var inspirert av diskusjonene om retorikk hos klassiske forfattere som Cicero og Quintilian. De var forfattere som også Luther hadde stor respekt for. I deres bøker er vi tilbake i rettssalen, der testen på talerens dyktighet er om han kan overtale dommeren til å handle i favør av talerens klient. For Luther er taleren Gud, og det han ønsker er gjennom sine ord, som vi har i Bibelen, å skape tillit hos mennesker i den grad at de følger hans veiledning. I begge tilfeller er etableringen av et tillitsforhold det som teller. Hvis dommeren eller publikum ikke stoler på taleren, vil de aldri gjøre det han vil at de skal gjøre. Men hvis et tillitsforhold er etablert, kan oppdraget allerede anses som utført.

Dette er da også Luthers svar angående Erasmus' latskapsargument. Selv uten et tillitsfullt forhold kan mennesker strebe etter å oppfylle Guds bud, men resultatet vil da aldri bli noe annet enn ytre lydighet for å unngå straff. For å produsere godhet som er hel og virkelig helt inn i sin kjerne, må det handlende subjektet fornyes fra dets innerste sentrum, og dette kan bare gjøres gjennom den form for nyskapelse som svarer til ekte overtalelse. Dette er Luthers forståelse hva som oppnås ved den opplysning som gis av den lampen som er Guds ord (Salme 119,105, hentydet til 656,16).

Hva så med å lese kritisk bibelforskning etter opplysningstiden som uttrykk for Luthers tilnærming? Luther neglisjerer ikke historiske fakta mer enn han forsømmer logisk konsistens;

han tar dem for gitt, men det er ikke der hovedvekten hans er. Det ville derfor være galt å se Luther som en forløper for en bevegelse som primært var interessert i Bibelen som en historisk kilde; det er ikke det Luther først og fremst er opptatt av. Han foregriper ikke senere historisk forskning ved å etablere et rom mellom seg selv og sine samtidige på den ene siden og de bibelske forfatterne på den andre, et rom som nødvendiggjør en dialogisk tilnærming for å bygge broer mellom oss og Bibelen. Luther befinner seg som bibelleser uten videre i bibelteksten og anser dette for å være den adekvate måten å lese Bibelen på. Hans verdensbilde er etablert av den bibelske fortellingen, ikke av en kritisk vurdering av den. Lessings idé om den store grøften mellom oss og den bibelske verden er en idé som aldri falt Luther inn.

Luthers forståelse av Skriftens klarhet er derfor svært forskjellig fra den historisk-kritisk forskningens hermeneutikk. Luthers utgangspunkt er at den bibelske fortellingen slik vi har den, besitter den retoriske kraft som leseren forvandles gjennom. Han er ikke i tvil om at de bibelske fortellingene gir oss historiske fakta, men han leser ikke tekstene hovedsakelig som historiske kilder. Han leser dem som litteratur og utforsker den skapende kraft i deres retoriske figurer. Dette etablerer et verdensbilde som for Luther er hans åndelige og filosofiske rom, og han er ikke interessert i det rommet som eventuelt måtte finnes mellom tekstene og samtidens tilnærminger. For Luther er de bibelske tekstene avgjørende, og leserens rolle er å lese og gjennom sin lesning å bli fornyet.

Vi feiltolker derfor Luther hvis vi leser ham i lys av senere historie. Hans bibelske hermeneutikk hører hjemme på 1500-tallet. Den er tydelig informert av renessansehumanismen og bør ikke forveksles hverken med luthersk ortodoksi eller med bibelforskning etter opplysningstiden. Hans tilnærming skiller seg fra begge. Han er interessert i praktisk bruk av Bibelen som et verktøy for kreativ og åndelig fornyelse.

Den som er opptatt av å skape avstand mellom tekst og leser på en måte som åpner rom for en dialogisk relasjon, er Erasmus. Moderne vitenskapelig arbeid med Bibelen som etter beste evne forsøker å løse kompliserte spørsmål, men overlater den endelige dommen – hvis noe slikt i det hele tatt er tenkelig – til andre autoriteter, har mye mer til felles med Erasmus enn med Luther. For Luther er den bibelske teksten teologisk avgjørende. Når denne teksten er lest og tolket, er de viktige tingene allerede sagt, og de viktige sakene er allerede avgjort. Den moderne akademiske tendens til å holde spørsmål svevende i det uendelige i påvente av videre forskning, har mye mer til felles med Erasmus' forsiktige skepsis enn med Luthers uproblematisk, bibelbaserte dogmatikk. Dette kan resultere i undersøkelser av 1500-tallets debatt som anbefaler Erasmus framfor Luther som den som skal veilede oss gjennom vår tids utfordringer. Mer vanlig, i hvert fall i luthersk sammenheng, er innlegg som hyller Luther for

hans store prestasjoner, inkludert hans forsvar av nådens evangelium i debatten med Erasmus, men som avsluttes med refleksjoner over hvordan vi i dag bør forvalte arven etter Luther som faktisk ligger mye nærmere Erasmus' posisjon enn Luthers.

Dette er de grunnleggende hermeneutiske forutsetningene til *De servo arbitrio*. Hvordan styrer denne hermeneutikken eksegesen av selve tekstene?

4. Tolkning av Bibelen

Som jeg allerede har sagt, diskuterer Luther tre grupper av bibeltekster i *De servo arbitrio*. Den første gruppen er de tekstene Erasmus hevder støtter for hans syn. Erasmus refererer her til bibelske bud og formaninger og hevder at disse passasjene ikke ville gi mening hvis mennesker manglet evnen til å adlyde dem. Vi må i det minste ha en mulighet til å bevege oss i retning av de moralske målene som er etablert i de bibelske tekstene.

Luther anser dette som dårlig eksegese. Bud forteller oss hva som skal gjøres, hverken mer eller mindre. Fra et bud kan man aldri utlede muligheter for oppfyllelse. For Luther er dette så enkelt som det å skille mellom indikativ og imperativ. En uttalelse i indikativ forteller oss hva som er tilfellet. En uttalelse i imperativ forteller oss hva som bør gjøres. Vi kan ikke vandre frem og tilbake over grensen mellom slike utsagn på måfå. En formaning som «du skal lage salmer som Davids» (Luthers eget eksempel, 691,16) innebærer absolutt ikke at man kan adlyde den. Dette er rett og slett en meningsløs forutsetning. Dette er åpenbart riktig; det er ingen tvil om at Luther har et poeng her.

Men Luther ville ikke ha vært Luther hvis han hadde stoppet her. Han lurte også på hvorfor en filologisk kompetent leser som Erasmus gjør en elementær feil som denne. Og her er Luthers svar overraskende. Han hevder at Erasmus gjør slike eksegetiske feil fordi han ikke kan forholde seg til kjernen i det bibelske budskapet og derfor erstatter den med sine egne ideer. Erasmus mener at menneskene, i hvert fall til en viss grad, må kunne oppfylle de guddommelige budene, og leser derfor dette budskapet inn i teksten selv om teksten ikke sier noe slikt. Dette forteller Luther at Den hellige ånd er fraværende i Erasmus' arbeid (669). Ordets Ånd har ikke overbevist ham. Han kan derfor ikke fatte hva teksten sier, og av den grunn har han alltid en tendens til å erstatte tekstens mening, som semantisk og grammatisk er klar nok, med sine egne konstruksjoner. Dette fører ham på villspor på en måte som er eksegetisk påviselig. For Luther kan en persons åndelige status derfor leses direkte av hans eller hennes håndtering av en bibelsk tekst. Hvis personen forstår hva teksten sier, viser det et tillitsfullt hjerte; hvis ikke, har vi å gjøre med en person som ikke stoler på Guds ord, det vil si en vantro.

Luther er ikke i tvil om hvordan Erasmus skal klassifiseres, men han aksepterer muligheten for at Erasmus' hjerte tross alt kan være bedre enn hans skrifter (605).

For Luther er Den hellige ånd i den bibelske teksten på en slik måte at tekstens grammatikk, semantikk og kontekst ufeilbarlig fører oss til dens åndelige betydning. Å lese Bibelen er en åndelig kamp, men det er en kamp med en løsning: Tekstens enkle og likeframme mening. Ettersom denne betydningen har en tendens til å avvike fra våre egne antakelser, kan den føre oss til oppdagelsen av skjulte dybder og sammenhenger som ellers ville ha unnsuppet oss. Denne veiledningen inn i teologiens skjulte dyp styres alltid av tekstens semantikk og syntaks. Å avdekke disse dybdene er derfor målet for bibelsk eksegesi.

Dette innebærer videre at for Luther er personlig engasjement en forutsetning for forståelse. Tekstene taler om oss, og hvis vi ikke ser det, forstår vi ikke hva de sier. Ideen om en distansert, objektiv og nøytral lesning av bibeltekstene, som kan ha foresvevet Erasmus, er svært langt fra Luther. Tvert imot insisterer Luther på at den som ikke er åndelig nyskapt i den grad hans verdensbilde er styrt av det bibelske, ikke vil forstå hva teksten sier. Man kan beskrive dette som *theologia regenitorum*, det vil si ideen om at man må fornyes åndelig for å kunne gjøre adekvate teologisk studier. Jeg tror imidlertid at man kommer enda nærmere Luthers egen vektlegging ved å beskrive den som *exegesis regenitorum*; man må være åndelig fornyet for å forstå hva bibelteksten sier. Her Luther ser ut til å foregripe Hans Georg Gadamer's insistering på at man må være enig i hva en tekst sier for å forstå den; å forstå er å bli grepet og fornyet av tekstens horisont. Dette er Luthers versjon av den hermeneutiske sirkelen: Forståelsen av delen er avhengig av forståelsen av helheten som er avhengig av forståelsen av delene. Og helheten for Luther er lik hele det bibelske budskapet som tilsvarer kjerneelementene i den kristne tro som tilsvarer innholdet i katekismene.

Etter å ha demonstrert den manglende holdbarhet i de argumentene Erasmus har utledet fra tekstene han hevder støtter det frie valg, vender Luther seg til de tekstene Erasmus har ansett som problematiske fra hans eget ståsted. Disse tekstene er historien om forherdelsen av Faraos hjerte, avsnittet i Jeremia 18 om pottemakeren og leiren, og Romerne 9 («det kommer ikke an på den som vil eller løper, men på Guds barmhjertighet,» v. 16). Her har Erasmus to strategier. Han nøytraliserer disse tekstene ved hjelp av andre tekster han finner mindre problematiske, og han fjerner de mer støtende uttrykkene ved å tolke dem billedlig.

Luther avviser begge strategiene. Tekster skal ikke spilles mot hverandre. Bibelens læremessige enhet er noe Luther tar for gitt; han vil derfor ikke godta Erasmus' forslag om at Bibelen på ett sted sier noe som er forskjellig fra det den sier andre steder. På dette punkt er Luther enig med ortodoksiens teologer.

Han er også svært kritisk til Erasmus' tendens til å insistere på at tekster han ikke liker, må tolkes billedlig. Dette er ikke noe Luther sier fordi han er skeptisk til figurer og metaforer; Bibelen er full av dem, og de er etter Luthers syn helt nødvendige som de retoriske virkemidlene som troen skapes gjennom. Han insisterer imidlertid på at billedtolkning som ikke er forankret i teksten selv er grunnleggende destruktiv. Kjettere forsvarer alltid sine synspunkter ved hjelp av malplassert billedtolkning, sier han, og refererer til arianerne som et nøkkeleksempel (701). Man trenger derfor regler for å skille mellom adekvat og vilkårlig billedtolkning, og for Luther ligger nøkkelen i konteksten. Det er to typer kontekst, den nære konteksten og den generelle bibelske konteksten (700). Det første kriteriet er her ganske åpenbart; når Kristus kalles en klippe (1 Kor 10:4), er det ingen som tolker dette bokstavelig og drar på fjelltur for å finne den (mitt eksempel, ikke Luthers). Den generelle bibelske konteksten er for Luther identisk med trosartiklene; Luther insisterer dermed på trosbekjennelsenes betydning som sammendrag av det bibelske budskapet og gjør dette prinsippet eksegetisk betydningsfullt. Som jeg allerede har vist, har den bibelske kanon for Luther et enhetlig budskap som styrer tolkningen av hver del av den. Dette innebærer at en billedlig tolkning kan være akseptabel hvis den bokstavelige betydningen avviker fra et kjerneelement i den kristne tro (700,31). Luther gir ingen eksempler her, men vi kan for eksempel tenke på hans forståelse av Jakob 2:21, som sier at Abraham «ble rettferdiggjort av gjerninger da han ofret sin sønn på alteret». Hvis Jakobs brev skal aksepteres som kanonisk, må det tolkes i samsvar med Paulus' uttalelse i Rom 4 og Gal 3 om at Abraham ble rettferdiggjort ved tro, fordi det er det som passer med det overordnede bibelske budskapet (WADB 7,385).

Budene støtter derfor ikke ideen om fritt valg, og avsnittene om forherdelse kan ikke fjernes. Men hvor finner Luther bibelsk støtte for sitt syn? Hva er for Luther de viktigste bibelske tekstene som styrer hans forståelse av forholdet mellom Gud og mennesker? Han hadde henvist til noen få bibeltekster i *Assertio omnium articulorum*, og Erasmus hadde i *De libero arbitrio* forsøkt å tilbakevise disse. En nøkkelt tekst her er Johannes 15,5, hvor Jesus sier til disiplene: «Uten meg kan dere intet gjøre.» Erasmus hevder at dette betyr at vi ikke kan gjøre noe perfekt; etter hans syn overfortolker Luther ordet 'intet' (nihil). Luther aksepterer villig at 'intet' kan ha denne mindre ambisiøse betydningen. Vi kan faktisk si «dette er da ingenting» når vi mener at dette ikke er perfekt og kunne og burde vært bedre. Det er ikke problemet. Problemet er om det er dette som er ment her, og for å svare på det spørsmålet ser Luther på noe Erasmus hadde neglisjert; han ser på konteksten. Og her forklarer Kristus hva han mener ved å tilføye følgende: «Hvis noen ikke blir i meg, blir han kastet bort som en gren

og visner; og grenene blir samlet, kastet i ilden og brent» (751,1). Dette kan ikke med rimelighet forstås som støtte for den oppfatning at det fortsatt er en makt i menneskene som de bruker til å bestemme sin egen evige skjebne. Oppbrente grener har ingen kraft i det hele tatt. På egen hånd kan mennesker altså ikke gjøre noe, og denne intetheten skal tas i sin fulle betydning. Bidraget fra den som ikke «blir i Kristus» er ugyldig og har ingen åndelig betydning overhodet.

Etter å ha forklart dette, bryter Luther av og bryr seg ikke om å forklare resten av avsnittene som Erasmus hadde drøftet; det ser ut til at Luther fant dette arbeidet kjedelig og lite givende. Han er imidlertid fortsatt ikke ferdig, og legger til noen sider der han, frigjort fra kravet om å følge Erasmus punkt for punkt, som han har gjort så langt i *De servo arbitrio*, gir et sammendrag av noen avsnitt fra Romerbrevet og Johannesevangeliet som for Luther er de grunnleggende orienteringspunktene angående antropologi og soteriologi. Han tar her utgangspunkt i Rom 1,18, som ifølge Luther forteller oss at alle mennesker er satt under Guds vrede på grunn av sine overtredelser. Dette står i kontrast til forkynnelsen om evangeliet i v. 16, som er gitt til frelse for både jøder og grekere, det vil si for alle mennesker (757). Dette etablerer den dualiteten som Luthers tenkning utfolder seg innenfor: Mennesker, som ikke kan oppnå noe på egen hånd, mottar alt ved Guds nåde.

Luther fortsetter med å drøfte Rom 3,9, som er Paulus' egen oppsummering av denne delen av Romerbrevet, og hvor han sier at både jøder og grekere er under syndens makt (760). Dette er uttrykk som etter Luthers syn ganske enkelt ikke kan bortforklares; ordene er for entydige til at erasmiske unnvikelser kan ha noen sjanse i det hele tatt. For Luther er det også viktig at Paulus her forsvarer sin uttalelse gjennom en rekke sitater fra Det gamle testamente. Dette innebærer at det etter Luthers syn ikke er noen forskjell mellom testamentene om forståelsen av menneskets syndighet. Dette understrekes ytterligere av Paulus' uttalelse om loven i v. 20: «Intet menneske blir rettfærdiggjort ved gjerninger som loven krever» (763). Det som loven krever, er det beste av menneskelige prestasjoner, som på denne måten erklæres å være helt uten betydning for etableringen av et gjenopprettet og tillitsfullt forhold til Gud. Det er imidlertid en annen måte, som i de følgende versene beskrives som guddommelig nåde mottatt i tro. Luther er imponert, sier han, av hvordan Paulus eksplisitt inkluderer alle i sin lære ved å gjenta ord som alle og ingen (773). Dette er virkelig et budskap til alle mennesker som legger alle gjerningene under Guds vrede og erklærer at Guds nåde er den eneste veien til gjenopprettelsen av et tillitsbasert gudsforhold for alle mennesker.

Luther har også tid til noen bemerkninger om Johannesevangeliet. Hans utgangspunkt er her utsagnene i prologen om at verden ikke kjente Kristus (1,5) og at kjøtt og blod ikke kan

hjelpe noen inn i Guds rike (1:12; 776-777). Han undersøker hva som sies om Nikodemus, som for Luther er et eksempel på det beste av menneskelige prestasjoner, men som likevel er helt fortapt når det gjelder forståelsen av Guds rike (778-779). Det har heller ikke unngått Luthers oppmerksomhet at Jesus i Johannes 6 direkte tar opp temaet utvelgelse og predestinasjon og sier at ingen kommer til ham uten at Faderen drar ham (v. 44; 781,29-30). Luthers hovedinteresse er imidlertid å vise at Johannesevangeliet ser på mennesket som en enhet som utelukker Erasmus' forsøk på å skille mellom de bedre og de mer kjødelige delene av mennesket. Erasmus' påstand om at den bedre delen av mennesket er ekskludert fra fordømmelsen av menneskelig syndighet er dermed avvist. I Johannes 16,8-9 sier Kristus at Ånden skal overbevise verden om synd fordi den ikke tror, og mangel på tro er en synd av i fornuften og viljen, som utvilsomt er den beste delen av mennesket. Synd er forårsaket av en defekt i menneskets kjerne; det er ikke bare en tilfeldighet (782).

Til slutt legger Luther til en henvisning til to avsnitt han anser som helt essensielle, Rom 7:14-25 og Gal 5:16-21, som ifølge Luther er avsnitt som erklærer at selv i de hellige kjemper kjødet og Ånden med hverandre i den grad at personene ikke kan gjøre som de vil. Selv hos dem som er født av Ånden, kjemper menneskets natur mot Ånden. Hvordan kan noen da drømme om å forsvare ideen om frie valg? Erasmus har ikke brydd seg med å diskutere disse avsnittene, og derfor nevner også Luther dem bare uten å gi en grundig analyse, men han gjør sine lesere oppmerksomme på det faktum at det ikke er noen mulighet for å tilpasse disse avsnittene til Erasmus' posisjon (783). Kanskje dette er grunnen til at Erasmus ikke drøfter dem?

Luthers eksegese er konsistent og styrt av god kunnskap om de relevante bibelavsnittene. Han er dermed i stand til å forsvare sin påstand om at Bibelen har et klart budskap om problemet Erasmus har valgt som tema for deres drøfting, og han presenterer dette budskapet på en måte som er innrettet for å overbevise oss om dets sannhet og relevans. Som eksegese er *De servo arbitrio* et verk som fortsatt har overbevisningskraft.

Men i det jeg har presentert fra *De servo arbitrio* så langt, har jeg bare vurdert Luthers svar på en av Erasmus' to hovedinnvendinger, innvendingen om at mennesker ville bli moralsk late hvis de ikke fikk bidra til sin egen frelse. Jeg har ikke vurdert den andre delen av argumentet hans, den innvendingen som går ut på at ved å erklære at mennesker ikke kan gjøre noe for å oppnå sin egen frelse, så gjør man Gud urettferdig når han frelser noen og utelater andre. Hva er Luthers argument mot denne innvendingen? Hva er Luthers forståelse av Gud slik den presenteres i *De servo arbitrio*?

5. Nødvendighet og selvbestemmelse

Hvis mennesker ikke kan gjøre noe, er implikasjonen at Gud gjør alt, og det er slik Luther ser det. Hans erklæring i *Assertio omnium articulorum* om at fritt valg er en fiksjon blir derfor fulgt av påstanden om at alt skjer med absolutt nødvendighet, «omnia de necessitate absoluta eveniunt» (WA 7,146,7). Han erklærer dermed eksplisitt at han er enig med John Wycliffe, selv om Wycliffes posisjon ble fordømt av konsilet i Konstanz. Dette er en posisjon Luther forsvarer med både bibelske og ikke-bibelske referanser. I *Assertio* refererer han til den latinske poeten Marcus Manilius fra det første århundre, som erklærte at alt står fast ved loven; antagelig tenker han da på den evige, guddommelige loven. I tillegg refererer Luther til Matt 10,29: Ikke engang en spurv (Luther sier et blad) faller til jorden uten Faderens vilje. Luthers hovedpoeng ser altså ut til å være at Gud har kontroll over alt som skjer. I tillegg antyder referansen til en ikke-bibelsk forfatter at Luther anser dette for å være en posisjon som er rasjonelt forsvarelig selv uten bibelsk referanse.

Denne posisjonen opprettholdes og utdypes i *De servo arbitrio*. Luther finner ikke bare at tanken om et fritt valg er i strid med de relevante bibelstedene, det er rett og slett en selvmotsigende idé som må forkastes selv av rent rasjonelle grunner. Mennesker er bare nøytrale og ubestemte i forhold til alternativer når det ennå ikke er tatt noe valg. I denne situasjonen, når ingenting er bestemt eller valgt, eksisterer det ennå ikke noe *arbitrium* eller valg, og det gir derfor ikke mening å knytte adjektiver, det være seg 'fri' eller noe annet adjektiv, til denne intetheten. Det som ikke eksisterer, kan ikke beskrives på en meningsfull måte. Når avgjørelsen er tatt, er valget oppnådd, og viljen er engasjert. Vi har da et beskrivbart fenomen som adjektiver kan knyttes til, men det er meningsløst å beskrive det som fritt, fordi viljen da er fullt bestemt av det valget som er tatt. Ideen om fritt valg er inkonsistent og selvmotsigende; adjektivet og substantivet kan ikke meningsfullt brukes på samme situasjon. Enten har man ikke valgt, og da er det ikke noe valg eller noen vilje hverken den ene eller den andre veien, eller man har valgt, og da styres man av det valget som er gjort (669-670).

Hva er det da som styrer dette valget? Det avhenger av hva som velges. Hvis objektet tilhører den skapte verden, er mennesket en selvbestemmende enhet som er ansvarlig for sine egne beslutninger. Det er selvfølgelig grenser for valgene vi tar. Vi kan ikke bestemme oss for å gjøre det som er fysisk eller logisk umulig, men bortsett fra det velger vi hva vi vil. For Luther er dette noe som følger både av observasjoner og av Bibelen; da Gud ga menneskene i oppdrag å ha herredømme over den skapte verden, ga han dem muligheten til å velge hva de skulle gjøre innenfor de grensene som følger av denne situasjonen (1 Mos 1,26.28; 671-672). For Luther

gir det derfor ikke mening å beskrive dette valget som tvunget. Innenfor de grensene som er satt av Skaperen, er det ingenting som tvinger mennesket til å gjøre det ene eller det andre (634,21). Det er derfor ingen antydning til en deterministisk årsaks- og virkningsforståelse hos Luther. Dette er så langt fra hans verdensbilde at det ikke engang faller ham inn å motsi det.

Det er dermed ikke noe element av ytre tvang knyttet til situasjonen til det velgende mennesket; det styres ikke av ytre krefter. Men det faktum at mennesker må ta avgjørelser er ikke noe som oppstår som en konsekvens av et menneskelig valg; dette er en situasjon som mennesker befinner seg i av nødvendighet. At mennesker er velgende vesener er en konsekvens av en beslutning som ble tatt før menneskene i det hele tatt hadde blitt til. At man befinner seg i situasjoner der man må velge, følger derfor nødvendigvis av ens eksistens som menneske. Selv om det ikke kan beskrives som en tvangssituasjon, befinner det velgende mennesket seg i denne situasjonen av nødvendighet.

I situasjoner preget av nødvendighet, det vil si av de strukturerende elementene i den skapte eksistensen som er som de er og ikke kan være annerledes, står vi overfor Skaperens verk. I det som nødvendigvis er tilfelle, for eksempel i det faktum at mennesker er velgende individer, ser vi derfor ikke resultatet av et menneskelig valg; vi ser Skaperen i arbeid. For Luther er dette en rasjonell sannhet; vi er derfor ikke avhengige av bibelsk åpenbaring for å se dette. I *Assertio* refererte Luther her til den latinske forfatteren Marcus Manilius; i *De servo arbitrio* refererer han til Vergil (618) og sunn fornuft angående *fatum* eller skjebne (718,15-19) som bevis for denne posisjonen.

Hvis nødvendighet i det hele tatt er et meningsfylt begrep, beskriver det forhold som alltid gjelder uten unntak. De er derfor spor av Skaperens virksomhet. Hvis det ikke finnes slike nødvendigheter, det vil si hvis det ikke eksisterer noe annet enn det vilkårlige og betingede, er det ikke noe som gir mening, for det er ikke noen mening å gi. Dette gjelder også begreper som som verden, skapelse og Skaper. Enten fins det nødvendige betingelser som alltid gjelder, og det faktum at et menneske er et vesen som må velge er en av disse betingelsene, eller så er verden en tilfeldig samling av vilkårlige fakta. Luther er ikke i tvil om hva som er tilfellet.

I forhold til elementene i den menneskelige situasjon som nødvendigvis er der under alle omstendigheter, gir det derfor ikke mening å anvende ideen om menneskelig selvbestemmelse. Man må derfor skille skarpt mellom valg knyttet til fenomener i den skapte verden, hvor menneskene innenfor visse grenser er rår over sine egne beslutninger, og de nødvendige betingelsene for menneskelig eksistens, hvor beslutningene ble tatt av Skaperen før verdens grunnvoll ble lagt, og hvor utfallet derfor fremstår for oss som bestemt av iboende, logisk nødvendighet.

Det gir derfor ikke mening å anvende ideen om menneskelig selvbestemmelse på forholdet til Skaperen. For Luther er forsøket på å gjøre det ikke bare meningsløst; det er et forsøk på å kortslutte Gud-forholdet fullstendig og er av den grunn i essensielt ateistisk. Eller, som Luther sier i sitt betydelig kraftigere språk: Det stinker av en luciansk og epikureisk bakrus (609). Hvis man ikke forholder seg til Gud som Skaperen som har satt alle de nødvendige betingelsene for skapt eksistens, reduserer man nødvendigvis (!) Gud til et element i den skapte verden som man kan forhandle fornuftige løsninger på praktiske problemer med. For Luther er dette essensen av vantro og ateisme, som for ham i hovedsak er det samme.

Luther bruker ikke bare sin kritikk av det frie valg som en variant av ateisme på tenkningen til satirikeren Lucian og materialisten Epikur, han bruker den til og med på den ærverdige Aristoteles. Ettersom Gud er den som har satt og opprettholder de nødvendige betingelsene for skapt eksistens, er alt som skjer en manifestasjon av guddommelig handling. Eller, for å bruke Luthers egne ord, «omnia quae facimus, omnia quae fiunt, etsi nobis videntur mutabiliter et contingenter fieri, revera tamen fiunt necessario et immutabiliter, si Dei voluntatem spectes» (615; alt vi gjør og alt som skjer, selv om det ser ut til at det skjer på en foranderlig og betinget måte, skjer av nødvendighet og på grunn av uforanderlige omstendigheter når vi ser på Guds vilje.) Det trivielle er overlatt til oss; det som er viktig, er resultatet av guddommelig innstiftede nødvendigheter. Fra dette perspektivet gir muligheten for at mennesker skulle bestemme sin evige skjebne gjennom en selvbestemt beslutning utført i Guds fravær absolutt ingen mening; den er like inkohærent som ideen om fritt valg. Luther betrakter denne ideen om guddommelig fravær som en variant av den aristoteliske ideen om en *deus otiosus*, en hvilende Gud, som i aristotelisk metafysikk introduseres som en idé som sikrer systemets logiske sammenheng, men som aldri er aktivt involvert i det som foregår.

Dette er omtrent så langt fra Luthers idé om en Skaper som det er mulig å komme. For Luther er Gud alltid til stede gjennom de nødvendige betingelsene for skapt eksistens; han har etablert dem og opprettholder dem gjennom sitt mektige nærvær. Av den grunn eksisterer det ikke noe gudløst område som mennesker trygt kan trekke seg tilbake til. Vi manifesterer alltid vårt vesen bestemt av guddommelig nødvendighet gjennom det faktum at vi eksisterer som skapte vesener.

De guddommelig innstiftede og av den grunn nødvendige betingelser for skapt eksistens er for Luther den essensielle definisjonen av godhet. Luther følger dermed antagelsen fra både platonsk og bibelsk metafysikk som sier at godhet er lik ordnet eksistens. Bare eksistensen av en ordnet verden forteller oss derfor om Skaperens godhet. Målet med menneskelig eksistens er derfor å ordne ens egen eksistens på en slik måte at den innenfor det

skaptes område gjenspeiler Skaperens evige og uforanderlige godhet. Dette beskrives av Luther som et samarbeid mellom Gud og mennesker. Han kan til og med snakke om belønning i denne sammenheng; mennesker blir belønnet når handlingene deres gjenspeiler Skaperens vilje og godhet. Men den guddommelige handlingen og den menneskelige handlingen forblir på forskjellige nivåer og betinger ikke hverandre på en slik måte at det mennesker gjør er en forutsetning for det Gud gjør. Av den grunn kan ikke Luther godta ideen om menneskelig fortjeneste. Gud og mennesker handler på forskjellige måter og har forskjellig ansvar. Gud setter betingelsene og bestemmer det endelige resultatet, mens mennesker gjør sitt daglige arbeid og elsker (forhåpentligvis) sin neste (754).

På grunnlag av denne forutsetningen gjelder ligningen 'eksistens er lik godhet' til og med når det som fins, blir misbrukt i tjeneste for det som er ondt. Gud er derfor den virkende kraften selv i de ondes handlinger og kan i denne forstand sies å være årsaken til det onde. Luther viker ikke unna denne konklusjonen (709-710) og har fått adskillig kritikk for dette standpunktet. Men jeg er ikke helt sikker på hva som egentlig er å kritisere her. Hvis man aksepterer den grunnleggende antagelsen i det bibelske verdensbildet, det vil si antakelsen om at det er et fundamentalt skille mellom opphav og avledet eksistens, altså mellom Skaperen og det skapte, kan man ikke med rimelighet hevde at Skaperen slutter å være Skaper når mennesker foretar dårlige valg. Man kan selvfølgelig dempe motsetningen ved å legge til andre distinksjoner, for eksempel skillet mellom logisk og faktisk nødvendighet, men Luther er ikke i humør for slike subtile distinksjoner, i hvert fall ikke i *De servo arbitrio*. Hvis Gud er den aktive opprinnelsen til alt som finnes, vil hverken det at han er opphav eller det at han alltid er den aktive endre seg ved dårlig oppførsel fra menneskenes side. Dette er ikke annet enn den andre siden av Luthers forståelse av at guddommelige og menneskelige handlinger skjer på forskjellige og uavhengige nivåer.

Vi vet ikke årsaken til det faktum at mennesker kan ende opp med å kjempe mot de guddommelig bestemte betingelsene for deres eksistens, og dermed insistere på deres rett til å bestemme sin eksistens selv når det gjelder de ikke-trivielle elementene. Denne situasjonen kalles menneskelig syndighet, og den er et fenomen vi kjenner både fra Bibelen og fra erfaringen, og selve ideen om et fritt valg er et av dens mer subtile uttrykk. Jeg har allerede forklart hvordan problemet ifølge Luther løses ved at menneskets tillit til den guddommelige godhet gjenopprettes ved den retoriske kraften i de bibelske fortellingene og metaforene. Men det løser ikke problemet som var det viktigste for Erasmus. Menneskets tillit til guddommelig godhet synes å bli gjenopprettet bare hos noen personer og ikke hos alle; i tillegg inneholder Bibelen avsnitt om Guds dom. Den teksten som diskuteres av Erasmus og Luther er Esekiel

18,23-24, men problemet er generelt, og det er formulert av Erasmus på følgende måte: Hvis Gud er frelsens eneste opphav, er han, i det minste indirekte, også årsaken til fordømmelsen. Men hvordan kan Gud være rettferdig hvis han straffer mennesker for den urettferdighet som han, i det minste indirekte, har forårsaket seg selv?

For Luther er dette et typisk eksempel på at en forveksler Skaperens og skapelsens nivå. Vi kjenner Guds godhet både fra godheten i det skapte og dets guddommelig innstiftede betingelser, og fra den nåde som består i Guds gjenopprettelse av tillit til Gud hos syndige mennesker. Vi ser og forstår ikke på samme måte godheten i hans styring av verden, vi forstår ikke hvorfor tilliten bare gjenopprettes i en utvalgt gruppe, og vi kan ikke fatte den tilsynelatende uendelige forskjellen mellom evig godhet og evig dom. Her må vi ta imot hans ord i tillit; han er rettferdig og god, for det er det han forteller oss. Men for Luther er dette den eneste rasjonelle holdningen. Hvorfor skulle vi som begrensede skapninger kreve full forståelse av den som har bestemt betingelsene for vår eksistens? Både vår fornuft og Bibelen forteller oss at Guds dommer er uutgrunnelige. For Luther er det derfor ingen grunn til å gjøre dette til et problem i det hele tatt (685-686).

Noen forskere har hevdet at Luthers tilnærming til problemet med ikke å forstå årsaken bak Guds gjerninger er påvirket av skillet mellom Guds ordinære og absolutte makt slik den ble framholdt av nominalistiske lærere og lærebøker i Luthers studietid. Ifølge dette synet har Gud vist oss veien til frelse, men han kan til slutt selv gi avkall på den på en slik måte at han kan velge å ikke frelse de lydige og i sin nåde frelse andre i stedet. Etter mitt syn er dette en komplett misforståelse. For det første er det ikke et snev av denne vilkårligheten i Luthers tilnærming til problemet. For Luther er den uutgrunnelige Ene opphavet til alt som finnes inkludert de bibelske løftene. Dette er for Luther grunnen til løftenes pålitelighet og troverdighet, ikke noe han bruker for å problematisere dem. I tillegg er Luthers tilnærming her nært knyttet til det han har lest hos forfatterne fra den mystiske tradisjonen som vi vet han hadde en dyp og varig forståelse for. Ifølge denne tilnærmingen blir man gjennom åndelig disiplin ledet mot opplevelsen av å stole på den som er opprinnelsen til alt som er, og det er denne tilliten som bærer en selv gjennom sjelens mørke natt og alle dens pinefulle lidelser. Dette er en holdning som Luther gjorde til sin egen, og dette kommer tydelig frem i de relevante passasjene i *De servo arbitrio*.

6. Teologiens rasjonalitet ifølge *De servo arbitrio*

Luther blir vanligvis presentert som en tenker og teolog som hadde et sterkt syn på Bibelens autoritet, og som skarpt kritiserte sine motstandere hvis han følte at de manglet noe på dette punkt. Dette er et syn på Luther som støttes av *De servo arbitrio* både i den forstand at han her kritiserte Erasmus for å ha en mangelfull bibelhermeneutikk, og gjennom måten Luther i denne boken utfolder den teologiske betydningen av den retoriske kraften i sentrale bibeltekster. Men Luther er også en fornuftsbasert tenker i den forstand at hans forståelse av Bibelens autoritet ikke utfoldes som kritikk av et fornuftsbasert verdensbilde, men som en bekreftelse og utdyping av det Luther finner som den eneste rasjonelt forsvarlige virkelighetsforståelse. Ifølge denne virkelighetsforståelsen er verdens opprinnelse uendelig og ukjent, og de strukturene i den skapte verden som er nødvendige i den forstand at eksistensen til og kunnskapen om den skapte verden avhenger av dem, har Skaperens fingeravtrykk. Dette er en virkelighetsforståelse Luther har funnet i verkene til antikkens tenkere, særlig hos Platon, og i kirkefedre og middelalderske forfattere med en apofatisk og mystisk orientering, spesielt Augustin, Dionysios Areopagitos og den anonyme forfatteren av verket Luther publiserte som *Theologia Deutsch*. I Luthers forståelse er dette den eneste virkelighetsforståelse som kan forsvares rasjonelt, ettersom alle andre versjoner blander sammen Skaperen og skapelsen på en måte som er uforenlig med det faktum at verdens strukturerende enhet slik vi opplever den, ikke kan være en del av den. Det eneste konsistente alternativet er at verden slett ikke styres av meningsfulle strukturer, og dette er en posisjon som rett og slett ikke gir mening, og derfor ikke kan forklares og utforskes på en konsistent måte.

Hovedproblemet med skillet mellom Skaperen og skapelsen er at det impliserer at verdens godhet er en guddommelig gave, og dette er noe mennesker ikke ser ut til å være villige til å akseptere; de ønsker å betrakte verdens godhet som et resultat av egne bedrifter. Dette er hva Bibelen lærer om mennesket som en synder, og det bekreftes av våre hverdagserfaringer. Mennesker ønsker ikke å la Gud være Gud; de ønsker å være guder selv.

For Luther er det derfor ingen motsetning mellom fornuft og åpenbaring. De to bekrefter hverandre, men på den måten at den bibelske åpenbaringen tilfører elementer som menneskelig rasjonalitet ikke kan fatte alene. Fornuft og åpenbaring er forskjellige, men motsier ikke hverandre. Denne forbindelsen bekreftes på tre forskjellige måter:

1) Verdens ukjente opprinnelse er identisk med den bibelske Gud som opprinnelsen til alt som finnes. Denne forbindelsen antydes i selve den bibelske åpenbaringen, for eksempel i forståelsen av Israels Gud som universets Skaper i 1 Mosebok og Jesaja, og i Paulus' tale om

den ukjente Guds selvåpenbaring i Apg 17. Det som imidlertid noen ganger blir oversett, er hvordan selv Luthers lære om den ukjente Gud fungerer som en bekreftelse på denne sammenhengen. For Luther er det identifiseringen av verdens ukjente opprinnelse med den bibelske Gud som forankrer betydningen av den bibelske åpenbaringen. Luther er ingen Ockham-disippel som problematiserer Guds *potentia ordinata* ved å holde fram en lære om en skjult Gud som kan handle på helt uforutsigbare måter; grunnen til at de bibelske løftene er absolutt pålitelige, er at han som gir dem, er han som har etablert alle nødvendighetens strukturer i verden og aldri avviker fra dem.

2) Fordi mennesker ikke er villige til å ta imot den skapte verden som en gave fra Skaperen, fremstår den som moralsk tvetydig. I denne situasjonen er gjenopprettelsen av tilliten til Skaperen helt utenfor menneskers kapasitet; dette er et problem bare Gud kan løse. Mennesker er ikke villige til å vente på denne løsningen, og prøver derfor å løse problemet på egen hånd. Dette er for Luther syndighetens essens.

3) Midlene Gud bruker for å fremstå som helt pålitelig for syndige, tvilende mennesker, er den bibelske frelseshistorien som når sitt høydepunkt i Jesu Kristi liv, død og oppstandelse. Nikensk kristologi som identifiserer Faderen og Sønnen som den ene Gud, himmelens og jordens Skaper, er derfor helt essensiell i Luthers teologiske univers. Selv om den er sentral, blir den tatt for gitt i *De servo arbitrio* og ikke utviklet slik den er i mange av Luthers andre verker som *De libertate Christiana*, Antilatomus og forelesningene om Galaterbrevet.

De to første punktene på denne listen er tolkninger av det metafysiske rammeverket, mens det tredje punktet bidrar til det på en avgjørende måte. At Gud hadde til hensikt å løse menneskehetens essensielle problem ved å bli menneske selv og dø som en forbryter, kunne aldri ha blitt forutsagt, og har faktisk aldri blitt framholdt uavhengig av den bibelske historien. Dette er, som Paulus bemerker i 2 Kor 2,9, noe intet menneske noen gang har kommet på. En rasjonell bekreftelse av inkarnasjonsmysteriet er derfor ikke å forvente; det ville til og med ha vært selvmotsigende, siden Gud ikke med rimelighet kan antas å handle i henhold til menneskelige forventninger. Likevel er identifiseringen av Jesus Kristus med skapelsens Gud noe Luther ikke anser som vilkårlig. En viktig grunn til det er at alle vesentlige elementer i Luthers metafysikk, inkludert identifiseringen av Kristus som Skaperen, er understreket allerede i Det nye testamente.

Luther blir ikke alltid ansett som en tenker med stor respekt for menneskelig rasjonalitet, og han kan kalle fornuften djevelens hore (WA 51,126, et sitat fra hans siste preken). *De servo arbitrio* gir imidlertid et annet inntrykk, og noe av grunnen til at Luther på sine gamle dager understreket betydningen av denne boken, kan være at han ønsket å korrigere

den oppfatningen. Den endelige autoriteten ligger hos den bibelske åpenbaringen, som er det middel Gud har valgt for å lede mennesker inn i sitt rike. Men dette er ikke i strid med menneskelig rasjonalitet; tvert imot, åpenbaringen bekrefter rasjonaliteten så lenge rasjonaliteten tar på alvor at vi lever og arbeider i en verden som ikke er vårt eget verk. Vi er helt avhengige av vår Skaper og opprettholder både som skapte vesener og som medlemmer av det Bibelen kaller Guds rike. Det er etter mitt syn det Luther ønsket å understreke da han skrev *De servo arbitrio*.

Litteratur for videre studier

Alfsvåg, Knut, *Identity of Theology: On the Relation between Exegesis and Doctrine in Luther's De servo arbitrio*. Bangalore: Theological Book Trust, 1996.

Alfsvåg, Knut, *What no mind has conceived: On the significance of Christological apophaticism*. Studies in philosophical theology 45. Leuven, Paris, Walpole: Peeters, 2010.

Alfsvåg, Knut. "Luther on necessity." *Harvard Theological Review* 108 (2015): 52–69.

Alfsvåg, Knut. "God Does Not Work in Us Without Us: On the Understanding of Divine–Human Cooperation in the Thought of Martin Luther." *Open theology* 9 (2023), <https://www.degruyterbrill.com/document/doi/10.1515/opth-2022-0239/html?srsltid=AfmBOoo8tZCjkZ7E49Rnov2X0RYY7gM7Ds4TH13gPIwEtAUABqAdENTJ>

Kolb, Robert. *Bound choice, election, and Wittenberg theological method: From Martin Luther to the Formula of Concord*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2005.

McSorley, Harry J. *Luthers Lehre vom unfreien Willen nach seiner Hauptschrift De Servo Arbitrio im Lichte der biblischen und kirchlichen Tradition*. München: Max Huebner Verlag, 1967.

Prenter, Regin. "Luther als Theologe," *Luther und die Theologie der Gegenwart*. Edited by Leif Grane and Bernhard Lohse. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980: 112-124.

Vestrucci, Andrea. *Theology as Freedom: On Martin Luther's "De servo arbitrio"*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019.