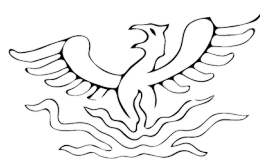


TIDSSKRIFTET FØNIX

Luthersk teologi giver sprog til menneskets lidelseserfaring

SASJA EMILIE MATHIASSEN STOPA
Ph.d. og postdoc i systematisk teologi, Aarhus Universitet

FØNIX ÅRG. 2022, s. 28–37



Dette værk er licenseret under en Creative Commons-licens
CC BY-NC-ND 2.5 DK

www.foenix1976.dk

ISSN 2446-175X

Luthersk teologi giver sprog til menneskets lidelseserfaring

I den sidste tid er interessen for de sidste tider på ny blusset op i den teologiske debat. Den har ikke mindst fået spalteplads i *Kristeligt Dagblad*. Professor i dogmatik ved Aarhus Universitet, Anders-Christian Jacobsen, og lektor ved Folkekirkens Uddannelses- og Videnscenter Lars Sandbeck har gjort sig til talsmænd for alles frelse, som den er beskrevet i Origenes' forestilling om apokatastasis. De har desuden rettet skarp kritik mod Luthers teologi, herunder især arvesyndsdogmet og dets angiveligt negative menneskesyn samt forestillingen om, at nogle mennesker er prædestineret til frelse og andre til fortabelse. Jacobsen giver i en kronik i *Kristeligt Dagblad* en sammenfatning af sit synspunkt og sin kritik af Luthers og luthersk teologi i en række punkter og inviterer til åben samtale om Folkekirkens lutherske arvegods.¹ Mit indlæg er tænkt som et bidrag til denne væsentlige samtale.

Før jeg forholder mig til Jacobsens udsagn og giver mit bud på den lutherske teologis nutidige relevans, vil jeg behandle det nødvendige spørgsmål, hvad det vil sige at bedrive teologi i lyset af religionskritikken og den eftermetafysiske tænkning, subsidiært, hvorvidt det giver mening i dag at opregne teologiske udsagn om Gud, synd og det evige liv uden at redegøre for den bagvedliggende forståelse af, hvad teologi er.

Hvordan giver det mening at tale om Gud?

At opstille teologiske udsagn om Gud, synd og det evige liv i punktform fungerede godt for Luther i 1517. Med sine 95 teser fulgte han en gængs praksis blandt datidens universitetsprofessorer, når de gerne ville indkalde til akademisk debat. Jacobsen forfølger med sine kortfattede udsagn samme strategi. Kronikformatet begrænser selvsagt pladsen, og forhåbentlig finder Jacobsen lejlighed til at udfolde sit synspunkt nærmere, for som det står, minder udsagnene mest af alt om et udkast til et nyt bekendelsesskrift. I en eftermetafysisk tid forekommer det problematisk at fremsætte teologiske teser, som om der er tale om propositionelle udsagn svarende til naturvidenskabelige sandheder. For udsagn om Gud kan hverken verificere-

¹ Anders-Christian Jacobsen, "Teologiprofessor: Vi er nødt til at korrigere den lutherske teologi", *Kristeligt Dagblad*, 24/1 2022.

res eller falsificeres. De kan diskuteres inden for en bestemt fortolknings-tradition. Jacobsen hævder, at det er nødvendigt at ”korrigere” Luthers teologi, men udtrykket giver indtryk af, at der findes en kerne af sand teologi, som man kan nå frem til gennem korrektion. Luthers teologi skal ikke korrigeres, men fortolkes med det dobbelte formål at forstå den i dens historiske kontekst samt at udlægge den inden for rammerne af en nutidig luthersk teologi, der selvsagt må udfoldes på ganske andre præmisser i dag end i 1500-tallet. Mit indlæg er et bidrag til en sådan nutidig fortolkning.

Præmisserne for bidraget er grundlæggende eftermetafysiske. Teologien kan, ligesom enhver form for tænkning, ikke længere påkalde sig et ufravigeligt holdepunkt uden for historien og det givne fortolkningsfællesskab, men finder sted i historien og inden for et konkret socialt og kulturelt fællesskab. Jeg forstår dermed ikke teologi som ’læren om Gud’, men som fortolkning af grundlæggende menneskelige erfaringer inden for rammerne af en tradition, der baserer sig på bestemte tekster. Det drejer sig først og fremmest om Bibel og bekendelsesskrifter og dernæst om en lang række komplicerede og meningsfulde bøger, salmer, bønner og bekendelser skrevet af teologer gennem årtusinder. Her fortolkes menneskets tvetydige erfaringer med verden og eksistensen som erfaringer, der har med forholdet til Gud at gøre.

Selvom Jacobsen medgiver, at de historiske og teologiske forudsætninger, der gjaldt i 1500-tallet, nu er forandret, bedriver han i kronikken tilsyneladende teologi, som om det stadig giver mening for universitetsteologer at beskrive Gud som en metafysisk realitet og proklamere det evige liv som en given sandhed: ”Livet er ikke begrænset af den fysiske død. Ved den fysiske død omformes menneskers væren gennem naturlige biologiske processer, men tilintetgøres ikke.” Jacobsen forholder sig ikke til, på hvilke præmisser man i dag kan fremsætte teologiske udsagn, herunder i hvilken forstand man kan opnå ”viden” om Gud. Sidstnævnte spørgsmål har altid været centralt for teologien og behandles blandt andet i den apofatiske teologi, der blomstrede i oldkirken, og i skolastikkens naturlige teologi, der nåede et højdepunkt i Thomas Aquinas’ berømte fem veje til Gud. Luther besvarer spørgsmålet med sin betoning af ’skriften alene’. Naturen kan vise, *at* der findes en eller anden gud, men kun Biblen afslører, *hvem* Gud er; at han vil mennesket det godt. Fordi de bibelske tekster er skrevet med menneskeord, kræver det fortolkningsevne at lære Gud at kende, og enhver har ansvar for med egen tankekraft at forvise sig om, hvem Gud er. Det afgørende spørgsmål for den lutherske teologi bliver dermed, hvad der udgør den pålidelige fortolkningsnøgle til Biblen. For Luther er det budskabet om Kristus, der døde og opstod for at frelse mennesket.

Erfaringen fra skyttegravene i Første Verdenskrig af menneskets ondskab og livets tilsyneladende meningsløshed gjorde spørgsmålet om, hvordan mennesket kan lære Gud at kende og stole på hans godhed, påtrængende. ”Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?“, spurgte Bultmann i sin berømte artikel fra 1923 og afviste enhver liberalteologisk forestilling om, at menneskets kulturelle eller moralske præstationer kan pege på Gud.² Allerede året før havde Barth spidsformuleret tidens afgørende dilemma: ”Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können wissen und eben damit Gott die Ehre geben”.³ Barth lod erkendelsen af den radikale forskel mellem Gud og menneske modsvare af lovprisning, som menneskets eneste mulige svar til Gud. Men Barths udsagn risikerer at gøre teologien mundlam i forhold til verden og forvise den teologiske refleksion til kirken. Løgstrup insisterede derimod på, at teologi har med verden at gøre, også selvom denne verden er blevet eftermetafysisk og sekulær, og ”Religionens tid er forbi”, sådan som han fastslog det i *Skabelse og Tilintetgørelse* fra 1978.⁴ Med sine fænomenologiske studier af tillid, barmhjertighed, kærlighed osv., der ligger en religiøs tydning nær, ville Løgstrup rehabilitere sammenhængen mellem Gud og verden.

Som det fremgår af disse punktnedslag, veksler svarene gennem teologihistorien, men de grundlæggende spørgsmål forbliver de samme: Hvordan kan vi som mennesker vide noget om Gud? Og hvad vil det overhovedet sige at spørge efter Gud: ”Hvilken mening giver det at tale om Gud?”

Den skjulte Gud er erfaringsnær

”Ingen har nogensinde set Gud” (Joh 1,18). Hvad enten vi bekender os til dobbelt udgang eller alles frelse, er vi fælles om ikke at have set Gud. Det kan man enten forklare sådan, at Gud ikke findes. Eller det kan, som i kristendommen, forstås sådan, at Gud efter syndefaldet har skjult sig for mennesket, og at han, selv når han viser sig, må skjule sig. Biblen består af en række forsøg på at få øje på en gud, der gemmer sig: I en brændende

2 Rudolf Bultmann, ”Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?“, i *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1933 (1923), s. 26-37.

3 Karl Barth, ”Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie“, i *Anfänge der dialektischen Theologie I*, Jürgen Moltmann (red.), München: Chr. Kaiser Verlag, 1962 (1922), s. 197-218 (s. 199).

4 K.E. Løgstrup, *Skabelse og Tilintetgørelse. Religionsfilosofiske betragtninger*, København: Gyldendal, 1978, s. 9.

tornebusk, i Tabernaklet, i Jesus' kød og blod. I *Heidelbergdisputationen* fra 1518 beskriver Luther dette grundlæggende vilkår ved menneskelivet: "Vi lever i Guds skjulthed, det vil sige, i nøgen tillid til hans barmhjertighed."⁵ Sætningens første del sætter ord på den almenmenneskelige erfaring af ikke at kunne få øje på Gud, som Jesus udtrykker på korset: "Min Gud, min Gud, hvorfor har du forladt mig?" (Matt 27, 46). Gud glimrer ved sit fravær; han griber ikke ind og hjælper, og det fortolker Jesus sådan, at Gud har forladt ham. At leve med denne skjulthed forstår Luther som et grundvilkår ved tilværelsen: en formørkelse kendetegnet ved forvirring og skam over ikke at kunne gennemskue den bagvedliggende gudgivne orden eller mening. Til at benævne denne skam benytter Luther det latinske *confusus*, der netop har grundbetydningen forvirret eller uordentlig. Anden del af Luthers sætning er et trosudsagn: Selv om Gud skjuler sig, har jeg tillid til, at han vil hjælpe mig. Troen er et svar på erfaringen af at være gudsforladt; troen er den gave, det er, at blive givet tillid til Gud på trods.

I sin kronik retter Jacobsen skarp kritik af Luthers forestilling om den skjulte Gud, der angiveligt indebærer, at Gud er både god og ond, og det er "ukristelig teologi". Luther mener dog ikke, at Gud er både god og ond i sig selv, for Guds inderste væsen er skjult og dermed umuligt at vide noget om. Derimod hævder Luther, at mennesket erfarer Guds vrede, men det indebærer ikke, at Gud er ond. Som bekendt kan man sagtens være vred uden at være ond. Ofte bliver man endda mest vred på dem, man elsker højest. Luthers forestilling om den skjulte Gud, som møder mennesket med vrede, fortolker den almindelige menneskelige erfaring af ikke at kunne få øje på Gud; af at være forladt og alene med sin lidelse; at være fortabt. Som Regin Prenter skriver, er den skjulte Gud for Luther den erfaringsnære Gud, "hvis handlinger vi daglig erfarer uden at kunne tyde dem".⁶

Den tvetydige erfaring af Gud

Jacobsen går i rette med den tvetydige erfaring af Gud, som den luther-ske teologi sammenfatter i sin skelnen mellem den skjulte og den åbenbarede Gud. Som sit første punkt hævder Jacobsen således, at Gud er entydigt god. I samme åndedrag hævder han, at Gud er altings ophav. Dermed melder Leibniz' klassiske teodicéspørgsmål sig, som Jacobsen dog undlader at forholde sig til: Hvis Gud er god, hvorfra kommer så den tilintetgørelse,

5 WA 1, 357,3: "[...] vivimus in abscondito Dei (id est, in nuda fiducia misericordiae eius)."

6 Regin Prenter, *Proslogion. Guds virkelighed*, Fredericia: Lohses Forlag, 1982, s. 147.

der er indbygget i skabelsen, og den død og lidelse, som vores liv også er rigt på? Hvorfor har den gode Gud skabt en verden med død og ødelæggelse? Den postmoderne teologi hos f.eks. Gianni Vattimo, som Lars Sandbeck har forfægtet (*De gudsførladtes Gud*, 2012), svarer ved at reducere Gud til at være en korsfæstet og medlidende gud-mand: et etisk forbillede. Løgstrup vender i *Skabelse og Tilintetgørelse* problemstillingen om og hævder, at den irreligiøse holdning må prøves på, om man med intetheden kan forklare alt det gode, der gør livet værd at leve. Frem for en teodicé fordrer Løgstrup en nihilodicé, der skal ”forsvare meningsløsheden og intetheden mod angrebet på dem fra lykken” (s. 225). Jacobsen vil derimod både fastholde skaberguden og hans entydige godhed. Resultatet bliver enten, at menneskets faktiske erfaring af lidelse og død ignoreres af teologien, eller at mennesket selv bliver eneansvarlig for verdens ondskab. Job blev, da ulykkerne regnede ned over ham, stillet til regnskab af sine venner, for eftersom Gud er retfærdig, måtte ulykkerne være selvforskyldte. Det er den yderste konsekvens af den monoteistiske forestilling om skabergudens entydighed, som Guds udspaltning i Kristus og Helligånd befrier os fra. Når Gud tager ondsken på sig, frelses vi fra vores egen dom over os selv og fra andres moralske dom over os.

Jacobsen parafraserer Løgstrup i sin beskrivelse af Gud som ”magten til at være til i alt, som er til”. Løgstrups gudsbeskrivelse findes i *Skabelse og tilintetgørelse*, der netop tematiserer spørgsmålet om Guds ansvar for død, sygdom og lidelse. Ifølge Løgstrup har skabermagten indbygget tilintetgørelsen og den lidelse og tilfældighed, der er forbundet hermed, i sin skabning, og derfor kan Gud set fra menneskets perspektiv forekomme ond og uretfærdig: ”Humant set er Gud i sit skaberværk ødsel med herligheder, grusom med lidelser, uretfærdig med tilfældigheder” (s. 229). Løgstrup fastholder en uudlignelig spænding mellem skaberværket og gudsriget, som Jacobsen derimod tænker sammen.

Forestillingen om arvesynd aflaster mennesket

Ligesom Løgstrup fortolker Luther lidelse som noget, der har med vores forhold til Gud at gøre, og dermed som noget, Gud kan frelse os fra. Frelserguden viser os, at den lidelse og død, som skaberguden har indplantet i sin skabelse, ikke er hans sidste ord; at Gud er kærlig og god. Den luther-ske teologi forholder sig til erfaringen af lidelse og fortabelse, af angsten asiatisk i vælde, som Tom Kristensen digtede om: almenmenneskelige vilkår, der af teologien forstås som tegn på afstand mellem Gud og menneske. Med forestillingen om arvesynd fortolkes erfaringen af lidelse og skyld

som et grundlæggende eksistentielt vilkår. Forestillingen aflaster os i forhold til den skyld, som vi alle dagligt pådrager os, når vi svigter vores medmennesker: ”Tilgiv dem, for de ved ikke, hvad de gør” (Luk 23, 34).

Jacobsens teologi tager derimod udgangspunkt i et nært forhold til Gud, og tanken om arvesynd skaber ifølge Jacobsen en afstand mellem Gud og menneske, som ikke allerede findes i vores liv. Gud holder ”til stadighed dom over menneskers synd, vores oprør mod Gud, vores svigt af vore medmennesker og vores udnyttelse af skaberværket. Guds dom er imidlertid aldrig fordømmende, men altid rensende, helbredende og genoprettende. Dermed afvises den lutherske lære om, at Gud fordømmer nogle mennesker til evig straf og pine.” Jacobsen synes at springe loven over og gå direkte til evangeliet, der helbreder og opbygger, men dermed mister den lutherske teologi sit tilknytningspunkt i menneskets faktiske erfaring af lidelse, skam og skyld, som den har til formål at lindre. Luthers teologi er ikke angstprovokerende, men angsthåndterende. At bibringe mennesker evnen til at håndtere vanskelige følelser er i øvrigt et centralt aspekt af det civiliserende potentiale ved enhver religion. Luther opdiger ikke angst, skyld og tvivl om frelsen for at holde mennesket nede, men erfarer disse fænomener i sin egen tilværelse, erkender dem som knyttet til den menneskelige eksistens som sådan og understreger Guds nådige tilgivelse for at oprejse det nedbøjede menneske. Tilgivelse er kristendommens angstdæmpende medicin, som samtidig sætter mennesket i stand til igen at indgå i tillidsfællesskab med andre mennesker.

Sorg er til glæde vendt!

Luthers og den lutherske teologi svarer på en almenmenneskelig erfaring af lidelse. Både den lidelse, der rammer os uforskyldt, som coronapandemi, finansiel krise, skibskatastrofer, hærværk og pludselig død, og den lidelse, vi selv forårsager, når vi svigter vores medmennesker. Dette udgangspunkt indebærer dog ikke en underkendelse af, at skabelsen er både god og skøn. Lidelseserfaringen anfægter os netop, fordi vi mener, at verden burde være udelukkende god, og vi ligeså. Anfægtelsen hænger altså snævert sammen med en forestilling om verden og mennesket som Guds gode skabninger, der spiller en afgørende rolle for den lutherske teologi. Tænk bare på lovprisningen af fuglen i himlen og liljen på marken hos Kierkegaard eller på Grundtvigs besyngelse af skabelsen: ”Lovsynger Herren, hans værker i klynge, verdener alle! thi riget er hans. Glæd dig, min sjæl! til for evig at synge Skaberens pris, hvor han troner i glans!”

(DDS 3). Som den lutherske teolog Oswald Bayer har understreget, sætter tillidsforholdet til Gud den kristne i stand til at erkende verden som Guds gode skabning.⁷

Jacobsen efterlyser menneskets positive rolle i forholdet til Gud og medmenneske. Denne rolle har måske nok været underkendt i det 20. århundredes luthertolkning, som har været præget af de knusende erfaringer fra to verdenskrige, men den udfoldes overalt i Luthers tekster. Det gælder f.eks. hovedværket *Frihedstraktaten* (1520), hvis første del omhandler menneskets forhold til Gud og anden del behandler mennesket forhold til næsten. Luther betoner igen og igen, at mennesket kan gøre godt, når det lovpriser Gud, lever kærligt med sine medmennesker og bruger fornuften til at skabe gode samfund. Fornuft og samvittighed har ethvert menneske i kraft af dets skabthed, det gælder både kristne, hedninger, jøder og muslimer.

Når Luther fastholder syndens totalitet, er det for at understrege menneskets passivitet i forhold til frelsen, ikke for at sætte os skatmat i forhold til at leve i verden. Tværtimod. Luthers udsagn om at synde tappert er netop en opfordring til at ”springe højt af glæde” og kaste sig frimodigt ud i livet. Som syndere handler vi aldrig kun godt, men altid også for at tilfredsstille egne behov for eksempelvis anerkendelse og magt. Derfor pådrager vi os uafledigt skyld i forhold til andre mennesker. Luthers opfordring skal indgyde os livsmod til at håndtere denne erfaring af at svigte vores ansvar. Hellere synde tappert i tillid til Guds tilgivelse end at trække sig fra verden, sådan som munke, nonner og andre asketer har gjort det i årtusinder. Vores liv med hinanden kræver mod.

Er alles frelse for alle?

Jacobsen afviser Luthers understregning af, at mennesket ikke bidrager til sin egen frelse og definerer frelse som det ”igen at nærme sig Gud og andre mennesker i gensidig kærlighed og barmhjertighed. Det sker gennem en helliggørelsesproces, hvor Gud og mennesker samarbejder om at lede mennesker til deres mål i foreningen med Gud”. Frelse er ifølge Jacobsen en proces, hvor ingen udelukkes og ”alle er på vej”. I sin beskrivelse af frelse nævner Jacobsen ikke tilgivelsen og uddyber i det hele taget ikke, hvordan det frelsebringende samarbejde med Gud sættes i værk. Muligvis er et led i tilnærmelsen, at mennesket skal overvinde synden: ”Mennesker

⁷ Oswald Bayer, *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.

skal ikke synde tappert, men tappert bekæmpe synden”, skriver Jacobsen. Luther var enig i nødvendigheden af at kæmpe imod synd, men understregede, at det kun var muligt som et resultat af Guds tilgivelse og frelse og ikke som et led heri. Jacobsens beskrivelse af frelse som en proces, hvor alle allerede er på vej, truer med at gøre frelsesguden arbejdsløs. Hvis mennesket allerede har et godt samarbejde med Gud, har det ikke brug for Kristus som gave, men kan nøjes med ham som et etisk forbillede.

Samtidig med understregningen af, at alle er på vej, hævder Jacobsen, at gudsriget virkeliggøres i kirken. Men Jacobsen forklarer ikke, hvordan denne snævre forståelse af gudsriget som virkeliggjort i den kristne kirke hænger sammen med forestillingen om, at alle mennesker allerede er på vej til Guds frelse. Hvilken plads levner det til alle de mennesker, der ikke er en del af den kristne kirke? Eller til de mennesker, der betragter sig som kristne, men som ikke kan genkende erfaringen af at deltage i et frelsebringende samarbejde med Gud?

Hvis forestillingen om frelse skal give mening for alle mennesker, må den tage udgangspunkt i almenmenneskelige erfaringer som lidelse, angst og fortabelse og ikke i en snæver forestilling om gudstilnærmelse virkeliggjort i et kirkeligt fællesskab. Det blev allerede pointeret i den dialektiske teologis åbenbaringsfikserede opgør med liberalteologiens og vækkelsesbevægelsernes sværmeriske moralisme og sekterisme, som dog samtidig gravede Lessings uoverstigeligt brede grøft mellem teologien og den fornuftsbase, naturlige verden dybere. Ingen nutidig luthersk teologi kan undgå at forholde sig til denne grøft, men fremfor at trække sig tilbage til kirken må den forsøge at bygge en bro fra teologiens forestillingsverden til menneskers faktiske erfaringsverden. Forestillingen om alles frelse er betydningsløs, hvis den forbliver et dogmatisk postulat uden tilknytning til menneskers levede liv.

Luthersk teologi giver sprog til menneskets erfaring af lidelse

Jeg mener, at et centralt anliggende for nutidig luthersk teologi er at give sprog til fællesmenneskelige erfaringer af angst, lidelse og afmagt. Erfaringer, som vi ihærdigt prøver at fortrænge, og som netop derfor truer med at overmande os. Når nutidsmennesker forsøger at forstå tilværelsen og sætte deres erfaringer på begreb, vender de sig oftest mod psykologien, sociologien, antropologien eller djøfologien. Som resultat måles mennesker primært på deres psykiske velbefindende eller ’robusthed’, tidens modeord, eller på deres samfundsmæssige relevans og evne til at indgå i sociale relationer. Det menneske, der ikke magter disse relationer, sygeliggøres og

udgrænses fra fællesskabet og forsynes gennem psykologisk eller medicinsk behandling med redskaber til at håndtere eller bedøve dets angst for igen at kunne indgå i fællesskabet. Dermed overser vi, at livet aldrig kun leves i oplyste, sociale fællesskaber, hvor fornuften formulerer spillereglerne, men derimod ofte afslører sig som ufornuftigt og asocialt. At tilværelsen rummer aspekter som selv det mest effektive billedfilter må opgive at forskønne.

Den lutherske teologi hævder ikke, at vi konsekvent lever afmægtige, ufornuftige liv, hvor vi famler os frem i troens mørke. For det meste lykkes det for os at bemægtige os tilværelsen og agere som veloplyste, fornuftige væsener, der kan tåle at se dagens lys. Men det mørke, fornuftsstridige rum, hvor livet vibrerer på sin yderste grænse, er det rum, som den lutherske teologi til stadighed bør turde at gå ind i. Med frygt og bæven sådan som Kierkegaard beskriver det i sin fortolkning af fortællingen om Abraham, der bydes at ofre sin søn Isak. Både Luther og Kierkegaard fremhæver, hvordan tavsheden karakteriserer Abrahams møde med den grænsesprængende erfaring af at skulle miste sit barn. En lignende tavshed gør sig i øvrigt gældende, når vi *får* et barn og måbende beundrer det nye liv. Luther forklarer i sin fortolkning af fortællingen, at Abrahams sorg bliver større derved, at han ikke kan fortælle om den til Sarah. Abraham har mistet sit sprog, og udgrænses fra sin sociale omverden af livets uforklarlige mørke. Fortællingen om Abraham forsøger som andre centrale bibelske fortællinger at sætte ord på det, der ellers efterlader os mundlamme. Luther og Kierkegaard insisterer i deres teologi på at digte videre på dette sprog. Dermed giver teologien og dens bekendelser, salmer og bønner form til erfaringer, der ellers truer os med deres formløse, ordløse kraft.

I centrum for teologiens sprogliggørelse af de allermost uforståelige erfaringer står trosbegrebet. Troen er ikke Abrahams bevidste fravalg af fornuft, men tro er det eneste, der formår at bære Abraham i det grænseland, hvor fornuften ikke rækker. Troen er ikke en kraftanstrengelse eller et jaget mål for tolvtaispiger eller karrieremænd. Selvom både Luther og Kierkegaard forstår troen som en opgave, består denne opgave først og fremmest i at give op eller at give over. Troen indebærer menneskets bekendelse af den afmagt, der hverken er troens eller teologiens opfindelse, men som altid allerede findes i selv det mest mægtige liv. Det, vi skammer os over, det, vi ødelægger, og det, vi ikke kan magte, kan vi tåle at erkende og bekende på baggrund af løftet om, at det kan rummes og tilgives i vores forhold til Gud. Den afmagt, der i samfundet indebærer udsondring og sygeliggørelse, og som derfor må behandles eller bedøves, italesættes i troens rum. At udforske Luthers og luthersk teologi betyder

blandt andet at fortolke og videregive dette sprog og lade teologien sætte trøstende ord på vores erfaring af lidelse og afmagt i mødet med livets ufornuftige mørke.

Fortolkningsnøglen til luthersk teologi

Ligesom man for at fortolke Biblen må benytte en fortolkningsnøgle og, ifølge Luther, skal analysere de bibelske skrifter ud fra det, ”der driver på Kristus”, må vi for at bedrive nutidig luthersk teologi gøre os klart, hvad der udgør fortolkningsnøglen: Hvilke centrale forestillinger former det perspektiv, gennem hvilket vi filtrerer traditionen? Er det, som Jacobsen hævder, forestillingen om frelse som et samarbejdende fællesskab med Gud, der virkeliggøres i kirken? Eller er det snarere forestillingen om Guds trøstende tilsigelse af nåde og tilgivelse, som giver os sprog for livets lidelse og blik for dets glæde? Jeg har med disse betragtninger argumenteret for sidstnævnte som afgørende for en levende og nærværende luthersk teologi.