



1

Mar
06
33. årgang

IXΘΥΣ

- dansk tidsskrift for teologi og kirke

TEMA: Etik

Jakob Valdemar Olsen:

Kierkegaards etik - Løgstrups kritik

Hans-Ole Bækgaard:

*Luthers princip om
sola scriptura i etikken*

Kurt Christensen:

K.E. Løgstrup - liv og tænkning

IXΘΥΣ

IXΘΥΣ er et teologisk tidsskrift som har til formål at fremme bibel- og bekendelsestro teologi og at være med til at inspirere og styrke kirkeligt arbejde i Danmark. IXΘΥΣ udkommer fire gange årligt. Redaktionen består af studerende ved Menighedsfakultetet og Det teologiske Fakultet i Århus.

Enhver er velkommen til at indsende artikler og debatindlæg for optagelse i tidsskriftet. Redaktionen er dog ikke forpligtet på at bringe alt, ligesom den forbeholder sig retten til at forkorte. Anonyme og pseudonyme artikler og indlæg kan bringes, dog skal redaktionen have navn og adresse.

Artikler tilsigtes en længde på ca. 10-12 A4-sider, og debatindlæg på max 3 A4-sider (2400 anslag (inkl. mellemrum) pr. side). Det foretrækkes at artikler foreligger i Microsoft Word format. Andet er dog også velkomment.

Redaktionen er ikke ansvarlig for de i artikler og debatindlæggene anførte synspunkter, ligesom de ikke nødvendigvis er udtryk for redaktionens mening. Relevante artikler optages i flg. indeks: Elenchus Bibliographicus Biblicus; Internationale Zeitschriftenshcau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete; New Testament Abstracts og Old Testament Abstracts. Endvidere uploades artiklerne på vores website.

REDAKTIONEN

Stud.theol. Jeppe B. Nikolajsen (ansv. red.)
Stud.theol. Jakob Wilms Nielsen
Stud.theol. Arne Hougaard Pedersen
Stud.theol. Levi Dørken
Stud.theol. Christoffer H. Højlund
Stud.theol. Simon Nielsen

ADRESSE

Menighedsfakultetet, Att. Ichthys,
Katrinebjergvej 75, 8200 Århus N

TRYK

Øko-tryk, Århus
Oplag: 350

ISSN

ISSN 0105-4791

DEADLINE

1. februar, 15. april,
1. september, 1. november

WEBSITE

www.teologi.dk/ichtys.html

COPYRIGHT

IXΘΥΣ 2006

Kirke i opbrud og forandring

Snart er foråret over os. Bladene grønnes og kornet modnes. Så troner smukt vore gamle romanske stenbygninger igen på hver en bakke. Og atter flyver svalerne muntert rundt om vore hvidkalkede kirketårne. Jo folkekirken, den er skam god nok. Tungsindig tale om, at den er utidssvarende, er jo da helt misforstået. Folkekirken er som skræddersyet til det 21. århundredes religiøse forhold i Danmark. Den er i sandhed folkets kirke. Den danner en fortrinlig ydre ramme for dansk folkereligiøsitet anno 2006. Folkekirken passer os danskere godt. Vi har ikke brug for sjove præster med skøre idéer om fornyelse. Man får næsten lidt ondt af dem. Hvorfor forstår de ikke, at vi jo egentlig er godt tilfredse? Der er jo højmesse for dem, der er til det. Og ældreklub for dem, der er til det. Seks kroner for øl og fire for vand. Det er da fint. Vi gider ikke gospelkor, pinsetorsk og spagettigudstjenester. Vi er godt tilfredse!

Udviklingen siden reformationen

Det svimler for mig, når jeg tænker på de udfordringer, kirken står over for i Danmark. Som jeg ser det, udfordres kirken voldsomt af tandløs teologi, stivnede strukturer, uigennemsigtigt bu-

reaukrati og fremmedgørende liturgi. Præster, der med nye påhit forsøger at lokke danskerne til højmesse, bliver i aftennyhederne ofte fremstillet som underfundige skikkelser fra et fremmed univers, som nyhedsværten højst ofrer et overbærende smil, inden der siges tak for i aften. Når sortsynet tager mig, tænker jeg, at den kirkelige udvikling siden reformationen næsten ikke kan tænkes værre. Den danske folkekirke har siden reformationen stædigt holdt fast i formerne, mens indholdet er forandret til uigenkendelighed.

Udfordringer for sognekirken

Jeg spørger: Lever mange sognekirker ikke i en fastfrosset marginaliseret kulturel tidslomme? Har mange sognekirker ikke et æstetisk udtryk fra en fjern fortid? Kan salmernes poetiske olddansk virke andet end fremmedgørende på en ung teenager fra Nørrebro? Fremstår mange kirkebygninger ikke mest af alt som museale bygningsværker? Imødegår mange sognekirker virkelig det 21. århundredes udfordringer om tydelig ledelse, fleksible strukturer og kontekstuel kommunikation? Er mange sognekirker ikke endt i en teologisk og organisatorisk betinget konstellation, som vanskeligt udfylder det nytestamentlige kald til

kirken? Hvordan er kirken fx sendt til folket, når folket er kirken? Hvordan kan kirken så være et særligt folk? Hvordan være lys og salt?

Nødvendige ændringsprocesser

Kirken er i disse år massivt udfordret af en række nødvendige ændringsprocesser, som ikke kun angår teologi, men som også angår ledelse, struktur og kommunikation. Og indrømmet: Det er krævende at finde farbar vej. Opbrud kan være vanskelig. Forandring kan opleves forvirrende og frustrerende. Og ikke al udvikling er fremskridt. Og ikke alt nyt er godt nyt. Men én ting står soleklart for mig: Ændringer er nødvendige! Spørgsmålet er, om det er muligt inden for de nuværende rammer.

Bibelteologisk memento om opbrud

Oftentimes lyder det: Det er vigtigt at være tro mod sin kirke. Det er vigtigt at være stærk i modgang, osv. osv. Inspireret af den norske professor Hans Kvalbein, vil jeg dog fremhæve en anden side af sagen. Både i det gamle og nye testamente fremgår det nemlig, hvordan Gud oprejser ledere, som fører folket ad nye veje og ud af kriser, hvad enten det er slavekår, trusler fra ydre fjender eller frafald fra Gud. Her bliver kaldet til opbrud, ikke bare en begyndelse på en spændende personlig troshistorie, men det viser også vej for andre og hjælper Guds folk videre. Jeg håber vitterligt, at foråret snart er over os, og at vi får lov at opleve, at nyt liv blomstrer frem. Flere og flere vælger valg- og frimenigheder, mens mange fortsat vælger sognekirkerne. Det er fint. Men det er ikke sådan, at bare forkyndelsen er god, så falder alt andet pr. automatik på plads. Kirken må nemlig ud over at fastholde en grundlæggende troskab mod evangeliet også fastholde en nødvendig forandring i forhold til kulturen. Kirken er ikke hævet over historien og kulturen. Den er midt i verden, altid udfordret af nye tider. I den kirkelige situation i Danmark anno 2006, mener jeg derfor, at man er nødt til at tage følgende statements op til overvejelse:

i) Ledelse

Jeg påstår, at mange længes dybt efter tydeligt lederskab, der tør vise vejen frem i en flygtig og foranderlig kultur; et lederskab der tør afstikke visioner og strategier, som ikke forudsætter en kulturel tilstand fra en fjern fortid. Uigennem-sigtigt bureaukrati og menighedsrådstovtrækkeri er med andre ord ikke det, der skal til. Derfor: Tydelige visioner og strategier er vejen frem!

ii) Struktur

Jeg påstår, at mange længes dybt efter kontinuitet og sammenhæng i en fragmenteret kultur. Derfor er forholdet mellem missionshus og sognekirke problematisk og ulykkeligt. Mange steder – især i byerne – fungerer missionshus og sognekirke i praksis som to forskellige menigheder, hvor man møder vidt forskellige mennesker. Når så meget andet i tilværelsen er opsplittet, er det fortvivlende, hvis menighedslivet også bliver opsplittet. Ud fra dette perspektiv: Helhedsmenigheder er vejen frem!

iii) Kommunikation

Jeg påstår, at mange i dag længes dybt efter gudstjenester, som reflekterer deres problemstillinger. Det må ske i former, som bringer deres sjæls stemme op til overfladen, så de føler sig set, hørt og genkendt. Er man fx forvirret på sin identitet, er det dybt fortvivlende, hvis man i den lokale menighed oplever sig overset og fremmedgjort. Derfor: Omfattende arbejde med kontekstuel kommunikation er vejen frem!

Nota Bene

Hele redaktionsgruppen er en del af folkekirken. Ingen af os har på nuværende tidspunkt tænkt os at forlade skuden. Vi mener, det er vigtigt, at de kritiske spørgsmål stilles. Vi gør opmærksom på, at dette nummers midtersider ikke er tænkt som en opfordring. Men vi håber, at den kreative provokation vil blive optaget i al god mening.

Kierkegaards etik – Løgstrups kritik



ADJUNKT, PH.D., CAND. THEOL. JAKOB VALDEMAR OLSEN

En beskrivelse af Søren Kierkegaards etiske tænkning er en stor mundfuld. Man kan argumentere for, at hele Kierkegaards tænkning er præget af hans forståelse af etik, og at man derfor må inddrage alt. Men da det ikke er muligt at inddrage alt, heller ikke for mig, og slet ikke i en artikel, vil jeg i stedet slå ned på nogle centrale steder hos Kierkegaard, for der igennem at udfolde hans etiske tænkning. Til sidst vil jeg inddrage Løgstrups kritik af Kierkegaards etik, men Løgstrups kritik vil ikke i sig selv fylde meget. Løgstrup vil ofte være en indirekte samtalepartner og vil til dels være bestemmende for de sider af Kierkegaards etik, som jeg vælger at trække frem. Jeg mener, at Løgstrups kritik er grundlæggende forfjålet og misforstået, men kritikken kan bruges til at fremhæve sider ved Kierkegaards tænkning, som der før Løgstrup ikke har været så meget opmærksomhed om. Dog må man også sige, at skabelsesteologien hos Kierkegaard er kommet mere og mere i fokus indenfor de sidste 20 år.

Kierkegaard er som bekendt en tænkner, der er svær at systematisere. Ikke fordi, der ikke er sammenhæng i hans tænkning, men pga. hans brug af forskellige litterære stilarter, hans anvendelse af pseudonymer og hans mistro overfor store flotte menneskelige systemer. Derfor er det heller ikke så ligetil at sætte Kierkegaards etik i system. Dog er det muligt.¹ Det er bare vigtigt, i forsøget på at systematisere Kierkegaard, at være opmærksom på, at Kierkegaard ikke altid er konsistent i sin terminologi. Han har intet imod at bruge ord i forskellig betydning. Man kan derfor ikke uden videre gå ud fra, at når Kierkegaard bruger begrebet etik på én måde i én bog, så bruger han også begrebet i samme betydning i en anden bog.

Pluraliteten i "det Ethiske"

"Det Ethiske" hos Kierkegaard er et ord, der får forskellig betydning i forskellige sammenhænge. Hvad ord betyder, er afhængig af den sammenhæng hvori de står. Brugen bestemmer betydningen. Det må man særlig være opmærksom på, når det gælder Kierkegaard. Der er læsninger af Kierkegaard, som ofte misforstår ham, fordi man tror, at man umiddelbart kan tage det samme begreb fra to forskellige bøger og uden videre sammenligne dem. Det gælder også begrebet "det Ethiske".

Selvom "det Ethiske" bliver brugt i forbindelse med stadieteorien, hvor det æstetiske, det etiske og det religiøse bliver beskrevet som tre forskellige stadier, så betyder det ikke, at etik alle andre steder hos Kierkegaard har samme betydning. Som vi skal se, er det i nogle af Kierkegaards bøger fuldstændig umuligt at adskille det etiske fra det religiøse.

I *Efterskriften* siger Johannes Climacus om Sokrates, at det store ved ham var, at han altid sagde det samme om det samme uden at gentage

sig selv. Sådan et udsagn kan forstås som et ideal for Kierkegaard. Han kredser i sine skrifter igen og igen om hvad det vil sige at være menneske. Det er et tema, der bliver gentaget med forskellige variationer, angrebet fra forskellige vinkler, med forskellig sprogbrug, for derved at give et rigere og fyldigere billede af hvad det vil sige at være menneske. Etik og antropologi hænger tæt sammen hos Kierkegaard, og hans vekslende brug af begrebet "det Ethiske", kan derfor forstås som en rigdom, og ikke som en mangel eller som udtryk for selvmodsigelser – selvom der da også er spændinger og tilsyneladende modsigelser i Kierkegaards etiske tænkning.

Enten-Eller

I *Enten-Eller* (1842), som er den første bog i Kierkegaards forfatterskab ifølge hans egen tolkning, dér er det etiske stillet overfor det æstetiske.

Etikeren, Assessor Wilhelm, skriver til sin ven æstetikerens:

Dit Valg er et æstetisk Valg; men et æstetisk Valg er intet Valg. Overhovedet er det at vælge et egentligt og stringent Udtryk for det Ethiske. Overalt hvor der i strengere Forstand er Tale om et Enten-Eller, der kan man altid være sikker paa, at det Ethiske er med i Spillet. Det eneste absolutte Enten-Eller, der gives, er Valget mellem Godt og Ondt, men det er ogsaa absolut ethisk. Det æstetiske Valg er enten aldeles umiddelbart og forsaavidt intet Valg, eller det fortaber sig i Mangfoldigheden (3,157).²

Det, der bliver beskrevet i *Enten-Eller*, er to måder at forholde sig til livet, til eksistensen på: enten æstetisk eller etisk. Enten undgår man valget, ansvaret og kontinuiteten i livet, som æstetikerens, eller også vælger man ansvaret, valget og kontinuiteten, som etikeren.

Æstetikerens forhold til livet, valget og det etiske kommer bl.a. til udtryk i første halvdel af *Enten-Eller*, hvor der siges:

Gift Dig, Du vil fortryde det; gift Dig ikke, Du vil ogsaa fortryde det; gift Dig eller gift Dig ikke, Du vil fortryde begge Dele; enten Du gifter Dig, eller Du ikke gifter Dig, Du fortryder begge Dele. Lee ad Verdens Daarskaber, Du vil fortryde det; græd over dem, Du vil ogsaa fortryde det; lee ad Verdens Daarskaber eller græd over dem, Du vil fortryde begge Dele; enten Du leer ad Verdens Daarskaber, eller Du græder over dem, Du fortryder begge Dele. Tro en Pige, Du vil fortryde det; tro hende ikke, Du vil ogsaa fortryde det; tro en Pige eller tro hende ikke, Du vil fortryde begge Dele; enten Du troer en Pige eller Du ikke troer hende, Du vil fortryde begge Dele. Hæng dig, Du vil fortryde det; hæng Dig ikke, Du vil ogsaa fortryde det; hæng Dig eller hæng Dig ikke, Du vil fortryde begge Dele; enten Du hænger Dig, eller Du ikke hænger Dig, Du vil fortryde begge Dele. Dette, mine Herrer, er Indbegrebet af al Leve-Viisdom (2,40).

Det, æstetikerens flygter fra, er ansvar, sammenhæng, fordi han ønsker at holde alle muligheder åbne. En lukket mulighed ender i fortrydelse, som f.eks. når man spiser for meget af hovedretten og derfor ikke har plads til desserten. Et sådant liv ender, ifølge Assessor Wilhelm, i fortvivlelse:

Veed Du da ikke, at der kommer en Midnatstime, hvor Enhver skal demaskere sig, troer Du, at Livet altid lader sig spøge med, troer Du, at man kan liste bort lidt før Midnat for at undgaae det? Eller forfærdes Du ikke herved? Jeg har seet Mennesker i Livet, der saa længe bedrog Andre, at deres sande Væsen derved til sidst ikke kunde aabenbare sig; jeg har seet Mennesker, der saa længe legede Skjul, at til sidst Vanvid gjennem dem ligesaa modbydeligt paanødte Andre deres lønlige Tanker, som de hidtil stolt havde skjult dem. Eller kan Du tænke Dig noget Forfærdeligere end at det endte med, at Dit Væsen opløste sig

i en Mangfoldighed, at Du virkelig blev Flere, blev ligesom hine ulykkelige Dæmoniske en Legio, og Du saaledes havde tabt det Inderste, Helligste i et Menneske, Personlighedens bindende Magt? Du skulde i Sandhed ikke spøge med, hvad der ikke blot er alvorligt, men rædsomt (3,151-152).

Det etikeren vil have æstetikerens til, er *virkelig* at ville valget, for derved slipper han ud af det æstetiske liv – *hvis* han vælger med alvor. I det valg, og kun i det valg, viser forskellen mellem godt og ondt sig, og dermed "det etiske". Om godt og ondt virkelig er etiske begreber og ikke bare æstetiske, om godt og ondt er mere end god og dårlig chokolade, det viser sig i valget:

Mit Enten-Elter betegner ikke nærmest Valget mellem Godt og Ondt, det betegner det Valg, hvormed man vælger Godt og Ondt eller udelukker dem. Spørgsmålet er her, under hvilke Bestemmelser man vil betragte hele Tilværelsen og selv leve. At den, der vælger Godt og Ondt, vælger det Gode, er vel sandt, men dette viser sig først bag efter; thi det Æsthetiske er ikke det Onde, men Indifferentens, og derfor var det jeg sagde, at det Ethiske konstituerer Valget. Der er derfor ikke saa meget Tale om at vælge mellem at ville det Gode eller det Onde, som om at vælge det at ville, men hermed er igjen det Gode og det Onde sat. Den, der vælger det Ethiske, vælger det Gode, men det Gode er her aldeles abstrakt, dets Væren er derved blot sat, og deraf følger ingenlunde, at den Vælgende ikke igjen kan vælge det Onde, uagtet han valgte det Gode. Her seer Du igjen, hvor vigtigt det er, at der vælges (3,159).

At leve æstetisk er i en forstand at leve som et dyr:

Men hvad er det at leve æstetisk, og hvad er det at leve ethisk? Hvad er det Æsthetiske i et Menneske, og hvad er det Ethiske? Herpaa vilde jeg svare: det Æsthetiske i et Menneske

er det, hvorved han umiddelbar er det, han er; det Ethiske er det, hvorved han bliver det, han bliver. Den der lever i og ved og af og for det Æsthetiske i ham, han lever æstetisk (3,167).

Sådan bliver det etiske beskrevet i *Enten-Elter*: at vælge og at vælge absolut. Etikken og det absolutte træder frem for mennesket, fordi mennesket har noget der hedder frihed. Etikken træder derfor frem i valget.

Frygt og Bæven

I *Frygt og Bæven* (1843) bliver det etiske defineret anderledes end i *Enten-Elter*. Her bliver det etiske ikke stillet overfor det æstetiske, men overfor det religiøse. Det etiske bliver ikke forstået som udtryk for valget, men det bliver forstået hegeliansk. *Frygt og Bæven* er bl.a. et opgør med Hegel og hegelianisme. Det etiske er *Sittlichkeit*, sædelighed. Hvad der gælder alment i samfundet, det er det etiske. Hvis en person derfor bryder med det almene, så står han udenfor det almene, og dermed udenfor det etiske. Staten vil se på ham som en synder. Derfor er det, at der i *Frygt og Bæven* er noget der står over det etiske, over staten, over det almene, nemlig Gud, det absolutte, det religiøse. Den enkelte er gennem Gudsforholdet befriet fra flertallet:

Det Ethiske er som saadant det Almene, og som det Almene Det, der er gjeldende for Enhver, hvilket fra anden Side lader sig udtrykke saaledes, at det er gjeldende i ethvert Øieblik. Det hviler immanent i sig selv, har Intet udenfor sig, der er dets *telos*, men er selv *telos* for Alt, hvad det har udenfor sig, og naar det Ethiske har optaget dette i sig, da kommer det ikke videre [...] Saasart den Enkelte vil gjøre sig gjeldende i sin Enkelhed ligeoverfor det Almene, da synder han, og kan kun ved at anerkjende dette atter forsones sig med det Almene [...]

Forholder det sig saaledes, da har Hegel Ret, naar han lader Mennesket i det Gode og Samvittigheden kun være bestemt som den

Enkelte, han har Ret i at betragte denne Bestemthed som en ”moralsk Form af det Onde” (cfr. Især Retsphilosophien) hvilken skal ophæves i det Sædeliges Teleologi, saaledes at den Enkelte, der forbliver i hiint Stadium, enten synder eller ligger i Anfægtelse. Hvad Hegel derimod ikke har Ret i, er at tale om Troen [...] Troen er netop dette paradox, at den Enkelte som den Enkelte er højere end det Almene, er berettiget ligeoverfor dette, ikke subordineret, men overordnet, dog vel at mærke saaledes, at det er den Enkelte, der efter at have været som den Enkelte det Almene underordnet, nu gennem det Almene bliver den Enkelte, der som den Enkelte staaer i et absolut Forhold til det Absolutte. Dette Standpunkt lader sig ikke mediere (5,51-52).

Det er på den baggrund, at Johannes de Silentio kan tale om en teleologisk suspension af det etiske. Sædeligheden, det almene, flertallets mening kan ophæves, fordi der er noget højere på spil. Det betyder ikke, at etik som sådant afskaffes, men etik forstået som det almene, kan suspenderes i mødet med noget højere. Abraham er et eksempel på det. Fordi Gud befalede Abraham at ofre Isak, var han ikke morder, men troende.

Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift

I *Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift* (1846) er begrebet brugt anderledes end i *Frygt og Bæven*.

En afgørende pointe i *Frygt og Bæven* er forståelsen af lidenskab, som det egentlig humane, og i denne forståelse af lidenskab kommer *Frygt og Bæven* til at ligge tæt op af forståelsen af det etiske i *Efterskriften*. Til sidst i *Frygt og Bæven* bliver der sagt:

Hvad den ene Slægt lærer af den anden, det egentlige Humane lærer ingen Slægt af en foregaaende. I Henseende til dette begynder enhver Slægt primitivt, har ingen anden Opgave end enhver foregaaende Slægt,

Etikken er at få sig selv med

kommer heller ei videre, forsaavidt den foregaaende ikke sveg Opgaven, og bedrog sig selv. Dette egentlig Humane er Lidenskab, i hvilken ogsaa den ene Slægt fuldkommen forstaaer den anden og forstaaer sig selv. At elske har saaledes ingen Slægt lært af en anden [...] Men den høieste Lidenskab i et Menneske er Troen (5,109).

Dette minder meget om *Efterskriften*. Den bog indeholder, som *Frygt og Bæven*, en kritik af spekulatoren, af Hegel, af systemet. Kritikken går på, at systemet er distancerende, betragtede, og glemmer dermed selv-forholdet, hvilket er det etiske. Vi får først at vide, at ”det Ethiske i vor Tid mere og mere ignoreres”, hvorefter Johannes Climacus siger:

Det Ethiske vil netop tilintetgjøre Mulighedens Interesseløshed ved at gøre det at eksistere til den uendelige Interesse. Det Ethiske vil derfor forhindre ethvert Confusions-Forsøg, som f.Ex. etisk at ville betragte Verden og Menneskene. Ethisk at betragte lader sig nemlig ikke gøre, thi der er kun een etisk Betragtning, det er Selvbetragtning (10,24-25).

Det etiske i vor tid ignoreres, siger Climacus. Mennesker glemmer, hvad det er at eksistere. Tiden er blevet betragtede og opgiver dermed det etiske. Om man laver betragtninger over hele verden, laver en verdenshistorie, skriver systemet, kan inddele alle perioder og alle mennesker i forskellige kasser og begreber, men glemmer sig selv, så har man glemt det vigtigste, så har man glemt etikken. I den forstand er der, som Climacus siger, kun én etisk betragtning, det er selvbetragtning. Etikken er at få sig selv med.

Derfor er det, at Climacus angiver et forstudium, for det at eksistere etisk: at lære at stå alene, selvbetragtning, at blive udsondret som enkelt: ”Dette er et gavnligt Forstudium for at

eksistere ethisk: at lære, at det enkelte Menneske staaer alene" (10,28).

Men den udsondring giver også fællesskab, fordi alle, som enkelt-individer, har etisk betydning.³ Det etiske bliver i *Efterskriften* noget grundlæggende menneskeligt: "Kun det etiske og den etisk-religieuse Erkjenden er derfor væsentlig Erkjenden. Men al etisk og al etisk-religieuse Erkjenden er væsentlig sig forholdende til, at den Erkjendende eksisterer" (9,165). Det etiske og religiøse står ikke her overfor hinanden, som to ting der udelukker hinanden, men de er sammentænkt. Religion udelukker ikke etik, men er afgørende etisk i sine konsekvenser.

Hvis man ser på indholdsfortegnelsen i *Efterskriften*, så kan man se hvordan spørgsmålene om lidenskab, subjektivitet, etik og religion er vævet sammen. Bogen er delt op i to dele. Første del handler om det objektive problem om kristendommens sandhed. Den del af bogen er på ca. 25 sider. Det er ikke det spørgsmål, der egentlig optager Climacus og han bliver hurtigt færdig med det. Man kan ikke objektivt bevise eller modbevise kristendommens sandhed.

Anden del af bogen handler om det subjektive problem, det at blive kristen. Anden del er på over 500 sider. Her er det Climacus har sin interesse. Anden del er delt op i to afsnit. Første afsnit handler om Lessing, andet afsnit om det subjektive problem. Andet afsnit består af fem kapitler. Kapitel 1: Det at blive subjektiv. Kapitel 2: Den subjektive sandhed. Kapitel 3: Den virkelige subjektivitet, den etiske. Kapitel 4: Hvorledes kan en evig salighed bygges på en historisk viden. Kapitel 5: Slutning. Kapitel 4 er det længste kapitel og er delt op i to sektioner. Sektion 1: Problemet i *Philosophiske Smuler*. Sektion 2: Problemet selv. Anden sektion er inddelt i to, lidenskab og tænkning. I beskrivelsen af både lidenskab og tænkning sker der en intensivering. Når spørgsmålet om en evig salighed trænger sig på, bliver lidenskaberne sat i gang og mennesket bliver lidenskabeligt optaget

af, hvor det har sig selv i forhold til en evig salighed. Netop det menneske der er lidenskabeligt optaget af, hvor det har sig selv, kan få et ret forhold til kristendommen og forstå hvad kristendom er.

Det at være menneske, er at være fanget i en lidenskab, som omfatter en selv. Derfor kan etikken lære, hvad det vil sige at være menneske, for etikken fører mennesket tilbage til sig selv. Derfor passer kristendom og menneskelig eksistens sammen, for kristendommen lægger netop uendelig tryk på betydningen af den menneskelige eksistens.⁴ Mennesket kan forsøge ved hjælp af spekulation og objektiv tænkning at flygte fra sig selv og abstrahere fra etikken, men det lader sig ikke gøre: "Den moderne Speculation har opdrevet Alt for at Individet objektivt kan komme ud over sig selv; men dette lader sig slet ikke gjøre; Existenten holder igjen". (9,164). Verden er sådan indrettet, at der er noget i etikken og de kristne pointer, som nødvendigvis vil trænge sig på. Derfor kan etikken bruges som et våben til at åbne op for selverkendelse og religiøsitet.

Kierkegaard er godt klar over, at han bruger begrebet det etiske i forskellig betydning. Det kommer til udtryk i begyndelsen af *Begrebet Angest* (1844). Her bliver der skelnet mellem en 1. og en 2. etik.

Begrebet Angest

Det, der kendetegner den 1. etik, er, at den strander på synden eller på gentagelsen, som Vigilius Haufniensis også formulerer det. Etikken kan ikke acceptere synden, og det bliver dens undergang. Anger bliver i *Begrebet Angest* beskrevet som noget man kan blive vanvittig af. I angeren kan man kredse om sig selv igen og igen uden at komme videre, fordi man ikke kan hæve fortiden, man kan ikke fjerne synden. Synden står som en evig anklage. Ja, selv angeren er etisk suspekt, får vi at vide, med en henvisning til Fichte. Der er ikke tid til anger, der er ikke tid til

denne selvkredsen, og dog sætter etikken mennesket fast i fortiden. Dvs. etikken er blevet vanvittig, den er stødt på grund, den kan ikke komme videre. Det begreb, den har brug for, har den ikke plads til, nemlig begrebet tilgivelse.

Her er det, i denne kamp, at den anden etik træder frem; en etik der forudsætter dogmatikken og tilgivelsen:

Den første Ethik strandede paa den Enkeltes Syndighed. Saa langt fra at kunne forklare denne, maatte Vanskeligheden endog blive større og ethisk gaadefuldere, idet den Enkeltes Synd udvidede sig til hele Slægten Synd. Nu kom Dogmatiken og hjalp ved Arvesynden. Den ny Ethik forudsætter Dogmatiken og med den Arvesynden, og forklarer nu af den den Enkeltes Synd, medens den paa samme Tid stiller Idealiteten som Opgave, dog ikke i Bevægelsen fra oven ned efter, men fra nedenu op efter (6,119).

Den anden etik forklarer ikke synden, men den forudsætter den, og er etik på den forudsætning. Som bl.a. Arne Grøn har argumenteret for, er det muligt at betegne *Kjerlighedens Gjerninger* som Kierkegaards anden etik.⁵ Men i det hele taget kan man beskrive Kierkegaards antropologiske tænkning, som bestemt af tilgivelsen som forudsætning. At etikken støder på skylden, synden, som en erfaring i den menneskelige tilværelse, gør at etikken må tænke om igen.

Kjerlighedens Gjerninger

I *Kjerlighedens Gjerninger* (1847), er der ét aspekt i bogen, som ofte er blevet fremhævet af fortolkerne, og det er budets centrale placering i bogen. Undertitlen til *Kjerlighedens Gjerninger* er "Nogle christelige overveielser i Talers form". I bogen er der 18 taler. Tre af talerne i begyndelsen af bogen har som titler: "Du skal elske", "Du skal elske næsten" og "Du skal elske næsten". Man kunne på den baggrund let komme til at forstå Kierkegaards etik, som en kantiansk deontologisk

etik, hvor det er det absolutte bud "du skal", der er det eneste afgørende for etikken. Kierkegaards teologi kan på samme baggrund blive forstået, som en ensidig åbenbaringsteologi, hvor der ikke er nogen tilknytning til den menneskelige erfaring, men en sådan læsning af Kierkegaard er en misforståelse.

Man kan tale om to linier i Kierkegaards forfatterskab, hvor den ene linie er åbenbaring, den anden erfaring – åbenbaringsteologi og skabelsteologi. At åbenbaringen er der, og spiller en central og afgørende rolle for Kierkegaard, er tydeligt for næsten enhver. Og at budet også spiller en central rolle i hans etik, er tydeligt, mener jeg, og det vil jeg derfor ikke dvæle ved her. Jeg vil i stedet trække nogle aspekter frem fra *Kjerlighedens Gjerninger*, som viser den erfaringsbaserede del af Kierkegaards tænkning. Og det er jo også her, fra den fænomenologiske side af Kierkegaard, at Heidegger og Løgstrup har hentet meget inspiration.

Den erfaringsbaserede side af *Kjerlighedens Gjerninger*, eller hvad man måske også kunne kalde den aristoteliske side af *Kjerlighedens Gjerninger*, vil jeg trække frem ved særligt at fokusere på den 1. tale i 2. følge. At gennemgå hele bogen er ikke muligt i en artikel.

En Kierkegaard-fortolker som Alastair Hannay sammenligner Kierkegaard med Kant, og siger at Kierkegaard, som Kant, er anti-intuitionist, og mener at objektive sande moralske principper må accepteres på baggrund af en autoritet, fordi den menneskelige fornuft ikke kan analysere dem.⁶ En sådan forståelse af Kierkegaard er misvisende, fordi Kierkegaard anvender menneskelig fornuft og erfaring i sin etik.

I 1. tale i 2. følge er den centrale metafor: "grund". Metaforen hænger sammen med spørgsmålet om, hvad der er det dybeste i et menneske, hvad er grunden. Taleren hedder "Kjerlighed opbygger". At opbygge, siger Kierkegaard, er at opføre noget fra grunden af. Og det eneste, der i sidste ende kan opbygge, er

kærlighed. Dermed bliver 1. tale i 2. følge også en indledning til hele 2. del af bogen, hvor temaet "det opbyggelige" er gennemgående.

Den metode, Kierkegaard anvender, er blevet kaldt negativ fænomenologi, fordi han viser os hvad kærlighed er, ved at beskrive fænomener i den menneskelige eksistens, der viser hvad kærlighed *ikke* er. En sådan metodologi er typisk for Kierkegaard.⁷ Tro bliver indkredset gennem fænomenet fortvivlelse, frihed gennem angst og kærlighed gennem selv-kærlighed.

Kierkegaard henviser os til erfaringer i vores dagligdag, og opfordrer os til at reflektere på de erfaringer. Forordet til både første og anden følge lyder: "Disse christelige Overveielser [...] ere Frugten af megen Overveielse". Den læser,

som først overveier med sig selv, om han vil læse [...] han overveie kjerligt, om dog ikke Vanskeligheden og Letheden, naar de bringes betænksomt sammen på Vægtskaalen, forholde sig rigtigt til hinanden, saa det Christelige ikke udgives efter falsk Vægt [...]

Det er 'Christelige Overveielser', derfor ikke om – 'Kjerlighed', men om – 'Kjerlighedens Gjerninger' (12,9 og 12,201).

Kierkegaard opfordrer os til overvejelse, betænksomhed og eftertanke.

Talen "Kjerlighed opbygger" begynder med refleksioner over det menneskelige sprog og termen "at opbygge". At opbygge, er at opbygge fra grunden af. Det, der er afgørende for, om noget er opbyggeligt, er om kærlighed er med: "Det ene Menneske kan gjøre lige det Modsatte af det andet Menneske, men gjøre de hver det Modsatte – i Kjerlighed, bliver det Modsatte opbyggeligt" (12,206). Det afgørende er ikke *hvad* der gøres, men *hvorledes* det gøres. Selv den bedste handling kan gøres med en ond samvittighed, men handles der i kærlighed, er det opbyggeligt. Men det betyder ikke, at kærligheden kun får en formel bestemmelse. Kærligheden har også et konkret indhold.

Kierkegaards fænomenologiske tilgang

At ville skabe kærlighed i et andet menneske, er udtryk for ukærlighed

Kærlighed elskes frem ved at forudsættes at være tilstede

kommer nu til udtryk ved, at han giver eksempler, han beskriver menneskelige fænomener, der viser det opbyggelige. Den fremgangsmåde er også medvirkende til, at *Kjerlighedens Gjerninger* bliver en meget ordrig bog. Konklusionen i talen bliver, at kærlighed er grunden for opbyggelse, det er kærlighed der bygges op, og det er kærlighed der opbygger (12,209). Grund, bygning og bygger er kærlighed.

Kierkegaard rejser derefter spørgsmålet om hvor grunden kommer fra, om det ene menneske kan lægge grunden i det andet, og han svarer nej på spørgsmålet. Det er Gud, der lægger grunden. At ville skabe kærlighed i et andet menneske, er udtryk for ukærlighed. Den kærlige vil i stedet *forudsætte*, at der er kærlighed i den anden, og ved den forudsætning bygge op. Dvs. den kærlige opbygger ved at tvinge sig selv, ikke ved at tvinge den anden. Kærlighed elskes frem ved at forudsættes at være tilstede. Her henviser Kierkegaard igen til vores erfaring: "*Kjerlighed opbygger ved at forudsætte, at Kjerligheden er tilstede*. Har du ikke selv erfaret dette min Tilhører?" (12,215. Se også 12,217).

Kierkegaard definerer kærlighed mellem mennesker, som det at forudsætte, at kærlighed allerede er tilstede i den anden. Grunden i det andet menneske er skjult, dvs. mennesket er *grundlæggende* skjult. Du ved ikke, hvad der grundlæggende findes i den anden. Kierkegaard beskriver forskellige måder, hvorpå vi *ser* på hinanden. *Kjerlighedens Gjerninger* beskriver en

kamp mellem perspektiver, synsvinkler, en kamp mellem måder hvorpå vi ser på hinanden og vurderer hinanden.⁸

Noget, der ydermere kendetegner kærligheden hos Kierkegaard, er, at den skaber gensidighed, forviklethed, fællesskab. Det er ikke det isolerede individ, vi her har med at gøre, som Nietzsches⁹ overmenneske, eller den tidlige Sartres¹⁰ isolerede frie valg: "Kjerlighed er ikke en forsigværende Egenskab, men en Egenskab, ved hvilken eller i hvilken Du er for Andre" (12,216). Eller som Kierkegaard siger det i en senere tale: "uden du og jeg ingen kærlighed" (12,255-256). Etikken isolerer altså ikke, som i Nietzsches eller den tidlige Sartres forstand, men fører mennesker sammen, og gør det ved at forudsætte noget essentielt menneskeligt. Ja, Kierkegaard kan endda tale om kærlighed, som det der ligger skjult i alt, "som Spiren i Kornet" (12,211-212).

Den beskrivelse, jeg her har givet af Kierkegaards etik i *Kjerlighedens Gjerninger*, er ensidig. Det er det erfaringsbetonede, jeg har trukket frem. Der er også en anden side i bogen, hvor synden, åbenbaringen og budet i højere grad bliver fremhævet, men den skabelsesteologiske side af *Kjerlighedens Gjerninger* er god at have i mente, når man skal forholde sig til Løgstrups kritik af Kierkegaard.

Løgstrups kritik og afhængighed af Kierkegaard

Man skal ikke læse meget i Løgstrups forfatterskab, før man finder ud af, at han forholder sig til Kierkegaard og han forholder sig kritisk. En af Løgstrups bøger er viet til opgøret med Kierkegaard,¹¹ men kritikken kommer også til udtryk andre steder. Det eneste sted hos Løgstrup jeg direkte vil forholde mig til her, er den polemiske epiløp i *Den etiske fordring*.¹² Løgstrups opgør med Kierkegaard i *Den etiske fordring* er særligt rettet mod *Kjerlighedens Gjerninger*. Hvad det er, Løgstrup har at udsætte på *Kjerlighedens Gjerninger*, kan vises ved bare et

Kærlighed til Gud bliver til en forsagelse af den synlige kærlighed mellem mennesker

enkelt citat:

Gudsforholdet skal tjene til at befri mennesket for at få med det andet menneske at bestille. Kærligheden til næsten skal bruges til på den mest effektive måde at holde sig mennesker fra livet. "Kærlighedens Gerninger" er et genialt udtænkt system af sikringer imod at få det andet menneske tvunget ind på livet af sig. Ikke mindst når forholdet til det andet menneske truer med at blive intimt. Derfor er forholdet til den elskelige næste kristeligt talt vigtigere end forholdet til den u-elskelige næste. Og derfor er gudsforholdet aldrig renere end i den elskedes had.¹³

Løgstrup mener, at kærlighed for Kierkegaard går ud på, at skjule sig selv, som den der har kærlighed, og i stedet blive udsat for verdens had og foragt. Man skal aldrig, i Løgstrups læsning af Kierkegaard, hjælpe næsten timeligt, i de problemer der opstår her på jorden, men alene hjælpe det andet menneske til at elske Gud.¹⁴ Kærlighed til Gud bliver til en forsagelse af den synlige kærlighed mellem mennesker.¹⁵

Det er, meget kort fortalt, Løgstrups kritik af Kierkegaards etik. Kierkegaards etik er for Løgstrup grundlæggende uetisk, ukærlig og verdens fornægtende. Hvordan Løgstrup kan få *Kjerlighedens Gjerninger* til at passe til hans læsning af den, er for mig en gåde. Der er et væld af elementer i *Kjerlighedens Gjerninger*, som direkte modsætter sig Løgstrups læsning. Derfor mener jeg også, at det er let at afvise Løgstrups kritik. Mere interessant er det dog, at bruge kritikken positivt, til at fremhæve sider ved *Kjerlighedens Gjerninger*, som kan overses.

For Løgstrup er det vigtigt at lægge afstand til

Kierkegaard. Dog kan der argumenteres for, at Løgstrup er langt mere afhængig af Kierkegaard, end han vil være ved. Kierkegaard kan tale om kærligheden, som en ytring der trænger sig på, ja, nærmest som en suveræn livsytring, som vi ikke har magten over, men som har magten over os; noget som baner sig vej på trods af os og er udtryk for noget grundlæggende ved tilværelsen:

Din Ven, Din Elskede, Dit Barn, eller Hvo, der ellers er Gjenstand for Din Kjerlighed, har en Fordring paa Ytringen af den ogsaa i Ord, naar den virkeligen bevæger Dig i Dit Indre. Bevægetheden er ikke Din Eiendom men den Andens, Ytringen er hans Tilgodehavende, da Du jo i Bevægetheden tilhører ham, som bevæger Dig, og bliver Dig bevidst, at Du tilhører ham. (12,17).

Her bruger Kierkegaard begreber, som vi ofte møder hos Løgstrup, nemlig begreberne fordring og ytring. Der er, ifølge Kierkegaard, en trang i kærligheden til at give sig til kende, blive synlig. Den trang fører mennesker sammen i venskaber, ægteskaber og andre fællesskaber. Når Kierkegaard i *Kjerlighedens Gjerninger* kritiserer venskab og erotisk kærlighed, så er det ikke venskab og ægteskab som sådan, men det er venskab og ægteskab forstået som en udvidet form for selvkærlighed, hvor man i selvkærlighed lukker andre ude.¹⁶ F.eks. bliver Jesus brugt som et eksempel på det grundlæggende menneskelige i trangen til "at elske og at blive elsket af et enkelt Menneske" (12,151).

Der er et afgørende skabelsesteologisk og social-etisk motiv i *Kjerlighedens Gjerninger*, hvilket bl.a. kommer til udtryk i Kierkegaards forståelse af kristendommens virkningshistorie: "See, de Tider ere forbi, da den Mægtige og Fornemme ene var Menneske, de andre – Mennesker Trælle og Slaver. Dette skyldes Christdommen" (12,77). Etikken vil, ifølge Kierkegaard, komme til udtryk i det ydre og synlige og ændre menneskers forhold til hinanden.¹⁷ Det er også baggrunden for, at en af

Vor Pligt at elske de Mennesker, vi see

talerne i *Kjerlighedens Gjerninger* hedder: "Vor Pligt at elske de Mennesker, vi see". Det er i det ydre og synlige, at etikken må udfolde sig.

Konklusion

"Om et Menneske levede paa en øde Øe, dersom han dannede sit Sind efter Budet, saa vilde han, ved at forsage Selvkjerligheden kunne siges at elske Næsten." (12,27). Denne sætning fra *Kjerlighedens Gjerninger* er der flere der har stødt sig på, og på den baggrund forstået Kierkegaards etik som en form for solipsistisk selvoptaget etik, hvor mennesket lever isoleret og forstås som et selvberørende væsen. Jeg håber, at denne artikel har gjort det tydeligt, at det er en fejlslætsning af Kierkegaard.¹⁸ Selvfølgelig, forholdet til andre og forholdet til Gud er uløseligt vævet sammen i Kierkegaards antropologi, hvilket betyder, at hvis selvfølgelig virkelig er ret, forholder mennesket sig også ret til andre. Mennesket er et individ skabt til fællesskab og lever i fællesskab, men forholdet til de andre, må nødvendigvis gå vejen rundt om forholdet til en selv. Det betyder, ydermere, at Kierkegaards etik er svær at klassificere; det er problematisk ensidigt at anvende de klassiske etiske klassifikationer, når vi skal beskrive etikken hos Kierkegaard.

Løgstrup deler i *Etiske begreber og problemer* etikken op i tre grundlæggende traditioner.¹⁹ I det han kalder den teleologiske tradition placerer han Platon, Aristoteles, Augustin og Thomas. I den deontologiske tradition placerer han Kant og Kierkegaard. Og i den ontologiske tradition placerer han Luther og sig selv. Men den skematiske inddeling bryder sammen, når man læser *Kjerlighedens Gjerninger*. Kierkegaards etik kan siges at være alle tre traditioner på samme tid. Alle elementer kan vi finde i *Kjerlighedens Gjerninger*.²⁰ Menneskets højeste mål er Gud,

hvilket også er dets ontologiske grundlag, og det er fra den person, at budet kommer, det bud der siger, at vi skal elske næsten.

Den Kierkegaard Løgstrup kritiserer, er en selvopfundne Kierkegaard.²¹ Hvis man i stedet vil søge efter en virkelig uoverensstemmelse mellem Kierkegaard og Løgstrup, kunne man undersøge Løgstrups syndsbegreb og hvilken betydning synden får for en ontologisk fundering af etikken. Hvis der er noget, der fylder meget i Kierkegaards tolkning af den menneskelige tilværelse, så er det synden.

Et andet aspekt i *Kjerlighedens Gjerninger* og hos Kierkegaard, som det kunne være interessant at dvæle mere ved, er sammenhængen mellem etik og erkendelsesteori og hvilken betydning Kierkegaards erkendelsesteoretiske overvejelser kan få for spørgsmålet om sekularisering, kristendom og akademisk forskning. Kierkegaards etik er kristen og står derfor i spænding i forhold til Løgstrups afvisning af en specifik kristen etik. Kierkegaards overvejelser ligger i stedet på nogle punkter tættere på det vi kan møde i Radical Orthodoxy. Talen ”Kjerlighed troer Alt – og bliver dog aldrig bedragen” er en afvisning af enhver etisk neutral tolkning af livet og fremhæver i stedet, at der altid er forudsætninger der spiller med, selv for den ekstremt mistroiske, som forsøger at undgå ethvert bedrag.

NOTER

1. Der er også i de senere år dukket bøger op, som behandler etikken hos Kierkegaard. Bl.a. har der været en interesse for Kjerlighedens Gjerninger og den forståelse af fællesskab, som ligger i bogen. Se f.eks. M. Jamie Ferreira, *Loves Grateful Striving: A Commentary on Kierkegaard's Works of Love* (Oxford: Oxford University Press, 2002). C. Stephen Evans, *Kierkegaard's Ethics of Love. Divine commands and moral obligations* (Oxford: Oxford University Press, 2004).
2. Alle henvisninger til Søren Kierkegaards værker er til *Samlede Værker*, 3. udgave, København 1962-64. Tallet før komma henviser til bind, tallet efter til side. Eks. 12,207 = bind 12, side 207.
3. ”Det Ethiske er det evige Aandedrag og midt i Eensomheden det forsonende Fælledsskab med ethvert Menneske” (9,126).
4. ”Dersom derimod Subjektiviteten er Sandheden, og Subjektiviteten den eksisterende Subjektivitet, saa har Christendommen om jeg saa tør sige, passet sit Snit. Subjektiviteten culminerer i Lidenskab, Christendommen er Paradox, Paradox og Lidenskab passe ganske for hinanden, og Paradoxet ganske for den i Existentsens Yderste Bestedte. Ja, ikke fandtes der i den ganske Verden tvende Elskende, der saaledes passe for hinanden som Paradox og Lidenskab” (9,192).
5. *Subjektivitet og Negativitet: Kierkegaard* (København: Gyldendal, 1997), s.27.
6. Kierkegaard (London: Routledge, 1982), s.273.
7. Michael Theunissen, *Das Selbst af dem Grund der Verzweiflung – Kierkegaards Negativistische Methode* (Frankfurt am Main: Hain, 1991).
8. Det er, som Arne Grøn har kaldt det, en synets dialektik: *Subjektivitet og Negativitet: Kierkegaard*, s.27.
9. *Såedes talte Zarathustra* (Lindhardt & Ringhof, 1993), s.237.
10. *Eksistentialisme er humanisme* (Stjernebøgerne, 1984), s.15.
11. *Opgør med Kierkegaard* (København: Gyldendal, 1968).
12. *Den etiske fordring* (København, Gyldendal, 1991).
13. *Ibid.*, s.260.
14. *Ibid.*, s.259.
15. *Ibid.*, s.247.
16. ”Den Christne maa gjerne gifte sig, gjerne elske sin Hustrue, især saaledes som han skal elske hende, gjerne have en ven og elske sit Fødeland” (12,142).
17. Jvf. George Pattison og Steven Shakespeare (red.), *Kierkegaard: The Self in Society* (London: Macmillian Press, 1998).
18. Pia Søltøft har en udmærket kritik af den læsning af Kierkegaards etik i artiklen ”Kierkegaard og det religiøses etik”, Kierkegaard og ... hovedtemaer i

- forfatterskabet (Århus: Philosophia, 2001), s.109-130.
19. Gustaf Wingren (red), Etik och kristen tro (København: Gyldendal, 1971), s.205-286.
 20. Hvilket ikke betyder, at Kierkegaards etik er identisk med Platons, Aristoteles og alle andres etik. En, for mig at se, overbevisende aristotelisk læsning af Kierkegaard kan findes i Robert C. Roberts, "Existence, emotion, and virtue: Classical themes in Kierkegaard", i The Cambridge Companion to Kierkegaard (Cambridge: Cambridge Univeristy Press, 1998), s.177-206.
 21. En side af Kierkegaard, jeg ikke forholder mig til her, er den Kierkegaard vi møder i 1855 I Øieblikket. Den Kierkegaard kan med med rette kritiseres for en ukristen og ubibelsk askese.

FORFATTEROPLYSNINGER

Stilling: Adjunkt ved Dansk Bibel-Institut. Hjælpepræst i Emdrup Kirke.

Adresse: Utterslev Torv 6, st.th., 2400 København,
33135526, jo@dbi.edu

Luthers princip om sola scriptura i etikken



DANSK PRÆST I JERUSALEM, CAND. THEOL. HANS-OLE BÆKGAARD

RESUME: Det hævdes ikke så sjældent i den lutherskteologisk lejr, at forholdene har ændret sig så radikalt siden Luthers tid, at det ikke længere er evident at lade grundtænkningen i Luthers principielle etik og den grundlæggende udformning heraf være gældende i dag. Det sker dels ved en forkastelse eller ændring af solascriptura-princippet, dels ved en anderledes forståelse af *lex naturalis* end hos Luther selv. Dette skal ses i lyset af en ændret opfattelse af og betydning for lov og evangelium i gudsforholdet (dvs. erkendelsen) og kristenlivet (dvs. moral/etik), hvilket også får indflydelse på fremstillingen af toregimentelæren – denne er næsten forladt i dag som et grundelement i den almene lutherske lære. I det 20. århundrede har der i de nordiske lande været fremført flere forskellige tolkninger, som hver har understreget, deres kongenialitet til Luthers skrifter og samtidig bør anses for at være – teologisk og samfundsmæssigt – tidssvarende. For etikken grundlag har dette medført en sammenblanding af filosofi og teologi på forskellige måder, og derfor er det relevant at undersøge, om der gives en kristen etik i dag. Artiklen har til hensigt at bekræfte dette og bygger primært undersøgelsen på forståelsen af Luthers teologi vedrørende det etiske, sådan som det bliver præsenteret hos den norske professor Aksel Valen-Sendstad.

Gives der en kristelig etik eller blot en human etik (almen/filosofisk etik)? Spørgsmålet er ikke af ny dato og har været genstand for stor uenighed i teologiens historie. Ikke mindst i det 20. århundrede. Nogle vil hævde, at der gives en kristelig etik med total afvisning af den naturlige åbenbaring, f.eks. K. Barth og N.H. Sørensen. Andre vil hævde, at der ikke findes en egentlig kristelig etik, da religiøs/kristen etik og human etik er identisk og universalistisk, f.eks. K.E. Løgstrup. Og atter andre vil hævde, at der gives en kristen etik, som kompletterer den filosofiske/humane etik, f.eks. P. Althaus, T. Aukrust og I. Asheim.¹ Fælles for disse er, at de hver især opfatter sig som lutherske teologer og vil forankre deres tænkning i Luthers skrifter.

Hermed er der allerede peget på, at jeg i denne artikel vil se nærmere på den principielle etik og undersøge den etiske tænkning hos Martin Luther. Som bibelteolog angiver Luther et princip, når det gælder etikken: Den kristne etik bygger på Bibelen alene som »norm« (sola scriptura), men samtidig udfolder han også sine tanker omkring den »naturlige lov/loverkendelse« (*lex naturalis*) hos det enkelte menneske med henblik på at handle moralsk. Princippet »sola scriptura« – som hos Luther nøje skal ses i lyset af *sola fide* og *sola gratia* – og forståelsen af *lex naturalis* blev hos Luther tæt knyttet sammen med to andre begreber: »lov-evangelium« og »to-regimentelæren«. Hvordan skal nu dette konkret udfoldes med henblik på

en principiel (luthersk) etik?

Som nævnt er der gjort mange forsøg på at besvare disse to spørgsmål. Min læsning af Luther² har ført mig til den antagelse, at Skriftens tale om menneskets radikale syndighed binder kristen etik – jeg forudsætter her, at der findes en sådan! – til sola-scriptura-princippet. Filosofien (den humane etik) kan ikke nå til sand erkendelse af det gode, for hertil er Guds åbenbaring nødvendig. Ud fra denne grundlæggende opfattelse mener jeg derfor, at svarene på disse to spørgsmål må ses.

Denne opfattelse finder jeg også hos den norske teolog Aksel Valen-Sendstad, som ikke lader sig placere teologisk i opdelingen ovenfor. Hans metode har en systematisk-eksegetisk profil, hvor der er lagt stor vægt på skriftmæssig begrundelse og forankring i den lutherske bekendelse. Han mener, at der – ud fra Luthers teologi og på Bibelens grundlag – gives en »bibelsk åbenbaringsetik hvor det åpenbarte Guds Ord (den specielle åbenbaring) er eneste kilde og norm for kunnskapen om Guds vilje og meningen med, og kilden til den kraft som Gud alene kan gi til å etterleve Guds vilje på rett måte.«.³ Valen-Sendstad har til hensigt at sætte en klar grænse mellem filosofi (almenreligiøs etik/moralbevidsthed) og teologi (åbenbaringsetik/kristen etik).

I denne artikel er mit anliggende at præsentere det mest grundlæggende i Valen-Sendstads tese og hans forståelse af Luther for netop dermed at besvare de to stillede spørgsmål, sådan som jeg mener, det er mest adækvat i forhold til Luthers teologi og skrifter.

En forståelse af Luthers teologi om erkendelsen af Guds lov

Valen-Sendstad peger på, at Luther – i tråd med sin egen teologiske samtid – forudsætter og omtaler naturloven (lex naturalis)⁴ som givet af Gud til alle mennesker. Naturloven er skrevet i ethvert menneskes hjerte og angår såvel

Der må sondres skarpt imellem, hvad Gud befaler og vil have udført gennem sin lov, og hvad mennesker opfatter som indholdet i Guds lov!

menneskets forhold coram Deo som coram hominibus. Denne lov svarer til dekalogen med dens to tavler: Den første tavle (bud 1-3) omtaler forholdet coram Deo; den anden tavle (bud 4-10) omtaler forholdet coram hominibus. Naturloven og dekalogen er efter deres indhold identiske, og derfor kan Luther også sige, at dekalogen er skrevet i ethvert menneskes hjerte.

Der hersker en enhed og sammenhæng mellem den naturlige lovåbenbaring og åbenbaringen til profeterne. Luther kan endda udtrykke det sådan, at der ikke er nogen forskel mellem naturloven, dekalogen og Kristi lovforkyndelse i bjergprædikenen. Loven er den samme, da den er Guds lov og udtryk for Guds evige og uforanderlige vilje og genspejler Guds væsen. Denne lov gælder mennesker både før og efter syndefaldet, ja den gælder fra paradisetts dage til verdens ende.

Om denne enhed og sammenhæng i loven gælder to sandheder: For det første er den ovenfor nævnte forståelse af loven dybest set et udsagn om Gud og om hans vilje og væsen (teo-logisk). Gud har skrevet og indplantet denne lov i alle menneskers hjerte med henblik på en naturlig lovåbenbaring, så enhver skulle kunne forstå, dvs. naturlig loverkendelse, at Gud er til, dvs. naturlig gudserkendelse, at han vil elskes og tilbedes (jf. 1. tavle), og at vores kærlighed tilkommer næsten fuldstændigt (jf. 2. tavle).

For det andet har mennesket (antropo-logisk) – på grund af synd, straf og fjendskab mod Gud – ikke længere en ret forståelse af, hvad Gud fordrer i loven, dvs. ikke-naturlig-loverkendelse.

Det omfatter både forholdet til Gud (1. tavle) og forholdet til næsten (2. tavle). Der må sondres skarpt imellem, hvad Gud befaler og vil have udført gennem sin lov, og hvad mennesker opfatter som indholdet i Guds lov! I forhold til Gud viser mennesket sin fordrejede opfattelse af loven ved at bruge den med henblik på at opnå gunst hos Gud (fortjene sig til saligheden = lovgerninger), og hermed viser mennesket, at det ikke har forstået lovens dybeste hensigt og indhold. I forhold til næsten formår det naturlige menneske ikke at udføre de rigtige gerninger efter Guds vilje. Luther understreger, at dette fordærv og denne forvrængning af Guds lov er så radikal, at »ingen« gennem og ved loven kan forstå, hvad loven objektivt siger. Hvad mennesket gør ud fra denne lov er afgudereri. Mennesket tilbeder og tjener en afgud gennem sin forståelse af loven ved, at det gør sig selv til gud eller former en afgud i sit billede. Luther begrundet menneskets forvrængning af Guds lov i dets gudsfjendtlighed og fremmedhed for Guds væsen og vilje. Ikke engang den såkaldte »gode vilje« eller »gode hensigt« kan udføre Guds vilje.

Disse to sandheder må anses for at stå som et tankemæssigt paradoks, fremhæver Valen-Sendstad.⁵ På den ene side er Guds lov kendt af alle mennesker, og samtidig på den anden side er Guds lov forvrænget og ødelagt i menneskets forståelse. Han tolker altså Luther sådan, at selvom loven er indskrevet i alle menneskers hjerter, så betyder det for Luther ikke, at mennesket i og for sig har en ret gudserkendelse (ej heller et medfødt anlæg til det gode). Det betyder tværtimod, at mennesket har korrumpet og forkastet den gudskundskab, Gud har givet mennesket før syndefaldet (ante lapsum). Hvad Gud har givet og åbenbaret for alle mennesker (loven), har mennesket ødelagt og forkastet i sit eget hjerte og sind. Hvis mennesket skal kunne erkende Guds lov og handle efter hans vilje, må der ske en ny-åbenbaring i lov og evangelium.⁶

På denne baggrund, fastslår Valen-Sendstad,

kan den naturlige loverkendelse (lex naturalis) ikke blive grundlag for den kristne etik, da den er ødelagt af synden i mennesket, og loven er nu pga. synden blevet til dom og vrede over mennesket. Mennesket kan under loven (lovens 1. brug/usus civilis) kun have en urigtig opfattelse af, hvad loven befaler. I den forbindelse siger Luther, at Gud i sin nåde (sola gratia) har åbenbaret evangeliet for verden i åbenbaringen til profeterne og i Jesus Kristus. Og gennem evangeliet åbenbares på ny, hvad lovens sande indhold er, og hvordan Gud nu efter faldet bruger loven (lovens 2. brug/usus theologicus) til at tugte og opdrage mennesket til at forstå alvoren i Guds krav, til at forstå at mennesket er fortabt og må flygte til Kristus og hans nåde (den fremmede retfærdighed/iustitia aliena).⁷

Derfor, hævder Valen-Sendstad, er det eneste sande lutherske kildegrundlag – funderet i Bibelens lære (ontologi) om Guds åbenbaring og menneskets synd – for den kristelig-etiske tænkning åbenbaringen i lov og evangelium! En kristen etik må derfor udelukkende bygge på de bibelske skrifter (åbenbaringen). Hermed afviser⁸ Valen-Sendstad kompletteringsteorier, f.eks. Asheim,⁹ og påstanden om, at der råder en identisk erkendelsesmæssig mulig enhed mellem den filosofisk/humane etik og den kristne etik, f.eks. Løgstrup.¹⁰ Dette betyder dog ikke, at Valen-Sendstad havner i en kristomonitisk etik, hvor lex naturalis totalt udelukkes, og hvor der ikke er mulighed for et tilknytningsskæbepunkt for Gud og hans væsen i den menneskelige eksistens, dvs. en ikke-værensanalogi mellem Gud og mennesket, jf. Barth.¹¹

Det er af afgørende betydning for Valen-Sendstad at få understreget, at mennesket – på trods af syndefaldets totale fordærv med henblik på erkendelse af loven (lex naturalis) – har mulighed for at gøre godt.¹² Med andre ord: Luther frakender ikke mennesket enhver mulighed for at handle godt. Forudsætningen er dog hele tiden, at Guds lov har at gøre med et

menneskes forhold coram Deo – altså både den 1. og 2. tavle i dekalogen, hvilket f.eks. kommer til udtryk derved, at Luther begynder indledningen til alle buddene med et »*Vi skal frygte og elske Gud, så vi...*«. Selvom dette forhold coram Deo er underlagt synden, så mennesket forvrænger og misbruger loven – og dermed også lex naturalis – kan mennesket handle godt og udføre gode gerninger i forhold til medmennesket (coram hominibus) bedømt med menneskelig målestok.¹³

Luther siger, at Gud (deus absconditus) lader dette ske ifølge sin vilje, uden at mennesket behøver at have nogen form for ret forståelse og indsigt i sammenhængen mellem: a) det mennesket gør, og b) det at frygte og elske Gud (jf. lovens 1. tavle) og evangeliet om Guds nåde i Kristus, der er forankret i åbenbaringen i lov-evangelium. På denne måde kan der tales om en »ydre lovopfyldelse« (jf. lovens 2. tavle), som sker i og gennem det syndige menneske,¹⁴ men som er løsrivet og forvrænget coram Deo, og dermed er det egentlige meningsindhold i hans lov (lex naturalis) gået tabt, da mennesket på grund af synden ikke har en sand gudserkendelse. Valen-Sendstad ser dette udtrykt i f.eks. CA art. 18.

Normgrundlaget i og tilknytningspunktet for den kristne etik

Efter at have præsenteret Valen-Sendstads tolkning og forståelse af Luther vedrørende Guds lov/lex naturalis, vil jeg i det følgende nærmere fremstille Valen-Sendstads præcisering af »sola-scriptura-princippet«: a) normgrundlagets indhold, b) tilknytningspunktet for den specielle åbenbaring, c) lovens brug uden eller sammen med evangeliet.

Normgrundlagets indhold

Dekalogen (åbenbaringen på Sinaj) er udtryk for Guds evige lov og vilje og har en særstilling i alt lovstof. I GT er den grundlag og udgangspunkt for Guds åbenbaring af sin vilje for sit udvalgte

folk på Sinaj og for hele den profetiske forkyndelse. I NT er den grundlag og udgangspunkt for alt, hvad Jesus og apostlene forkynder om Guds vilje, f.eks. lastekatalogerne.¹⁵

Valen-Sendstad peger på, at dekalogen ikke blot er en kodificering af, hvad mennesket i almindelighed kendte forud (moral- og retsopfattelse). Ganske vist er der et umiddelbart sammenfald mellem lovens 2. tavle og moralfilosofiers og kulturers ethos, men den bibelske dekalog har to specielle kendetegn, hvorved den adskiller sig grundlæggende og dermed indholdsmæssigt (dvs. substantielt) fra andre lignende moralavler: a) forbindelsen mellem de to tavler og b) det forhold, at dekalogen er udlagt og fortolket med hensyn til dens substans i GT og NT (sml. det dobbelte kærlighedsbud). Valen-Sendstad siger det sådan: »*I denne forbindelse som der er mellom de to tavler, og i den fortolkningen som er gitt dekalogen i GT og NT, ligger dens spesielle forskjell fra all annen etikk. Men dette utelukker altså ikke at man med hensyn til ordlyden og med henblikk på det ytre handlingsplan kan finne paralleller.*«¹⁶

Dekalogen er sammenfaldende med lex naturalis, som er indskrevet i ethvert menneskehjerte,¹⁷ men erkendes først ved en ny-åbenbaring eller ny-tolkning, sådan som Gud giver på Sinaj, ved profeterne, i Jesus Kristus og ved apostlene. I stedet for at hævde en modsætning mellem GTs og NTs lovforkyndelse, mener Valen-Sendstad, at det er mere adækvat at tale om »sammenhæng« og »forskelle«. Han peger på, at forskellene er betinget af frelsen kommet med Kristus. Forklaringer til umiddelbare modsætninger kan gives ved at se teokratiet i lyset af Jesu komme, sabbatten begrundet ud fra både skabelsen og frelsen etc. (jf. note 15). Når det gælder sammenhæng, peger han på, at Jesus direkte knytter til dekalogen i sin forkyndelse af Guds vilje (jf. bjergprædikenen), og at det netop sker som ny-åbenbaring og ny-tolkning af det, som er dekalogens inderste og dybeste mening. I

Kærlighedsbuddets indhold er identisk med dekalogen, sådan som dens mening altid har været

forbindelse med det dobbelte kærlighedsbud er det hensigten med Jesu forkyndelse at sammenfatte dekalogens to tavler – uden at give den et nyt indhold! Jesus understreger, at den rette forståelse af lovens 2. tavle er knyttet til en ret og sand forståelse (gudserkendelse) af lovens 1. tavle. Kærlighedsbuddets indhold er identisk med dekalogen, sådan som dens mening altid har været.

Ifølge Jesus, hævder Valen-Sendstad, er kærlighedsbuddet ikke et nyt bud i den forstand, at det erstatter dekalogen og fylder den med et andet indhold (substans), end den havde tidligere. Det dobbelte kærlighedsbud er nyt i den forstand, at det er en ny sammenfatning af meningen med og indholdet i dekalogen i lyset af Jesu Kristi kærlighed – dvs. en konkret lovens opfyldelse!¹⁸ På den baggrund skal det bibelske »normgrundlag« (sola scriptura) forstås: den sande loverkendelse og lovførståelse gives kun ved en ny-åbenbaring og ny-tolkning af Guds lov i Jesus Kristus (lov-evangelium) – dvs. ved tro på Kristus (sola fide) på grund af Guds nåde (sola gratia) ved Helligånden, hvor Kristus opfylder loven coram Deo ved sin fremmede retfærdighed (iustitia aliena), så mennesket i denne tro kan virke gode gerninger (troens frugt) coram hominibus.

Tilknytningspunktet for den specielle åbenbaring

Det næste spørgsmål er så, hvordan tilknytningspunktet for den specielle åbenbaring skal forklares, når det syndige menneske ikke evner en naturlig lov- eller gudserkendelse. I den forbindelse henviser Valen-Sendstad til, at

moralfilosofien ofte har overvejet, om der gives såkaldt objektive gyldige moralnormer, som kan udledes empirisk-deskriptivt (fælles og almenmenneskeligt i moralforståelsen). Dette har der som regel været bred enighed om.

Flere har hævdet, at »den gyldne regel« (regula aurea), som i sin positive form findes hos Jesus i Matt 7,12 og i den negative form hos jødiske lærde og blandt hedninger,¹⁹ sammenfatter den mest elementære, objektive og almengyldige moralkodeks, sådan hos f.eks. Kant. Alligevel sætter Valen-Sendstad ikke den gyldne regel på linje med indholdet i lex naturalis, dekalogen og det dobbelte kærlighedsbud. Han hævder, at når Jesus formulerer den gyldne regel positivt, er det for at udtrykke og tolke det, som allerede er givet i GT i dekalogens 2. tavle! (Lev 19,18; Rom 13,8-10). Jesus antager ikke, at egeninteressen eller egenkærligheden skal være den endelige prøve- og norminstans for det moralske liv (dvs. Guds vilje), men tager »udgangspunkt i« den menneskelige (naturlige) selvkærlighed og egoisme og lader dette være »tilknytningspunktet«.

Guds lov tager udgangspunkt i det, mennesket kender (og ved om) hos sig selv, og sprænger dermed egenkærligheden væk som norminstans og forankringspunkt for etikken! Dette sker, når mennesket møder Guds ord i lov og evangelium. Forudsætningen for det moralske liv er herefter ikke egenkærligheden, men forholdet til Gud. Sagt anderledes: ved at henvise til den gyldne regel (positivt) kan Jesus vise mennesket, at det kommer til kort coram Deo (dvs. fordømmes af sine egne gerninger) og dermed i egentligste forstand også coram hominibus (dvs. i erkendelse af, at det ikke har en ret erkendelse af Guds lov/vilje på grund af manglende åbenbaring af dekalogens 1. tavle)!

I stedet for selvkærlighedens prøveinstans og norm sættes Jesu Kristi kærlighed som eksempel, orienteringsgrundlag og norminstans (Joh 13,34; sml. Matt 11,29; 1 Pet 2,21ff; Fil 2,5ff; Gal 5,13-6,2).

Valen-Sendstad mener dermed at påvise, at der må skelnes mellem det alment moralske, dvs. den gyldne regel som GT og NT i sag bruger, og det specielt kristelige i det moralske, dvs. den gyldne regel som tilknytningspunktet for Guds lov/tale »du skal« eller »du må ikke« o.l., men ikke sammenfaldende med Guds lov,²⁰ – og derfor kan den gyldne regel aldrig blive dækkende for en kristelig etik (bibelsk etik).²¹

Lovens brug uden eller sammen med evangeliet

Dette leder frem til det tredje område, som skal behandles: lovens brug og forståelsen af lov-evangelium. En nøgleterm i denne sammenhæng er for Valen-Sendstad »åbenbaring«. For at kunne forstå loven (Guds vilje) må dette ses i lyset af den »bibelske åbenbaringsontologi«, dvs. alt hvad Gud har åbenbaret med henblik på menneskers frelse.²² Det betyder for Valen-Sendstad, at Guds lov først kan forstås ret, når den ses sammen med hele den kristne tro og bekendelse. Derfor er et særkende for den kristne etik ifølge Valen-Sendstad, at den ikke kan adskilles fra den kristne dogmatik. Loven giver ikke blot udsagn om, hvordan Gud vil, at mennesket skal være, men også om, hvordan Gud er – loven henviser og kan tilbageføres til Guds væsen og herlighedsfylde.

Guds lov forudsætter, at Gud er en personlig Gud – et levende, åndelig og livsfyldt »jeg«, som henvender sig til mennesket, der er skabt i hans billede. Guds lov har altid en personlig adresse og er direkte tiltale, som mennesket ikke kan flygte fra (jf. »du skal«, »du må ikke« etc.), da den er i menneskets hjerte, eller som det hørbare ord. Guds lov kræver altid det enkelte menneske til ansvar og regnskab – ikke et system eller en statsordning etc. (herunder hører også skaberordninger, som ikke i sig selv er syndige!). Synden og skylden tiltales hos det enkelte menneske, som står til ansvar coram Deo.

Guds lov forudsætter også, at Gud har al magt over både det hinsidige og det dennesidige. Han

har magt til at gennemføre sin vilje på trods af djævelen og ugudelige menneskers vilje. Gud er mægtig til at opretholde og styre verden og det enkelte menneske efter sin vilje, til at sætte grænser for det onde og til at føre menneskeslægten gennem historien med henblik på at Guds rige skal vokse, og Guds ære må ske fyldest. Dette sker gennem det enkelte menneske på trods af syndens fordærv f.eks. ved samvittigheden, og det sker gennem den kristne på trods af hans/hendes gudfjendtlige hjerte og natur ved troen (troens retfærdige frugt).

For det tredje forudsætter Guds lov, at Gud er nærværende alle steder og ved alt og dermed har alt under sin kontrol og kan fx fremme sin vilje i et menneskehjerte. Sådan virker Gud ved »lovens 1. brug« (usus politicus) med henblik på en ydre borgerlig retfærdighed coram hominibus (iustitia civilis).

Guds lov henviser også til Guds hellighed. Ligesom loven genspejler, at Gud er ren, uden ondskab og fuld af sandhed, retfærdighed etc., viser loven samtidig, at Gud ikke tåler synd og det onde, udøser sin vrede over det og straffer al synd og ugudelighed. Denne dom kan ingen flygte fra, og ingen kan af sig selv leve op til Guds målestok, når det gælder gerningens retfærdighed. For Guds krav er fuldkommenhed²³ jf. Matt 5,48, og mennesket søger ikke af sig selv Gud, men netop sig selv og sit eget væsen (selvkærligheden). Ved »lovens 2. brug« (usus spiritalis/theologicus) åbenbares synden for det enkelte menneske (jf. Rom 3,19f) og Guds radikale krav ved at henvise til Guds hellighed, renhed etc., men samtidig åbenbarer den Guds nåde i Kristus ved at henvise til Guds kærlighed, barmhjertighed etc. Loven kan ikke vise Guds nåde og kærlighed, medmindre nåden (evangeliet) bliver åbenbaret sammen med loven.

Med andre ord: Der går ikke en vej fra loven til evangeliet (jf. retfærdiggørelsen, CA art. 4), medmindre Gud selv åbenbarer og udvirker denne vej. Loven får hermed funktionen af at

være »tugtemester« til nåden i Kristus, hvor lovens totale opfyldelse gives ved sola fide, og hvor Kristus virker gode gerninger i det enkelte menneske – hertil omtales også »lovens 3. brug« (usus didacticus).²⁴

Sola scriptura og to-regimentelæren

For at have en ret anvendelse af sola-scriptura-princippet er det afgørende for Valen-Sendstad at følge Luther i dennes sondring mellem det »verdslige regimente« (staten eller øvrigheden) og det »åndelige regimente« (kirken).²⁵ Staten og kirken har hver sit myndighedsområde. Kirken skal forkynde Guds Ord i lov og evangelium (Ordets sværd), da det åndelige regimente angår retfærdigheden i Kristus coram Deo. Staten skal sikre den ydre retfærdighed coram hominibus (sværdet), og her finder også den naturlige loverkendelse sin plads.

Over begge regimenter står Gud (!), som har det mål at opretholde verden med henblik på frelse. Begge står således under Guds lov, men i forskellig anvendelse (jf. lovens 1. og 2. brug).

Statens/samfundets opgave er at forvalte de offentlige ordninger som ægteskab (skaberordning), politik, arbejdsliv, økonomi, kulturelle fællesopgaver, sociale spørgsmål etc. Ethvert menneske og samfund er underlagt en øvrighed, der omfatter alle mennesker, både ugudelige og kristne! Den er et synligt (dvs. et historisk-juridisk) myndighedsområde, hvor ethvert menneske er forpligtet på lydighed,²⁶ loyalitet etc. (ikke anarki og lovløshed), da den bør sikre de ydre legemlige kår. Gud har givet staten og dennes organer denne myndighed til at udvirke og varetage dette på bedste måde og mest retfærdigt efter Guds skaberordninger og fornuften.²⁷ Desuden skal staten fremme al god gerning og beskytte mennesket mod overgreb og ondskab (dvs. indre som ydre for samfundet).

Kirkens opgave er at forvalte frelsesordningen (lov og evangelium) på det åndelige plan i menigheden coram Deo. I menigheden udøver

Kirken skal ikke på teokratisk vis blande sig i statens myndighedsområde

Gud sin myndighed med de (nåde)midler, han har åbenbaret i Bibelen. Gud fremmer frelsesordningen udelukkende gennem forkyndelsen, dvs. Ordet og sakramenterne, og til dette anvender han loven efter sin 2. og 3. brug.

Gennem forkyndelsen af Ordet i kirken og missionen lader Gud sin åndelige myndighed nå ud til alle mennesker, sådan at intet menneske skal være uberørt af denne. Og gennem forkyndelsen vil Gud nå alle menneskers hjerter med sit Ord. Det sande kendetegn for myndigheden i det åndelige regimente er, at det sker i frihed. Her er der ingen åndelig tvang, ej heller nogen legemlig. Alt sker ved den frihed, Guds Ånd åbenbarer ved Guds nådetilsagn til synderen. Hvis kirken undlader at udøve den rette forvaltning af sin gudgivne myndighed ved ikke at forkynde Guds Ord klart og rent efter åbenbaringen (lov og evangelium) og ikke forvalter sakramenterne efter Guds ordning, er kirken egentlig afsat fra sin tjeneste hos Gud og er ophørt med at være kirke, selvom den i det ydre gør nok så megen væsen af sig som kirke!

Kirken skal ikke på teokratisk vis blande sig i statens myndighedsområde, dvs. de ydre praktiske forhold. For det vil betyde, at kirken forkynder lovens 1. brug alene, hvilket kun fører til farisæisme, lovtrældom og hykleri. At forkynde 'skabets lov' alene, er ikke en opgave, der er givet til kirken, og det er ikke kirkens domæne at aflede nye normer for samfundet.

Staten skal tjene kirken ved at opretholde fred og orden og skabe forhold, der gør det muligt for kirken at udføre sin opgave. Kirken skal tjene staten ved, at den lader Ordet fra Gud lyde (lov og evangelium) og derved vejleder til guds frygt, al god gerning og til tjeneste for Gud (jf. Luthers

forståelse af »kald og stand«). Dette er en gensidig tjeneste, som ikke skal sammenblandes²⁸ (se f.eks. CA art. 28).

Den kristne etik er i en forstand hjemmehørende i det åndelige regimente, men bør også have indflydelse på det verdslige regimente.²⁹ Her er det afgørende for Valen-Sendstad, at det ikke er henholdsvis staten eller kirken, som udfører handlinger/gerninger, da de hverken kan belønnes, straffes, frelses, fordømmes etc., men at det er det enkelte menneske, der er i centrum, og som står til ansvar (jf. »individualetikken«)! Det drejer sig om det kristne menneske: som har fået åbenbaret både lovens 1. og 2. tavle af Guds Ånd, som er borger i begge regimenter, og som kan udføre tjenester i myndighedsområder (f.eks. som præst eller som politiker).

Den enkelte kristne udvirker ved troen retfærdighedsgerninger i det åndelige regimente og har fået et kald til at deltage aktivt i statens mangfoldige verdslige gøremål efter skaberordningerne og ud fra åbenbaringen og fornøften.³⁰ I den forstand kan der være tale om »social-etik«. Valen-Sendstad begrunder denne skelnen ud fra forståelsen af Luthers tænkning vedrørende »Embede« (offentlige) og »Person« (privat) i f.eks. skrifterne *Von weltlicher Obrigkeit...*, *Ob Kriegsleute...*, *Eine Predigt, dass man...* (se note 2).

Konklusion

I indledningen præsenterede jeg to spørgsmål, som dannede grundlag for denne artikel: 1) Hvordan skal sola-scriptura-princippet og lex naturalis forstås i lyset af hinanden hos Luther? og 2) Hvordan skal en principiel etik udformes i lyset af forståelsen af sola-scriptura-princippet og lex naturalis i henhold til Luthers lære om lov og evangelium og to-regimentelæren?

Jeg hævdede, at svarene på disse to spørgsmål – adækvat til Luthers egne skrifter – gives i en genuin luthersk fortolkning af Aksel Valen-Sendstad, hvorfor dennes etiske tænkning dels er

Staten skal tjene kirken ved at opretholde fred og orden og skabe forhold, der gør det muligt for kirken at udføre sin opgave

blevet præsenteret i artiklen, dels er blevet fremvist som svarindholdet af de to anførte spørgsmål.

På baggrund af denne fremstilling, vil jeg mene, at det stadig lader sig gøre at fastholde sola-scriptura-princippet i vor tid, og at det også giver god mening – både relevant og vigtigt for evangeliet – fortsat at fastholde den lutherske lære om de to regimenter (herunder skaberordninger). Også selvom den konkrete ydre politiske situation er ændret fra Luthers tid med fyrstedømme/kejserrige og feudalsystem til en demokratisk styreform. Der er stadig tale om en øvrighed/stat, som det enkelte menneske er underlagt vedrørende verdslige forhold, og om en kirke der varetager det åndelige anliggende. Luthers etiske tænkning er stadig brugbar både for det offentlige og for det private. Som lutherske i dagens Danmark er der et stort behov for, at dette kommer tydeligere frem i vores forkyndelse og undervisning, da det ikke længere står klart hverken hos såkaldt lutherske teologer eller i det kristne (lutherske) folk generelt!

Det mest givende ved Valen-Sendstads tolkning er især, at forholdet mellem åbenbaring og fornøft er gennemtænkt på en overbevisende måde. Syndefaldet er fastholdt uafkortet, og alligevel er det netop hér den naturlige loverkendelse reelt tilkendes en værdi og selvstændig funktion under Guds styrelse, som to-regimentelæren understreger det. Videre understreger Valen-Sendstad, at både kristne og ikke-kristne kan deltage aktivt f.eks. i det politiske arbejde og nå til gode resultater for samfundet;

Den kristne skal ikke gøre godt, men er i frihed sat til at virke for Guds gode vilje – og står til ansvar herfor

men det betyder ikke, at de dermed har samme etiske grundtænkning. Der må skelnes mellem human etik (almen/filosofisk) og kristen/bibelsk etik (åbenbaring i lov-evangelium). Endvidere er mennesket ikke overladt til sig selv med henblik på at finde frem til Guds vilje, men den er åbenbaret i lov-evangelium for troen. Den kristne skal ikke gøre godt, men er i frihed sat til at virke for Guds gode vilje – og står til ansvar herfor.

På denne baggrund kan det hævdes, at der gives en kristelig (luthersk) etik – bibelsk forankret, relevant og brugbar også for vor tid.

NOTER

1. En præsentation og analyse af de forskellige tilgange findes grundigt udfoldet hos Jan Mortensen, *Den naturlige lovs pla-ce-ring inden for sola scriptura etikken i skandinavisk teologi – analyse af tre nutidige lutherske teologer*, Århus 1996.
2. Anvendte skrifter af Martin Luther (primært fra udgaven Luther Deutsch [LD]): *Sermon über die zweifache Gerechtigkeit*, LD 1; *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, LD 2; *Von den guten Werken*, LD 2; *Vom unfreien Willen*, LD 3; *Eine Unterrichtung, wie sich die Christen in Mose schicken sollen*, LD 5; *Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament*, LD 4; *Von Weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr gehorsam schuldig sei*, LD 7; *Ob Kriegsleute auch in seligen Stande sein können*, LD 7; *Wie das Gesetz und Euangelion recht grundlich zu unterscheiden sind*, Weimar, bd. 30; *Den Store Katekismus* (Leif Grane, København 1996); *Confession Augustana: art. 2, 4, 6, 16, 18, 19, 20, 28* (Leif Grane, København 1994).
3. Jf. Aksel Valen-Sendstad, *Innføring i kristen etikk*, Oslo 1984, s. 113; sml. Valen-Sendstad, *Troens fundament*, Århus 1996, s. 115-214.
4. Valen-Sendstad er klar over, at der i forskningen har været stor uenighed om Luthers forståelse og brug af den naturlige lov-åbenbaring. Nogle har ment, at der var modsigelser og uklarheder. Andre har hævdet, at grundintentionen har været helt klar. Nok findes der en spænding i Luthers behandling af dette spørgsmål i et næsten uoverskueligt materiale, en varierende ter-minologi og forskellige vægtlægninger i forskellige kontekster, men Valen-Sendstad mener, at hovedintentionen i Luthers teologiske tænkning er klar i forbindelse med spørgsmålet om åbenbaring (hvh. den naturlige og overnaturlige) og menneskets forhold til den-ne. Se videre Valen-Sendstad, 1984, s. 105f.
5. »Det er altså nødvendig å sondre klart mellom Guds åpenbaringsgjerning i historien (teologisk) og det faldne menneskes muligheter og forhold til ham (antropologisk eller hamartologisk).«, Valen-Sendstad 1984, s. 105.
6. Vedrørende denne skelnen mellem lov og evangelium, se f.eks. Carl Fr. Wisløff, *Martin Luthers teologi*, Oslo 1984, s. 41-53; C.F.W. Walther, *The Proper Distinction between Law and Gospel*, St. Louis/London, repro. ed. of 1897. Forholdet vil blive udfoldet nedenfor.
7. Valen-Sendstad udtrykker det summarisk således: »Altså: Bare ved evangeliet får mennesket det rette begrep om hva Gud vil og be-fa-ler i loven. Bare når evangeliet står sammen med loven, kan innsikten i Guds vilje komme. Bare når et menneske har evan-geliet, kan det forstå hva Gud befaler i den naturlige lov (lex naturalis).«, Valen-Sendstad 1984, s. 108. I Svend Andersen, *Som dig selv – en indføring i etik*, Århus 1993, s. 79ff angives forholdet mellem lov og evange-lium anderledes, og han har en anden læsning af Luther i spørgsmålet om men-neskets erkendelse af og formåen ud fra lex naturalis: »Mennesket er som skabt i stand til at handle ret ud fra sin natur-lige fornuft. Sagt på en anden måde: det har en samvittighed. Loven er naturligt skrevet i menne-skens hjerte, derfor kan sam-vittigheden anerkende den. Samvit-tig-heden betyder, at man kan 'bey sich selbs ... finden und fulen'

- loven (finde og føle den hos sig selv).«, Andersen 1993, s. 89f) – sammenlign med Valen-Sendstad note 11-12.
8. I Valen-Sendstads forfatterskab findes der flere afsnit, hvor denne afvisning begrundes, og Valen-Sendstads egen for-ståelse forklares. Mest tydeligt fremtræder det nok i: Valen-Sendstad 1996, s. 174-214, og i: *Tenkningsens funda-men-ter*, Århus 2003, s. 250-67.
 9. Se Asheims præsentation af sin principielle etik i Axel Smith, *På Skaperens jord – En innføring i kristen etikk*, Oslo 1984, s. 17-23.31-33.42-52; samme forståelse hos Kurt Christensen, »Gælder sola scriptura princippet i den teologiske etik?«, i festskriftet *Teologi for kirken*, Århus 1992, s. 83-86.88-96.
 10. Der henvises til den teologiske vurdering hos Christensen 1992, s. 86-88 og til Andersen 1993, s. 164-67.192-97. Ifølge An-dersen mener Løgstrup, at »den etiske fordring« er loven (lovens 1. brug), og denne fordring er givet med skabelsen (kan derfor erkendes). Jesu forkyndelse rum-mer Guds universelle fordring (næstekærlighedsbudet), som er givet, før Jesus frem-sætter den (jf. lex na-tu-ra-lis). Netop i spørgsmålet om det erkendelsesteoretiske er Valen-Sendstad grund-læg-gende uenig med Løg-strup, da denne forsøger at finde frem til en almenfilosofisk basisorientering, som kan fungere som universel forståelsesho-ri-sont for tænkningen og den kristne tro – uden åbenbaring i lov og evangelium på Skriftens grund. Valen-Sendstad mener, at dette er en om-for-tolk-ning af såvel det bibelske materiale som Luthers teologi (se nærmere Valen-Sendstad 1984, s. 93; Valen-Sendstad, *Reli-gi-onsfilosofi*, Århus 1992, s. 135-151 samt s. 232-42; Valen-Sendstad 2003, s. 152.
 11. Jf. Valen-Sendstad 1984, s. 103f; Valen-Sendstad 1992, s. 29 note 45 samt s. 266 note 419; Valen-Sendstad 1996, s. 195f; Valen-Sendstad 2003, s. 170-76.
 12. Diskussionen vedrørende det syndige menneskes erkendelse (helt, delvist eller ingen) af lex naturalis har særligt sin -bibel-ske bag-grund i forståelsen af Rom 1,18ff og 2,14ff. De fleste vil hævde, at der her findes belæg for at tale om en delvis »na-tur-lig lov-erkendelse« hos det syndige mennesket, nogle få vil også tale om en »naturlig gudserkendelse«. Valen-Sendstad afviser dette i sin tolk-ning af disse to steder hos Paulus. Teologisk kan loven erkendes, men for det syndige menneske under loven uden åben-baring gæl-der (antropologisk) en ikke-erkendelse af loven. Sammenhængen omhandler det syndige men-neske under lo-ven, og at loven i den forbindelse skal virke til »syndserkendelse« – både for hedningen og jøden, jf. Rom 3,20. Gud åben-ba-rer sig altid ved – og sammen med – sit Ord til sit (skaber)værk. Guds gerninger er altid ledsaget af hans Ord i åbenbaring, som men-nesket mistede ved syn-defaldet. Derfor ved mennesket hel-ler ikke umiddelbart na-turligt, hvem Gud er, hvad dets op-ga-ve er her i ver-den, eller hvor-dan Guds lov dybest set skal forstås. Gud åbenbarede alt dette for de første mennesker, men si-den faldet er denne (na-turlige) erkendelse tabt for totus homo (dvs. viljen, for-nuften, samvittigheden, kundskaben etc.). For en nærmere ek-se-gæ-tisk-systematisk udlæggelse hos Valen-Sendstad; se artiklen Valen-Sendstad, »Areopagos og vi. Om kristendom og religion i teo-logihistorisk og bibel-teo-logisk lys«, *Ichtyis* 3 (1995) s. 114-26; Valen-Sendstad 1996, s. 181-87; Mortensen 1996, s. 18-23.43-45.
 13. Nogle har hæv-det, at mennesket i samvittigheden (jf. Rom 2,14f) har en erkendelse af lex naturalis (deraf talen om »na-tur-retten« i ka-tolsk teologi og moralfilosofien), selvom den kan fejle. Dette afviser Valen-Sendstad ved at pege på, at sam-vit-tig-heden al-drig kan væ-re en sikker domsinstant i moralske spørgsmål hos det naturlige menneske. Han siger: »Samvit-tig-he-ten kan al-dri bli noe kate-gorisk imperativ, noen innebygd guddommelig stemme, anonymt krav eller taus fordring som kan si hva et men-ne-ske bør gjøre og ikke gjøre for å være i overensstem-mel-se med Guds lov (lex natura-lis). Deri-mot er samvit-tig-he-ten kun å for-stå som en domsinstant i mennesket som forutsetter Guds åpenbarte vilje hos profetene og i Jesus Kristus for å kunne fel-le en sikker dom, som kan

- betegnes som en god samvit-tig-hets dom.«, Valen-Sendstad 1984, s. 149 – se endvidere hele af-snit-tet s. 144-153. På samme måde omtaler han viljens mulighet hos det natur-lige menneske: viljen er bundet til synden (jf. Luthers tale om den trælbundne vil-je) og kan derfor ikke erkende Guds vilje uten om åbenbaringen i lov og evangelium; der kan kun være tale om gode gernin-ger i det *ydre* – coram hominibus. Se Valen-Sendstad 1984, s. 155-66 samt Olav Valen-Sendstad, *Drømmen om den frie vilje – Et ord til vår tid fra Guds lov og evangelium*, Oslo 1939.
14. Valen-Sendstad uttrykker det f.eks. således: »I sin oppholdelse og styrelse av verden og mennesket fremmer Gud sitt råd og sin vilje både med, mot og over det naturlige menneskes erkjennelse, muligheter og kraft. På det etiske område bruker han også men-nesket til å fremme sin vilje i verden. I denne guddommelige plan er mennesket alltid, selv om det kjemper iherdig mot Guds vilje. Der Gud vil, må menneskets tanker og gjøremål tjene hans vilje. Men dette er et utsagn om Guds makt, evne, vil-je (sml. lovens gjerning, Rom 2,15), ikke om menneskets makt, evne og vilje til å se og følge Guds lov under synden. Der mennesket i sin naturlige moralbevissthet og moralutøvelse (human etik) står i tjeneste for det som fremmer det gode for sitt medmen-ne-ske etter menneskelig målestokk og etter fornuften, der er dette et uttrykk for Guds makt, plan, oppholdende og styrende gjerning ved sin lov gjennom menneskets fornuft, ikke et uttrykk for at det syndige menneske erkjenner Guds vilje og dermed ønsker å følge den.«, Valen-Sendstad 1984, s. 115f.
 15. Dette konstateres f.eks. i følgende utsagn av Valen-Sendstad: »Tvers igjennom hele Guds åpenbaringshistorie står dekalogen som et urokkelig fundament og ori-en-teringsgrunnlag for Guds evige vilje med mennesket etter sin hellig lov.«, jf. Valen-Sendstad 1984, s. 170. Andersen 1993, s. 44-64 uttrykker sig helt anderledes (sætter ikke dekalogen så prægnant) og mener ikke, at der findes én opfattelse af sammenhængen mellem kristentro og ret menneskelig handlen: »[Bibelsk etik] antyder, at der fin-des en opfattelse af ret/-for-kert, hhv. god/ond menneskelig handlen i de bibelske skrifter. Og det gør der naturligvis ikke.«, jf. s. 44.
 16. Jf. Valen-Senstad 1984, s. 176f; Mortensen 1996, s. 47-49.
 17. Lex naturalis findes hos det syndige menneske, dog forvrænget og løsrevet fra sin oprindelige sammenhæng. Valen-Sendstad peger på, at Paulus ikke intenderer (jf. Rom 2,15: »ἵτινες ἐνδεδίκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν...«), at loven er indskrevet i hjertet, men at »lovens gerning« er indskrevet, dvs. at det er virk-ninger af Guds lov (lex naturalis), som det syndige menneske under loven har en vis erkendelse af (ingen sand lover-ken-delse!).
 18. Se den videre udfoldelse af dette, at Jesus Kristus er centrum og orienteringsgrund for al apostolisk lovforkyndelse, Va-len--Sendstad 1984, s. 170-176.
 19. »Det har vært understreket at forskjellen mellom en negativ og positiv utformning av den gyldne regel er vesentlig. Det skal også her understrekes. I sin negative form kan den ikke gi retningslinjer (normgrunnlag) for noen aktiv moral-holdning, men utelukkende for en kasuistisk la-være-moral. For så vidt kan den gjerne sies å gjenspejle de mest elemen-tære instinkter og livsoppholdelseskrefter hos et menneske ...en positiv utformning av den gyldne regel går straks mye lenger. Fra å være en la-være-moral går den over til å bli en positiv du-skal-moral som med utgangspunkt i menneskets elementære forståelse av hva det finner best for seg selv, fordrer at det konstruktivt og aktivt skal tenke og handle vis-à-vis nesten.«, Valen-Sendstad 1984, s. 178; se videre s. 176-82 om Valen-Sendstad forståelse af regula aurea.
 20. Dette skal oppfattes positivt ifølge Valen-Sendstad: »Slik er den gyldne regel uttrykk for et humanistisk forankret moralkrav på sitt høyeste. Og det er formulert av Jesus selv som uttrykk for Guds oppholdende vilje i en syndig menne-ske-slekt, og som et ut-trykk for at Gud kan fremme den gode gjerning midt i menneskets syndeforderv, ja, på tross av dette (d.e. i og gjen-

21. nom den filosofiske/humane og allmennreligiøse moraltenkning, uten tro på Gud og noe forhold til lovens første tavle),«, Valen-Sendstad 1984, s. 180.
- Derfor må der også gives en nærmere bestemmelse af forholdet mellem Guds vilje i loven (åbenbaring af lov-evangelium) og fornuftens moraltenkning (det naturlige). Valen-Sendstad gjør f.eks. dette i Valen-Sendstad 1984, s. 189-96, hvor eksemplet med »Menneskeret-tighederne« tages frem. Pladsen tillader ikke en længere uddybelse af dette, men her skal blot anføres, at det er vigtigt for Valen-Sendstad, at den troendes samvittighed ikke bindes i de åbne områder (adia-fo-ra-spørgsmålene), og at selv-om den kristne moral-tænkning i disse åbne områder i det »ydre« umiddelbart kan nå til enighed med fornuftens moral-tænkning (den naturlige fornuft), betyder det ikke for den etiske tenkning en løsrivelse af den kristne moral (holdning og afgørelser) fra sam-vit-tigheden og troen. Han siger: »Her gjelder også at det som ikke er gjort i tro, er synd (Rom 14,23). Den krist-ne står alltid i forhold til Gud i Jesus Kristus og vil derfor alltid også tenke sine tanker i lydighet mot den tros-overbevisning han har i evangeliet (sml. 2 Kor 10,5). For så vidt gjelder at det ikke fins noe nøytralt område. At der fins åpne områder innenfor etikken, betyr ikke at det fins kristelig-nøytrale områder. Den kristnes frihet under samvittigheten og troen på evangeliet betyr ikke en løsrivelse fra forplik-tel-sen på gudsfor-hol-det. Derimot understreker friheten som den enkelte kristne har, forpliktelsen i troen og til å følge samvit-tigheten.«, jf. s. 195. For fremstilling af den nyeste tids moralfilosofi, Anfinn Stiegen, *Tenk-nin-gens historie bd. 2*, Oslo 1986, s. 821ff.
22. »Guds lov er således ikke gitt gjennom en død utvortes bokstav, men gjennom den levende Guds Sønn og hans men-ne-ske-vorden blant oss. Derfor er Guds lov og hans sannhet ikke et dødt prinsipp eller noen steril regel, men Gud selv åpenbart i sin Sønn midt i vår historie. Og erkjennelsen av denne Guds lov kan derfor kun skje i samfunn med Gud selv i Jesus Kri-s-tus.«, Valen-Sendstad 1984, s. 186; Valen-Sendstad 2003, s. 277-83.
23. I Bibelen er der ikke tale om moderasjon af lovens krav eller om suspension af det etiske krav (f.eks. Matt 5,17-20). Guds vilje relativiseres og oppløses ikke (som humanismen ofte giver uttrykk for): »Guds lov er ikke forandret, selv om mennesket på grunn af synden blit hindret i eller ikke kan et-terleve den.«, Valen-Sendstad 1984, s. 187.
24. Det vil være for omfattende her nærmere at uddybe lovens tre funksjoner (Luther taler egentlig kun om to!). Jeg henviser til Valen-Sendstads behandling 1984, s. 198-205. Se også henvisning til litteratur i note 6.
25. I Valen-Sendstad 1984, s. 205f anføres det, at Luther selv gjennomgik en utvikling på dette område. I hans tidlige tenkning legger han sig op ad Augustins forståelse og ser de to regimenter nærmest stå i modsætningsforhold til hinanden (dvs. verden mod Gud, og vantro mod troende). Senere er hovedtanken dog denne, at både staten og kirken representerer Guds gode vilje og er midler i Guds hånd (de skal efter Guds vilje tjene hinanden!). Denne positive drejning er viktig, da Luther der-med får Bibelens positive syn på øvrigheten frem: en del af Guds plan og brukes af ham til at styre verden på en »ydre« måte, dvs. ved lovens 1. bruk (jf. Rom 13,1ff; 1 Pet 2,13f etc.; sml. Matt 18,21; Joh 18,36; 19,10f). Se også Wisløff 1984, s. 192-207) hvor der argumenteres for, at selvom sam-funds-forholdene i det ydre har ændret sig siden Luthers tid, er hans tenk-ning stadig brukbar, da opdelingen verdslig og åndelig ikke automatisk snævert er uttrykk for henholdsvis stat og kirke (jf. s. 193ff). I tråd med Valen-Sendstads forståelse af Luthers skrifter understreger Wisløff, at »vi forstår ikke Luthers lære om regimentene hvis vi bort-ser fra hans syn på menne-skene som falne skapninger. Menneskene er født med hjerter som ikke elsker Gud (arve-syn-den). Det er derfor ikke nok at Gud mildt og saklig opplyser dem om hva som er rett og hva som er galt, og så gjør men-ne-ske-ne med glede det som Gud sier. Nei, menneskene står med sin falne natur i op-posisjon til Gud, og djevelen har alt for lett spill med dem. Der-for må Gud bruke det verdslige sverd for å holde det onde i tømme. – Men også det

åndelige regimente må en se på bakgrunn av kampen mellom Gud og Satan.«, jf. s. 200). En anden forståelse af denne opdeling (i to sfærer) og en anden opfattelse af loven (ikke eviggyldig) findes f.eks. hos Jan Lindhardt, *Politik – Religion – etik*, København 1983, s. 48-60.

26. Spørgsmålet om »lydighed« og eventuel mulighed for »ulydighed« er et omfattende område. Luther understreger selv, at alle mennesker i det verdslige regimente (dvs. såvel kristne som ikke-kristne) skal udvise lydighed mod øvrigheden som en gud-villet skaberordning, men med mulighed for ulydighed, hvis de tvinges (i samvittigheden) til at handle mod Guds klare bud (sola scriptura), jf. særligt skriftet *Ob Kriegseute...* Valen-Sendstad forstår det på samme måde og påpeger, at øvrigheden skal gøre det, som Guds Ord udtrykkeligt siger, at den skal gøre: f.eks. give mennesker i samfundet mulighed for at leve efter Guds åbenbarede i vilje i dekalogen – tilbede Gud, lyde ham og ikke tvinges til at handle mod buddene. Hvis øvrigheden hindrer et menneske i at efterleve dekalogen, og mennesket handler mod det, Guds åbenbarede vilje siger, at den skal gøre, er det ret at sætte sig op mod øvrigheden og nægte at adlyde den (begrundelsen hentes f.eks. i ApG 5,29). Se også Smith 1984, s. 299f og Svend Andersen, »Etik, ret og samfund«, i Lisbeth Christoffersen (red.), *Samfundsvidenskabelige syn på det religiøse*, København 2001, s. 236-41, som andre steder peger på J. Rawls udformning af en mulig civil ulydighed i et demokratisk samfund. Se endvidere en luthersk ortodoks forståelse af »Civil Obedience and Disobedience« i en amerikansk kontekst på <http://www.lcms.org/ctcr/-docs/civilo.html>.

Når spørgsmålet om lydighed og ulydighed i det verdslige regimentet har spillet en væsentlig rolle i luthersk (politisk) etik i den sidste halvdel af det 20. århundrede, skyldes det ikke mindst flere lutherske teologers loyale forhold til nazismen under Anden Verdenskrig. I den forbindelse kan det være relevant at fremføre, at der i en luthersk (politisk) tænkning og etik vedr. det verdslige regimente må skelnes mellem det nationale og

nationalisme, sådan som det præsenteres hos Kurt Christensen, »Nationalismen som udfordring til den teologiske etik, *Ichty's 1* (1998), s. 20-33.

27. Gud bruger menneskets fornuft i sin tjeneste og samtidig under sin tugt. Det sker ved, at Gud lader mennesket få kendskab til syndens følger, når Guds lov og ordninger brydes. På denne måde fremtvinger Gud sin vilje i samfundet ved øvrighedsordningen – altså ved lovens 1. brug. Det sker »uden det ydre ord« fra Gud (dvs. den specielle åbenbaring) i fornuften og samvittigheden og gennem forkyndelsen af Guds vilje »det ydre ord« (åbenbaring i lov-evangelium) ved kirken. Staten har ikke en »Eigengesetzlichkeit«, men er underlagt Guds lov og hans styrelse og straf. Det er i den sammenhæng vigtigt at understrege, at staten ikke må blande sig i det åndelige regimente og ligeså heller ikke kirken i det verdslige regimente. Men dér hvor staten virker mod Guds lov, må den kristne (som jo er »borger« i begge regimenter!) tale staten imod (se note 26). Det vanskelige ligger her i at skelne imellem, hvad Skriften udtrykkeligt siger (sola scriptura), og hvad der ligger under fornuften (adiafora-spørgsmål), som både den kristne og den ikke-kristne kan udtale sig om. Valen-Sendstad prøver at klargøre den skelnen ved at sige: »Med Guds åbenbarede vilje (loven) forstår vi det Bibelen forkynner i klar og umisforståelig tekst (d.e. dekalogen og fortolkningen og utleggelsen av den i NT). De forhold som ikke er omtalt i Bibelen (som f.eks. de fleste af spørgsmålene i menneskerettighetserklæringen), tilligger det den enkelte kristne å bearbejde med fornuften og kritisk bedømmelse i lydighet mot sin samvittighet og troen. At et moralsk spørsmål ligger under fornuften, betyr at der innenfor den kristne tenkning på det moralske plan er åpne områder hvor den enkelte er gitt ansvar og mulighet til å avlede handlingsmønstre (ikke nye normer, dekaloger) etter beste overbevisning uten å ha noe direkte ord fra Gud om forholdet. Moralske spørsmål av denne karakter er gjenstand for meningsutveksling og uenighet kristne imellom, og det er rett og gudvillet at det skal være slik.«, Valen-Sendstad 1984,

- s. 194.
28. Et eksempel på en forståelse af statens opgave (skaberordningen), hvor den synligere er bestemt af *lex divinum* (bibelsk legalisme), findes hos Martin Bucer. Han skelner ikke på samme måde klart mellem de to regimenter, hvor det verdslige får større religiøs indflydelse, og hvor *lex naturalis* (nedtonet) opfattes og anvendes anderledes end i Valen-Sendstad Luther-tolkning. Det-te syn får også konsekvenser for forståelsen af lov-evangelium og lovens funktioner (jf. Luther/Melanchton). Se Ulrik Birk Nissen, »Martin Bucers forståelse af den naturlige lov og statsmagten«, *DTT 61* (1998) s. 216-33.
29. For videre udfoldelse af dette: Valen-Sendstad 1984, s. 211-23.
30. Se nærmere note 20 og 27. Smith 1984 (s. 281-85 og deraf den konkrete materialetiske behandling s. 286-303) klargør ikke denne skelnen, men udfolder nærmere, hvordan en luthersk politisk etik kan udføres efter kompletteringsteorien. Kofod-Svendsen har en spændende fremstilling af, hvordan man som kristen kan være politisk aktivt og gøre en kristen etik gældende i politikken. Han er mere forsigtigt i sine overvejelser omkring kompletteringsteorien, men den frem-kommer dog, se Flemming Kofod-Svendsen, *Den politiske udfordring*, København 1987, s. 67f. En interessant overvejelse omkring sammenhængen mellem »Skriftsyn og demokrati« er foretaget af Søren Dosenrode, Kirkefon-dets blad: *Kirken i dag*, 4 (2002), s. 8-9.

Daniel« (IMT 21/2000); »Det Gammel Testaments Salmebog« (IMT 35/2000), »Hævnmotiver i salmerne – Guds Ord eller ej?« (Budskabet 3/2000); »Guds store mysterium« (IMT 47/2001); »Denne dag er din« (IMT 9/2002); »Et komme til dom - analyse af Jesu tale i Matt 24-25« (ICQUS 1/2002); »Smag og se« (IMB-nyt 1/2002); Studiedel i »Fortælling og realitet« af Poul Hoffmann (Lohses Forlag 2002); »Evangelisk-luthersk med glæde« (ICQUS 3/2002); »Vildmanden i ørkenen« (Israelmissionens Avis, feb/2003); »Augustins eskatologi« (ICQUS 1+2/2003); »Skal vi stadigvæk sige nej til ordningen med kvindelige præster anno 2003?« (se www.eben-ezer.dk/artikler/); »Bibelsyn nmed konsekvenser« (IMT 39/2003); »Den historiske Jesus« (artikelserie på JesusNet.dk/); »Frelse og fortabelse i Gammel Testamente« (Forlaget Kolon, under udgivelse) m.fl.

Adresse: Bar Kockba Street 91/3 Jerusalem Israel IL 97982, +9722524254

FORFATTEROPLYSNINGER

Stilling: Præst i Jerusalem

Karriereforløb: Immatriculeret ved Århus Universitet 1992; rejsesekretær 1996 & konst. landssekretær 1996-97 på Menighedsfakultetet (MF); lærerrådssekretær ved MF 1997-2000; timelærer i GT på hhv. MF & Dansk Bibel-Institut i perioden 1998-2001; bibelskolelærer på Børkop Højskole 2001-2002.

Publikation: Studiedel i »Vår kristne tro« af Aksel Valen-Sendstad (Luther Forlag 1998); »Salmesang og salmesyning - overvejelser om forståelse af teologien i Salmernes Bog« (ICQUS 3/1999); »Hvad var det dog der skete? – en bibelfortælling om profeten

K. E. Løgstrup - liv og tænkning



PROFESSOR, DR. THEOL. KURT CHRISTENSEN

INTRODUKTION: 2. september 2005 kunne K.E. Løgstrup være fyldt 100 år. Dette er anledningen til nærværende artikel, der således kan karakteriseres som en slags forsinket fødselsdagshilsen.¹ Målsætningen er via forskellige beskrivelser af Løgstrups forfatterskab og gennem nogle aspekter ved hans relationer til samtidens teologiske med- og modspillere at give en introduktion til Løgstrups liv og tænkning og til den kulturelle og teologiske epoke, hvori han virkede.

Løgstrups gennemslagskraft - nationalt og internationalt

Mand og mand imellem er Løgstrup mest kendt for sin bog *Den etiske fordring* og måske også for sin tale om "de suveræne livsytringer". Men på en måde er det overraskende, at Løgstrup i det hele taget er blevet læst i det omfang, som tilfældet er. For mange mennesker virker hans tanker nemlig umiddelbart vanskeligt tilgængelige. *Problemerne* kan virke fremmedartede og *terminologien* svært gennemtrængelig. Der er derfor god mening i at bruge lidt tid på at få den kulturelle, filosofiske og teologiske sammenhæng og problematik afdækket og gjort nærværende, som Løgstrups bøger fremspringer af.

Så vil vi opdage, at *problemstillingerne* slet ikke er så fremmedartede endda, men at det fremmedartede hovedsageligt skyldes, at Løgstrup griber tingene an fra en, for os, ny retning og udtrykker sig bevidst profant, altså ikke-teologisk, i ikke-bibelske vendinger. Oprindelighed i tanken og profanitet i udtryksmåden er det mest karakteristiske for Løgstrup, siger Prenter et sted.² Svend Andersen

angiver som årsag til, at Løgstrup har fået så mange læsere, at læseren med jævne mellemrum møder beskrivelser af fænomener, som vedkommende kender af egen erfaring. Og beskrivelserne får ofte konkret fylde ved at blive illustreret med eksempler fra litteratur, teater og film. Forsåvidt er det enkelt at læse Løgstrup, mener Svend Andersen. Grunden er, at Løgstrup er optaget af det enkle, det "elementære", den "umiddelbare erfaring". Men Løgstrup-læseren vil også støde på vanskeligheder. Det skyldes, at det enkle og elementære, Løgstrup beskæftiger sig med, er det "oversete". Derfor er det enkle også altid det overraskende.³

At problemstillingerne, som Løgstrup arbejder med, trods alt ikke kan være helt fremmedartede, men tværtimod må være ganske almenmenneskelige, fremgår af, at Løgstrup på trods af sin vanskelige stil i usædvanlig grad har vundet ikke-teologernes, ja de ikke-kristnes gehør i Danmark og var - for en teolog uhørt - fra 1961 medlem af det danske litterære akademi, en højst eksklusiv kreds, bestående af de mest betydningsfulde forfattere.⁴ I den

forbindelse kan nævnes, at filosoffen og forfatteren Villy Sørensen i en anmeldelse antydede, at *Den etiske fordring* måske er det betydeligste filosofiske arbejde på dansk i over hundrede år - dvs. siden Kierkegaard.⁵ Og denne vurdering, udstrakt til Løgstrups samlede forfatterskab, deles tilsyneladende af ganske mange.

Siden murens fald er det mit indtryk, at flere ex-marxister, hvis verdensbillede er styret sammen, har kastet sig over Løgstrup og hos ham finder elementer til en ny livsforståelse. Indenfor sygeplejesektoren kender man også i høj grad til Løgstrups etiske tanker.

Vi kan således konstatere, at årsagen til, at mange mennesker har haft vanskeligt ved at forstå Løgstrup, primært ligger på det sproglige plan, hvorimod Løgstrups problemstillinger tilsyneladende i høj grad har haft almen karakter.

I *dansk systematisk teologi* opnåede Løgstrup en enestående position. Det var i høj grad hans bøger, hans problemstillinger og hans synspunkter, som debatten drejede sig om i ca. 40 år fra 1956 til 1995. Og det er stadig sådan, at hvis man ikke har et elementært kendskab til Løgstrups tænkning, har man på forhånd sat sig udenfor væsentlige dele af dansk og skandinavisk systematisk teologi. Det betyder ikke, at man overalt har været enige med Løgstrup. Jeg fornemmer blandt danske systematiske teologer, ikke mindst indenfor etik og religionsfilosofi, et skel mellem dem, som primært lader sig inspirere af Løgstrup, og dem, der primært henter inspirationen fra Kierkegaard/Sløk - selvom denne frontstilling måske er på vej til at blive fortid.

Løgstrup har som en af de få danske teologer i dette århundrede *dannet "skole"*, blandt andet gennem en bevidst institutpolitik, hævder P.G. Lindhardt, altså således, at man ikke kunne blive ansat på Institut for etik og religionsfilosofi i Århus med mindre man var grundlæggende enig med Løgstrup.⁶ Blandt de mest fremtrædende danske "Løgstrup-disciple" må Ole Jensen, Svend

Også på internationalt plan er Løgstrup betydningsfuld

Andersen, Viggo Mortensen og Jakob Wolf regnes. Johannes Sløk giver udtryk for denne "skoledannelse", som strækker sig langt inde i præstestanden, på følgende maleriske måde: "Der er om den store tænkter vokset noget frem, jeg ikke kan finde den rette betegnelse for - et parti, en sekt, en esoterisk kult, hvis myster gentager og gentager litaniets dunkle formuleringer. Når jeg undtagelsesvis - thi jeg undgår helst den slags - har deltaget i konventer, sommermøder, kongresser, har det føget om ørerne med suveræne livsyttringer og det skænkede liv og magten til at være og talens åbenhed. Hvad der straks har lukket munden på mig, thi jeg er ikke indviet og har ikke i nogen epopteia skuet det udsigelige. Men jeg observerede den labile grad af skarpsindighed og fandt, at det i grunden var synd for Løgstrup."⁷

At Løgstrup har fået den omtalte indflydelse betyder også, at dansk systematisk teologi og især etik og religionsfilosofi i høj grad er blevet filosofisk orienteret, og at det bibelske materiale og til en vis grad også materialetikken er kommet i skyggen. Jeg mener f.eks. ikke, at der fra dansk universitets-teologisk side er udkommet en egentlig materialetisk lærebog siden *Den etiske fordring* udkom i 1956.⁸

Også på internationalt plan er Løgstrup betydningsfuld. Prenter udtalte allerede i 1964, at Løgstrup nok var den interessanteste og mest originale blandt de danske systematikere, og han nævner senere, at Løgstrups religionsfilosofi (*Metafysik I og IV*) er blevet et teologisk værk af en kvalitet, som han ikke kender sidestykke til i nyere teologi.⁹ Og der er nok ingen tvivl om, at Løgstrup mere end nogen anden dansk teolog siden Anden Verdenskrig har øvet indflydelse på den skandinaviske og internationale teologiske

For Løgstrup er den teologiske diskussion impliceret i den filosofiske fordi teologerne stort set har akcepteret den irreligiøse ontologi

tænkning. Løgstrup er blevet læst vidt og bredt ikke mindst i de nordiske lande, og hans tænkning gjort til genstand for omfattende forskning.¹⁰

Nihilismens livsforståelse

Løgstrups polemiske fronter går igennem hele forfatterskabet især imod Kant og kantianisme, positivisme og eksistentialisme.¹¹ I løbet af forfatterskabet udkrystalliserer der sig en bestemt opfattelse af den kristne tros vilkår i samtiden. Det problematiske ved samtiden er, at den almene virkelighedsforståelse, det moderne verdensbillede, er irreligiøs eller nihilistisk i sin ontologi. F.eks er det ifølge Løgstrup blevet normalt at mene, at forskellen mellem godt og ondt ikke er af ontologisk rang, ikke er givet med tilværelsen som sådan, men er vor egen bedrift.¹²

For Løgstrup er den teologiske diskussion impliceret i den filosofiske fordi teologerne stort set har akcepteret den irreligiøse ontologi.¹³ De teologer, som Løgstrup her især har i skudfeltet, er eksistensteologerne, som han beskylder for at ville indrette sig med det moderne verdensbillede.

Det fatale ved denne kultursituation er, at den irreligiøse ontologi på forhånd gør al tale om en gudsåbenbaring meningsløs. "Kristendommen forkastes ikke for dens indholds skyld, thi situationen udelukker, at man overhovedet når frem til spørgsmålet om kristendommens indhold".¹⁴ Derfor kan Løgstrup ikke give eksistensteologerne medhold i deres forståelse af teologiens og forkyndelsens opgave, nemlig at

teologien og forkyndelsen alene skal stille mennesket på valg mellem dets falske, egensindige eksistensforståelse og troens. Det er efter Løgstrups mening for billigt, fordi teologen må tage det alvorligt, at mennesker af fornuftsgrunde føler sig forpligtet på vor tids irreligiøse ontologi.¹⁵ Dette er udgangspunktet for Løgstrups apologetiske skabelsesfilosofi (se afsnit 11).

K. E. Løgstrups liv og teologiske karriere

Knud Ejler Løgstrup blev født 2. september 1905 og døde brat 20. november 1981. Han blev født på Frederiksberg, men voksede op på Vesterbro. Han blev som 15-årig medlem af Vesterbros KFUM, som han forblev medlem af gennem hele sin studietid. Løgstrup blev student i 1923 fra Metropolitanskolen, hvor han bl.a. gik i klasse med Hans Scherfig. Efter studentereksamen studerede han teologi ved Københavns universitet og fulgte desuden undervisning på filosofi. Han blev cand theol ved Københavns universitet 1930 og fik universitetets guldmedalje 1932 på et arbejde om Max Schelers materiale værdietik. Løgstrup studerede først og fremmest filosofi under sit ophold i Tyskland fra 1930-35 (bl.a. hos Heidegger i Freiburg). I 1934 blev der ved Københavns Universitet udskrevet en docentstilling i systematisk teologi. Løgstrup meldte sig som en af de fire ansøgere og konkurrerede med de andre ved bl.a. at holde fire forelæsninger. Konkurrencen blev vundet af N.H. Søb, men Løgstrup gik efter Svend Bjergs mening ud af kapløbet som moralsk vinder. Hans originalitet var indlysende, men han var kun 29 år og næsten uden videnskabelig produktion. Fra 1936 - 43 var Løgstrup sognepræst i Sandager og Hølevad på Vestfyn. Under præstetiden arbejdede han videre på en doktordisputats, som han - efter at have fået den forkastet tre gange - forsvarede i København i begyndelsen af 1943.¹⁶ Søb karakteriserer den som "et meget dygtigt, men også meget angribeligt arbejde om *Den erkendelsesteoretiske Konflikt mellem den*

transcendentalfilosofiske Idealisme og Teologien".¹⁷ Samme år blev han, 37 år gammel, udnævnt som professor i etik og religionsfilosofi ved det nye teologiske fakultet ved Århus Universitet, hvilket han forblev til 1974. I sin professortid varetog Løgstrup i en vakance-periode professoratet i filosofi. I 1975 blev han emeriteret fra sit professorat, men fortsatte på de studerendes opfordring med at forelæse. Han døde uden forudgående sygdom eller svækkelse den 20. november 1981.¹⁸

Løgstrup *underviste* ikke på den måde, at han gennemgik et stofområde i alle dets detaljer. Han koncentrerede sig om problemstillinger, han fandt vigtige, og som han forventede, at de studerende tog selvstændigt stilling til.¹⁹

Det er en udbredt opfattelse, at Løgstrup ikke var særlig belæst. Prenter understøtter på en måde dette,²⁰ og Løgstrup indrømmer da også et sted, at medens andre teologer kun refererer én ud af ti bøger, som de læser, så har han den strategi aldrig at læse en bog uden at henvise til den.²¹ S. Bjerg går imidlertid i rette med dette rygte. Man kan blot slå efter og se, hvor megen litteratur Løgstrup henviser til. Løgstrup fulgte derimod sine egne læseveje og gav tilsyneladende en god dag i pligtlæsning, læste igen og igen det samme.²²

Løgstrup i samtidens internationale teologiske kontekst

Løgstrup har i høj grad søgt frem ad sine egne veje - skriver N.H. Søe i *Dansk teologi siden 1900* (fra 1965) - dog således, at han hører hjemme i den af eksistensfilosofien befrugtede teologi og tydeligt er i slægt med mænd som Gogarten og Bultmann, derimod afgjort ikke med Karl Barth.²³ Denne karakteristik var ganske rammende i 1965, men siden udviklede Løgstrups teologi sig sådan, at det vil være misvisende at betegne ham som eksistensteolog. For skønt han til stadighed blev påvirket af Bultmann, har han også kritiseret denne og har fjernet sig fra gruppen af danske eksistensteologer

(bl.a. Sløk og Lindhardt).²⁴ Løgstrup udgav således i 1968 en bog mod eksistentialismens forgrundsskikkelse, Søren Kierkegaard, med den prægnante titel *Opgør med Kierkegaard*. Her introduceres for første gang begrebet "suveræne livsytringer".²⁵ Grunden til Løgstrups afstandtagen fra eksistentialistisk filosofi og teologi er, at han betragter denne som en speciel farlig variant af nihilismens livsforståelse.²⁶ Løgstrup mener, at der er to ting, som er karakteristisk for kristendommens forståelse af menneskets tilværelse: 1. At den enkelte er stedt i et forhold til hinsidigheden. 2. At menneskelivet og dets verden er skabt. Og her er det Løgstrups opfattelse, at punkt 1 fremhæves så kraftigt i eksistensteologien, at punkt 2, skabelsestanken, i realiteten går tabt.²⁷

Løgstrup i den danske teologiske kontekst

For at få "kød og blod" på teologen og filosofen Løgstrup vil vi belyse hans forhold til P.G. Lindhardt, Johs. Sløk, Tidehvervsbevægelsen og KFUM, som ikke er uden farverige detaljer. Hvad angår forholdet til P.G. *Lindhardt*, landskendt professor i kirkehistorie, siges det, at dengang både Lindhardt og Løgstrup boede i Skødstrup, tog den ene konsekvent bus og den anden tog for at slippe for at hilse på hinanden. Dette lyder ikke helt urimeligt, når man læser, hvad P.G. Lindhardt skriver i sine erindringer *sådan set*: "... og da vi så et par uger efter flyttede ud i den landsby hvor han selv havde boet i flere år fik vi - det kom ganske bag på os - en tydelig fornemmelse af at have krænket et territorium, hvilket ifølge både dyre- og menneskepsykologer er en farlig sag".²⁸ Senere fortrak Løgstrup og flyttede til Hyllested i nærheden af Ebeltoft. Og Lindhardt fortsætter, efter at have skildret en konflikt på det teologiske fakultet: "I den givne situation, som i de fleste andre, holdt Munck, Løgstrup og Prenter sammen; det havde nok noget at gøre med at de alle var udgået fra

Metropolitanskolen og, omend usynligt, bar det gode gamle skoleslips; og i forholdet til Munck var de to internationalt berømte systematikere afgjort underlegne, næsten kuede. Efter et vulkanudbrud som det vi hin decemberdag var vidner til ville Prenter være faldet ned og have fundet sin vanlige og venlige omgangsform, men Løgstrups lidenskab var af en anden art, og det var for ham ejendommeligt at han ikke formåede at administrere sin opsparede vrede; den slog ind og blev til 'natur', han kom aldrig over den, men vedblev - følelsesmæssigt - at være bundet af den ["kredsende livsytringer"?]. I mange år derefter så han ud som en tordensky når vi mødtes og undgik at hilse. Hal Koch forsøgte at 'mægle' og blev - sagde han - afvist. Siden glattedes det noget ud, men efter 1954 har vi i grunden aldrig talt sammen, udover de replikker som vexles i møder eller af ren konventionalisme ved lejligheder hvor man uundgåeligt ramler på hinanden".²⁹

Selvom Løgstrup og Sløk set ud fra en konservativ teologisk synsvinkel nærmest kommer ud på eet, begge er asketer når det gælder bibelbrug og synlig bekendelsesbundethed, er der ikke desto mindre betydelig forskel på deres teologiske grundholdninger. Dette har så vist også givet sig litterære udslag. F.eks. førte Løgstrup og Sløk på et tidspunkt en veritabel fejde mod hinanden i Jyllandspostens spalter indtil de blev enige om, at det var for anstrengende, og valgte at overse hinanden. Men i bogen *Teologiens elendighed* fra 1979, angriber Johannes Sløk, uden direkte at nævne ham ved navn, dog Løgstrup. Dette protesterer Løgstrup imod i Fønix 80/3 under overskriften *Trampolinens genmæle*. Heri nævner Løgstrup, at "jeg kan ikke dy mig for at bemærke, at jeg under læsningen har følt mig som en trampolin, hvem Sløk tillægger de opfattelser, der giver ham det bedste afsæt til hans tankers himmelflugt".³⁰

Hertil svarer Sløk i Fønix 80/4 under overskriften: *Seriøs tale med en trampolin* blandt andet: "Men dog, Løgstrup har opfattet sig som

Men dog, Løgstrup har opfattet sig som en trampolin. Og jeg, der troede, det var en aflagt sofa, jeg hoppede i!

en trampolin. Og jeg, der troede, det var en aflagt sofa, jeg hoppede i!"³¹ Derpå leverer Sløk en sønderlemmende kritik af Løgstrup og påstår blandt andet, at Løgstrup i store dele af sit eget forfatterskab har benyttet sig af samme metode - og endda har misbrugt en meget ædel trampolin, nemlig Søren Kierkegaard.³² Inden da kommer han dog med følgende anerkendende bemærkninger: "Løgstrup er en umådeligt original og fremragende tænkner, en af vort lands mest inciterende i dette århundrede. Jeg har fra begyndelsen, i over 30 år, været uenig med ham, i metode og resultater. Men jeg har lært adskilligt af ham, hans synspunkter har ind imellem anfægtet mig, jeg nærer al tænkelig respekt - og venskab - og derfor har jeg i de sidste ca. 25 år ikke villet forstyrre ham med opgør, der ville blive evindelige - og ikke villet forstyrre mig selv ved evindeligt at skulle tage stilling til ham".³³

Når det gælder forholdet til *Tidehverv* havde Løgstrup i 40'erne et nært forhold til denne bevægelse. Men senere, fra begyndelsen af 50'erne, påbegyndte han en fejde med den tidehvervske inderkreds og især med Olesen-Larsen. Og det varede ikke længe før Løgstrup befandt sig i et forrygende opgør med sit gamle 'parti'. I 1980 mente han, at Tidehverv virker fordummende: "Tidehvervsteolog bliver man under et så totalt tab af kritisk evne, at man ikke forstår hvad man læser. Folk går ikke hen og bliver tidehvervsteologer, fordi de er ubegavede, det er omvendt, de bliver ubegavede af at være tidehvervsteologer".³⁴

Løgstrup var som nævnt aktiv i Vesterbro *KFUM* i hele sin studietid og fik som cand. theol.

Folk går ikke hen og bliver tidehvervsteologer, fordi de er ubegavede, det er omvendt, de bliver ubegavede af at være tidehvervsteologer

tilbudt et job som KFUM-sekretær.³⁵ Ja, rygten vil vide, at han så sent som i 1934 blev tilbudt stillingen som generalsekretær i KFUM.³⁶ Det rejser spørgsmålet: Hvad er der i Løgstrups teologi igen fra KFUM-tiden? Ole Jensen pegede ved indvielsen af Løgstrup-arkivet d. 1.9.95 på, at Løgstrups prædikener og teologi i slutningen af 30'erne og begyndelsen af 40'erne viste en optagethed af den historiske Jesus, som gik midt imod den teologiske strøm på daværende tidspunkt. Denne optagethed vil Ole Jensen tilskrive Løgstrups KFUM-ske baggrund. Men spørgsmålet er, om dette er den eneste teologiske reminiscens af ungdomstidens engagement i KFUM.

Løgstrups forfatterskab

Løgstrups forfatterskab kan opdeles på forskellig vis. Svend Andersen gør det ved at gennemgå forfatterskabets forskellige genrer, mens Ole Jensen har fokuseret på faserne i Løgstrups forfatterskab. Selv vil jeg sondre mellem Løgstrups etiske og religionsfilosofiske forfatterskab, men betragte begge ud fra en apologetisk synsvinkel. Disse forskellige tilgange kan alle bidrage til et træffende billede af Løgstrups tænkning.³⁷

Genrer i K.E. Løgstrups forfatterskab

Svend Andersen giver i sin bog *Løgstrup* fra 1995 en grundlæggende oversigt over de forskellige genrer, som Løgstrups forfatterskab kan opdeles i. Han nævner først de *videnskabelige afhandlinger*, prisopgaven fra 1932 og disputatsen fra 1942,

hvor det filosofiske indhold dominerede. Desuden har Løgstrup skrevet et stort antal artikler i videnskabelige tidsskrifter, fortrinsvis danske, nordiske og tyske. Endvidere var han medarbejder på det store tyske opslagsværk *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (3. udgave).

Løgstrup skrev derimod ikke egentlige *lærebøger*. Direkte til undervisningsbrug har han kun skrevet såkaldte monografier, nemlig indføringer i Kants og Heideggers filosofi (den sidste kun i kompendieform) - samt kapitlet *Etiske begreber og problemer*. Løgstrups undervisningsform, nemlig at koncentrere sig om bestemte problemstillinger, præger de bøger, man må betragte som hans hovedværker: *Den etiske fordring* (1956), *Opgør med Kierkegaard* (1968), *Norm og spontaneitet* (1972) og *Tilintetgørelse* (1978).

Noget af det karakteristiske ved Løgstrups forfatterskab er, at det ikke udelukkende er akademisk i snæver forstand. Han var optaget af kunsten, men også af mere almene samfundsmæssige - politiske og kulturelle - spørgsmål. Denne side af forfatterskabet kommer til udtryk i flere af *essaysamlingerne*: *Kunst og etik* (1961), *System og symbol* (1982) og *Solidaritet og kærlighed* (1987). Den har også givet sig udslag i et stort antal aviskronikker og bidrag til antologier, årsskrifter o.l. Som en helt særlig del af forfatterskabet må også nævnes Løgstrups *prædikener* fra præstetiden: *Prædikener fra Sandager-Holevad*.³⁸

Løgstrup anvendte i øvrigt ofte den samme tekst i flere forskellige trykte arbejder. Derfor kan man genfinde de samme større eller mindre passager rundt omkring i forfatterskabet. Ikke mindst *Metafysik I - IV* rummer en mængde stof, som tidligere er publiceret i artikelform. Denne arbejdsmåde giver hans tekster et temmelig stærkt enhedspræg. På den anden side kan de også virke afvekslende, ikke mindst fordi han igen og igen inddrager skønlitteratur.³⁹

Faser i K.E. Løgstrups forfatterskab

En anden og indholdsmæssigt mere oplysende måde at opdele Løgstrups forfatterskab på møder vi hos Ole Jensen i artiklen "Faser i K.E. Løgstrups forfatterskab" i bogen *Sårbar usårlighed*. Her opdeler Ole Jensen Løgstrups forfatterskab i tre faser. Den første omkring disputatsen fra 1942, den anden fra slutningen af 40'erne og ti år frem (altså med *Den etiske fordring*, der udkom første gang i 1956, i centrum), den tredje omfattende tiden efter ca 1960.⁴⁰

Første fase - den skabelsesteologiske linie

Ved at læse Det gamle Testamente og Luther ser Løgstrup, at i kristendommen forstås verden som noget bestemt givet, noget færdigt, forskelligt fra mennesket, der erkender den. Verden er skabt. Først senere bliver Løgstrup klar over, hvor nær han hermed står Grundtvig.

Denne i kristendommen implicerede verdenserkendelse er i strid med kantianismens. Nykantianeren må hævde, at erkendelsen af verden ikke er en erkendelse af definitive ting, der er uafhængige af erkendelsen som noget af hans erkendelse ubetinget.⁴¹

Gennem talrige overvejelser og fænomenologiske analyser arbejder Løgstrup gennem hele forfatterskabet filosofisk på tilbageerobringen af dagligerefaringsens virkelighed fra forskellige former for værdinihilitiske restriktive påstande om, at den er en illusion. For en sådan tilbageerobring er forudsætningen for, at man kan tale om skabelse.⁴² I forlængelse af dette arbejde ender han med at kritisere eksistensteologien, fordi den munder ud i en fornægtelse af skabelsestanken.

Svend Andersen skriver om den samme periode, at Løgstrups videnskabelige forfatterskab mellem embedseksamen og erhvervelsen af doktorgraden filosofisk set afspejler hans opgør med det "erkendelsesteoretiske vrangkompleks" og hans tilegnelse af den eksistentiale

fænomenologi (Heidegger). Dette tankekompleks opfatter han ikke kun som en forkert filosofisk teori, men som det begrebsmæssige udtryk for den grundlæggende opfattelse af tilværelsen, der præger tidens europæiske kultur. Denne opfattelse har også en religiøs dimension, og den strider mod den jødisk-kristne tanke om menneskelivet og verden som skabt. Dette tidlige grundsynspunkt hos Løgstrup forener således tre komponenter, der præger hans tænkning hele vejen igennem: filosofi, kulturanalyse og teologi.⁴³

Anden fase - den herrmannsk-bultmannske linie

Efter at den filosofiske beskæftigelse helt har behersket arbejdet med disputatsen fra 1942, rejser der sig for teologen Løgstrup følgerigtigt dette spørgsmål: Når verden er skabt og givet os med al sin glædelige fylde, hvad er da det specifikt kristelige til for?

Forholdsbestemmelsen mellem universelt og kristeligt bliver nu grundtemaet for denne anden fase, som strækker sig fra slutningen af 40'erne og 10 år frem, hvor samtalepartnerne især er Kierkegaard og Bultmann.⁴⁴ Løgstrups syn er her, at hvad der angår loven og skabelsen er universelt og derfor tilgængeligt for filosofien, medens evangeliet er specifikt kristeligt og derfor ikke har noget forhold til filosofien.⁴⁵ *Den etiske fordring* synes skrevet som en anskueliggørelse af Bultmanns ord i striden med filosofen Kamlah: filosofien kan sige alt - principielt - om hvad livet burde være (det hører jo ind under det universelle), fri hengivelse mellem mennesker ("Das Sollen"), men kun den kristologiske forkyndelse kan effektuere dette (Skænke "Das Können").⁴⁶

Tredie fase - konsekvenser

I denne fase (efter ca 1960) løsgør Løgstrup sig fra den bultmannske omklamring. At skabelsen ikke fuldbyrder sig før i den kristne tro, som skænker "Das Können", så vi filosofisk kun kender

Barmhjertighed, tillid, oprigtighed, kærlighed er almenmenneskelige livsytringer. Hermed vender han tilbage til det tidligste forfatterskabs motiver

sandheden som et bør, denne tankegang forlader Løgstrup for eksempel helt med talen om de suveræne livsytringer (*Opgør med Kierkegaard* 1968). Barmhjertighed, tillid, oprigtighed, kærlighed er almenmenneskelige livsytringer. Hermed vender han tilbage til det tidligste forfatterskabs motiver.⁴⁷

Men samtidig kommer i klar konsekvens heraf en helt ny side ind i Løgstrups tilværelsesskildring og kristendomsforståelse. Konsekvent nok bliver for den, der vier mange år til skildringen af det skabte, det der modsiger det skabte, først og fremmest den ikke menneskeforskyldte lidelse, døden og Guds amoralitet, til helt væsentlige temaer.⁴⁸

I forståelsen af, hvad kristendom er, trænges derfor også skyldens problem tilbage på en ret tilbagetrædende plads, så det, der nu er tilværelsens egentlige spørgsmål, er lidelsen, ofrene, skabelsens sukke, de metafysiske spørgsmål, som ikke kan reduceres eksistentielt eller etisk. Kristendommen bliver derfor også nu - ligesom hos Grundtvig - forstået som svar på disse problemer, og først i anden række som svar på skylden.⁴⁹ Man kan sige, at ikke synd-nåde, men liv-død bliver hovedproblemstillingen.

Således hænger første og sidste fase af Løgstrups forfatterskab godt sammen, og de rummer det konsistente og originale i forfatterskabet.⁵⁰ Dette indebærer, at betydningen af *Den etiske Fordring* ifølge denne opfattelse formindskes.

Nu skal man imidlertid ikke opfatte denne

faseinddeling alt for firkantet. Ole Jensen fremhævede selv ved indvielsen af Løgstrup-arkivet d. 1.9.95, at hele Løgstrups teologi, "de suveræne livsytringer", m.m. allerede kan findes i kim i Løgstrups prædikener fra 1936-43.

Ole Jensens gennemgang af faserne i Løgstrups forfatterskab begrænser sig til tiden indtil ca.1970. Man må derfor spørge: Hvad sker der efter 1970? Efter min opfattelse fortsætter Løgstrup efter 1970 i store træk arbejdet med de problemstillinger, som dominerede den tredje fase og som munder ud i det stort anlagte værk *Metafysik I - IV*. Det betyder blandt andet, at fokus snarere ligger på de religionsfilosofiske end på de etiske temaer.

Løgstrups apologetiske etik og religionsfilosofi

En tredje måde at inddele Løgstrups forfatterskab på er som nævnt at sondre mellem hans etiske og religionsfilosofiske beskæftigelse, men samtidig se dem begge under en apologetisk synsvinkel. Det er i den forbindelse vigtigt at være opmærksom på, at både Løgstrups etiske og religionsfilosofiske arbejder primært befinder sig indenfor det, som han betegner som det universelle, altså fællesområdet mellem teologi og filosofi. Det har i den forbindelse også været diskuteret, hvorvidt Løgstrups tænkning grundlæggende er filosofi eller teologi.⁵¹ Efter mit skøn ligger der teologiske motiver under hele Løgstrups forfatterskab, teologiske motiver, som i en vis udstrækning kan karakteriseres som apologetiske.

Denne fremhævelse af, at Løgstrups forfatterskab grundlæggende er teologisk motiveret, sker til trods for, at han gentagne gange fremhæver, at hans metode er af filosofisk art, nemlig fænomenologisk analyse. Når Løgstrup skal præcisere, hvad han forstår ved den fænomenologiske metode, sker det flere steder ved at sætte denne metode i forhold til den videnskabelige. Den videnskabelige metode indebærer, at der er sider ved et fænomen, som

Løgstrup tager dér fat på de helt grundlæggende etiske spørgsmål: Hvad går den etiske fordring ud på?

Du skal tage vare på det af det andet menneskes liv, som du har i din hånd

man bevidst ser bort fra. Til forskel fra dette holder den fænomenologiske metoder sig til den umiddelbare dagligdags erfaring og beskæftiger sig med fænomenet i dets helhed, det "ureducerede fænomen".⁵²

Løgstrups etik

Løgstrup blev kendt vidt og bredt gennem bogen *Den etiske fordring*, som udkom i 1956. Løgstrup tager dér fat på de helt grundlæggende etiske spørgsmål: Hvad går den etiske fordring ud på?, dvs: Hvad skal jeg gøre? Skal jeg gøre det samme i alle situationer? Hvordan kan jeg vide, hvad jeg konkret skal gøre? Hvordan er forholdet mellem Jesu etiske forkyndelse og den etiske fordring? osv. Ifølge Løgstrup går den etiske fordring grundlæggende ud på, at "Du skal tage vare på det af det andet menneskes liv, som du har i din hånd".⁵³

Med *Den etiske fordring* søger Løgstrup som nævnt at vise, at filosofien principielt kan sige alt om, hvad livet burde være. Det hører jo ind under det universelle. Samtidig vakte *Den etiske fordring* i nogle kredse stor opstandelse, fordi Løgstrup i den afviste en (speciel) kristelig etik, og i andre kredse, fordi den rummede et kritisk opgør med Kierkegaards *Kærlighedens gerninger*.

Skønt *Den etiske fordring* er Løgstrups mest kendte værk, er det formentlig udarbejdelsen af "de suveræne livsytringer", som første gang udfoldes i *Opgør med Kierkegaard*, 1968, der udgør det mest originale træk ved Løgstrups etik.

Ved suveræne livsytringer forstår Løgstrup sådanne fænomener som tillid, medfølelse, talens åbenhed, håb og barmhjertighed m.m.

De suveræne livsytringer er ifølge Løgstrup mere basale end den etiske fordring. Når tilværelsen mellem mennesker går for sig, som den burde, kendetegnes den nemlig af livsytringer som tillid, åbenhed osv. Først når livsytringerne bliver hæmmet i deres udfoldelse, træder den etiske fordring til. Det medfører, at de handlinger, som den suveræne livsytring ville have gjort, men som altså ikke blev til noget, bliver til handlinger der bør gøres, de bliver til pligt.⁵⁴

Løgstrup ønsker ikke sin etik indrubriceret i det traditionelle skema: formålsetik - pligtetik, men karakteriserer sin position som ontologisk. Denne position beskriver han på følgende måde: "Fra det grundvilkår, vi lever under,..., nemlig at den enes liv er forviklet med den andens, får den etiske fordring sit indhold, idet den går ud på at drage omsorg for det af den andens liv, som forviklingen prisgiver en",⁵⁵ en position, som også er blevet betegnet som interdependensetik. Alligevel slipper Løgstrup næppe for også at få sin etik karakteriseret som pligtetik, deontologisk etik.⁵⁶

Løgstrups beskæftigelse med den etiske fordring kan karakteriseres som apologetisk i den forstand, at han søger at påvise, at Jesu etiske forkyndelse ikke er fremmed for vi mennesker, men tværtimod harmonerer med den etiske fordring, som kan godtgøres på rent almene, filosofiske præmisser. Centrum i Jesu etiske forkyndelse, næstekærlighedsbudet og den gyldne regel, kan derfor betragtes som naturlige bud.

Løgstrups apologetiske skabelsesfilosofi

Løgstrup tilslutter sig det kristne livssyn, den kristne tilværelsesforståelse. Især lægger han stor vægt på tanken om, at verden er skabt. Det betyder ikke, at han går ind for en bogstavelig forståelse af 1. Mos. 1 og 2, men han vil hævde, at

verden er skabt og ikke blevet til ved en tilfældighed. Det implicerer tanken om en skaber, Gud, som Løgstrup dog er ret tilbageholdende med at udfolde.

Med denne skabelsestænkning befinder Løgstrup (og kristendommen) sig i konflikt med den moderne tilværelsesforståelse, som er irreligiøs eller nihilistisk. Denne irreligiøse tilværelsesforståelse medfører, at moderne mennesker tager afstand fra det kristne budskab allerede fordi det rummer en religiøs verdensanskuelse, dvs. før de overhovedet når til at tage stilling til dets forkyndelse af lov og evangelium. Derfor søger Løgstrup i *Skabelse og tilintetgørelse* ved hjælp af bl.a. fænomenologiske analyser at give gode grunde for, at den religiøse verdensanskuelse, at verden er skabt, er mere nærliggende, "mere erfaringstæt" end nogen anden forståelse.⁵⁷ Hermed søger Løgstrup altså at rydde en afgørende hindring af vejen for, at moderne mennesker overhovedet kan finde på at lytte til indholdet af det specifikt kristne budskab. Denne bestræbelse må karakteriseres som apologetisk, selv om Løgstrups apologetiske anliggende her må bedømmes som snævert, idet det "blot" går ud på, at sandsynliggøre, at verden er skabt og altså ikke blevet til ved et tilfælde.

Vi har således ved at fokusere på Svend Andersens beskrivelse af genrerne i K.E.Løgstrups forfatterskab, Ole Jensens gennemgang af faserne, og ved sluttelig at koncentrere os om etikken og religionsfilosofien apologetisk anskuet fået et billede af Løgstrups forfatterskab.

Vurdering af Løgstrups filosofiske teologi

Det er efter min opfattelse oplagt, at Løgstrups forfatterskab ivaretager vigtige anliggende både på skabelsens og på lovens område, også selvom det på forskellig vis afslører, at han levede i en anden tid end vor. Det er for mig at se af afgørende apologetisk betydning at påvise alle de fænomener, som peger i retning af, at verden er

Jeg har blandt andet Løgstrup mistænkt for på forskellige felter at være villig til at sælge ud af bibelsk kristendom for at kunne få sit system til at gå op eller for at komme på talefod med samtiden

skabt. Og Løgstrup har så vidt jeg kan bedømme præsteret at gøre skabelsestanken nærliggende langt udenfor traditionelt kristne kredse. Også Løgstrups bestræbelser på at vise, at det kristne næstekærlighedsbud er forankret i den menneskelige tilværelse som den nu engang er, dvs. hans forsøg på at dokumentere, at næstekærlighedsbudet er udtryk for den naturlige lov, må bedømmes som væsentligt.

Samtidig er der en række elementer i Løgstrups forfatterskab, som rejser spørgsmål eller ægger til modsigelse. Jeg har blandt andet Løgstrup mistænkt for på forskellige felter at være villig til at sælge ud af bibelsk kristendom for at kunne få sit system til at gå op eller for at komme på talefod med samtiden. Løgstrup ønsker i *Den etiske fordring* i et ikke-religiøst sprog at skildre den holdning til det andet menneske, som kommer til udtryk i Jesu forkyndelse. I den forbindelse når han frem til, at den etiske fordring blandt andet er tavs. Det vil sige, at fordringen ikke giver konkrete anvisninger hvad angår ægteskab, arbejde osv. Men når Løgstrup så påfølgende hævder, at også fordringen i Jesu forkyndelse er tavs,⁵⁸ er det så åbenlyst forkert, at det kun kan forklares med, at det er nødvendigt for at hans system kan gå op. Jesus har som bekendt givet konkrete anvisninger både vedrørende ægteskab, skattebetaling og adskillige andre problemstillinger.

Og når Løgstrup i *Skabelse og tilintetgørelse* inkorporerer grusomheden i Guds oprindelige skaberværk⁵⁹, kan jeg bedst forklare det som et forsøg på at komme på talefod med en samtid, som ikke kan forestille sig en paradistilværelse uden død og forgængelighed. Omkostningen er, at Gud både bliver den kærlige og den grusomme Gud.

Løgstrups forfatterskab er generelt præget af en yderst asketisk bibelbrug. Det betyder ikke, at Løgstrups værker er blottet for bibelske og teologiske problemstillinger. Alligevel er den spartanske bibelbrug både symptomatisk for Løgstrups skepsis overfor store dele af det bibelske materiale og for hans tilbøjelighed til at tænke ubundet af Bibelen. Hertil kommer, at Løgstrups skrifter ikke giver et dækkende billede af den kristne tro. Som allerede nævnt fokuserer han især på de temaer, der relaterer til skabelsen og loven (1. trosartikel), hvorimod kristologien og især læren om Helligånden (2. og 3. trosartikel) kun bliver stedmoderligt behandlet. Og når Løgstrup endelig beskæftiger sig med kristologien, bliver resultatet bibelsk bedømt tvivlsomt.⁶⁰

Jeg vil på denne baggrund mene, at den kombination af åbenhed og kritisk distance, som vel bør præge alt, hvad vi læser, er specielt velanbragt ved læsningen af Løgstrup. Man kan utvivlsomt lære meget om livet, verden, filosofien, litteraturen og kunsten ved at læse Løgstrup. Man kan også lære en hel del om, at kristendommen er virkelighedsnær. Men man må også hele tiden, når man læser Løgstrup, søge at sætte hans tænkning i relation til klassisk bibelsk funderet kristendom.

NOTER

1. Nærværende artikel er en lettere bearbejdet gengivelse af en "Før-week-end forelæsning" på Menighedsfakultetet d. 28.10.05.
2. Prenter, *Dansk teologi av i dag* s. 9.
3. S. Andersen, *Løgstrup* s. 13.
4. Prenter, *Dansk teologi av i dag* s. 9. Jf. Andersen,

Løgstrup s. 10.

5. Stangerup, *En replik* s. 40.
6. Jf. Lindhardt, *sådan set* s. 87. Jf. Bjerg, *Århusteologerne* s. 13.
7. Sløk, *Seriøs tale med en trampolin* s. 321.
8. Svend Andersens udmærkede lærebog *Som dig selv. En indføring i etik* (1993 og senere) er som bekendt en fremstilling af den filosofiske og teologiske etiks historie.
9. Prenter, *Dansk teologi av i dag* s. 7. Prenter, *Skjulte og åbenbare kristologiske* s. 355.
10. Løgstrup blev formentlig introduceret i Sverige af Gustaf Wingren, Lund, som på det metodiske områder stod i et slags afhængighedsforhold til Løgstrup. Dette resulterede bl.a. i L. O. Armgard's afhandling *Antropologi. Problem i K.E. Løgstrups författerskap*, Lund 1971, og senere i Kristina Nilsson: *Etik och verklighetstolkning*, Uppsala 1980, hvor Løgstrup udgør en af tre hovedfiguranter. Også i norsk universitetsteologi (Karstein M. Hansen, Svein Aage Christoffersen) - og med flere forbehold på Menighedsfakultetet (Austad, Asheim og Gravem) - har man beskæftiget sig med Løgstrup. Og fra finsk hold er der udkommet en disputats om Løgstrups metafysik (S. Ewalds: *Metafysik og religionsfilosofi*). *Den etiske fordring* blev på et tidligt tidspunkt oversat til tysk og er i 1997 oversat til engelsk. Skabelse og tilintetgørelse blev i 1990 udgivet på tysk og to bind af Løgstrups *Metafysik* er i 1995 blevet udgivet på engelsk (i USA). På denne baggrund er det helt befriende, at Svend Andersen, *Løgstrup* s. 13, fremhæver, at det er forfejlet at opfatte Løgstrup som en helt enestående tænker, hvis forfatterskab er uden sidestykke.
11. Thomassen, *Filosofisk impressionisme* s. 10 og 16.
12. Løgstrup, *Skabelse og tilintetgørelse* s. 84.
13. Jf. Jon Helén Pedersen, *Konfesjonell og ortodoks* s. 299.
14. Løgstrup, *Svar til professor Prenter* s. 164.
15. Løgstrup, *Skabelse og tilintetgørelse* s. 275.
16. Jf. Andersen, *Løgstrup* s. 9f.; Armgard, *Antropologi* s. 11; Bjerg, *Århusteologerne* s. 67.
17. Søe, *Dansk Teologi* s. 197.
18. Andersen, *Løgstrup* s. 10.

19. S. Andersen, *Løgstrup* s. 11. Jf. Bjerg, *Århusteologerne* s. 12f.
20. Prenter, *Dansk teologi av i dag* s. 9.
21. Nævnt på indvielsen af Løgstrup-arkivet d. 1.9. 95.
22. Bjerg, *Århusteologerne* s. 66f.
23. Søe, *Dansk teologi* s. 197. Svend Bjerg hævder i sin bog *Århusteologerne* s. 73, at Løgstrup var barn af den dialektiske tradition. Hvis det skal give nogen mening, må begrebet dialektisk teologi enten forstås i meget bred forstand eller også var Løgstrup et barn i stærk opposition til hjemmet.
24. Prenter, *Dansk teologi av i dag* s. 7f.
25. Løgstrup, *Opgør med Kierkegaard* s. 92.
26. Jf. Nilsson, *Etik och s.* 77.
27. Jf. Løgstrup, *Skabelse og tilintetgørelse* s. 281.
28. Lindhardt, *sådan set* s. 132.
29. Lindhardt, *sådan set* s. 134.
30. Løgstrup, *Trampolinens gemme* s. 222.
31. Sløk, *Seriøs tale med en trampolin* s. 321.
32. Sløk, *Seriøs tale med en trampolin* s. 333.
33. Sløk, *Seriøs tale med en trampolin* s. 321.
34. Lindhardt, *sådan set* s. 93, 129 og 135.
35. Bjerg, *Århusteologerne* s. 65.
36. Nævnt på indvielsen af Løgstrup-arkivet 1.9. 95.
37. Referatet af både Svend Andersen og Ole Jensens gennemgange af Løgstrups forfatterskab vil rumme en del citater eller citatlignende referater af Andersen og Jensen, som af praktiske og estetiske grunde er anført uden citationstegn.
38. Jf. Andersen, *Løgstrup* s. 10f.
39. Jf. Andersen, *Løgstrup* s. 12.
40. Jensen, *Faser* s. 35f.
41. Jensen, *Faser* s. 36.
42. Jensen, *Faser* s. 36f.
43. Andersen, *Løgstrup* s. 25f.
44. Jensen, *Faser* s. 37.
45. Løgstrup, *Kunst og etik* s. 242.
46. Jf. Jensen, *Faser* s. 42.
47. Jf. Jensen, *Faser* s. 42.
48. Jensen, *Faser* s. 43.
49. Jensen, *Faser* s. 43.
50. Jensen, *Faser* s. 43.
51. Jf. Holte, Hof m.fl.: *etiske problem* s. 137f.
52. Løgstrup, *Kunst og etik* s. 235f. 237f. Jf. Andersen, *Løgstrup* s. 31f.
53. Jf. Løgstrup, *Den etiske fordring* s. 27.
54. Løgstrup, *System og symbol* s. 109.
55. Løgstrup, *Etiske begreber og problemer* s. 211.
56. Jf. Nilsson, *Etik och s.* 94
57. Løgstrup, *Skabelse og tilintetgørelse* s. 275f.
58. Løgstrup, *Den etiske fordring* s. 126.
59. Løgstrup, *Skabelse og tilintetgørelse* s. 229.
60. F.eks. i *Skabelse og tilintetgørelse* s. 225-283.

LITTERATUR

- Andersen, Svend: Som dig selv. En indføring i etik. Aarhus Universitetsforlag, Aarhus 1993 og senere.
- Andersen, Svend: Løgstrup. Forlaget ANIS. Frederiksberg 1995.
- Armgaard, Lars-Olle: Antropologi. Problem i K.E. Løgstrups författerskap. Gleerups, Lund/Gyldendal, Köbenhavn 1971.
- Bjerg, Svend: Århusteologerne. Lindhardt og Ringhof 1994.
- Ewalds, Svante: Metafysik och religionsfilosofi. Åbo Akademis Förlag. Borgå 1993.
- Holte, R.; Hof, H.; Hemberg, J.; Jeffner, A.: etiske problem. Verbum/Håkan Ohlsons, Lund 1977.
- Jensen, Ole: Sårbar usårlighed. Løgstrup og religionens genkomst i filosofien. Gyldendal 1994.
- Lindhardt, P.G.: ..sådan set, Gad, Köbenhavn 1981.
- Løgstrup, K.E.: Den erkendelsesteoretiske Konflikt mellem den transcendentalfilosofiske Idealisme og Teologien. Samlerens Forlag. Köbenhavn 1942.
- Løgstrup, K.E.: Den etiske fordring. Gyldendal, Köbenhavn 1969.
- Løgstrup, K.E.: Kunst og etik, Gyldendal. Köbenhavn 1961.
- Løgstrup, K.E.: Svar til professor Prenter, i: Dansk teologisk tidsskrift 1963.
- Løgstrup, K.E.: Opgør med Kierkegaard. Gyldendal, Köbenhavn 1968.
- Løgstrup, K.E.: Etiske begreber og problemer, i: (Wingren red.) Etik och kristen tro. Lund, Köbenhavn, Oslo 1971.
- Løgstrup, K.E.: Norm og spontaneitet. Gyldendal, Köbenhavn 1972.
- Løgstrup, K.E.: Skabelse og tilintetgørelse. Gyldendal, Köbenhavn 1978.
- Løgstrup, K.E.: Trampolinens gemme. i: Fønix 1980/3.
- Løgstrup, K.E.: System og symbol. Essays. Gyldendal 1983.

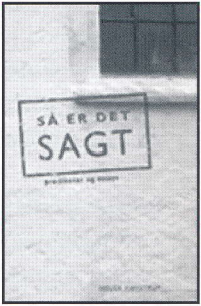
- Løgstrup, K. E.: Solidaritet og kærlighed. Essays. Gyldendal 1987.
- Løgstrup, K.E.: Prædikener fra Sandager-Holevad. Gyldendal. København 1995.
- Nilsson, Kristina: Etik och verklighetstolkning. Uppsala 1980.
- Pedersen, Jon Helén: Konfesionell og ortodoks, i: Fønix 1979/4.
- Prenter, Regin: Dansk teologi av i dag. Svensk Teologisk Kvartalsskrift 1964.
- Prenter, Regin: Skjulte og åbenbare kristologiske forudsætninger i K.E. Løgstrups metafysik. i: Fønix 1979/4.
- Sløk, Johannes: Teologiens elendighed. Berlingske Forlag, København 1979.
- Sløk, Johannes: Serios tale med en trampolin, i: Fønix 1980/4
- Stangerup, Henrik: En replik i diskussionen om den etiske fordring, i: Perspektiv 1960/8.
- Søe, N.H.: Dansk Teologi siden 1900. Gads Forlag, København 1965.
- Thomassen, Niels: Filosofisk impressionisme. Temaer i K.E. Løgstrups filosofi. Gyldendal 1992.

FORFATTEROPLYSNINGER

Stilling: Professor ved Menighedsfakultetet, Århus.

Karriereforløb: Født den 8. november 1948 i Jerup.

Forældre: Værkmester Hans Ejner Christensen og Sonja Julie Jensen. Gift den 26. juli 1975 i Kolbotn, Norge, med Laila Schmidt. Student 1969, Frederikshavn gymnasium. Cand.theol. 1978, Århus. Studentersekretær i Kristeligt Forbund for Studerende 1978-79. Lærer i systematisk teologi ved Menighedsfakultetet i Århus 1980, lektor i etik 1990. Dr.theol. 1994, Oslo. Docent i etik 1998. Professor i 2003. Studieophold i Oslo 1974-75, Erlangen 1983-84, Oxford 1996 og Indien og Hong Kong 2005. Bestyrelsesmedlem på Menighedsfakultetet 1971-80, redaktør af Lohses Etik-serie 1986-91, medlem af Kristelig Lægeforenings etiske udvalg fra 1997, medlem af repræsentantskabet for Evangelisk Alliance i Danmark fra 2003, medlem af Arbejdsmarkeds-Etisk Råd fra 2004 og formand for Dialogcentret fra 2005.



Så er det sagt!

PRÆDIKENER OG ESSAYS

Helge Haystrup

Credo forlag, 2005

219 sider

190 kr.

Anmeldt af **STUD.THEOL. SØREN OVERBY CHRISTENSEN**

Så er det sagt: Kirken og vor tid trænger til en ordentlig gang prygl, sådan lige bagi. Og prygl, det giver Helge Haystrup i denne bog. Nogle gange rammer han kirken med bukserne nede; andre gange har tiden slet ingen bukser; undertiden rammer han desværre også ved siden af.

Så er det sagt er dels en essaysamling, dels en samling prædikener. Bogen er opdelt i fire. Første del er hans teologiske statement: Bekendelsen til Kristus. Anden del kredser om stedet hvor bekendelsen til Kristus sker: I kirkens fællesskab omkring ordet og sakramenterne. Tredje del er kritiske kommentarer til tidens bløde dicke dicke kristendom, der lefler for tiden og ikke tør skelne mellem sandt og falsk. Fjerde del af bogen udgøres af 14 prædikener fra Odense i perioden 1993 til 2004.

Der lefler ikke

Den største læseroplevelse fik jeg i bogens tredje del. Her sprutter det af ungdommelig kærlighed til sandheden og frisk foragt for popsmart religiøs relativisme. Det var anfægtende og befriende læsning for en konfliktsky postmoderne teolog. Kirkens saligkåring af enhver der tror på et eller andet er en kæmpe løgn, "for sagen er jo snarere den, at enhver ryger til Helvede ved sin tro!" Kirken skal stå fast ved sit budskab! Hvorfor? Fordi mennesker ellers ryger i Helvede!

Desuden må jeg fremhæve kapitlet i anden del, hvor han fortæller gribende om martyrerne i den

gamle kirke. Man skrumper en smule, mens øjnene glider ned over siderne fyldt med blod og tro.

Generelt slår Helge Haystrup et godt slag for den gamle tro, den tro der oplever en Gud, det er farligt at indlade sig med, men som den på den anden side slet ikke kan være foruden. Der lefler ikke. Kirkens budskab er ikke en bøn til danskerne om at vælge Bibelens Gud, "men en befaling om, med døden og dommen for øje, at holde sig til den eneste og sande Gud, vor skaber og frelser".

"Alt [er] blevet lige til at græde over"

Efter at jeg har fremhævet nogle af bogens gode sider, tillader jeg mig at komme med et par kritiske kommentarer. Det er godt, at være kritiker af sin tid, men en ekstrem det-var-nu-bedre-i-gamle-dage attitude mister let proportioner, og det synes jeg bogen gør, særlig i sin sidste del.

Og så har han noget med muslimer! De "muhamedanere" dukker op igen og igen, hvor de hver gang får én på hatten – ikke for deres teologi, men for deres ... for deres..., ja, for deres hvad? Som om vi kan bebrejde muslimerne, at kirken og samfundet forfalder?

Det til trods er bogen læsværdig og opbyggelig, men måske ikke det bedste køb for 190 kr.

Bogen er en genudgivelse af *Det gamle budskab* fra 1985 tilført flere nye prædikener.



Kirke i kirken

Mikkel Vigilius

500 sider (120 s noter)

LogosMedia, Hillerød 2004

398 kr.

Anmeldt af **STUD.THEOL. SIMON NIELSEN**

Kirkehistorien er med denne bog blevet spændende, relevant, udfordrende og tankevækkende for alle, som beskæftiger sig med folkekirke, missionsbevægelser og frikirker. Mikkel Vigilius har med sin ph.d.-afhandling taget fat i en vigtig diskussion og formår med dygtighed at guide læseren gennem kirkehistoriens problemstillinger omhandlende menighedsspørgsmål, den rene kirke og bevægelser inden for kirken! Sproget er let forståeligt for denne type litteratur og opbygningen af de forskellige afsnit virker naturligt.

Ecclesiola in ecclesia – en lille kirke i kirken

Formålet med afhandlingen er at beskrive forskellige forsamlingsdannelser som har eller har haft tilknytning til den officielle kirke i henholdsvis Norge, Sverige og Danmark. Med forsamlingsdannelser mener Mikkel Vigilius missionsbevægelser og andre foreninger som samles omkring ordet og til dels sakramenterne.

Historisk rids

Bogens første del tegner et hurtigt rids af menighedens selvforståelse fra urkirken og op igennem historien frem til Luther. Her bruger han rettelig mere plads på at gennemgå Luthers menighedssyn. Vigilius argumenterer for at Luther ønskede en forsamling ”af dem som for alvor vil være kristne”. Altså dem som ville

bekende med hånd og mund. At Luther ikke danner sin egen kirke, skyldes, ifølge Vigilius, at Luther ikke mente at almuen var oplært nok til at varetage en sådan opgave. Almuen blev ifølge Luther aldrig oplært nok!

Herefter følger en gennemgang af pietismens menighedsforståelse og struktur – Spener, Francke, Zinzendorf og en lille afhopper til Metodismen i England. Kirkehistorien i Danmark (og Skandinavien) har altså rødder tilbage, som ligger til grund for den menighedstænkning man finder her!

De gudelige vækkelser

Anden del af bogen er således en dybere undersøgelse af 1800'tallets vækkelser i Skandinavien! Her analyseres kendte navne som C.O. Rosenius i Sverige, Hans Nielsen Hauge og Ole Hallesby i Norge. Men også mindre kendte navne bliver gennemgået og vurderet.

I Danmark bliver Grundtvig, Christian Møller, Vilhelm Beck og Henry Ussing taget frem som repræsentanter for henholdsvis Grundtvigianisme, Luthersk Mission, Indre Mission samt Det københavnske Kirkefond. Vigilius formår at vise hvor bibelsyn og menighedstænkning præger de forskellige retninger og hvilke problemer det så medfører. Kritikken af de forskellige modeller mærkes tydeligt og man mærker også Vigilius løsning - mellem linjerne.

Kendetegnende for bevægelserne er at de søger

at kompensere for folkekirkens dårlighed. De kunne altså gennem ellipsestrukturen fastholde læren, udfolde nådegaver samt søge at være vækkende indenfor folkekirkens rammer.

Tilbagegang

Ordningerne, som i starten virkede som en god løsning, mister i det 20. århundrede sin opslutning og sin berettigelse hvis man tror Vigilius. Medlemstallene falder generelt i hele Skandinavien drastisk og indre konflikter i forholdet til "den sande kirke" præger foreningerne.

Vigilius formår at vise læseren hvordan bibelsyn/menighedssyn og personlige holdninger påvirker bevægelsernes tænkning og retning. Hermed får læseren en større forståelse og indsigt i "de andres" tradition og tænkning, men så sandelig også i sin egen! Bogen er i den grad en "eye opener".

Linjen trækkes helt op til i dag hvor helmenighedstænkningen igen er kommet i fokus. Kirker søger at samle arbejdet i kirken, hvor missionshuset normalt har varetaget de opgaver. Frustrationen over ellipsestrukturens utilstrækkelighed får mange til at søge tilbage til kirken – hvilket er en af grundene til at missionsbevægelserne mister medlemmer.

Alternativet er, på grundlag af vranglæren i kirken, at melde sig ud af folkekirken for at skabe en ny kirke, som er ren i sin teologi og som genoptager NT's model af den sande menighed.

Kirken

"Kirke i kirken" er en grundig indføring og vurdering af Skandinaviens kirkeliv sådan som det har udviklet sig. Bogen er spændende skrevet og afspejler en fantastisk viden og grundighed. Bogen er ikke en roman, men må åbnes igen og igen til inspiration og fordybelse.

Tilbage er der at tænke, overveje og revurdere.

Har Vigilius ret i at tilbagegang i missionsbevægelserne skyldes en falsk

opretholdelse af en forældet orden?

Kan folkekirken være grundlag for den kristne menighed?

Er en frimenighed en bedre løsning, og i så fald: Tænker man da missionalt?

Mange spørgsmål kommer frem når man læser "Kirke i kirken" – spørgsmål som er vigtige at tænke i gennem for den kristne kirke!

God læselyst!

Like a splinter in your mind

– om Matrix-trilogien



STUD.THEOL. ARNE HOUGAARD

Populært fremhæves *The Matrix* som den bedste af de tre film, hvilket efter min mening bundes i to tilfælde: Den ene er den, at *The Matrix* er den mest ukomplicerede og lettest tilgængelige af de tre film – derfor tiltaler den også flest mennesker. Den anden grund vender jeg tilbage til. Under alle omstændigheder vil jeg gerne argumentere for, at hvis man standser ved den første film, mister man hele pointen og går glip af intentionen med trilogien som sådan.

Man bliver som bekendt træet af den megen læsning, og derfor er denne artikel også begrænset til nogle ganske få sider. Der er ingen ende på de specialer og bøger der kunne skrives om denne trilogi, og jeg beder dig undskylde mine prioriteter og forenklinger, hvis du ikke er enig i dem – uanset hvad, kunne de være prioriteret anderledes. Er du skeptisk overfor trilogien som helhed er der kun ét at sige: *Free your mind!*

Video; ergo sum

Der er sket meget siden Georg Méliès' stumfilm *Le Voyage dans la lune* (Rejsen til Månen) fra 1902 til 90'erne, hvor den første Matrix-film så biografernes mørke. Med rette kan man kalde 90'erne for billedernes årti – et årti hvor udviklingen går frem imod at billederne frem for historien har hovedrollen. Allerede i 1989, hvor James Camerons *The Abyss* havde det første computerskabte, mere eller mindre organiske væsen på rollelisten, startede lavinen, og i 1993 fulgte *Jurassic Park* med på moden. Steven Spielberg lavede dinoer i en kvalitet der ikke er set i flere tusind år, og selvfølgelig havde han en morale og løftet pegefinger til genteknologien og den øvrige videnskab, men mon ikke den var sekundær?

The Matrix-trilogien lider under denne udvikling, for da opfølgerne til den første kommer i 2003 har vi allerede set det hele før –

måske ikke i den indpakning, men rent visuelt skal der en hel del til at imponere os... Dette er efter min mening grund nr. to til at efterfølgerne til den første film ikke fik samme succes. Det er en skam, for trilogien følger ikke strømmen, men har stadig historien i højsædet – og tilmed i en rigtig lækker indpakning!

Generelt om Science Fiction

Alle science fiction-film er bygget op omkring det helt centrale spørgsmål: *Hvad nu hvis...?* Dette medfører samtidigt at alle filmene i denne genre foregår i verdener som ikke har eksisteret (endnu?) – enten for 1000 år siden eller længere (som f.eks. Star Wars) eller i fremtiden (The Matrix). Hvad man i denne sammenhæng skal huske er, at disse forestillinger om verdener *altid* bliver foretaget ud fra *nutiden*. Dermed bliver sci-fi en fremskrivning af nutiden og kan bruges som både et samtidsbarometer og som oftest

Dermed bliver sci-fi en fremskrivning af nutiden og kan bruges som både et samtidsbarometer og som oftest også en samtidskritik

også en samtidskritik.

Når det gælder trilogien er der specielt tre underrubriceringer man kan bruge:

- *Tech noir* – i denne genre domineres billedsinden primært af en nedslidt verden i forfald
- *Cyberpunk* – en genre hvor mennesket er ét med teknologien
- *Post-apokalyptisk* – i disse film har krig og teknologi lagt verden øde. De er præget af en angst for, hvad mennesket med videnskaben i hånden kan gøre i fremskridtets navn.

What is real?

What is real? How do you define 'real'? If you are talking about what you can feel, taste, smell, see, then 'real' is simply electrical signals interpreted by your brain. (Morpheus)

Trilogien kredser meget om temaet: Hvordan kan jeg vide, hvad der er drøm, og hvad der er virkelighed?

Filmene har da også et væld af referencer til litteratur og filosoffer, som beskæftiger sig med dette problem. Det er svært at overse paralleler til både *Alice in Wonderland* og *The Wizard of Oz*. I disse bøger drømmer hovedpersonerne handlingen, hvilket vi – ihvert fald i trilogiens første del – kan spekulere over om Neo mon også gør. Tre filosoffer kommer man ikke udenom: Platon, Descartes og Baudrillard.

Da Neo er befriet ligger han på et bord og forsøger at åbne øjnene, hvilket gør ondt og han

spørger: *My eyes – why do they hurt?* og Morpheus svarer: *You've never used them before...* Hvilket bringer Platons hulelignelse i spil.

Lige så snart der overhovedet spørges om hvad vi kan være sikre på der er virkeligt, bliver man nødvendigvis nødt til at komme ind på den moderne filosofis grundlægger, Descartes. Dette var netop Descartes' ærinde: At søge det absolut ubetvivlelige. Hvilket munder ud i dubito-maximen – man bør tvivle om alt – og tesen: *Cogito; ergo sum*. Den bedrageriske dæmon Descartes omtaler har visse ligheder med den illusoriske virkelighed, Matrix, og hovedpersonerne stiller jo mere eller mindre eksplicit det samme spørgsmål, som Descartes gjorde.

Sidst men ikke mindst skal den postmoderne filosof Baudrillard nævnes. Mennesket har efter hans mening svært ved at skelne (måske endda helt mistet muligheden) mellem det naturlige og det kunstige i dag – det naturlige imiterer det kunstige. Dermed opstår der det, som Baudrillard kalder det hyperreelle – et udtryk som er svært at definere yderligere, men det er dog værd at bemærke, at det hyperreelle *ikke* er det naturliges modsætning (jvf *irreal*). Hans bog *Simulacres et simulation* optræder i filmen – Thomas Anderson (Neos navn i *The Matrix*) bruger en udhulet(!) udgave af den til at gemme illegalt software. Derudover optræder udtrykket *desert of the real*, som mere eller mindre er et citat fra Baudrillard.

At filmen kredser om disse filosoffer mener jeg ikke nødvendigvis skal tages som et tegn på, at brødrene Wachowski gerne vil fremme disse tankebaner.¹

My own personal Jesus Christ

Med det væld af religiøse referencer filmen byder på, er det nærliggende at spørge, om filmen skal tolkes religiøst. Det vil vi nu gøre...

- kristendommen

Mange vil nu håbe og tro, at udfrielsen fra dette virvar af religiøse referencer kommer gennem hinduismen

Det er ofte hævdet, at Trilogien skal tolkes i kristen kontekst. Dette skyldes naturligvis, som vi senere skal se, at kristendommen er den vestlige verdens mest udbredte religiøse kontekst. Ud over at Neo helt eksplicit kaldes for *frelder* og *Jesus Kristus* i filmens begyndelse, kan følgende nævnes: Neo gennemgår hvad man kan kalde en jomfrufødsel, da han befries fra *The Matrix*. Han vågner i en livmoderlignende beholder og ”fødes” ud i den virkelige verden. Der eksisterer en profeti om Neo og gruppen som sådan forrådes af Cypher, som træder i karakter som Judas. Dette forræderi fører til, at Neo må ofre sig for Morpheus og dræbes, men vækkes til live igen af kærligheden – personificeret i Trinity som kysser ham. *The Matrix* slutter oven i købet med Neos ”himmelfart”. I *Reloaded* har det natlige møde mellem Neo og rådmænd Hamann karakter af mødet mellem Jesus og Nikodemus, og da Neo i trilogiens slutning har ”besejret” Agent Smith udtaler maskinhovedet med dyb røst: *It is done!* Det er dog primært i *Reloaded*, den kristne tolkningsramme endeligt render hovedet mod muren, for hvad stiller vi op med *Arkitekten*, som er en meget central skikkelse, da han er fader til *The Matrix*? Han kan ikke være en allegori på Gud, da Neo (Sønnen) modarbejder ham åbenlyst. Han lader sig ikke efter min mening tolke ind i en kristen kontekst. Derudover er der et meget tydeligt problem i både personen *Trinity* og dennes meget kødelige forhold til Neo.

- gnosticismen

Hvis vi tager udgangspunkt i *Arkitekten*, som jo var en af den kristne tolkningsrammes problemer,

passer han meget godt ind, idet vi tildeler ham rollen som *Demiurgen*. Denne har karakter af både verdens skaber og menneskets modstander. Neo får dermed rollen som *himmelsk sendebud* – udsendt af *Det Højeste Væsen* – som skal udfri menneskene fra deres slaveri og vække dem, så de erkender, at deres egentlige jeg ligger uden for denne verdens materie. *The Source* kan dermed tildeles rollen som *Det Højeste Væsen*, hvor Neos kræfter oprindeligt stammer fra, og *The Oracle* får i nogen grad rollen som *Sophia*. Der hvor den gnosticistiske tolkningsramme for alvor møder modstand er endnu engang i *Reloaded*, hvor specielt scenen i den store sal vidner om, at disse befriede mennesker så langt fra lever asketisk eller forsager denne verdens glæder.

- hinduismen

Mange vil nu håbe og tro, at udfrielsen fra dette virvar af religiøse referencer kommer gennem hinduismen. Og jeg er da heller ikke uvillig til at medgive, at hvis man absolut *skal* vælge en religion og trække ned over hovedet på denne trilogi, er denne ikke et dårligt bud...

I denne tolkning ligger det lige for at placere *The Source* som *Shiva*, hvilket placerer Neo som sønnen *Kumara* og *Agent Smith* som dæmonen *Taraka*, som jo er i færd med at underlægge sig alt og alle. Hele trilogien giver også udtryk for et udpræget cyklisk verdensbillede, og mange andre paralleller til hinduismen kunne nævnes, f.eks. den himmelske kamp mellem Neo og Agent Smith, som kunne referere til kampen mellem Vishnu og Shiva, hvor Shiva vinder og genopretter harmoni (sammen med Brahma) i universet.

Hvor godt brikkerne end passer sammen, betyder det efter min mening ikke, at trilogien skal tolkes i hinduismens eller andre af Østens religioners lys. For hvordan vi end vender og drejer det optræder der personer i trilogien som ikke lader sig passe ind i den samme religiøse tolkningsramme. Vi skal gå ad helt andre stier, for at nå frem til trilogiens mening – nærmere bestemt skal vi gå til én person:

Hvordan vi end vender og drejer det optræder der personer i trilogien som ikke lader sig passe ind i den samme religiøse tolkningsramme

Morpheus

Da Morpheus siger ordene: *Tank, upload the jump-program*, befinder han og Neo sig pludselig på taget af en skyskraber. Her skal den enkle øvelse at springe til taget af den næste bygning foregå – et spring på måske 50 meter. Men da det naturligvis foregår i *The Matrix* kan det lade sig gøre, og med ordenen *Free your mind!* sætter Morpheus i et spring...

Udtalelsen er underlig idet den kommer fra Morpheus, for er der noget Morpheus *ikke* har – iflg filmen – så er det et frit sind. Morpheus repræsenterer dogmatikeren, den klippefaste tro, som så ofte kommer til udtryk – både da han siger til Neo, at han har brugt hele sit liv på at lede efter ham, da han fortæller Neo om profetien og ikke mindst da han ofrer sig selv for at redde Neo fra agenterne. Det er dog denne klippefaste tro, som hele filmen vil ryste, og som det også lidt efter lidt viser sig, at Morpheus fraviger. Troen består hos Morpheus gennem hele trilogiens første del, men i *Reloaded* dekonstrueres den lidt efter lidt: Efter trioen Neo, Morpheus og Trinity har befriet *The Keymaker* udspiller der sig spektakulære actionscener på en motorvej, bl.a. en hvor Morpheus kæmper mod en agent på ladet af en lastbil. Tidligere har Morpheus dog sagt, at hvis man nogensinde møder en agent, skal man ikke kæmpe mod ham, men bare løbe så hurtigt man overhovedet kan. Derudover har han også altid hævdet, at man aldrig, ALDRIG, måtte bruge motorvejen, men den selv sammen motorvej, som han har advaret imod, befinder

han sig nu på. Sidst i denne del bliver det dog næsten helt udtalt, da Morpheus hvisker: *I have dreamed a dream, but now that dream is gone from me*. Dogmatikken er den drømmeverden, Morpheus skal befries fra. Det gør Niobe i så i *Revolutions*. I denne lader hun Neo tage sit hovercraft og rejse til maskinbyen. Morpheus siger undrende: *You've never believed in The One*. Niobe: *I still don't*. Morpheus: *Then why are you doing this?* Niobe: *I believe in him!* Her rækkes en hånd ud mod Morpheus om at forlade dogmatikerens vej, som det viser sig, han tager imod, da han scenen efter siger til Neo: *I hope you know what you are doing...* Tidligere har Morpheus ellers påstået, at det ikke handlede om håb, men om tid, før krigen var vundet. Derudover må man vel sige, at han med disse ord ikke ligefrem udtrykker en klippefast tro på Neo som *The One*. Uanset om Neo optræder som den kristne messias, den gnostiske himmelske budbringer, den hinduistiske Kumara, Shiva eller noget helt femte, forsages myten om ham, og hans menneskelige egenskaber anerkendes.

Can you tell me what it is?

Hvis vi på nogen måde skal nærme os en tolkning af trilogien som sådan, må vi først og fremmest finde ud af hvordan de to overordnede temaer i filmen hænger sammen: *Hvad er virkeligt?* og *frihed til refleksion og ulydighed*.² Sammenstillet med den meget tydelige dekonstruktion af Morpheus' dogmatiske livssyn, tror jeg vi når frem til følgende konklusion, som dog er noget abstrakt: Når mennesker spindes ind i en illusorisk virkelighed, er det kun gennem refleksion og ulydighed over for det etablerede system, man kan bryde ud. Hvad finder man så der? Først og fremmest finder man ud af, at det eneste virkelige i verden er mennesket. Dette viser sig primært gennem Neos øjne efter han er blændet af Bane/Agent Smith: Selv maskinerne manifesterer sig for Neos indre blik som grønt lys – ligesom alt og alle i *The Matrix*. Det eneste han

Først og fremmest finder man ud af, at det eneste virkelige i verden er mennesket

ikke ser, er *menneskene*.³ Derfor er de virkelige. Derudover vil vi finde det spørgsmål, som Cypher (som er nået til den erkendelse, at *ignorance is bliss...*) også stilles over for: Hvordan undgår jeg at falde for fristelsen til at blive gjort *ufri* igen? Arkitekten tillader jo til sidst, at alle som måtte ønske det, frigives fra *The Matrix* – altså får alle valget om frihed.

Dette var så mit bud, og måske har du et helt andet. Faktisk tror jeg, at filmene ikke tilbyder en entydig tolkning, fordi virkeligheden heller ikke er så enkel efter Wachowski-brødrenes opfattelse – der kan altid sættes spørgsmålstejn. Som Trinity også konstaterer det overfor Neo, da han af sit spørgsmål er drevet til et møde med hende og de andre oprørere:

Trinity: It's the question, Neo... It's the question that drives us.

Neo: What is The Matrix?

NOTER

1. Jeg er klar over at denne afvisning i første omgang kan virke arrogant og ureflekteret, men pladsen tillader ikke en nærmere diskussion. Dog skal det nævnes at den udprægede dualisme i trilogiens første del ophører undervejs – f.eks. får vi at vide, at Oraklet er et computerprogram, men alligevel hjælper hun Neo. Agent Smith trænger også fra *The Matrix* og ud i den "virkelige" verden. Dermed afsluttes det relativt enkel verdensbillede at alt i *The Matrix* er ondt og alt uden for er godt.
2. Jeg ved dette sidste ikke er behandlet gennemgående, men overvej om det ikke er rigtigt, at stort set alle gode ting i filmen sker ved ulydighed + den meget centrale udtalelse fra Morpheus i starten af *Reloaded: ... we well know*

that the reason that most of us are here is because of our affinity for disobedience.

3. Her universelt repræsenteret i Trinity. Det at det lige er Trinity, som udgør det mest virkelige i Neos verden, kunne også tolkes i retning af, at det mest virkelige er kærlighed.

LITTERATUR- OG KILDELISTE

- Peter Christensen & Bo Tao Michaëlis (red.): Film og fin de siècle – essays om 90'ernes film, Gyldendal, 2000
- Flemming Kaspersen: *The Matrix*, Alinea A/S, 2003
- Paul Condon: *The Matrix: Unlocked*, Contender Books, 2003
- Glenn Yeffeth m.fl.: Taking the red pill – Science, Philosophy and Religion in *The Matrix*, BenBella Books, 2003
- Rune Engelbreth Larsen: *Matrix og ulydighedens evangelium*, Forlaget Bindselev, 2004
- Kommentarspor på de tre film af filosoferne Dr. Cornel West og Ken Wilber

Menighedsfakultetet
Att. Icthys
Katrinebjergvej 75
8200 Århus N

B
Economique

INDHOLD

Leder

Kirke i opbrud og forandring 1

Artikler

Kirkegaard etik - Løgstrups kritik 3
Luthers princip om sola scriptura i etikken 14
K.E. Løgstrup - liv og tænkning 28

Anmeldelser

Så er det sagt - Prædikener og essays 41
Kirke i Kirken 42

Inspiration

Like a splinter in your mind - om Matrix-trilogien 44