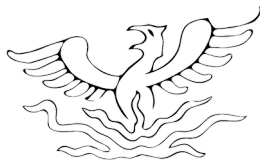


TIDSSKRIFTET FØNIX

*Guds forbinden-sig eller menneskets forpligten-sig: Dåben mellem
Luther og Zwingli*

RASMUS H.C. DREYER
*Adjunkt, ph.d., Afdeling for Kirkehistorie,
Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet*

FØNIX ARG. 2023, s. 28–47



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

www.foenix1976.dk

ISSN 2446-175X

Guds forbinden-sig eller menneskets forpligten-sig: Dåben mellem Luther og Zwingli

Indledning¹

Christian Thodberg skriver i sin bog *Dåben og dåbsritualets historie*, at der i folkekirken er sket en udvanding af det lutherske i dåbsritualet. Den bibelske dualisme, som han mente at finde hos Luther i hans dåbsliturgier, forsvandt ved et pennestrøg med Peder Madsens reform af dåbsliturgien, der blev implementeret med ritualet af 1912. Troen på Guds frelseshandling er ifølge Thodberg ydermere blevet løbende svækket siden 1783, hvor den første store reform siden reformationen fandt sted, da biskop N.E. Balle fjernede eksorcismene fra dåbsritualet. Langsomt er der i stedet blevet fremhævet ”antropocentriske motiver og dermed den menneskelige præstationsside”.² Den alvorlige baggrund, hvor mennesket hører og fornemmer, at dåben er nødvendig, er ifølge Thodberg gledet ud. Den ”bønnens forgård”³, der skulle berede dåbskandidaten, er forsvundet ud af ritualet – kun korstegnelse og forsagelse står tilbage.

Thodberg var i sin afhandling om dåben fortaler for at vende tilbage til et dåbsritual, hvor denne forgård, dåbens alvorlige baggrund, blev mere tydelig. Imidlertid betragtede Thodberg ret ensidigt reformationens dåbsdebat ved en undersøgelse af Luther alene. I denne artikel undersøger jeg på ny væsentlige momenter ved Luthers skridtvise reformation af dåben, særligt hans dåbsritual fra 1523, som jeg læser i lyset af salmen *Nu fryde sig hver kristen mand*, idet den stammer fra samme år, ligesom jeg indtager Luthers sermon om dåben fra 1519. Derfra går jeg videre til samti-

1 Denne artikel er en omarbejdelse af første del af Rasmus H.C. Dreyer, ”Dåben hos Luther og reformatorerne”, *Tidehverv*, nr. 8 (2021), s. 132-146.

2 Christian Thodberg, *Dåben og dåbsritualets historie*, København: Tidsskriftet Fønix 2017, s. 215.

3 Thodberg henregner denne formulering til Richard Fangel, medlem af Kirkeministeriets liturgiske udvalg i midten af det 20. århundrede.

dige reformatorers fortolkning af Luthers dåbssyn – der fik en helt anderledes accent hos Huldrych Zwingli, hvorfra dåben blev en diskussion om barnedåb kontra voksendåb hos blandt andre Balthasar Hubmaier.

Luthers reformation af dåben

Luthers første reform af selve dåbsritualet var i form af *Taufbüchlein* fra 1523 og endnu vigtigere i form af en stærkt revideret udgave fra 1526. I sidstnævnte var der tale om voldsomme reduktioner i eksorcismer og andre led i sammenligning med det middelalderlige forlæg, som Luther oprindeligt fandt i den i Nordtyskland udbredte Magdeburg-udgave fra 1492 af den romerske dåbsritus.⁴ Det blev 1526-ritualet, der som dåbsliturgisk reform fik varig betydning for den danske kirkes ritualer og dåbssyn. Trods Balles kraftige ændringer i det danske ritual i 1783, var det indtil 1912 Luthers 1526-dåbsliturgi, der var ryggraden i den danske kirkes dåbsliturgier. Kontinuiteten til den vestkirkelige tradition er åbenbar hos Luther, og det er fx en forkert (men dog ofte hørt) påstand, at det var Luther, der introducerede det såkaldte barneevangelium (Mark 10) i dåbsritualet. Det skulle han have gjort som forsvar for barnedåben over for gendøberne. Imidlertid indgår Markusevangeliets vers om de små børn, der bæres til Jesus, også i de latinske forlæg, Luther har lagt til grund, og endnu var gendøberne slet ikke et problem.⁵

Men betydningen af 1523-ritualet fra Luthers pen må dog af den grund ikke undervurderes. Luthers dåbsliturgi fra 1523 var også reformatorisk skelsættende. Det var det i kraft af at være på tysk. I sammenligning med den romerske ritus, som han forholdt sig til, er det dog blevet opfattet som umiddelbart konservativt.

Dette gælder imidlertid kun ved første øjekast. Ved et andet blik står det klart, at der i Luthers liturgiske reformer fra 1523 (udover *Taufbüchlein* også Luthers skrifter om gudstjenesten og hans latinske gudstjenestereform *Formula Missae*) virkelig er noget nyt på spil. De er begge omkalfatrende: i messeliturgien opretholdt Luther latin, mens menighedsinddragelsen skete i form af tyske salmer, læsninger og prædiken. Det sidste er centralt for Luthers dåbsreform, hvor ordets tiltale i dåbshandlingen

4 Første gang påvist hos Gustav Kawerau, "Liturgische Studien zu Luthers Taufbüchlein von 1523", *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben*, nr. 10 (1898), s. 466-477; 519-547; 578-599; 625-643.

5 Dorte Fabrin Beltoft har aktuelt påstået, at Mark 10 har en "lang og hævdvunden plads i dåbsritualet, siden Luther inddrog teksten ... i 1523". "Dåbsritualet – overvejelser forud for en nødvendig revision", i Lone Fatum (red.), *Sæt teksterne fri*, København: Forlaget Vandkunsten 2023, s. 141-159 (143).

blev fremhævet som personligt og forjættende, fordi det nu var på tysk.⁶ Luther fjerner også den traditionelle kønnethed i dåbsritualet, hvor eksorcismerne var formuleret forskelligt over pigebørn og drengebørn. Det skyldes Luthers syn på ligheden i Kristus (under henvisning til Gal 3,27 f.), hvorefter kvinder og mænd i lige grad er arvinger til Guds rige uanset de kropslige forskelle.⁷ At Luther så opretholder de voldsomme og omfattende eksorcismer, skyldes nok ikke alene noget konservativt, derimod har Luther ønsket at tydeliggøre en væsentlig teologisk pointe: at alle mennesker er fanget af døden. Hermed fremhæves kampen mellem Djævel og Gud, mellem de to veje (dødens henholdsvis livets jævnfør den ældste dåbstradition, *Didaké*).⁸ Eksorcismerne er bibeholdt fuldt ud i 1523-ritualet, og de kan endda siges at være fremhævet, fordi de nu er på tysk. Desto stærkere og klarere fremstår kontrasten, når fangenskabet under Djævel og død så tydeligt står over for friheden og frelsen som Guds barn i den genfødsel, som dåben er. Dåben bliver dermed understreget som en genskabelse af livet og en omtydning af døden. Det vil sige fra et liv fanget af Djævelen og med døden som straf til et liv som Guds barn, hvor den uvægerlige fysiske død ikke længere entydigt er en straf, men tillige en fuldkommengørelse af friheden fra synd og undergang.

Eller som det hedder i den næsten samtidige salme fra 1523, *Nun frewt euch lieben Christen gmeyn* (*Nu fryde sig hver kristen mand*, DDS 427) i det oprindelige andet vers: ”Dem tevffel ich gefangen lag,/ im tod war ich verlorren,/ Meyn sund mich qvellet nacht vnd tag,/ Darynn ich war geporen.”⁹ Salmens jeg, den kristne, var altså fortabt til døden, fordi han var født i arvesynden. Konsekvenserne af dette, at være fanget i fordærv og had til Gud, udfoldes i vers tre, mens der i fjerde vers synges om en indgriben fra Gud, hvis hjerte vendes til barmhjertighed. Det er Gud som Fader, der vender sig mod det elendige menneske, til hvem han sender, og for hvem han ofrer sin egen søn, ’det dyrebareste han havde’ (vers syv). I vers fem taler Gudfader til Sønnen, for det er ham, der skal effektuere barmhjertigheden og være ”das heyl dem armen” og hjælpe ham ud af synden og den bitre død.¹⁰ Nu overtager Sønnen handlingen fra sjette vers: han var lydig, kom til jorden og blev menneskets bror, altså lod sig inkarnere – lod sig føde (på ny) gennem Maria, sådan som den kristne omskabes og genfødes i gen-

6 Kristoffer Garne har i *Den danske gudstjeneste*, København: Tidsskriftet Fønix 2020, s. 39-61, gennemgået Luthers gudstjenestereformer fra 1523-1526.

7 Jf. Luthers Genesis-forelæsning, WA 42, 52.

8 I *Fontes christiani*, bd. 1, Freiburg, Basel m.fl.: Herder 1991/92, s. 98-139 (græsk/tysk), livets vej kap. 1-4; dødens kap. 5-6.

9 WA 35, s. 423.

10 Sst., s. 424.

tagelsen af Jesusdåben.¹¹ Fra det syvende vers er det Sønnen, der taler – det er løfternes gyldighed for mig, der hermed fremholdes: ”Er sprach zu myr, halt dich an mich”, og i versets næstsidste linje: ”Un wo ich bley da soltu seyn” – en reference til Joh 14,3, hvor næste vers handler om ”vejen”, som i Joh 14,6 foranlediger Jesus til at præcisere sig selv som ”vejen og sandheden og livet”. At mennesket i kraft af Kristi gerning, som det altså delagtiggøres i ved dåben, kan træde ind på denne vej, er muligt ved det salige bytte, som Jesus udøver – og som i bemeldte salme udlægges i vers otte; et bytte, ”der indebærer, at Kristus tager menneskets skyld på sig, og mennesket ved Kristus får del i hans uskyld. Kristi lidelse er mennesket til gode”.¹²

Når Gudfader i salmen taler til sin søn, altså ligesom i Jesu dåb, hedder det (i vers seks), at ”Der Son dem vater ghorsam ward,/ Er kam zu myr auff erden ... /Er solt meyn bruder werden.” Det sidste er et åbenbart dåbsmotiv, fordi det er i dåben, at den kristne (salmens jeg) bliver Kristi bror eller søster. Hele treenigheden er i operation i salmen, som måske skal forstås i nøje sammenhæng med dåben? For senere, i vers ni, hvor der igen refereres til afskedstalerne i Johannesevangeliet, tilsiges den kristne nu Ånden som trøstermand (her er det Kristus, der taler): ”Den geyst will ich dyr geben,/ Der dich ym trubnis trosten soll”, men også lære og lede mennesket på sandhedens vej.¹³ Med Ånden tilsagt af Kristus (som ordet) må vi underforstå dåben som locus for denne handling for den enkelte kristne.

Luthers 1523-ritual i lyset af ’Nu fryde sig hver kristen mand’

I fortalen til Luthers 1523-dåbsritual, som også blev stående i den reviderede udgave fra 1526, møder vi en bevægelse som i *Nu fryde sig hver kristen mand*, når det hedder, at det ”ikke er en spøg at handle mod Djævelen”. Derfor er det nødvendigt at ”bistå det arme barn af ganske hjerte og stærk tro” og derfor bede Gud om at ville hjælpe barnet ”ud af Djævelens magt, men også styrke det, så det i liv og død ridderligt må bestå imod ham”.¹⁴ Fadderne skal med præsten fremsige bønnerne ”til Gud i hjertet”,

11 Min læsning af salmen baserer sig på Martin Ravn, ’*Ubi verbum, ibi trinitas*’. *En systematisk-teologisk studie i Martin Luthers treenighedstænkning*, København: Det Teologiske Fakultet 2018, s. 64-71; Ravn ser dog ikke salmens relation til *Täufbüchlein* eller dåben som sådan.

12 Ravn, ’*Ubi veritas, ibi trinitas*’, s. 69.

13 WA 35, s. 424; 425.

14 Jeg citerer her fra den danske oversættelse i Peder Nørgaard-Højen, *Den danske folkekirkens bekendelsesskrifter*, bd. 1: Tekst og oversættelse, København: Anis 2000, s. 284-293 (287).

og således frembære barnets ”nød for Gud på det alleralvorligste, af al kraft sætte sig ind for barnet og gøre modstand mod djævelen og vise, at de tager det alvorligt”. Det kræver ordentlige og fromme faddere såvel som præster, for at man ikke skal spotte sakramentet – og her følger så en passage, der viser samme bevægelse som i Luthers salme: for i dåben udøser Gud ”over os sin nådes overstrømmende og grundløse rigdom, som han selv kalder en ’ny fødsel’, for at vi fri for al djævelens tyranni og befriet fra synd, død og helvede kan blive livets børn og arvinger til alle Guds goder og Guds egne børn og Kristi brødre”.¹⁵ Derfor er dåben, slutter Luther fortællingen, ”vor eneste trøst og indgang til alle guddommelige goder og alle helliges fællesskab”.¹⁶

Med andre ord er dåben det sted, hvor synden og Djævelen overvindes, og hvor Helligånden meddeles. Luther understreger dette ved sin såkaldte ’syndflodsbøn’, som står som den anden bøn i hans ritual (både i 1523 og 1526), og som synes at være Luthers egen bøn, når vi sammenligner med de dåbsliturgier, der var udbredt i Sachsen på denne tid (derimod er selve syndflodsmotivet kendt fra langt ældre milanesiske dåbsriter). I denne bøn udlægges dåben med en fortsat syndflod, og Luther beder her om, at barnet må besjæles med den rette tro i Ånden. Ved den frelsende syndflod (dåben) skal alt det fra Adam medfødte druknes og den døbte gå tørskoet og sikkert i land (en reference til israelitternes overgang over havet). Dermed skabes et nyt Israel. I den salige syndflod, som dåben er, optages barnet på kristenhedens hellige ”ark”, og med ånden (som dåben altså formidler) bliver vedkommende ”brændende i ånden og glad i håbet”, så han kan ”opnå evigt liv i henhold til din [Guds] forjættelse ved Jesus Kristus”. Dåben er med andre ord dér, hvor den gamle Adam dør, og det nye menneske, Guds barn, stiger op – men også stedet, hvor indgangen i gudsfolket (menigheden) finder sted. I samklang med denne bøn om omskabelse og Åndens meddelelse slutter Luther dåbsritualet med den tilsigelse, der næsten ordret også findes i det danske 1912/1992-ritual: at den almægtige Gud, Jesu Kristi far, nu ”har genfødt dig på ny ved vand og Helligånd og forladt dig al din synd”.¹⁷ Dåben er i dens øjeblik, de troendes nutid, derfor en eskatologisk begivenhed, en begivenhed ind i treenigheden, hvis vi skal forstå den i lyset af Luthers berømte salme om det salige bytte. Fadderne hører og forstår dåben, sådan at de kan udlægge dåben for det døbte barn. På den vis er der en spænding mellem fadderens tilsyneladende stedfortrædende tro

15 Sst., s. 291.

16 Sst., s. 292f.

17 Her citeret fra 1526-ritualet, der gengives hos Nørgaard-Højen, sst., s. 292/293-300/301 (tysk/latin/dansk); afslutningen er den samme i 1523.

og så det bytte, Jesus udvirker – og som faddernes tro igen udvirker, så også dåbsbarnet kan få den i dåben ved Ånden indlejrede tro givet i handlingen.

Livet i dåben og dermed den temporale udfoldelse af dåbens betydning i menneskets liv havde Luther allerede udfoldet i *Sermon von dem heiligen, hochwürdigen Sakrament der Taufe* fra 1519. Selvom selve dåben er en eskatologisk kamp mellem Djævel og Gud, hvor Gud har sejret ved Kristus, er livet i Ånden som døbt at forstå som en daglig bod. Dåben er nok en engangsbegivenhed, men af blivende betydning, idet den kristne i den eskatologiske spænding mellem at være både kød og ånd altid og hele tiden kan vende tilbage: ”betydningen, den åndelige dåb, syndens drukning, varer ved, så længe vi lever, og fuldbyrdes ikke før end i døden”. Først dér, ifølge Luther, er dåben til ende, fordi arvesynden udslettes med kødet, ”og dér sker dét, dåben betyder”. Dette begrundes af Luther med reference til Romerbrevet kapitel 6: at vi ved dåben er begravet med Kristus til døden. Sådan er retfærdiggørelsen og iførelsen af den sande dåbskjole først til ende i døden.¹⁸ Troen er det, Djævelen mest anfægter, forklarer Luther, hvorfor troen skal fastholdes. Det gør boden, der er i sin kerne er en tilbagevisning til netop dåben som stedet, hvor Djævelen blev overvundet. Tror du på dette, så har du frelsen, kan han sige – troen fastholder dåbens betydning i menneskets liv i verden. Men denne kamp er en fortsat kamp; uddrivelsen af den og det onde er livet i bod, hvorfor vi er vist hen på den tredje dåbsartikel – Helligåndens gerning, der forbinder os med syndsforladelsen: ”Jeg tror på Helligånden, syndernes forladelse o.s.v. Hermed peges der særligt på dåben, i hvilken tilgivelsen sker ved Guds forjættelse til os.”¹⁹

Troen som det primære

Gud er altså den, der lover os noget i dåben – og dermed er troen allerede tidligt hos Luther indeholdt i selve nådens gave i dåben formidlet ved Åndens meddelelse, hvorigennem det er muligt altid at vende tilbage til syndsforladelsen i dåben. I dette lå Luthers forsvar for barnedåben i kim, idet barnedåben snart blev anfægtet af andre reformatorer, efterhånden som receptionen af Luthers teologi via hans Wittenberg-kollega Andreas Bodenstein von Karlstadt, schweizeren Huldrych Zwingli og dennes kolle-

18 Martin Luther, ”En sermon om dåbens hellige, ærværdige sakramente” i *Luthers Skrifter i Udvalg*, bd. 1, 2. udg., Århus: Aros 1980, s. 113-127 (115); WA 2, s. 728.

19 Luther, ”En sermon om dåben”, s. 122; WA, s. 734.

ger og disciple udviklede sig i en sådan retning, at barnedåben helt blev affejet til fordel for en genintroduktion af voksendåben. Dette fik som konsekvens, eftersom alle på daværende tidspunkt, bortset fra grupper af jøder og områder med muslimsk befolkning, var barnedøbte, at gendåb blev praktiseret. Det skyldtes, at dåben nu blev tolket som de troendes dåb. Ifølge Luther var barnedåben dog også en troendes dåb. Spørgsmålet var blot, hvad der mentes med tro – og hvad der skete i dåben.

Vi må gøre os klart, at tro for alle parter i debatten var en forudsætning for eller sammenhængende med dåben, fordi ”den, der tror og bliver døbt skal frelses” (Mark 16,16). Men var dåben en kognitiv eller en kausativ handling?²⁰ Eller måske ligefrem en handling per stedfortræder? Hvis den var det første, sådan som Luther udlagde gendøberne, var troen blevet en gerning og præstation af menneskets fornuft; var dåben det næste, fik Gud æren alene, og så var det Gud, der ved Ånden virkede (en egen) tro i dåben. Dermed var dåben også en mulighed for barnet (*fides infantium*). Skolastikkens hævde af, at faddernes og menighedens tro træder i stedet for barnets (*fides aliena*, det vil sige en ’fremmed tro’), og at barnet må vokse sig til sin egen tro (*fides propria*), var måske en forudsætning for den tidlige Luthers hævde af barnedåben, men allerede i Luthers reformatoriske hovedskrifter fra de vigtige år omkring 1520 sporer vi en udvikling hen imod en anden forståelse af troens rolle i dåben.

Vi kan lidt forenklet sige, at Luther først opdagede sakramenterne og begyndte at gentænke dem omkring 1520. For dåbens vedkommende skete det i den føromtalte *Sermon von dem heiligen, hochwürdigen Sakrament der Taufe* i 1519 og året efter i en kritik af den romerske sakramentsteologi i *De captivitate babylonica*; hans berømte skrift om sakramenternes babyloniske fangenskab i pavekirken. I førstnævnte skrift viderekolporterer Luther stadig en augustinsk forståelse af sakramentet karakteristisk for skolastikken, men i sidstnævnte skrift nuancerer han denne tankegang. Alligevel er sakramenterne i dette skrift også primært at forstå som tegnhandlinger (i augustinsk fortolkning); de var i princippet overflødige for den, der havde troen. Den troendes liv er et liv i henvisning til dåben, men sakramenterne som handlinger var endnu på denne måde at forstå som en art pædagogiske hjælpemidler for troen snarere end de nådemidler, som Luther sidenhen ville forstå dem som. Alligevel sporer vi en forandring, fordi dåb og retfærdiggørelse er synonyme; med dåben følger frelsen, men dåben fjerner ikke synden – den overvinder døden, hvad der først sker endeligt i menneskets fysiske død. Her fuldbyrdes som sagt dåben, og retfærdiggø-

²⁰ Denne skelnen spiller på James F. Whites kategorisering af Karl Barths meget senere kritik af barnedåben kontra Luthers position. James F. White, *The Sacraments in Protestant Practice and Faith*, Nashville: Abingdon Press 1999, s. 40.

relsen bliver en helliggørelse. Skolastikkens forståelse af, at nåden, og dermed frelsen, sker i en art samarbejde mellem Gud ud fra den i dåben indgydte nåde, var nu ikke længere Luthers opfattelse. Dåben betød virkelig død og opstandelse, som i Luthers paulinske forståelse var det samme som hel og fuld retfærdiggørelse, også selvom dette var udstrakt i henholdsvis en temporal og eskatologisk betydning (synder-retfærdig / retfærdig og hellig).²¹

Kirken havde siden midten af 1100-tallet regnet med syv sakramenter, og sakramenternes virksomhed skete i kraft af deres blotte afholdelse. Denne *opus operatum* var mulig, fordi Gud efter den skolastiske fortolkning benytter sig af sakramentet, hvorfor hverken tro eller deltagelse i sakramentet betyder andet end en forbindelse mellem tegnet og det betegnede. Luther fastholdt, at sakramentet stadig udvirkede noget i sig selv – som vi populært sagt siger på nutidigt kirkedansk: at der 'sker' noget i dåben. Men det er ikke den menneskelige gerning (troen på tegnets betydning), men Guds ord og troens modtagelse af det løfte, der udsiges i sakramentet, der skaber det.

I *De captivitate babylonica* går Luther lidt længere end Augustin, idet tegn, betydning og troen på tegnet afløses af en forståelse af ordets alt-overvejende betydning for sakramentet. Gud handler aldrig med mennesket uden om sit ord om løftet (*promissio*); og omvendt kan mennesket ikke omgå Gud andre steder end netop i ordet (altså i troen: *fides*). Det er Jesus selv, der i kraft af sin indstiftelse ved bestemte tegn (altså kun dem, der således har et Guds ord for sig), skaber sammenhæng mellem tegnet, løftet og troen på løftet. Dermed bliver sakramentet hos Luther ikke bare et tegn, men også tegn, hvori Guds ord virker, og dermed formidlende instanser for nåden.²² Det er dog lige før, at troen på ordet er så stærkt fremhævet, at Luther tenderer at gøre sakramentet overflødigt. I hvert fald kan det ydre tegn rent principielt undværes.²³ Det blev siden et synspunkt, der skabte gevaldige problemer, idet det åbnede for en rent spiritualistisk forståelse af sakramenterne. Det blev grebet af Karlstadt, siden Zwingli og i særlig grad accentuereret hos radikale reformatorer som Kaspar Schwenckfeldt og teologer inden for anabaptismen.

I *De captivitate babylonica* skelnede Luther mellem de gammeltestamentlige 'sakramenter', der førte en retfærdighed her i verden med sig (deres indre logik som fx pagtstegn særligt for jøderne), Johannes-dåben, som var en omvendelsesdåb, hvilket udlagde betydningen af et nyt

21 WA 6, s. 534.

22 Bernhard Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1995, s. 318.

23 Thodberg, *Dåben og dåbsritualets historie*, s. 45.

moralsk liv, og endelig Jesu dåb, som var en dåb i Ånden, hvori nåden og den ventede forløsning blev formidlet til mennesket. Denne dåb rummer med andre ord Guds løfte til mennesket. Det er dåbens objektive side (dens gave-del), mens dens subjektive side er den døbtes modtagelse, der skal ske i tro. Denne subjektive del af sakramentet er ikke en gerning – men netop en modtagelse, så at sige en åbenhed for dåbens gave, som Luther fx fastholdt i eksorcismernes bevarelse i sit dåbsritual fra 1523 (*Taufbüchlein*) og i mindre omfangsrig form i revisionen fra 1526. Luther forstod derfor døbeformularen, ”jeg døber dig i Faderens og Sønnens og Helligåndens navn”, som udtryk for døberens stedfortrædende handling. Gud var den egentlige liturgiske aktør i dåben; præsten var et redskab, der dog agerede med fuldmagt fra Gud. Således er løftet (*promissio*) understreget som centralt for dåben. Der er er til tegnene knyttet et ord af Herren selv, og det er dette ord, som troen hører (modtager) og svarer på (fordi tillid virker handling). Det er derfor heller ikke elementerne som sådan (fx vandet), der på magisk vis udvirker noget. Det vigtige er Guds egen indstiftelse, ikke velsignelsen af dåbsvandet, som indgik i de romerske ritualer. I dåbssermonen fra 1519 mener Luther, som tidligere antydet, at dåben intet er i sig selv – dåben kræver troen. Det er troen, der retfærdiggør mennesket. Anderledes sagt er det troen på løftet – som dåben er knyttet til som et tegn – der udvirker alt. Troen retfærdiggør, hvad sakramentet betegner.²⁴

Dette fører os videre til spørgsmålet, hvad tro så er for Luther på dette tidspunkt. Og her synes troen at være lig med modtagelsen af det løfte, som Gud giver i sit sakramente. Mennesket kan intet gøre, troen er modtagelse og liv i det løfte, som Gud har givet i dåben(s ord) om at være forbundet med mig, det vil sige den, der døbes.²⁵ For Gud kan ikke lyve, og Gud kan ikke benægte, hvad han selv har lovet, hvorfor dåben (hvilket bliver en pointe, Luther siden understreger) er en engangshandling og tillige en pagt med de døbte. Denne tro som tillid til Guds løfte og nåde om at være med mennesket, åbner naturligvis også for, at tro i et spædbarn er muligt. For barnet er på samme måde hengivet til sine forældre og lever et liv overladt i deres nåde. Løftet om at være med den døbte er en gave, som er uforskyldt og uden menneskelig lod og andel i dets virkning. Mennesket samvirker med andre ord ikke om at udvirke nåde; det er Gud, der fuldt og helt giver i dåben.²⁶

Luther forstod Augustin sådan, at arvesynden ikke slettedes ud i dåben. Derimod blev den ikke længere tilregnet den døbte. Mennesket kan blot af den grund ikke samvirke med Gud. At man i dåben skulle blive fuldstæn-

24 WA 6, s. 532 f.

25 WA 2, s. 732.

26 WA 6, s. 364.

dig ren, var en fejlantagelse ifølge Luther, hvilket han baserede på sin læsning af Paulus og syndens vedvarende magt over mennesket. Anderledes sagt forstår Luther dåben ud fra sin læsning af Paulus og sin tolkning af retfærdiggørelse ved tro alene. Derfor er den døbte i dåben nok blevet retfærdiggjort, men det sker ved troen, ikke i kraft af en komplet renselse fra synd. En lære om syndens fjernelse i dåben åbner i Luthers øjne for, at mennesket kommer til at fæste lid til sine gerninger frem for at fæste lid til Guds løfte i dåben.²⁷ Den døbte er herefter i stedet at forstå ikke bare som synder, men som på en og samme gang retfærdiggjort og synder (som i den kendte formulering *simul justus et peccator*), da den døbte stadig som menneske er i denne verden og ejer begær og kødelig lyst. Og samtidig er han ikke af denne verden, fordi Gud ikke længere tilregner ham synden. Det gør det også lettere at forstå, hvorfor Luther forstod døden som den fuldkomne og endegyldige dåb: først her slettes synden ud.

I dåbssermonen fra 1519 forstår Luther ikke den tilregnede retfærdighed (i kraft af arvesyndens ikke-tilregnede betydning) forensisk, altså i juridisk terminologi som frikendelse. Langt snarere er forholdet at forstå som en oprettet personlig pagt (der igen er lig med løftet selv). Men Luther formulerer sig på en måde, så vi måske hellere burde oversætte det til dansk ved hjælp at udsagnsordet 'forbinde'. Luther skriver, at "gott mit dyr vorpindet und mut dyr eyns wird eyns gnedighen trostlichen bunds".²⁸ Forbindelse (at være forbundet/ "verpindet") og at være i et pagtsforhold er altså udskiftelige ord for det samme. Dåben er anderledes sagt forening, 'forbund', eller måske fællesskab i Kristus. Dåben er dermed en åben forbindelse/vej (tilbage) til Gud, men vi forstår hermed også bedre, hvordan den døbte i dåben således bliver Guds barn og Kristi bror henholdsvis søster. På denne måde åbner Luther dog også en dør ind til en forståelse af dåben som pagtstegn med en involvering af mennesket i pagtslutningen – en dør som Zwingli få år senere gik fuldt og helt ind ad.

I dåbssermonen fra 1519 refererer han tilbage til Noa og israelitternes redning ved overgangen over Det Røde Hav og kalder disse for betegnelser på dåben (billeder, der ligeledes indgår i den såkaldte syndflodsbøn i Luthers dåbsritualer). Dåben er udtryk for samme indhold som disse gammeltestamentlige pagtstegn for menneskeheden henholdsvis Guds folk. Dåben er dermed "en salig syndflod" og en genfortolkning af pagten.²⁹ Dåben er genfødsel, men den er paulinsk forstået netop nyskabelse: fra menneskebarn til gudsbarn. Den er en kontinuerlig, daglig overvindelse af synden –

²⁷ WA 2, s. 733.

²⁸ WA 2, s. 730.

²⁹ Med en formulering hentet fra Thodbergs oversættelse; Thodberg, *Dåben og dåbsritualets historie*, s. 72.

hertil tjener syndflodsmotivet i Luthers bøn også. Kristus udvirker i dåben en genskabelse af fællesskab (*communio*) med Skaberen – hvad jeg formoder Luther har ønsket at understrege med ordet 'forbindelse' eller 'forbund'. I dåben vendes det gudskabte, men faldne menneske om mod Gud igen, og der er således tale om en fornyelse ved det ord og den ånd, der lød over skabelsens vande, gentoges i syndfloden og blev en adgang til broderskab med Kristus ved Jesu dåb.³⁰ I den forstand er pagten Guds handlen med mennesket. Luther forklarer i sin første kommentar til Galaterbrevet, at ord som *pactum*, *testamentum* og *promissiones* (det vil sige pagt, forjættelse, løfter) er med hinanden udskiftelige synonymer, som Gud giver, og vi modtager.³¹ Han konkretiserer dette med dåben som eksempel i *Eyn sermon von dem neuen Testament*, (1519): "ein testament ist nit beneficium acceptum, sed datum, es nympt nit wolthat von uns, sondern bringt uns wolthat", hvad også gælder dåben, som også er et guddommeligt testamente og sakramente, hvor "nieman gott ettwas gibt odder wol thut, sondern nympt ettwas", hvad vil sige, at ingen giver Gud noget eller gør noget godt for ham, derimod modtager de noget.³²

Zwingli: Dåben som forpligtelse

Luthers samtidige, reformatoren i Zürich Huldrych Zwingli, er afgørende for Luthers præciseringer af sakramenterne. Det gælder mest berømt Luther og Zwinglis diskussion af nadveren, mindre berømt deres dåbssyn. De debatterede ikke dåben direkte, alligevel blev Zwinglis dåbssyn afgørende for både den senere Luther og al senere protestantisk dåbsteologi såvel som dåbsritualer. En gruppe af Zwinglis nære disciple i Zürich lagde allerede få år inde i den stedlige reformation afstand til barnedåben og begyndte at praktisere voksendåb. Derved bevægede de også Luther til fra sine katekismer (1529) og frem at præcisere og uddybe sit dåbssyn.

Døbernes afvisning af barnedåben var ikke noget de greb ud af det blå: det var Zwinglis egen svækkelse af gudsnærværet i sakramentet, der var bagvedliggende årsag – og det grundede sig for det første i Zwinglis problemer med at lade den uendelige Gud handle med det kødelige menneske gennem en endelig materie som vand frem for direkte ånd til ånd i det indre menneske. Dette har flere årsager. For det første en filosofisk i kraft Zwinglis nyplatonistiske forståelse, hvor ånd og materie ikke kan udveks-

30 Lorenz Grönvik, *Die Taufe in der Theologie Martin Luther*, Åbo: Åbo Akademi 1968, s. 22-29.

31 Bryan D. Spinks, *Reformation and Modern Rituals and Theologies of Baptism. From Luther to Contemporary Practices*, Farnham: Ashgate 2006, s. 6 f.

32 WA 6, s. 364.

les med hinanden. Ånden taler og meddeler sig derfor alene til det indre menneske, hvad Zwingli ofte beviste med henvisning til Hebræerbrevet kapitel 9. I et brev fra 1524 til reformatoren i Strassburg, Martin Bucer, skriver Zwingli, at Ånden fra Himlen er det egentlige vand i Kristusdåben, og med dette åndelige vand kommer troen.³³ For det andet er der ingen tvivl om, at Zwingli også havde læst Luthers tidlige skrifter, og især *De captivitate* synes at spille en rolle for Zwingli i gennembrudsårene under reformationen i Zürich. En nærliggende fortolkning, når man læser dette lutherskrift – og Zwingli er et samtidigt eksempel på det – er som sagt, at sakramenterne bliver overflødige. De bliver i stedet pagtstegn, men i Zwinglis forståelse i betydningen pagt forstået som ed eller aftaleindgåelse frem for forbindelse og union, som måske ligger nærmere Luthers forståelse af et ord som ”Bund”/pagt.

Konsekvensen af Zwinglis udtydning bliver, at Zwingli i kraft af sakramenternes overflødhed som ydre tegn føres til at betvivle barnedåben. I alle tilfælde som et sakramente i betydningen af Guds handlen med mennesket i dåben. Dermed åbnede Zwingli for, at troen som frelsende bekræftes af dåben som pagtslutning fra de (kristne) forældres side. Derved er dåben en ydre, menneskelig pagtslutning om at ville træde ind i det nye liv. I alle tilfælde kan et ydre element som vand ifølge Zwingli ikke rense en indre substans som synd af. Denne afledte konklusion drog de første gendøbere, der var Zwinglis læsere, venner og kolleger. Da de første voksendåb (eller rettere: gendåb) blev effektueret (den 21. januar 1525) førte det snart efter til et brud inden for den schweiziske reformationsbevægelse. En række disputationer mellem Zwingli, gendøbernes teologer og byrådet førte til udvisningen af fremmede borgere fra Zürich, der praktiserede denne ordning, senere direkte forbud mod gendåb kulminerende med dødsstraf for gendåb også af byens egne borgere. Den førende af de lokale teologer, der havde forsvaret de troendes dåb og dermed gendåb, Felix Manz, blev af byrådet dømt til drukning, og denne hans såkaldte ’tredje dåb’ blev eksekveret den 5. januar 1527, da Manz blev sænket i floden Limmat, der gennemstrømmer Zürich. Der er ingen tvivl om, at i henseende til dåbens teologi skylder den tidlige udbredelse af anabaptismen (læren om gendåben) Zwingli næsten alt, men også Erasmus af Rotterdam var en vigtig inspiration for Zwinglis anabaptistiske efterfølgere, ligesom han var for Zwingli selv. Ikke mindst Erasmus’ udlægning af dåbsbefalingen i Matthæusevangeliet, men også mystikken klinger med i baggrunden hos flere af døberne.³⁴

³³ Z 8, s. 236.

³⁴ Se hertil indledningen til Johannes Aakjær Steenbuch (red.), *Anabaptist! Udvalgte tekster af reformationstidens døbere*, København: Forlaget Apophasis 2017, s. 7-9.

Zwingli var til en begyndelse tvivlende om barnedåbens gyldighed, men konfronteret med konsekvenserne af sin tvivl skred han meget hurtigt til et forsvar for barnedåben. Det gjorde han imidlertid af andre årsager end Luther, og Zwingli endte på denne vis i en art tofrontskrig, idet han på den ene side forsvarede det sakramentssyn, han selv mente at have fundet i Bibelen – og dermed åbnede for kritikken fra gendøberne for ikke at tage konsekvenserne af denne opdagelse – og på den anden side kritiserede og distancerede sig fra en forståelse af sakramenterne som nådemidler, som Luther fandt frem til.

Zwingli gik til kilden selv, og han afskrev altså, at vandet i dåben skulle have nogen som helst betydning, da noget ydre ikke kan rense noget indre. Dette var ikke bare noget, Zwingli fandt i Bibelen; hans læsning var udpræget 'platonisk' og derfor præget af en meget skarp skelnen mellem ånd og materie.³⁵ Derfor kunne dåben heller ikke formidle nåden, den var et tegn i det ydre – som omskærelsen havde været en bekræftelse i kødet for jøderne.³⁶ Og et tegn kan ikke virke noget, for så var det netop ikke et tegn. Eller med Zwinglis egne ord i hans første forsvar for barnedåben mod gendøberne (*Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe*, 1525), som samtidig er en skriftbaseret fortolkning af dåben som et tegn – jeg indsætter et par forklaringer i klammer: ”Nu virker dåben ikke frelse, hverken vandet [mod traditionen] eller den ydre lære [mod døberne], derimod virker troen. Denne opdeling er ikke mit påfund”, skriver Zwingli og fortsætter: det er ”Skriften, der taler sådan”.³⁷ Dåben og Ånden er ikke altid sammenhørende: Der er dåb i Bibelen, hvor Ånden ikke følger med – og dåb uden vand, altså hvor Ånden meddeles uden vand.³⁸ Det er således vigtigt at notere sig, hvordan Zwingli faktisk var enig med sine døber-disciple i kritikken af den kirkelige traditions dåbssyn og dermed også dennes dåbsliturgi, inklusive Luthers første døbebog fra 1523. I stedet betonedede han dens karakter af tegn. Intet ydre kunne udvirke retfærdiggørelse, det kunne kun troen – som Zwingli i overensstemmelse med den tidlige Luther forstod som noget indre. Men Gud kunne virke Ånden og troen i alle, også børn, hvis han ville. Rækkefølgen, tro før dåb, som døberne forfægtede som den eneste bibelske (jævnfør Matt 28,19-20), var ikke afgørende for Zwingli. Der var bibelske belæg for det modsatte.

35 Se *Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe* (1525), Z 4, s. 206-339, fx 216. For Zwinglis sakramentssyn, se W.P. Stephens, *Zwingli. An Introduction to his Thought*, Oxford: Oxford University Press 1994, særligt s. 66-93. Se også Rasmus H.C. Dreyer, *Hans Tausen mellem Luther og Zwingli*, Odense: Syddansk Universitetsforlag 2020. 36 Z 7, s. 269, under henvisning til Paulus: Rom 4,11 og Kol 2,11.

37 Min oversættelse efter Z 4, s. 222.

38 Stephens, *Zwingli. An Introduction to his Thought*, s. 200.

Hos Zwingli blev denne adskillelse af det ydre og det indre afgørende, og det blev en tendens, der gradvist blev forstærket i den anabaptiske og radikale tradition.³⁹

Hvad lagde Zwingli så i dåben som tegn? Han mente, at dåben var et tegn på, at dåbsbarnet skal tilhøre Gud, og dåben var således at forstå i den latinske grundbetydning af ordet sakramente (en vigtig sproglig pointe, som også var oldkirketeologen Tertullians). Et sakramente var en forpligtelse (*Pflicht*), en faneed eller edsslutning/forbund (*Bund*). Som sådan var selve handlingen også en bekendelse i sig selv.⁴⁰ Det var et billede, der var til at forstå i det schweiziske edsforbund. Et af Zwinglis mest berømte billeder på, hvad dåben betyder, er da også et billede hentet fra de schweiziske forhold:

Hvis en mand syr et hvidt kors [på sin dragt], da betegner han sig som en edsfælle [”Eydgenoß”], ... På samme måde gælder det den, der bliver betegnet med dåben, at han vil høre, hvad Gud har at sige ham, tilegne sig hans forordning [”ordinantz”] og leve efter denne.⁴¹

Et sakramente, og i denne sag dåben, er med andre ord en betegnelse for, hvad man bekender sig *til*. Og i denne teologiske sammenhæng er dåben dermed at forstå som et ekklesiologisk tegn frem for et middel til frelse. Dåben er i Zwinglis fortolkning en handling, der viser, hvem der er kirkens medlemmer, og som i sig selv (som tegn) ikke bringer frelsen. Det gør kun troen, som Ånden giver og virker i menneskets indre, og der kræves derfor personlig (og oplyst) tro for selv at blive frelst. Derfor understregede han over for døbernes angreb, at oplæring af barnedøbte var nødvendigt – og at en kristen opdragelse var afhængig af, at forældrene ved dåben af deres barn havde forpligtet sig over for Gud til en sådan.⁴² Heller ikke den augustinske forståelse af ordet, der kommer til elementet og gør sakramentet, fandt Zwingli dækkende, fordi det forkyndte ord over eller til sakramentet også er noget ydre. Det er kun det indre, troede ord (hvor Gud ved Ånden meddeler sig til ånden *i* den troende), der udvirker noget. Denne idé har noget at gøre med Zwinglis stærke understregning af Guds

39 Denne bevægelse frem mod en rent indre forståelse af dåben finder en kulmination i den allermest spiritualistiske form hos de engelske kvækere (Society of Friends), der ad forskellige anabaptistiske og engelsk-baptistiske omveje, også har sin rod i den zürichske reformationsteologi. Hos kvækerne er der alene tale om en dåb i ånden og en internalisering af læren, troen og ånden, og vanddåben praktiseres derfor slet ikke. Spinks, *Reformation and Modern Rituals and Theologies of Baptism*, s. 83-100.

40 Stephens, *Zwingli. An Introduction to his Thought*, s. 180.

41 Z 4, s. 218. Jf. også Spinks, *Reformation and Modern Rituals and Theologies of Baptism*, s. 32.

42 Z 4, s. 325-332.

almagt; Gud alene virker frelsen, hvorfor den alene sker ved hans vilje. Denne tanke fører Zwingli til en ganske anderledes (over)betoning af Guds udvælgelse, det vil sige prædestination, end Luther.

Zwingli og barnedåben

For Zwingli var vandet som sagt kun et tegn, da et fysisk-materielt element ikke kan formidle noget åndeligt: være det sig Guds nåde eller Ånden selv. Hvordan forklarer han så sakramenternes udformning? Zwingli kan sige det sådan, at det ikke er vandet, men blodet, der er det afgørende. Fordi blodet (ifølge Det Gamle Testamente) hører til en pagtslutning. Det gælder også for dåben. Derfor sammenligner han barnedåben med omskærelsen, som barnedåben er den kristne udgave af, ligesom påskelammet (død-kød-blod) er en foregribelse og omtydning af de kristnes nadver (død-blod-vin). Da omskærelsen er et tegn i blod på pagten med Gud, er dåben det også som bekræftelse på at ville indtræde i Den Nye Pagt, indstiftet ved Kristi blod. Af samme grund er dåben ikke *i* treenigheden(s navn).

Zwingli beholder faktisk Luthers syndflodsbøn i sit dåbsritual fra 1525, men ændrer dog ordlyden hen imod slutningen, så præsten beder Gud om at måtte tænde troens lys i den døbtes hjerte, at han hermed kan blive indoptaget i Kristus. Zwingli fandt i Luthers tidlige skrifter om dåben og sakramenterne udsagn om dåben som forpligtelse og pagtslutning, men forstod altså disse lutherske termer ret anderledes end Luther selv.⁴³ Problemet med vægning mod barnedåb og de anabaptistiske menigheders fortsatte vækst ledte Zwingli ud i et mere tydeligt forsvar for barnedåb. Det samme skete for Luther senere. Zwingli var ganske ærlig om, at han til en begyndelse havde betvivlet barnedåben. Zwingli skriver, at hvis man – som gendøberne – antager, at tegnet (altså dåben) befæster troen, da måtte konsekvensen blive at afskrive barnedåb, eftersom troen ikke ville kunne fæste sig i et (spæd)barn, da et sådant ikke kan tro. Her er Zwingli i virkeligheden fuldstændig uenig med Luther og i udgangspunktet enig med de anabaptistiske teologer: tro (som oplyst, rationel-kognitiv tro) hører til som forudsætning for dåben, men barnedåb og voksendåb er dog for Zwingli to forskellige ting. Barnedåben har nemlig for ham en anden grund: ”Jeg har selv været forført af denne fejlslutning i en årrække”, skri-

43 For Zwingli Z 4, s. 219. Jf. Jack Warren Cottrel, *Covenant and Baptism in the Theology of Huldreich Zwingli*, Princeton, NJ: Princeton Theological Seminary 1971. Sammenlign fx med Luther i WA 2, s. 731.

ver Zwingli, ”hvor jeg mente, at det ville være bedre, om man først døbte børnene, når de var kommet til skelsalder”, fordi han rubricerede barnedåben sammen med alt mulig anden papistisk overtro.⁴⁴

I denne sag indrømmer Zwingli altså sin fejl, som han nu vil have sine tidligere kolleger og disciple til også at indse. Barnet er nemlig allerede omfattet af troen, når forældrene er troende og dermed inden for pagten, og som sådan er dåben et pligtigt tegn på dette allerede eksisterende pagtsforhold. Hvis den personlige tro var en forudsætning for at komme til dåben, kommer døberne ifølge Zwingli i karambolage med en lang række skriftsteder, hvor disciplene har døbt, uden at der forud var tale om en oplyst og fuldkommen tro. Vanddåb og tro kan derfor godt skilles ad, og vanddåben fører heller ikke nødvendigvis troen med sig. Dåben er i flere tilfælde blevet givet til folk, der ikke troede, eller som bagefter mistede troen; hvorfor der således ikke er en direkte sammenhæng mellem tro og dåb – dåben betegner netop den ed, at man vil komme til tro.⁴⁵ Derfor kan han også fastholde, at man kan frelses uden dåb, men ikke uden tro, ligesom røveren på korset, der samme dag skulle være med Kristus i paradiset (Luk 23,40-43): ”[H]an var helt og aldeles ikke døbt med nogen som helst ydre dåb”; nej, han var derimod døbt i Kristi blod.⁴⁶

I tråd med denne holdning udlægger Zwingli også dåbsbefalingen i Matthæusevangeliet 28 imod døbernes tolkning, at læren (tro) skal gå forud for dåb; troen er et ufravigeligt element, men ikke nødvendigvis som bogstavelig forudsætning *per se* forud for dåben. Døbernes argument var som sagt hentet hos Erasmus af Rotterdam. Han var både Zwinglis og de zürichske døberteologers store forbillede. Erasmus af Rotterdam understregede, at Jesus jo først taler om at ”gøre disciple”, og dernæst, at dette skal ske, ”idet I døber dem i Faderens og Sønnens og Helligåndens navn og lærer dem at holde alt det, som jeg har befalet jer”. Zwingli går meget nøje til den græske grundtekst, og han forklarer døberne (disse ”Toufflögner”), at det netop ikke hedder, at de skal lære folkeslagene om Jesus, men at de skal gøre disciple (græsk: *mathetheusate*), og dette sker ved at døbe dem og derpå oplære dem i troen. Efter en lang eksegese ender Zwingli med at parafrasere dåbsbefalingens sande ordlyd til: ’Gå hen og lær folkene, at jeg [Jesus] er jeres alles frelse, og så vil de blive troende. På denne måde fører I dem til mig ved at døbe dem *ind i* Faderens og Sønnen og Helligåndens navn’. Men også her har Zwingli endnu en rettelse, for det skal hedde ”in den namen” og ikke ”in dem namen”, altså skal det græske *eis* i døbeformu-

44 Z 4, s. 228.

45 Sst., s. 223.

46 Sst., s. 224.

laren oversættes med akkusativisk forståelse af bevægelse: Dåben er altså en dåb *til* treenigheden, da dette både var den græske betydning og på samme tid understregede hans forståelse af sakramentet som edsslutning.⁴⁷

I skriftet *In catabaptistarum strophas elenchus* ('imod gendøbernes rænker') fra 1527 forsøger Zwingli uden særlig polemik, men derimod teologisk-videnskabeligt at afvise gendøbernes standpunkter. Til gengæld fremgår hans pagtstænkning tydeligere i dette skrift end de første mod døberne. Guds pagt er den samme igennem historien – pagten med Noa fornyede Gud med Abraham (omskærelsen) for at også de uforstandige børn kunne blive omsluttet af pagten, og denne pagt med Israels folk er i Kristus udvidet, så de kristne kan blive hans folk. Pagten er kun én og er forud for troen og tegnene, der minder om (ihukommer) denne pagt. Når gendøberne stillede troen op som den primære forudsætning, rokkede de dermed med den af Guds bestemte 'rækkefølge' i frelsen, som i Zwinglis bedømmelse var: pagtslutning, udvælgelsen, tegnene på at høre til Guds folk og først da troen på dette.⁴⁸ Hverken jødernes småbørn eller de kristnes kan holde loven henholdsvis Jesu lære (Matt 28,19-20), men begge kunne træde ind i dette forhold på grundlag af deres forældres tro og efterlevelse af loven/læren. Som liturghistorikeren Bryan S. Spinks meget enkelt forklarer, hvad Zwingli mener: "Baptism comes as part of a family ticket!"⁴⁹ Dette udsagn opsummerer ganske godt kernen i Zwinglis dåbsforståelse.

Zwingli vedgår, at barnedåben hverken var påbudt eller forbudt i Bibelen, men anfører 1) det førnævnte argument i form af foregribelsen af dåben i omskærelsen, og 2) at børnene efter Skriften hører Gud til (jf. Mark 10), hvorfor dette tilhørsforhold kunne udtrykkes gennem dåbens tegn.⁵⁰ Modsat Luthers forståelse af en real virkelighed, der indtræffer i dåben (Guds handlen) og gør denne effektiv, taler Zwingli altså for dåben som en signifikativ handling; Gud handler ikke, men mennesket bekræfter sit tilhørsforhold til den pagt, hvori Gud handler.⁵¹ På den måde sker der – luthersk betragtet – ingenting i dåben. Zwingli deltog også på rigsdagen i Augsburg i 1530, men fremsendte sin egen personlige bekendelse, *Fidei ratio*. Heri slog Zwingli på samme vis fast, at Guds udvælgelse er forud for troen, dvs., at troen er udslag af Guds udvælgelse af de frelste, hvorfor

47 Sst., s. 232-235. Se også Stephens, *Zwingli. An Introduction to his Thought*, s. 198.

48 Ulrich Gäbler, *Huldrych Zwingli. Leben und Werk*, Zürich: TVZ 2004, s. 116.

49 Spinks, *Reformation and Modern Rituals and Theologies of Baptism*, s. 33.

50 Gäbler, *Huldrych Zwingli. Leben und Werk*, s. 115.

51 Karl Pinggérás, "Martin Luther und das evangelische Taufverständnis von 16. bis 18.

Jahrhundert, i Christian Lange, Clemens Leonhard og Ralph Olbrich (red.), *Die Taufe.*

Einführung in Geschichte und Praxis, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2008, s. 85-112 (99).

troen i virkeligheden intet har med dåb at gøre. Dåben er igen fremhævet som et løfte om at tilslutte sig den ene pagt, Gud fra skabelsens dage har indgået med mennesket. Dåben er dermed edsaflæggelse, som den kristne familie aflægger for barnet: ”Således optager kirken i dåben offentligt den, der allerede forud er blevet modtaget ved nåden. Derfor giver dåben ikke nåde, men vidner snarere for kirken om, at nåden er blevet givet til den døbtte.” Med andre ord: nåden distribueres ikke – for at bruge et luthersk udtryk om, hvad der sker i nadveren – den er blot et svar og en påmindelse om, hvad der allerede er sket.⁵²

Hvordan kan troen så frelse barnet? Når dåben således er forældrenes edsaflæggelse på at ville opdrage barnet i kristendommen, følger, at forældrenes tro er et afgørende moment i dåben. Forældrene skulle være bevidste om deres pagt med Gud, hvorfor Zwingli slet ikke ville tolerere, at forældre bragte deres børn til dåben, hvis de ikke var bevidste om dette, og de skulle i så fald oplæres på ny i den kristne tro.⁵³ Det vidner om, at dåbsbørnene døbes ved en stedfortrædende tro for først selv senere at komme til personlig tro; som vi har set, var det ikke en fremmed tankegang på daværende tidspunkt og i princippet overtaget fra skolastikkens begreb om *fides aliena*. Men selvom troen er det eneste, der retfærdiggør mennesket, er Zwinglis dåbssyn og ditto ritualer båret af pagtsteologisk tænkning, hvor dette allerede afgjorte gudsforhold bekræftes i dåben.

Fra ydre til indre forpligtelse

Edsbilledet bliver afgørende for den tradition, vi kalder den reformerte. Zwinglis afløser som den ledende teolog i Zürich (Zwingli døde som feltpræst i 1531), Heinrich Bullinger, formulerer det klart i *Anden Helvetiske Bekendelse* (1566):

at blive døbt i Kristi navn er at blive: indrullet, indviet og modtaget i pagten og familien og således til Guds børns arv, ja, det vil sige i dette liv at blive kaldt ved Guds navn [kristen], hvilket vil sige at blive kaldt barn af Gud; at blive rensset fra al syndens besmittelse og blive tildelt Guds rige nåde hvormed vi kan leve et nyt og uskyldigt liv. Derfor er dåben en ihukommelse og fornyelse af den store velgerning, Gud har vist den dødelige slægt.⁵⁴

52 Se hertil også Rasmus H.C. Dreyer, ”Sakramenternes reformation. Kirkehistoriske betragtninger i 500-året for Zwingli”, *Tidehverv* nr. 5 (2019), s. 112-124.

53 Z 4, s. 238.

Bullinger lod der 'ske' mere i dåben end Zwingli oprindeligt gjorde, fordi Bullinger alligevel lod en vis form for ydre handling blive tilbage, når vandet faktisk rensede skidt af mennesket og vederkvægede dets krop, mens Guds nåde forårsagede det samme for den indre sjæls vedkommende. Bullinger forstod dog i forlængelse af Zwinglis 'platonisme' en indre og ydre nåde som to symbolsk parallelle begivenheder i mennesket, der ikke nødvendigvis er samtidigt indtræffende.⁵⁵

Disse to parallelle begivenheder i mennesket blev af døberne, ikke mindst Balthasar Hubmeier, betonet så hårdt, at de per konsekvens måtte adskilles i to forskellige konsekutive handlinger. Mens dåben hos Luther er modtagelse, en relation mellem Gud som giver og dåbskandidaten som modtager, er dåben i Zwinglis fortolkning en faneed: en offentlig proklamation, hvor dåbskandidaten aktivt og offentligt forpligter sig. Altså som en anden edsvoren schweizer offentlig bekendtgør og synligt udviser at være netop dette. For den døbte bekræftedes den allerede en gang for alle givne nåde, og at vedkommende nu agter at ville være en åbenbar del af kristenheden og gudsfolket. Først herefter ville et døbt barn vokse op i et kristenliv og selv komme til tro – den tro på Kristi gerning, der er frelsende. Troen frelser, dåben er bekræftelse på at ville tro, kunne vi sige. Inspireret af blandt andre Zwingli finder vi den ledende anabaptistiske teolog, Balthasar Hubmaier, der typisk for gendøberne derfor eksplicit stiller troen foran dåben og af samme grund skiller åndsdaab fra vanddaab.

I Hubmaiers skrift fra 1525, *Von der christlichen Taufe der Gläubigen*, fastslår han, at 1) ord kommer før 2) hørelsen, der virker 3) troen, som den troende svarer på ved 4) daab, der igen kommer før 5) gerningerne. Hvorfor Hubmaier retorisk kunne spørge, om man på grundlag af en sådan ret forståelse kunne døbe børn.⁵⁶ Det betød en tydelig skelnen mellem åndsdaab, hvilken lå forud for vanddaaben. Åndsdaaben var lig med genfødslen, hvor Helligånden virker i den troende, når vedkommende har hørt og tilegnet sig ordet, der formidles i prædikenen. På grundlag af dette var dåben en "öffentliches bekantnüß vnd zeügnüß des inwendigen glaubens", altså en offentlig bekendelse af den indvortes tro.⁵⁷ Dåben var dermed i sig selv en

54 *Confessio Helvetica Posterior* (1566), tysk oversættelse i Hans Steubing (red.), *Bekenntnisse der Kirche. Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten*, Wuppertal: Theologischer Verlag Rolf Brockhaus 1970, s. 154-206 (194).

55 Brian Gerrish, "The Lord's Supper in the Reformed Confessions", i Donald K. McKim (red.), *Major Themes in the Reformed Tradition*, Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishers 1992, s. 245-258.

56 "Aus dieser ordnung ergründest du gewislich, ob man die jungen kinlin täuffen solle". Gunnar Westin og Torsten Bergsten (red.), *Balthasar Hubmaier. Schriften*. Gütersloh: Gerd Mohn 1962, s. 160.

57 Sst., s. 122.

bekendelsesakt af den troende, som forpligtede den døbte på et nyt liv i kraft af denne nu forpligtende tro på Kristus. Imod Zwingli anførte Hubmaier (ved at anvende Zwinglis egen argumentation), at intet fysisk element eller nogen ydre ting i denne verden kan rense sjælen, alene troen kan rense menneskers hjerter, hvorfor vanddåb ikke kan rense mennesket fra synden. Og dåben er et tegn, men kan ikke både være tegn og ed, sådan som Zwingli lærte; det kan ikke være tegn uden at det viser hen på noget andet, hvorved det ikke også kan være en ed. I Zwinglis svar til Hubmaier understregede han derfor, at dåben som pagt ikke kun var menneskets forpligtelse, altså en edsslutning. Det var også en pagt udvirket fra Guds side af. Med andre ord var der en vekselvirkning mellem Guds pagt og menneskets ed, i den forstand var dåben et tegn på opretholdelsen af den pagt, som Gud havde sluttet med Abraham – og som de kristne videreførte med dåben. Dåben var både et 'forpligtelsetegn' (*Pflichtzeichen*) og et 'forbunds-tegn' (*Bundeszeichen*).⁵⁸

I den forstand havde såvel Zwingli som Hubmaier bevæget sig ganske langt væk fra Luthers understregning af dåben som Guds handlen med mennesket, hvor Gud nyskabte mennesket gennem ord og vand og troen på løftet givet heri – i modsætning til at mennesket tilsluttede sig (eden), bekræftede (pagten) eller mærkede Guds handlen (åndsdåben). Denne treklange af mulige anderledes fortolkninger ville, følger vi Luther, nemlig placere sakramentets subjekt hos mennesket. Eller vi kunne sige, at det ville betyde et skifte fra Guds forbinden-sig med sin skabning til menneskets forpligten-sig på sin frelse. Ved den sidste påstand blev dåben, hos Luther menneskers ord og gerning frem for Guds ord og forbindende givet sig til skabningen, det syndige, men elskede menneske.

⁵⁸ Stephens, *Zwingli. An Introduction to his Thought*, s. 207; Z 4, s. 593.