

”Alting sker med absolut nødvendighed!”

Om kontingens, concursus og kompatibilisme

Peter Olsen

Fjellhaug International University College, Copenhagen
po@dbi.edu

Artiklen gennemgår de opfattelser af begrebet nødvendighed, som lå til grund for striden mellem Erasmus og Luther. Artiklen viser, hvordan samme uenighed bredte sig blandt de lutherske lige efter Luthers død, men også, at Konkordieformlen fastholdt Luthers sondringer og afviste, at der skulle være tale om stoicisme eller manikæisme. Luther var, hvad vi i dag kalder kompatibilist eller blød determinist.

Nøgletermer: Kompatibilisme, synergisme, determinisme, trælbanden vilje, kontingens, nødvendighed.

Reformationen blev foregrebet af en række personer, som kritiserede Den romersk-katolske Kirkes lære og praksis. Adskillige af disse personer gik det ganske ilde.¹ Italien havde *Girolamo Savonarola* (1452-98). Han hævdede at få åbenbaringer fra Gud om en stor og snarlig reform af kirkens mange misbrug. Han blev hængt og derefter brændt som kætter i Firenze. Böhmen havde *Jan Hus* (1369-1415). Han fik frit lejde til at forklare sig for det kirkelige koncilium i Konstanz. Men da han mødte op, blev han anholdt og d.6. juli 1415 brændt som kætter. England havde *John Wycliffe* (ca.1320-84). Han oversatte Bibelen til engelsk, og han afveg fra Romerkirkens lære bl.a. i spørgsmålet om prædestination. Derfor blev han kættererklæ-

ret og måtte fratræde sit professorat i Oxford. Han døde, inden kirken kunne gøre mere ved ham. Men liget blev gravet op og brændt, for brændes, dét skulle han.

På koncilet i Konstanz blev Wycliffe igen kættererklæret. På dets 8. samling d.4. maj 1415 – mens Jan Hus sad indespærret samme sted, og to måneder før kætterbålet tog livet af ham – fordømte koncilet denne sætning af Wycliffe: ”Alting sker med absolut nødvendighed!”²

Luther og Melanchthon indtil 1521

Den 31. oktober 1517 offentliggjorde *Martin Luther* (1483-1546) i Wittenberg sine 95 teser mod afladshandlen. I juni 1519 disputerede han i Leipzig med en af de førende romersk-katolske kontrovers-

teologer, *Johann Eck* (1486-1543), som beskyldte ham for at være husit. Luther bekræftede, at Jan Hus havde haft ret i mange ting, og at det var en stor fejl at brænde ham som kætter. Med i Leipzig var den nye, unge professor ved universitetet i Wittenberg, *Philip Melanchthon* (1497-1560). Efter mødet i Leipzig fik Eck sæde i den kætterdomstol, som skulle behandle Luthers sag. I 1520 blev Luther truet med bandlysning af kirken – effektueret i januar 1521. Han svarede dels med at brænde bandtrusselsbullen offentligt og dels ved at formulere sit svar i en række sætninger, som han vidste, at hans modstandere havde problemer med. Bl.a. citerede han Wycliffe med tilslutning: ”Alting sker med absolut nødvendighed!” Og Luther tilføjede: ”Gud virker endog de onde gerninger i de ugudelige.”³

I april 1521 mødte Luther op på rigsdagen i Worms, hvor man bl.a. skulle diskutere hans lære. Trods sit kætterstempel fik han frit lejde. Flere mindede ham om situationen i Konstanz 106 år tidligere. Men Luther ville ikke lade sig kyse, så han kørte til Worms sammen med sin ven og kollega, professor *Nicolaus von Amsdorf* (1483-1565). Denne gang blev det frie lejde overholdt, men resten af livet var Luthers bevægelsesfrihed alvorligt begrænset. Derfor kunne han ikke deltage i de drøftelser med romersk-katolske teologer, som blev ført fra 1530 og frem. Dem måtte især Melanchthon tage sig af.

24 år gammel udgav *Philip Melanchthon* i 1521 det, der med flere revisioner kom til at stå som hans hovedværk, *Loci communes rerum theologicarum*, som er en troslære baseret på hans forelæsninger over Romerbrevet på universitetet i Wittenberg. Melanchthon indledte bogen med et kapitel om den frie vilje.⁴

Menneskets indre liv kan kort forklares som bestående af to forskellige dele,

skrev han: 1. Menneskets erkendelsesevne (lat. *vis cognoscendi*) eller forstand (*ratio*) og 2. menneskets drift (*affectum*) eller tilbøjelighed (*appetitum*), som vi også kalder viljen (*voluntas*). Når Melanchthon identificerer viljen med drift og tilbøjelighed, er det klart, at han tænker på et ret dybtliggende lag i sjælelivet. Det er ikke den overfladiske evne til at foretage konkrete valg, han har i tanke. Den hedder *arbitrium* på latin. Derimod tænker han på den dybe drift og tilbøjelighed, der styrer hverdagens mange valg.⁵

Forholdet mellem disse to dele i mennesket er, fortsætter Melanchthon, at erkendelsen tjener viljen (lat. *cognitio servit voluntati*).⁶ Det dybere lag i sjælelivet styrer de øvre lag. Erkendelsen bevæger sig altså derhen, hvor driften eller tilbøjeligheden fører den. Melanchthon forklarer os dette allerede i bogens første kapitel, fordi det så vil være lettere sidenhen at forklare lov og evangelium (kap.1,15). Nu er det sådan, at menneskets egentlige synd sidder i driften; altså i sjælelivets dybere lag (1,17), og dette dybe lag i sjælen kan fornuften ikke kontrollere. Tværtimod drives vi i den retning, som driften i forvejen er indstillet på. Hvis nogen spørger, om mennesket har en fri vilje, må svaret derfor være: ”Fordi alt det, der sker, sker med nødvendighed efter den guddommelige forudbestemmelse, er der ikke tale om nogen viljesfrihed.”⁷ Alt dette skal vi sørge for at forklare ungdommen, siger han (1,35).

Melanchthon giver en række bibelciteringer som bevis: ”Fra ham og ved ham og til ham er alle ting” (Rom 11,36). ”Han gennemfører alt efter sin viljes forsæt” (Ef 1,11). ”Sælges ikke to spurve for en skilling? Og ikke én af dem falder til jorden uden... jeres fader” (Matt 10,29). ”Alt skabte Herren til dets formål, også den uretfærdige til ulykkens dag” (Ordsp

16,4) m.fl. Han slutter af med talen om forudbestemmelse i Rom 9 og 11 (1,20-26). Melanchthon konkluderer på disse bibelvers: ”Skriften lærer, at alting sker med nødvendighed.”⁸

På trods af denne meget stærke tale om nødvendighed og forudbestemmelse kan Melanchthon alligevel sige, at viljen har en vis frihed i ydre spørgsmål. De indre affekter er derimod ikke i vores magt.⁹ Det dybere lag i sjælen, som Bibelen kalder hjertet (1,46), er bundet i synd. ”En kristen erkender, at der er intet, han er så lidt herre over, som sit eget hjerte” (1,65). Men det forhindrer ikke, at vi inden for rammerne af denne synd kan vælge snart at bevæge os til højre og snart til venstre. Vi har nemlig en vis frihed i det ydre.

Til gengæld forklarer Melanchthon ikke, hvordan forholdet er mellem synden og Guds forudbestemmelse som de to faktorer, der træl binder viljen. Hvordan kan vi have en vis frihed, hvis alt sker med nødvendighed? Martin Luther tager fire år senere dette spørgsmål op i sin bog *Om den trælbundne Vilje*. Det ser vi på om lidt. Foreløbig skal bare nævnes, at Luther indleder dette værk med en lovprisning af Melanchthons *Loci*: ”Den burde efter min mening ikke bare være udødelig, men også optages i den kirkelige kanon.”¹⁰

Romersk-katolsk modreaktion

Efter bandlysningen af Luther benyttede biskoppen i Rochester, *John Kardinal Fisher* (ca.1459-1535), anledningen til sammen med kong *Henry 8.* at lægge afstand til John Wycliffes ”manikæiske” sætning, som de kaldte den: ”Alting sker med absolut nødvendighed!”¹¹ Kardinal Fisher var enig i behovet for reform af visse misbrug i kirken. Men han var ikke enig i den radikale kritik af romersk-katolsk teologi. Wycliffes, Luthers og Me-

lanchthons lære om mennesket ender i manikæisme, mente Fisher.

Manikæismen er en persisk religion, stiftet af *Mani* (ca.216-76). Den hævder et ondt og et godt guddommeligt princip (Mørket og Lyset), der er lige evige og lige stærke. Spændingen mellem godt og ondt og mellem liv og død i denne verden afslører den stadige kamp mellem disse to guddommelige principper. Det fysiske skaberværk skyldes det onde og mørke princip. Menneskenes sjæle er til gengæld lysdele, der holdes fanget af vore fysiske legemer. Frelse består i, at disse lysdele slipper væk fra den materielle verden, så de kan vende tilbage til Lyset.¹²

Det skulle vist være klart, at hverken Wycliffe, Luther eller Melanchthon var manikæere. Reformatorerne hævdede kun én evig og god guddom, og de mente ikke, at det fysiske skaberværk var ondt i sig selv, uafhængigt af synden.

Af sine romersk-katolske modstandere blev Luther desuden beskyldt for stoicisme. Da denne anklage blev bragt på bane igen nogle år senere, forklarede ikke mindst lederen af reformationen i Regensburg, *Nikolaus Gallus* (1516-70), hvorfor Luther og hans disciple ikke var stoikere: Stoicismen opererer ikke med en personlig skabergud og lader derfor naturen være alene om at pålægge alting nødvendighed.¹³ Denne filosofiske determinisme, eller rettere hård determinisme, vender vi tilbage til sidst i artiklen.

Den hollandske humanist, *Desiderius Erasmus* (1466-1536), var også enig i mange af de foreslåede idéer til reform af kirken. Men han mente ligesom Fisher, at den beskrevne antropologi var for negativ. I 1524 skrev Erasmus et kampskrift kaldet *Om den frie Vilje*. Hans egentlige front i dette skrift var Wycliffes, Luthers og Melanchthons påstand: ”Alting sker med absolut nødvendighed!” Erkendel-

sen af dette sigte med Erasmus' bog har ikke altid ligget til grund for senere diskussioner af Erasmus' og Luthers konfrontation. Professor i systematisk teologi i Heidelberg og Osnabrück, Horst Georg Pöhlmann (f.1933), skriver: "Det er ofte blevet overset, at Erasmus' stridsskrift *De libero arbitrio* (1524) særligt er rettet mod denne deterministiske tese."¹⁴

Erasmus skriver: Wycliffes lære, som Luther istemmer, medfører, at vi mennesker bare er redskaber i Guds hånd, hvormed Han udfører gode og onde ting. Alt sker af ren nødvendighed. Erasmus citerer Luthers *Assertio omnium articulorum*, hvori Luther citerer Wycliffe.¹⁵ Erasmus minder om, at hele den kristne verden for længst har afvist denne "manikæismens lære", som han kalder den (1b,2).¹⁶ Han forklarer Guds forudviden ved at minde om, at vi jo også kan forudsige den næste solformørkelse (3a,5).¹⁷ Når Gud på forhånd ved, hvad der skal ske, og når Guds forudviden er ufejlbarlig, kan man selvfølgelig godt sige, at fremtiden indtræffer med nødvendighed. Men skal vi endelig bruge dette udtryk, må vi, mener Erasmus, skelne som skolastikerne mellem en betinget og en ubetinget nødvendighed. "Ikke enhver form for nødvendighed udelukker den frie vilje", mener han (3a,9-10).¹⁸ Judas forrådte ikke Jesus, fordi Gud forudså det. Men Gud forudså det, fordi Judas forrådte Jesus. Judas' vilje var nemlig fri, og med fri vilje forstår Erasmus dette: Den menneskelige vilje har en evne til at tilslutte sig eller vende sig fra den evige salighed (1b,10).¹⁹ Det naturlige, ikke-troende menneskes vilje er fri i den forstand, at det kan beslutte sig for at afvise eller modtage frelsen. Hvis det ikke forholdt sig sådan, kunne Gud heller ikke holde mennesket ansvarligt. Så bliver Gud i sidste ende ansvarlig for det onde. For Erasmus er forholdet mellem Guds og

menneskets indsats et spørgsmål om procenter: Gud gør noget, og mennesket gør noget. Pelagius tilskrev mennesket for meget, siger Erasmus. Luther tilskriver mennesket for lidt. Vi må finde en bedre balance. Men at balancere mellem Pelagius og Luther er som at sejle mellem Scylla og Charybdis, fortsætter Erasmus (4,16).²⁰

Erasmus var humanist. Han kæmpede for det frie og stærke menneske. Derfor var det afgørende for ham, at fornuften og dens erkendelsesevne skulle tilkendes en langt større plads og værdi end hos Luther og Melanchthon. Otto Schumacher skriver i forordet til sin tyske oversættelse af Erasmus' bog: "Hovedanliggendet i dette kampskrift er forsøget på at forsvare fornuftens adkomst også i tros spørgsmål."²¹ Dette hænger nøje sammen med Erasmus' forståelse af, hvad frihed er. Professor emeritus i Lund, Bengt Hägglund (f.1920), skriver: "For Erasmus består friheden i den menneskelige viljes autonomi også i frelsens sager, også i mødet med Gud."²¹ Hvis mennesket skal være frit, må Gud så at sige trække sig tilbage og skabe et frirum, et vakuum.

Store dele af Erasmus' skrift er i øvrigt direkte afhængigt af Fishers (og Henrys) bog. Allerede før udgivelsen i september 1524 sendte Erasmus da også et eksemplar af sin egen bog til den engelske konge.²³

Thomas Aquinas om *necessitas*

Erasmus er mildest talt ikke glad for den sætning, at alting sker med nødvendighed. Men skal vi endelig tale om nødvendighed, bør vi gøre det på samme måde som skolastikerne, mener han. Så lad os da se på, hvordan den romersk-katolske normteolog frem for nogen, Doctor Angelicus, *Thomas Aquinas* (1225-74), bruger begrebet nødvendighed.

Han siger i sit aldrig færdiggjorte

hovedværk, *Summa Theologica*, at der er to forskellige former for nødvendighed, som vi må lære at skelne skarpt mellem. *For det første* er der den absolutte nødvendighed (lat. *necessitas absoluta*). Gud er til med absolut og tvingende nødvendighed. At Gud er god, hører til selve Hans væsen, og er derfor også givet med absolut nødvendighed. Det kan ikke være anderledes, end at Gud findes, og at Gud er god.²⁴ Det er desuden et nødvendigt træk ved Guds væsen, at Han er alvidende. At Gud ved, hvad der vil ske i fremtiden, er derfor belagt med nødvendighed. *Hvad* Gud ved om fremtiden, er ikke underlagt samme nødvendighed. *For det andet* er der nemlig den betingede nødvendighed (lat. *necessitas conditionalis*). Fordi Gud vil, at vi mennesker skal findes, er vi til med nødvendighed. Men vi ejer ikke vores væren (lat. *esse*) i os selv. Den har vi fra Gud. Vi findes, fordi Han vil det. Vi er altså til med betinget nødvendighed.²⁵ Noget lignende gælder fremtiden. Fordi Gud har set den – eller tidløst i ét nu overskuer alt det, der for os at se ligger i fremtiden – vil det, der for os er fremtidigt, med nødvendighed blive til. Men igen er der tale om betinget nødvendighed. Gud ser verdenshistorien ligesom fra et højdedrag, siger Thomas. Gud ser historien, fordi den er der. Den er der ikke, fordi Gud ser den.²⁶

De øvrige skolastikere var enige i denne sondring mellem to former for nødvendighed, men de brugte en række forskellige begreber om dem. Ofte blev *necessitas consequentis* brugt om det, der oven for hedder *necessitas absoluta*, mens *necessitas consequentiae* blev brugt om *necessitas conditionalis*.²⁷ Men pointen er under alle omstændigheder, at skaberværket og alt det, som skaberværket foretager sig, er belagt med kontingens. Det er betinget. Det kunne være anderledes. Det

er ifølge skolastikerne udtryk for en misforståelse, hvis man siger, at alting sker med *absolut* nødvendighed. Det er berettiget at sige, at alting sker med nødvendighed. Man skal bare huske at tilføje, at det meste sker med *betinget* nødvendighed, hævder altså skolastikerne.

Om Judas siger Thomas Aquinas derfor: Fordi Gud på forhånd vidste, at Judas ville forråde Jesus, måtte Judas med nødvendighed forråde Jesus. Men Judas havde en fri vilje, så Guds forudviden tvang ham ikke til at gøre, hvad han gjorde. Da Judas forrådte Jesus, kunne han have handlet anderledes. Men hvis han havde handlet anderledes, ville Gud fra evighed også have vidst det. Gud så på forhånd, hvad Judas gjorde. Hverken Guds vilje eller Guds forudviden bevirkede det, som Judas gjorde. Derfor bærer Judas selv ansvaret.²⁸

Luther: Om den trælboundne Vilje

Sidst på året 1525 kom Luthers svar på Erasmus' kampskrift. Allerede titlen afslører, i hvilken retning det gik.²⁹ Dispositionen er i øvrigt givet med Erasmus' skrift, idet Luther følger både argumenter og bibelhenviisninger, som han dog forklarer på en ganske anden måde end sin modpart. Ikke mindst fastholder og forklarer han den sætning, der var faldet Fisher og Erasmus så meget for brystet: ”Alting sker med nødvendighed.”³⁰ Luther siger: ”Guds forudviden er ikke betinget. Han både beslutter og bevirker alting med sin uforanderlige, evige og ufejlbarlige vilje. Her har vi det lyn, der fuldstændigt slår den frie vilje til jorden og ødelægger den... Fra dette følger uomgængeligt: Alt, hvad vi gør, og alt, hvad der sker – om det så synes os at ske foranderligt og betinget – sker ikke desto mindre med nødvendighed og uforanderligt, hvis vi betragter det fra synsvinklen Guds vilje. Guds vilje er

nemlig virksom og kan ikke hindres, fordi den er selve kraften i Guds eget væsen.”³¹ Senere antyder Luther, hvordan Gud virker i det skabte: ”Når det altså er Gud, der bevæger og bevirker alle ting, er det nødvendigvis også Ham, der bevæger og bevirker ting i Satan og i den ugudelige. Men Han virker i dem, som de er, og som Han forefinder dem.”³² Gud virker normalt i overensstemmelse med det skabtes egen natur. At Gud virker alt i alle, indebærer derfor ikke en tilsidesættelse af eller et overgreb på det skabte. Sidst i bogen gentager Luther denne væsentlige pointe: ”Ånden virker alt i alle, selv i de ugudelige.”³³

Luthers begrundelse er skabelsteologisk. Alt det skabte er radikalt afhængigt af Gud. I hvert nyt øjeblik har det sin væren fra Gud.³⁴ Skaberværket er i Gud (Acta 17,28), som bærer alt med sit mægtige ord (Hebr 1,3). Det er Guds Ord og Guds aktive nærvær, der bevirker og altid har bevirket ikke bare alle de ting, men også alle de bevægelser og forandringer, som skaberværket til stadighed kendetegnes af. Fordi Han er Skaberen, virker Gud alt, hvad der sker.³⁵

Luthers skabelsteologi indebærer pankausalitet. Det kommer frem gang på gang især i hans forelæsninger over Det gamle Testamente.³⁶ Et oplagt sted at begynde er med forelæsningerne over Gen 1-2 i 1536. Luther siger, at Gud på den første skabelsesdag sendte sit Ord ud, og at det fortsat er dette oprindelige skaberord, der løber derude og skaber mennesker, dyr, planter og begivenheder.³⁷ Skaberordet er samtidig skaberkraften ikke bare i alt det, der findes, men også i alt det, der sker.

I sine forelæsninger over Jonas' Bog i 1526 siger Luther: Som Gud har skabt alle ting, styrer Han fortsat alle ting, så de må gøre, hvad Han vil (WA 19,219f;

231f). Dette gælder stormen (Jon 1,4), fisken (2,1) og selv sømændenes lodkastning (1,7). Sådan er det altid. Luther citerer Ordsp 16,33: ”I kappefolden rystes loddet, men afgørelsen kommer altid fra Herren.” Den erkendelse skal ikke misbruges, advarer Luther, så vi bare spiller terninger i stedet for at tænke os om. Det ville være at friste Gud. Men en kristen tror ikke på tilfældigheder, for alt, hvad der møder os, kommer fra Gud. Dette gælder endog afgørelsen i et lotteri (WA 19,213f).

Bengt Hägglund konkluderer på dette: ”Skapelsetanken innebär, att Gud verkar allt i alla, ock at den mänskliga aktiviteten, liksom allt skeende, är innesluten i detta verkande, liksom människan eljest för hela sin existens är beroende av Gud. Häri ligger ett argument emot den 'fria viljan' ... Skapelsetanken är på detta sätt bestämmande för hela Luthers teologiska åskådning.”³⁸

I *De servo arbitrio* forholder Luther sig også til skolastikernes sondring mellem to forskellige former for nødvendighed. Sofisterne, som Luther kalder de skolastiske teologer, prøver bare at undgå konsekvenserne af Guds almagt og allestedsnærvær. De fortæller os, at alt skabt er kontingent. Derfor er alt, hvad skaberværket er og gør også kontingent. Kun Gud har *necessitas absoluta*, siger de. Men Luther svarer: Dermed har skolastikerne bare fortalt os, at skaberværket ikke er Gud. Og det vidste vi i forvejen (WA 18,617).

Trods sin afvisning af 'sofisternes' *necessitas conditionalis seu consequentiae* skelner også Luther mellem to former for nødvendighed; nemlig ”tvangens nødvendighed” (*necessitas coactionis*) og ”uforanderlighedens nødvendighed” (*necessitas immutabilitatis*). Den første nødvendighed er der tale om, når en tyv bliver

slæbt i fængsel mod sin vilje. Han går nok på sine ben, men ikke frivilligt. Den anden nødvendighed er der tale om, når vi rækker ud efter det, som vi inderst inde selv vil (WA 18,634f). Vi kan ikke lade være med at ville det, som vi vil. Vort valg (lat. *arbitrium*) er styret eller trælbundet af det, som Melanchthon kalder drift (*affectum*), tilbøjelighed (*appetitum*) og vilje (*voluntas*). Vi vælger nok frivilligt, men det er en trælbunden frihed. Vort eget indre binder vore valg.

Den almægtige Skaber virker indefra og i overensstemmelse med det, som Han forefinder i os, siger Luther. Derfor virker Gud også ondt gennem Satan og de ugudelige (WA 18,709). Men den onde kvalitet findes i dem i forvejen. Den leverer Gud ikke. Når Gud forhærdet Faraos eller Esau (Ex 4ff og Rom 9), bekræfter og bestyrker Han dem bare i det, som de er i forvejen. Gud virker ikke det onde ”fra nyt af”, som Luther siger (lat. *de novo*; WA 18,710). Men bare fordi vi er onde, kan Gud da ikke lade være med at være den allestedsnærværende og almægtige skaberkraft i alt det skabte. Så skulle Han holde op med at være Gud, og det kan vi ikke forlange af Ham, siger Luther. Hvor det onde så oprindeligt kom fra, giver Bibelen os ikke noget svar på. Gud har kun åbenbaret så og så meget. Bl.a. har Han åbenbaret, at det faktisk er Hans hånd og vilje, der virker alle ting. Men Han har ikke åbenbaret, hvorfor Han ofte gør ting, der er i modstrid med Hans åbenbarede vilje. Det er derfor et mysterium for vores tanke. Luther tilføjer: ”Det er ikke op til os at stille disse spørgsmål. I stedet skal vi tilbede dette mysterium.”³⁹

Men Luther var ikke okkasionalist. Han mente, at der var sammenhæng mellem årsag og virkning i skaberværket. Således har et menneske virkelig indflydelse på sine omgivelser. Mennesket er ikke

bare Guds viljesløse instrument, men også årsag til mange ting. Alligevel er Gud *prima causa* til det, som mennesket samtidig er *secunda causa* til.

Luther udfolder dette i sin gennemgang af Sl 127 fra 1532. Her siger salmisten: ”Hvis ikke Herren bygger huset, arbejder bygmestrene forgæves” (v.1). Luther forklarer, at Gud ikke bare var *causa efficiens* ved den oprindelige skabelse. Dette er Gud fortsat. Når vi styrer samfund og husholdning (lat. *Politia et Oeconomia*), er det egentlig Gud, der styrer disse ting ved hjælp af os. Vi er Guds instrumenter (lat. *instrumentalis causa*).⁴⁰ Herren bygger huset med bygmestrene som sine redskaber. Når noget lykkes for os, er det Guds gave. Når noget *ikke* lykkes for os, er også dét Guds vilje. Dette forklarer Luther videre, idet han anvender udtrykkene *prima causa* og *secunda causa*. Han siger til Gud: ”Du er jo den første årsag, jeg er den anden årsag (eller den sekundære årsag), du er skaberen, der virker alle ting, jeg er blot redskabet.”⁴¹ For en overfladisk læsning siger Luther hér, at forholdet mellem Gud og et menneske i *enhver forstand* er det samme som mellem en håndværker og en økse. Men det er ikke sådan, Luther vil forstås. Vi mennesker er *cooperatores Dei*, og selv om vi er *secunda causa*, så er vi dog *causa* til det, som vi foretager os. Derfor har vi både reel indflydelse og ansvar. Guds forhold til de redskaber, som Han benytter, er radikalt anderledes end håndværkerens forhold til sin økse.

Dette bliver måske tydeligere, hvis vi inddrager, hvad Luther siger om Guds masker (lat. *larvae Dei*). I en prædiken over Matt 4 siger han: ”Alle skabninger er Guds masker og tilhylninger.”⁴² Guds *larvae* er Hans *modus operandi*. De er måden, hvorpå Gud virker alle ting. I forklaringen til det første bud i *Den store*

Katekismus siger Luther: ”Alle skabninger er kun de hænder, kanaler og midler, hvorved Gud giver os alle ting.”⁴³ Dette gælder både velsignelse og tugt. Luther forstår tyrkernes angreb på Europa i 1529-30, på samme måde som GT forstår assyrernes angreb på Israel. Gennem Esajas kalder Gud Assyrien ”min vredes kæp” (Es 10,5). Tilsvarende: Da tyrkerne belejrede Wien, brugte Gud ikke bare denne begivenhed til providentielle formål. Luther siger om den tyrkiske soldat, at ”han er Guds kæp og Djævelens tjener.”⁴⁴ Gud tugter og kalder på Europa med tyrkerne som redskab. Luther siger, at verdenshistorien ikke er noget som helst andet end Guds gerning, hvormed Han forkynder dom og nåde for os. Dette gør Gud lige så klart i historien, som Han gør i Bibelen.⁴⁵

Alligevel er mennesker og djævle involveret med egen vilje og forstand i alt det, som Gud bruger dem til. Derfor har de også ansvar for, hvad de gør. Ifølge Es 10,15 oplever assyrerne det selv sådan, at de frit og af egen vilje overfalder Israel. Derfor bliver de hovmodige, og derfor vil Gud straffe dem. Men det gælder også modsat: Når forældre giver deres børn mad og tøj, er det Gud, der som *prima causa* bruger dem som *secundae causae* til at give børnene, hvad de har behov for. Luther mener ikke bare, at Gud befaler forældre at sørge for deres børn, og at dette er måden, hvorpå Gud sørger for mad og tøj. Derimod gennemtrænger Gud sit skaberværk, også menneskene, så alt, hvad skaberværket gør, er noget, Gud gør gennem skaberværket. Selv om Guds almagt og allestedsnærvær bevirker alle ting, sådan at alting sker med nødvendighed, forhindrer dette ikke, at mennesker og djævle er ansvarlige for, hvad de gør. Handlingernes onde eller gode kvalitet kommer nemlig inde fra dem selv. Det er

altså *ikke* kun Gud, der gør det, som jeg gør. Det er i høj grad mig selv, der gør det. Gud er ifølge Luther nok ansvarlig for alt i hele skaberværket, fordi Hans almagt og vilje står bag alt, hvad der sker. Men jeg er moralsk ansvarlig for det, som jeg gør.

Et menneskes reelle indflydelse på sine valg er for Luther kompatibel med Guds forudbestemmelse og detailstyring af disse valg! I dag oplever mange nok dette kontraintuitivt. Det gjorde Fisher og Erasmus tydeligvis også. Men vi er nødt til at acceptere denne tanke, hvis vi skal forstå Martin Luthers lære om Guds forsyn.

Man bemærker i øvrigt, at Luther i 1525 ikke som i 1521 siger, at alting sker med *absolut* nødvendighed. Han siger ’kun’, at alting sker med nødvendighed, og at det er Gud, der virker alt det, der sker. Når Luther undlader begrebet *absolut*, er det vel for ikke at give det indtryk, at Guds magt og vilje udsætter os for tvang.

Som vort konkrete valg (*arbitrium*) er bestemt af vores indre drift (*voluntas*), uden at vi af den grund er underlagt tvang, så vi skulle blive ansvarsfrie, sådan driver også Gud vore handlinger frem med den nødvendighed, der betinges af vores egen indre drift. Heller ikke Guds almagt, allestedsnærvær og alvirksomhed underlægger os en tvang, der skulle frikende os for moralsk ansvar. Hvad vi gør, gør vi med uforanderlighedens nødvendighed (*necessitas immutabilitatis*), fordi vi selv vil. Derfor bevarer vi ansvaret for det, som vi gør.

Under sine forelæsninger over *Genesis* i begyndelsen af 1540’erne stopper Luther pludselig op midt i kap.26 og minder om, hvad han ofte har forklaret: Gud har nok åbenbaret, at Han står bag alle ting. Men ofte forklarer Gud os ikke, *hvorfor* Han gør dette eller hint. Det hører til den skjulte Gud (*Deus abscondi-*

tus), som vi hverken kan eller skal udforske. Vi skal holde os til den åbenbarede Gud (*Deus revelatus*), som vi møder i Kristus. Gør vi det, er vi Guds børn og frelst fra dommen (WA 43,459; 463).

At Luther 'ofte' har forklaret dette, bekræftes, hvis vi f.eks. går ni kapitler tilbage. I Gen 17,10 hører vi om pagtstegnet: ”Alle af mandkøn hos jer skal omskæres.” Luther kommenterer: Vi får at vide, at det skal være sådan, men ikke, *hvorfor* Gud vil netop dette. Det sidstnævnte tilhører den skjulte Gud, som vi ikke kan og skal udforske. Det var Lucifers oprindelige synd, at han ville vide mere om den ukendte Gud, og det er fortsat ham, Satan, der får os til at diskutere med Gud i stedet for at bøje os for Hans vilje. Hvis vi spørger, hvorfor Gud vil have de små drenge omskåret på ottende dag, lyder svaret: Fordi Gud vil det sådan! Det er vores ansvar at adlyde, ikke at forstå det, som Gud *ikke* har åbenbaret (WA 42, 646-648).

Denne advarsel mod *speculatio maiestatis* gentog Luther så ofte, at man kan kalde den for hans *ceterum censeo*.⁴⁶ Når Luther siger, at den almægtige Gud gør alting, udtaler han sig ikke om, *hvorfor* Gud gør dette eller hint. Derfor er der ifølge Luther selv ikke tale om en utilstødelig *speculatio maiestatis*. Guds almagt og alvirksomhed fremgår nemlig både af den specielle og af den almindelige åbenbaring (WA 19,205-207). Docent i Lund, Rune Söderlund (f.1944), har ret, når han skriver, at Luthers ”udtalelser om Guds alvirksomhed – i modsætning til hvad der jævnligt hævdes i forskningen – som vi ser det, må henregnes til det, som Luther siger om den åbenbarede Gud. Guds alvirksomhed indebærer, at Gud medvirker i alt, hvad der sker, også i det onde. Dette hænger sammen med, at Gud er almægtig, og at Han er den eneste skaber-

magt, uden hvem intet kan ske, hverken godt eller ondt.⁴⁷ Hvad Luther siger om den skjulte Gud i *De servo arbitrio* er *ikke* spekulation ud over, hvad Luther selv mener, at Gud har åbenbaret. At Gud virker det onde gennem de onde, er uomgængeligt på baggrund af skabelsesteologien. Men *hvorfor* Gud gør dette, og hvordan det kan forliges med Hans godhed, dét er ikke åbenbaret. Forsøg på enten at forklare eller at benægte Guds alvirksomhed er derfor *speculatio maiestatis*.

Det er nogle gange blevet hævdet, at Luther på sine ældre dage forlod den lære om *servus arbitrium* og om *necessitas*, som han havde præsenteret i 1525.⁴⁸ Men dette er ikke korrekt! I Genesisforelæseringerne minder han bare om den advarsel mod *speculatio*, som også findes i *De servo arbitrio*. Denne *speculatio* mener Luther selv at have undgået i sit dogmatiske *magnum epos*. Den 9. juli 1537 skriver han et brev til *Wolfgang Capito* (1478-1541), hvori han forholder sig skeptisk til de fleste af sine bøger, men dog vedkender sig to af dem: ”Jeg anerkender ingen af dem som for alvor bøger fra min hånd, undtagen måske den *Om den trælbundne Vilje* og så *Katekismen*.”⁴⁹ Heinrich Bornkamm henviser bl.a. til dette brev og konkluderer, at Luther i 1525 *ikke* leverede en ekstrem og overdreven, men tværtimod en ganske præcis formulering af sine tanker om det guddommelige forsyn.⁵⁰ Oswald Bayer siger tilsvarende: ”God works life and death, good and evil, everything in everything – this thesis is not an overstatement, to be ignored or at least relativized, when examining Luther’s writings in their entirety. This most important statement provides one with a foundational element of Luther’s whole theology.”⁵¹

Den ældre Melanchthon, Konkordieformlen og Moderne Teologi

For Melanchthon gik det sådan, at samtaler med romersk-katolske teologer fra og med 1530 medvirkede til, at han forlod sin oprindelige position. *Martin Chemnitz* (1522-86) beskriver, hvordan Johann Eck til Melanchthons tydelige ærgrelse igen og igen citerede både fra Luthers og fra Melanchthons egne ældre skrifter.⁵² Eck hævdede, at reformatorerne gjorde Gud til det ondes årsag. Professor på Concordia Seminary i St. Louis, MO, Robert Kolb (f.1941), skriver: "This accusation, the Preceptor [Melanchthon] had wanted to rebut at all cost."⁵³ Med tiden klarede Melanchthon frisag, men det blev næsten "at all cost." I spørgsmålet om den menneskelige vilje endte han stort set dér, hvor Erasmus havde stået i 1524.⁵⁴ Derfor ændrede han flere gange i sit hovedværk *Loci communes*. I udgaverne fra 1535 og frem hævdede han ligesom Erasmus, at menneskets frie vilje har en evne til at tilslutte sig nåden.⁵⁵ Som noget nyt talte Melanchthon nu om tre årsager (lat. *tres causae*) til et menneskes omvendelse: Guds Ord, Helligånden og menneskets egen vilje.⁵⁶ Han advarede samme sted mod manikæiske vildfarelser (lat. *Manichaea imaginatio... Manichaeorum furores*). Men så længe Luther levede, forbandt Melanchthon ikke eksplicit begrebet manikæisme med Luthers teologi. Dette gjorde han til gengæld efter Luthers død.

Den 9. marts 1559 – et år før sin egen død – skrev Melanchthon sådan i en betænkning til *Kurfyrst August af Sachsen* i anledning af *Das Weimarische Confutationsbuch* fra samme år, hvori teologerne fra Jena beskyldte Melanchthon for synergisme: "Jeg har, mens Luther levede og siden da, afvist dette stoiske og manikæiske vanvid, som Luther og andre skrev: Alle handlinger, gode og onde, i

alle mennesker, gode og onde, må finde sted. Det er nu klart, at denne tale er mod Guds Ord og skadelig for al tugt og gudsbespottelig."⁵⁷ Ja, sådan havde Luther og andre skrevet, og blandt disse andre var en 24-årig professor fra Wittenberg.⁵⁸

Melanchthons ændrede teologi medvirkede til den såkaldt synergistiske strid mellem de lutherske i årene efter Luthers død.⁵⁹ Denne strid blev først bilagt efter Melanchthons egen død med udgivelsen i 1577 af Konkordieformlen (FC), hvis anden artikel eksplicit tilslutter sig Luthers lære om menneskets trælboundne vilje. Konkordiefædrene siger endog, at Luther i sin bog *Om den trælboundne Vilje* forklarer disse spørgsmål "grundigt og udførligt" (lat. *egregie et solide*), og at Luther "har forsvaret dem på den bedste og mest omhyggelige måde mod al misforståelse og mistolkning. Til dette vil vi hermed holde os, og vi viser andre hen til dette."⁶⁰ De henviser samme sted til, at Luther i sin forelæsning over Gen 26 har gentaget og forklaret dette.

Senere i samme artikel afviser FC "stoisikernes og manikæernes meningsløshed, at alt, hvad der sker, må ske sådan, at mennesket gør alt under tvang (lat. *hominem coactum omnia facere*), og at selv i de udvortes handlinger har menneskets vilje ingen frihed" (2,74). Man skal være opmærksom på, at FC hér afviser *necessitas coactionis*, men ikke *necessitas immutabilitatis*. FC 2,74 afviser *ikke*, at alting sker med nødvendighed, kun at alting sker med tvang.

En af forfatterne til FC var Martin Chemnitz, som allerede i 1561 henviste til og tilsluttede sig Luthers sondring mellem *necessitas coactionis* og *necessitas immutabilitatis*. Han advarede bare om, at disse ting skal formuleres på en sådan måde, at vi ikke gør Gud til det ondes årsag. Han mindede desuden om Luthers vigtige

bemærkninger i forelæsningen over Gen 26.⁶¹ I tiden efter Melanchthons død tilsluttede de førende lutherske teologer sig Luthers opfattelse i *De servo arbitrio*. Men gang på gang mindede de om Luthers forelæsning over Gen 26 som en vigtig tilføjelse.⁶² Man kan sige, at dette blev den tidlige ortodoksis *ceterum censeo*.

I sit dogmatiske hovedværk, *Loci theologici*, advarer Martin Chemnitz mod et calvinistisk misbrug af Luthers deterministiske formuleringer. Han er ikke uenig med Luther, men bekymret for, hvad disse formuleringer kan misbruges til. For sin egen del formulerer Chemnitz sig derfor mere forsigtigt. Vi kan følgelig tale om en ændring af sprogbrug, en ændret *modus loquendi*, men ikke om en ændring af teologi fra den første til den anden Martin. I betragtning af den stærke, filippistiske tendens i megen senere lutherdom må man dog med Bengt Hägglund spørge, om ikke en ændret sprogbrug med tiden fører til en ændret teologi. Hägglund siger: ”Man [i.e. konkordiefædrene] har virkelig – og det bliver ofte overset – fastholdt Luthers forsynstro, og man har ikke forladt det saglige indhold i de såkaldte spidsformuleringer i *De servo arbitrio*. Sprogbrugen er derimod forandret betydeligt... Man mente at kunne bevare det saglige indhold, selv om terminologien og sprogbrugen blev forandret. Hvorvidt dette lykkedes, er et helt andet spørgsmål.”⁶³

Baggrunden for Konkordieformlen var uenighed blandt de lutherske teologer om en række lærespørgsmål. Flere af artiklerne i FC indebærer et nej til den udvikling, som Melanchthon gennemgik i sine ældre år. Melanchthons disciple, de såkaldte filippister, kunne derfor ikke underskrive FC, som, trods sit navn, ikke medførte fuld teologisk enighed i generationen efter Luther. Alligevel er FC udtryk for en op-

nået enighed blandt flertallet i den tidlige ortodoksi.

I nærværende artikel lægges til grund, at FC er udtryk for det genuint lutherske, som filippismen altså falder uden for.

Den lutherske ortodoksi kæmpede videre med den konkrete formulering af sin providensforståelse. Tendensen synes at have været den, at den tidlige ortodoksi (i.e. konkordiefædrene) lå Luther nærmere end den senere – ikke bare temporalt, men også teologisk.⁶⁴ Det ville føre for vidt i denne artikel at forfølge de lutherske teologers opfattelse af Guds forsyn op gennem det 17. og 18. århundrede. Men et provisorisk svar på Bengt Hägglunds spørgsmål er, at den ændrede sprogbrug nok medvirkede til en ændret teologi.

Karakteristisk for især den tidlige ortodoksis opfattelse af det guddommelige forsyn er talen om *concursum divinum*. Gud samvirker med – ikke bare ved siden af, men i alt, hvad der sker. Gud medvirker i enhver handling til effekten, men ikke til defekten (lat. *ad effectum, sed non ad defectum*), som det blev formuleret.⁶⁵ Det vil bl.a. sige, at Gud er den ene af to samvirkende kræfter i det onde menneskes onde handling. Den anden samvirkende kraft er det onde menneskes egen. Og det er fra denne anden kraft, at den onde kvalitet kommer. Gud virker ikke det onde *de novo*. Derfor er Gud ikke årsag til det onde!

Professor på Concordia Seminary i St. Louis, MO, Franz August Otto Pieper (1852-1931), formulerer Luthers og den tidlige ortodoksis opfattelse sådan: ”God concurs in evil actions in so far as they are acts (*quoad materiale*), for Scripture says that men move and live and have their being in God (Acts 17:28). But God does not concur in the evil actions in so far as they are evil (*quoad formale*), for Scrip-

ture says of God: "Thou hatest all workers of iniquity. Thou shalt destroy them that speak leasing; the Lord will abhor the bloody and deceitful man" (Ps. 5:6-7). "We are well aware that this distinction between the *materiale* and the *formale peccati* does not remove the difficulty our mind finds in this co-operation of God. But we also know that for the present, during our life here on earth, we human beings must confine our thinking to the limits set by this distinction... For Acts 17:28 clearly teaches the thief or the murderer cannot perform his acts without God's concurrence."⁶⁶

Guds og menneskers rolle i det, der sker, er ikke et spørgsmål om procenter, hvor Gud må trække sig tilbage og efterlade et vakuum for at give plads for menneskers frie valg. Et menneske handler frit, når det udfører, hvad Gud virker gennem det. Dette gælder, så længe et menneske udfører, hvad det selv vil.

Professor på Durham University, Karen Kilby (f.1964), siger: "It may be true that to the extent that my actions are determined by created causes, they are not free, but it does not follow that God's role in my action plays the same part."⁶⁷ Hun siger samme sted og med al mulig ret: "In almost all contemporary theodicies... God limits God's intervention in order to allow us our freedom." Erasmus, den ældre Melanchthon og næsten alle moderne theodicéer introducerer et element af deisme for at få forholdet mellem Gud og menneske til at hænge fornuftigt sammen. Bag disse semi-deistiske og synergistiske opfattelser ligger den forudsætning, at guddommelig og menneskelig frihed konkurrerer med hinanden: Jo mere Gud gør, des mindre kan vi gøre. Jo mere Gud beslutter, des mindre kan vi beslutte. Som Kilby formulerer det: "All this is for the most part taken as self-evident in much of

modern thought. An action cannot be free and determined at the same time; it is either free or it is caused, but not both."⁶⁸

Denne semi-deisme er nærmest aksiomatisk i moderne tid; også blandt teologer. Men det var ikke sådan, de tidlige reformatorer og den tidlige ortodoksi tænkte.

Det synes bestemt heller ikke at være sådan, Bibelen forstår forholdet mellem guddommelig almagt og menneskelig frihed. Når Gud i 2 Sam 24 kan lokke kong David til at holde folketælling for derefter at straffe David for denne synd, har det sammenhæng med det hovmod, der fandtes i kongens hjerte på forhånd, og som Gud brugte til at lokke David med. Gud virkede ikke synden i ham fra ny af (*de novo*), men virkede sammen med Davids hovmod, så David begik den synd, som Gud lokkede ham til. Men er Gud så ikke årsag til synd? Både og, men egentlig ikke! Gud er medvirkende årsag til den handling, som Han bagefter straffer David for. Men selve den syndige kvalitet sad i David på forhånd. Den leverede Gud ikke. Her ser vi Guds medvirken (*concur-sus*) i alt, hvad der sker – ikke bare i det gode, men også i det onde.

Filosofisk kompatibilisme

Moderne filosofisk diskussion af determinisme og frihed kalder dette for *kompatibilisme*. At en person ikke kan handle anderledes, forhindrer ikke nødvendigvis denne person i at være både fri og ansvarlig. Determinisme og frihed kan derfor godt være kompatible størrelser.

De fleste moderne filosoffer behandler dette spørgsmål rent naturalistisk, uden hensyn til Gud. De mener, at fortiden + naturlovene determinerer, hvad vi foretager os. Alligevel mener de også, at vi er ansvarlige. Professor på Århus Universitet, Kasper Lippert-Rasmussen (f.1964),

skriver: ”I vores århundrede [det 20.] har de fleste filosoffer, der har diskuteret spørgsmålet, været kompatibilister.”⁶⁹ Den britiske filosof Bertrand Russell (1872-1970) var en af disse moderne kompatibilister. Han formulerede det sådan: ”Even if you can act as you please, you can’t please as you please.”⁷⁰ Meningen er: Du kan (normalt) handle i overensstemmelse med din inderste drift. Men du kan ikke selv ændre denne drift, for det ønsker du ikke.

Kompatibilisme kaldes også blød determinisme. Alt, hvad der sker, er på forhånd bestemt enten af 1. fortiden + naturlovene eller af 2. fortiden + naturlovene + Gud. Som nævnt peger de fleste filosoffer i dag på 1. Men Wycliffe, Luther og den unge Melanchthon pegede på 2. Det skal bemærkes, at til udtrykket ’fortiden’ hører også det enkelte menneskes indre drift. Fordi jeg er konstitueret på en bestemt måde, foretager jeg bestemte valg. Retningen på disse valg er derfor bestemt, før jeg træffer valgene. De er bestemt af mig selv, før jeg er bevidst om, at det forholder sig sådan. Jeg vil selv disse ting. Derfor er jeg også ansvarlig for mine valg. Blød determinisme står i modsætning til både indeterminisme og hård determinisme, som begge afviser kompatibilismen, men med meget forskelligt resultat. Hård determinisme afviser moralsk ansvar. Den sidstnævnte afviser moralsk ansvar. Kompatibilismen hævder derimod, at determinisme og moralsk ansvar er kompatible størrelser, deraf

betegnelsen kompatibilisme.⁷¹

I antikken var stoicisme og manikæisme udtryk for, hvad vi i dag kalder hård determinisme, og hvad Luther kaldte *necessitas coactionis*. Alting sker ifølge denne opfattelse ikke bare med nødvendighed, men også med tvang. Derfor giver det ikke mening at tale om moralsk ansvar. Ifølge Luther, Konkordieformlens fædre og moderne filosofisk kompatibilisme sker alting ganske vist også med nødvendighed, men der er tale om det, som Luther kalder *necessitas immutabilitatis*. Det betyder, at klassisk lutherdom er noget ganske andet end stoicisme og manikæisme.

Det, som reformatorerne kaldte *necessitas immutabilitatis*, og som ortodoksien kaldte *concursum divinum*, kalder moderne filosoffer kompatibilisme. Martin Luther, den unge Melanchthon og Konkordieformlens fædre var kompatibilister. Det må blot tilføjes, at klassisk lutherdom ikke hævdede en rent naturalistisk kompatibilisme. Det er Gud, og ikke bare naturlovene, der virker i os, at vi vælger, som vi gør. Gud virker i os både at ville og at virke, som Paulus siger (Fil 2,13). Men samtidig er det også vores egen inderste drift (*affectus, appetitus, voluntas*), der virker i os, at vort valg (*arbitrium*) ser ud, som det gør. Fordi et menneskes reelle indflydelse på sine valg er kompatibel med Guds detailstyring af disse valg, er teologisk kompatibilisme betydeligt mere kompliceret end filosofisk kompatibilisme.⁷²

Noter:

1. I artiklen anvendes disse forkortelser: CR = Philip Melanchthon, *Corpus Reformatorum. Opera quae supersunt omnia*, ed. C.G. Bretschneider & H.E. Bindseil (Halle & Braunschweig: Schwetschke, 1834-60). Philip Melanchthons værker findes i CR vols.1-28. WA = Martin Luther, D. *Martin Luthers Werke* (Weimar: Böhlau, 1883-1993). Weimarer Ausgabe af Martin Luthers værker. WA Br = D. Martin Luthers Werke, Briefe. Martin Luthers breve.

2. ”Omnia de necessitate absoluta eveniunt”, Heinrich Denzinger & Peter Hünermann eds., *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen* (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2001), § 1177.

Citatet i overskriften på nærværende artikel er hentet fra koncilets fordømmelse af Wycliffe.

3. "Omnia... de necessitate absoluta eveniunt ... nam et mala opera in impiis Deus operatur", *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X.*, WA 7,146; 144.

4. Hans Georg Pöhlmann, trans., *Loci communes 1521*. Lateinisch – Deutsch (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. Gerd Mohn, 1993), 24-47. Pöhlmanns tekst baserer sig på *Melanchthons Werke in Auswahl* Bd.2,1, hg. von Robert Stupperich (Gütersloh: Bertelsmann, 1952).

5. Som Martin Luther og den unge Melancthon bruger de latinske begreber for viljen, betyder *voluntas* menneskets drift; altså hvad mennesket inderst inde vil, fordi det er rettet mod dette. *Arbitrium* betyder evnen til at fælde domme og træffe konkrete valg. Men denne sidstnævnte evne er bestemt og styret af *voluntas*. Et menneske er ikke i stand til at træffe konkrete valg i strid med sin inderste *voluntas*. Hvis man tvinges til at handle i strid med sin *voluntas*, er handlingen ikke udtryk for ens eget valg. *Arbitrium* kan derfor være bundet på to meget forskellige måder; dels indefra af *voluntas*, og dels udefra ved tvang (*coactio*). Den førstnævnte binding af *arbitrium* opleves som frihed.

6. Pöhlmann, trans., *Loci communes 1521*, 28 (kap.1,12).

7. Ibid 28: "Quandoquidem omnia quae eveniunt, necessario iuxta divinam praedestinationem eveniunt, nulla est voluntatis nostrae libertas" (1,19).

8. Ibid 32: "Omnia necessario evenire scripturae docent" (1,30).

9. Ibid 34: "...libertas quaedam externorum operum" (1,42). Ibid 36: "Contra interni affectus non sunt in potestate nostra" (1,44).

10. "...meo iudicio, non solum immortalitate, sed canone quoque Ecclesiatico dignum", WA 18,601.

11. Robert Kolb, *Bound Choice, Election, and the Wittenberg Theological Method* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005), 13. Der er dog usikkerhed om det præcise forfatterskab til kongens og kardinalens bog. I hvert fald fik kongen det meste af æren for den. Jeg tillader mig den antagelse, at kardinalen var den primære forfatter.

12. Når Fisher advarer mod manikæismen, og når senere Erasmus siger, at hele den kristne verden for længst har afvist dette kætteri (se neden for), tænker de ikke mindst på Augustins (354-430) meget personlige opgør med manikæerne.

13. Kolb, *Bound Choice*, 90; 116.

14. "Dass sich die Streitschrift des Erasmus *De libero arbitrio* (1524) primär gegen diese deterministische These richtet, wurde oft übersehen", Pöhlmann, trans., *Loci communes 1521*, 35 n.58.

15. Erasmus von Rotterdam, *Ausgewählte Schriften Acht Bände. Lateinisch und Deutsch*, herausgegeben von Werner Welzig. Vierter Band übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Winfried Lesowsky (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995), 88 (2b,7-8). Parenteser med tal og bogstaver refererer til afsnitsinddelingen i *Ausgewählte Schriften* Band 4. Førsteudgaven af Erasmus' skrift fra 1524 (*De Libero Arbitrio Diatribe, sive Collatio*, Desyderij Erasmi Roterodami, anno MDXXIII) med 93 tekstsider har desværre ingen paginering, som kan støtte referencerne. Denne førsteudgave kan læses på Google Books, hvortil noterne derfor også refererer.

<http://books.google.dk/books?id=xrQ8AAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=da#v=onepage&q&f=false> (læst d.17/9 2014). Bemærkningen om Wycliffes lære, som Luther tilslutter sig, findes på tekstsider 42 i førsteudg.

16. "Manichæi uero dogma", tekstsider 11 i førsteudg. (*Ausgewählte Schriften* 4,24).

17. Tekstsider 46 i førsteudg. (*Ausgewählte Schriften* 4,96).

18. "Non omnis necessitas excludit liberam uoluntatem", tekstsider 48 i førsteudg. (*Ausgewählte Schriften* 4,102-106).

19. Mennesket har en "facultas applicandi se ad gratiam" (Kolb, *Bound Choice*, 114). Dette udtryk skulle senere komme til at spille en betydelig rolle i de interne, lutherske stridigheder om synergisme. Erasmus' latinske formulering lyder egentlig: "...uim humanæ uoluntatis, qua se possit homo applicare ad ea quæ perducunt ad æternam salutem, aut ab ijsdem auertere", tekstsider 17 i førsteudg. (*Ausgewählte Schriften* 4,36).

20. Tekstsider 90-91 i førsteudg. (*Ausgewählte Schriften* 4,188).

21. "...das hauptsächliche Anliegen seiner Kampfschrift [ist] den Versuch ein Recht der Vernunft auch in Glaubensfragen zu verteidigen", Otto Schumacher, trans., *Vom freien Willen*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956), 5.

22. "Für Erasmus liegt die Freiheit in der Autonomie der menschlichen Willens auch in der Sache des Heils, auch Gott gegenüber", Bengt Hägglund, "Die Frage der Willensfreiheit in der Auseinandersetzung zwischen Erasmus und Luther", i August Buck ed., *Renaissance – Reformation. Gegensätze und Gemeinsamkeiten*, (Wolfenbüttel: Heckners Verlag, 1984), 194.

23. Kolb, *Bound Choice*, 295 n.19.

24. Divi Thomae Aquinatis, *Summa Theologica*, (Roma: Editores Pontificii, 1927), volumen 1, quaestio 19, articulus 8. For begreberne *necessitas absoluta vs. conditionalis*, se ibid *Respondeo. Ad Primum*. Thomas' skrifter kan desuden læses her <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html> (læst d.19/9 2014).

25. Lidt tidligere skriver Thomas det samme, men på denne måde: "...necessarium dicitur aliquid *duplíciter*,

- scilicet *absolute*, et ex *suppositione*”, Thomas, *Summa*, 1, q.19, a.3 (resp.). Hér kalder han *necessitas conditionalis* for *necessitas ex suppositione*. Thomas’ fem ‘veje’ til at bevise Guds eksistens findes i øvrigt i 1, q.2, a.3.
26. *Ibid* 1, q.14, a.13; 1, q.22, a.4; 2, q.112, a.3 (*prima secundae partis*) og om prædestinationen 1, q.23, a.1-8. Flere referencer til Thomas’ tale om Guds alvidenhed og om skaberværkets relation til Gud findes i Ludwig Schütz: *Thomas-Lexikon*; <http://www.corpusthomicum.org/tln.html#necessitas> (læst d.19/9 2014).
27. Se hertil Herbert Olsson, ”Det dubbla necessitas-begreppet i Skolastiken och Luthers Kritik därav”, in Erling Eidem et al., *Till Gustaf Aulén 15/5 1939* (Lund: Svenska Kyrkans Diakonistyrelsens Bokförlag, 1939), 279-310 og Harry J. McSorley, *Luther Right or Wrong? An Ecumenical-Theological Study of Luther’s Major Work, The Bondage of the Will* (New York & Minneapolis: Newman Press & Augsburg Publishing House, 1969), 150ff.
28. Thomas, *Summa* 3, q.46, a.2; 3, q.47, a.3+6 og Olsson, ”Det dubbla”, 297f. Man kunne spørge Thomas: Hvis Gud bare ser den *faktiske* fremtid på forhånd (eller tidløst i ét nu overskuer hele historien), kan Han så bruge sin viden om fremtiden til noget? Kan Han bruge denne viden til at ændre den *faktiske* fremtid, som Han allerede har set?
29. *De servo arbitrio*, WA 18,600-787.
30. ”*Omnia necessitate fieri*”, WA 18,617.
31. ”*Deus nihil praescit contingenter, sed quod omnia incommutabili et aeterna, infallibilique uoluntate et praeuidet et proponit et facit. Hoc fulmine sternitur et conteritur penitus lib. arb. ... Ex quo sequitur irrefragabiliter: omnia quae facimus, omnia quae fiunt, etsi nobis uidentur mutabiliter et contingenter fieri, reuera tamen fiunt necessario et immutabiliter, si Dei uoluntatem spectes. Voluntas enim Dei efficax est, quae impediri non potest, cum sit naturalis ipsa potentia Dei*”, WA 18,615.
32. ”*Quando ergo Deus movet et agit, necessario movet etiam et agit in Satana et impio. Agit autem in illis taliter, quales illi sunt et quales invenit*”, WA 18,709.
33. ”*Spiritus operatur omnia in omnibus etiam in impiis operatur*”, WA 18,753.
34. Luther benægtede dog ikke, at der er årsagssammenhænge i skaberværket. Han var ikke okkasionalist. Ifølge okkasionalismen er der ingen årsagssammenhæng mellem 1. en kugle, der støder ind i en anden kugle, og 2. denne anden kugles efterfølgende bevægelse. For okkasionalismen er 1. bare anledningen til, at Gud bevæger den anden kugle. Det er egentlig ikke den første kugle, der bevæger den anden kugle. Luther mente, at det var Gud, der bevægede den første kugle, og at det både var Gud og den første kugle, der bevægede den anden kugle. Vi ser nærmere på Luthers opfattelse af kausalitet om lidt.
35. Se hertil Peter Olsen, ”Open Theism on Providence and Theodicy. An Arminianized Evangelicalism” (PhD diss., Københavns Universitet, 2009), 107ff.
36. Luther forelæste på universitetet i Wittenberg langt mere over Det gamle end over Det nye Testamente. Med moderne terminologi: Luther var professor i Det gamle Testamente. Professor i kirkehistorie i Heidelberg, Heinrich Bornkamm (1901-77), skriver: ”Wenn man Luthers damals einheitliche biblische Professur in die heute üblichen beiden Fächer aufteilen könnte, så müsste man Luther viel eher einen Professor der alttestamentlichen Exegese nennen denn der neutestamentlichen. Von seiner zweiunddreissigjährigen Vorlesungstätigkeit hat er drei bis vier Jahre dem Neuen Testament gewidmet, den Rest dem Alten Testament” (*Luther und das Alte Testament*, (Tübingen: Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1948), 6). Professor i systematisk teologi i Tübingen, Oswald Bayer (f.1939), skriver tilsvarende, at Luther ”was primarily what one would call an ’Old Testament theologian’” (*Martin Luther’s Theology. A Contemporary Interpretation*, (Grand Rapids, MI & Cambridge, UK: Eerdmans Publishing Company, 2008), xv). Bayer taler flere gange om ”the Old Testament scholar Luther”, *ibid*, 105; 198; 204.
37. ”*Deus per verbum suum currit ab initio usque ad finem mundi*”, WA 42,57.
38. Bengt Hägglund, *De homine. Människouppfattningen i äldre Luthersk tradition* (Lund: C.W.K. Gleerup, 1959), 57f.
39. ”*Nec nostrum hoc est quaerere, sed adorare mysteria haec*”, WA 18,712.
40. ”*Nempe quod tantum simus ministri et cooperatores Dei, nec simus causa efficiens, sed instrumentalis causa, per quam Deus operatur et facit illa*”, WA 40,3,210. Om Luthers brug af de aristoteliske termer *causa materialis, formalis, efficiens et finalis* se Olsen, ”Open Theism”, 108f.
41. ”*Tu enim es prima causa, ego sum secunda causa, tu es creator et fac totum, ego tantum sum instrumentum*”, WA 40,3,214.
42. ”*Alle creaturen sind Gottes larven und mumereyen [Masken]*”, WA 17,2,192 (Fastepostillen 1525). ”*Ideo universa creatura eius est larva*”, WA 40,1,174. Selv Djævelen er Guds redskab og maske (WA 44,429).
43. *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967), 566.
44. ”*Er ist Gottes Rute und des Teufels Diener*”, WA 30,2,116.
45. Vorrede zu *Historia Galeatii Capellae* (WA 50,383-385). Bornkamm siger om Luthers historieforståelse: ”*Alles in ihm [das geschichtliche Leben] ist Gottes Werk und Bestimmung*”, Bornkamm, *Luther und das Alte Testament*, 54.

46. "Luther's *caeterum censeo*, that we are neither to deny nor to search the hidden God ... but to adhere to the revelation he has given us in the Gospel, is repeated again and again also in his *Commentary on Genesis*," F. Bente, *Historical Introductions to the Symbolical Books of the Evangelical Lutheran Church* (St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1921), 223.
47. Rune Söderlund, *Ex praevisa fide. Zum Verständnis der Prädestinationslehre in der lutherischen Orthodoxie*. Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums. Neue Folge Band 3 (Hannover: Lutherisches Verlagshaus, 1983), 21: "...dass die Aussagen über die Allwirksamkeit, im Gegensatz zu dem, was gelegentlich in der Forschung vorgekommen ist, unserer Meinung nach zu dem gerechnet werden muss, was Luther über den geoffenbarten Gott zu sagen hatt. Gottes Allwirksamkeit beinhaltet, dass Gott in allem, was geschieht, auch dem Bösen, mitwirkt. Dass hängt damit zusammen, dass Gott allmächtig und die einzige Schöpfermacht ist, ohne die nichts, weder Gutes noch Böses, geschehen kann." At Gud 'medvirker i alt' er svagere udtrykt end det, som Luther faktisk siger.
48. Kolb, *Bound Choice*, 115.
49. "Nullum enim agnosco meum iustum librum, nisi forte de Servo arbitrio et Catechismum", WA Br 8,99-100 #3162; cf. Kolb, *Bound Choice*, 15; 65.
50. "Und zwar ist das, was er dort sagt, nicht etwa eine vorübergehende und überschärfte Form seiner Gedanken, sondern er hat sich viele Jahre später noch einmal mit Nachdruck dazu bekannt", Bornkamm, *Luther und das Alte Testament*, 61. Professor i kirkehistorie i Münster, Martin Brecht (f.1932), kalder *De servo arbitrio* "ein Konzentrat der Theologie Luthers" (Martin Brecht: *Martin Luther. 2. Band. Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532* (Stuttgart: Calwer Verlag, 1986), 231).
51. Bayer, *Martin Luther's Theology*, 206.
52. Martin Chemnitz, "Judgment on Certain Controversies concerning Certain Articles of the Augsburg Confession Which Have Recently Arisen and Caused Controversy," i *Sources and Contexts of the Book of Concord* eds Robert Kolb & James A. Nestingen (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2001), 205. Den originale titel på Chemnitz' latinske værk, skrevet 1561, er *De Controversiis quibusdam, quae superiori tempore circa quosdam Augustanae Confessionis articulos motae et agitatae sunt, Iudicium d. Martini Chemnitii*, (Wittenberg, 1594). Det blev først trykt otte år efter Chemnitz' død på foranledning af hans efterfølger som superintendent i Braunschweig, Polycarp Leyser (1552-1610).
53. Kolb, *Bound Choice*, 88. Melanchthon fik æresbetegnelsen *Praeceptor Germaniae* (Tysklands lærer) på grund af hans kolossale indflydelse på Tysklands skoleverden. Han skrev grundbøger i en række fag samt pædagogiske værker. Hans lærebog i græsk grammatik, skrevet da forfatteren var 21 år, blev brugt langt ind i det 18. århundrede.
54. Oswald Bayer skriver: "Melanchthon's explanation... literally reproduces the thesis that Erasmus brought into the conversation" ("Freedom? The Anthropological Concepts in Luther and Melanchthon Compared", in *Harvard Theological Review* Vol.91, No.4, 1998, 380).
55. "Liberum arbitrium in homine facultatem esse applicandi se ad gratiam", CR 21,659.
56. "Cumque ordimur a verbo, hic concurrunt tres causae bonae actionis, verbum Dei, Spiritus sanctus et humana voluntas assentiens, nec repugnans verbo Dei", CR 21,658.
57. "Ich hab bei Leben Lutheri und hernach diese Stoica und Manichaea deliria verworfen, dass Luther und andre geschrieben haben: alle Werk, gut und böss, in allen Menschen, guten und bössen, müssten also geschehen. Nun ist offentlich, dass diese Rede wider Gottes Wort ist, und ist schädlich wider alle Zucht, und lästerlich wider Gott", CR 9,766 #6705; cf. Kolb, *Bound Choice*, 307 n.22 og Bente, *Historical Introductions*, 209.
58. Der er dog ikke enighed blandt forskerne om alvoren af denne udvikling hos Melanchthon. Lowell C. Green (1925-2014) forstår Melanchthons tale om tre årsager til et menneskes omvendelse sådan, at 1. 'omvendelse' (lat. *conversio*) hentyder til den genfødtes daglige omvendelse, ikke til genfødslen, og at 2. 'årsag' (lat. *causa*) skal forstås aristotelisk som *causa materialis*. Menneskets vilje er altså det materiale, hvorpå Guds Ord og Guds Ånd virker i omvendelsen. Viljen er ikke i egentlig forstand en årsag til omvendelsen, der hér forstås identisk med genfødslen (Lowell C. Green, "The Three Causes of Conversion in Philipp Melanchthon, Martin Chemnitz, David Chytraeus, and the 'Formula of Concord'", in *Lutherjahrbuch* vol.47, 1980, 89-114). Men man kan spørge, om ikke Green hér benytter to argumenter, der udelukker hinanden. Taler Melanchthon om tre årsager til genfødslen eller til den daglige omvendelse? Desuden definerer Green synergisme ret snævert: "Synergism was the teaching that the unregenerate needed to cooperate toward his initial conversion" (ibid, 90). Men betyder dette, at læren om en *facultas non resistendi* i mennesket før omvendelsen ikke er synergisme? Normalt forstås synergisme sådan, at Gud skaber en ny situation i mennesket, så det kan vælge for eller imod nåden. Om dette nye er en *facultas applicandi se ad gratiam* eller en *facultas non resistendi*, gør ingen forskel. Det er to udgaver af samme synergisme.
59. Bente, *Historical Introductions*, 124ff; Bengt Hägglund, *Teologins historia. En dogmhistorisk översikt*, (Malmö: Liber Förlag, 1981), 228 og Jacob Peter Bang: Filippismen; in Frederik Nielsen ed., *Kirkeleksikon for Norden* Bd.2 (Aarhus: Forlaget for Kirke-Leksikon, 1904), 52f.
60. FC sol.dec.2,44 in *Bekennnisschriften*, 889.
61. Chemnitz, "Judgment on Certain Controversies," 207f.

62. Kolb, *Bound Choice*, 253.

63. ”Man hat wirklich – und das wird oft übersehen – Luthers Vorsehungsglauben beibehalten und den sachlichen Gehalt der sog. Spitzensätze in *De servo arbitrio* nicht verlassen. Der *modus loquendi* ist aber stark verändert worden... Man meinte, den sachlichen Gehalt wahren zu können, obschon die Terminologie und der *modus loquendi* verändert wurden. Inwieweit dies gelungen ist, ist eine neue Frage”, Bengt Hägglund, ”De providentia. Zur Gotteslehre im frühen Luthertum”, in Bengt Hägglund: *Chemnitz – Gerhard – Arndt – Rudbeckius. Aufsätze zum Studium der altlutherischen Theologie*. Texte und Studien zum Protestantismus des 16. bis 18. Jahrhunderts (TSP) Band 1 (Waltrop: Hartmut Spenner, 2003), 95. Til Chemnitz’ behandling i sin *Loci theologici* af Luthers *De servo arbitrio* og advarslen mod filosofisk determinisme; se Bengt Hägglund, ”Wie hat Martin Chemnitz zu Luthers *De servo arbitrio* Stellung genommen?”, in Hägglund: *Chemnitz – Gerhard – Arndt – Rudbeckius*, 65-76; Torbjörn Johansson: *Reformationens huvudfrågor och arvet från Augustinus. En studie i Martin Chemnitz’ Augustinusreception* (Göteborg: Församlingsförlaget, 1999), 173-184 og Olsen, ”Open Theism”, 140-151.

64. Robert Preus, *The Theology of Post-Reformation Lutheranism. Vol.2. God and His Creation* (St. Louis & London: Concordia Publishing House, 1972), 192ff.

65. Söderlund, *Ex praevisa fide*, 21.

66. Franz Pieper, *Christian Dogmatics* vol.1 (St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1950), 489f.

67. Karen Kilby, ”Evil and the Limits of Theology”, *New Blackfriars* Vol.84, No.983 (January 2003), 18.

68. Ibid, 17f. Cf. Bayer, *Martin Luther’s Theology*, 206f.

69. Kasper Lippert-Rasmussen, *Viljens Frihed og Moralsk Ansvar* (København: Nyt Nordisk Forlag. Arnold Busck, 1999), 70. Lippert-Rasmussen er professor i statskundskab på Århus Universitet og tidligere lektor i filosofi på Københavns Universitet. Når han siger, at de fleste nutidige filosoffer er kompatibilister, må det tilføjes, som Karen Kilby også gør opmærksom på, at de fleste kristne religionsfilosoffer er in-kompatibilister. Hun nævner John Hick, Alvin Plantinga og Richard Swinburne som (ret forskellige) eksempler på den udbredte in-kompatibilisme blandt kristne religionsfilosoffer (Kilby, ”Evil and the Limits”, 13f).

70. Her citeret fra Galen Strawson, *Freedom and Belief*. Revised edition, (Oxford & New York: Oxford University Press, 2010), 42.

71. Lippert-Rasmussen, *Viljens Frihed og Moralsk Ansvar*, 56; 61f.

72. Karen Kilby kalder også sin opfattelse kompatibilisme, men understreger: ”it is not compatibilism in its usual philosophical form” (Kilby, ”Evil and the Limits”, 28 n.13).