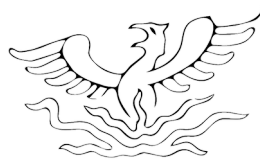


TIDSSKRIFTET FØNIX

*Indstiftelse og inkarnation i dåben: Dåbsteologi hos den sene Luther og
i den lutherske tradition*

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

FØNIX ARG. 2023, s. 77–91



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

www.foenix1976.dk

ISSN 2446-175X

Indstiftelse og inkarnation i dåben: Dåbsteologi hos den sene Luther og i den lutherske tradition

Reformationens udvikling og anabaptismens kritik af barnedåben bevægede Martin Luther til at præcisere sit dåbssyn.¹ Eller rettere sagt måtte Luther moderere og uddybe sit syn på dåben, idet både Zwingli og anabaptisterne i Luthers tidlige dåbssyn fandt argumenter og formuleringer, som de kunne knytte an til i deres fra Luther afvigende tolkninger af dåben. Disse angreb på barnedåben svarede Luther på i en række forskellige situationer. I nærværende sammenhæng er det oplagt at se på *Den Lille Katekismus* henholdsvis *Den Store Katekismus* fra 1529, hvori Luther fremlagde en enkel og afklaret forståelse af dåbens væsen og barnedåbens problem (som han anerkendte ved at argumentere for den). *Den Lille Katekismus* var rettet mod lægfolk og blev hurtigt en bog for kateketisk undervisning i gudstjeneste og skole, mens *Den Store Katekismus* var tiltænkt præsterne. De er dog bygget identisk op med en forklaring af dekalogen, trosbekendelsen, fadervor samt dåbens og nadverens sakramente såvel som en hustavle. Dåben forklarer Luther ved hjælp af en række styrende spørgsmål om,

- 1) hvad dåb er (dens væsen)
- 2) hvad dåben gavner (dens nytte)
- 3) hvori dåbens kraft og modtagelse består (dens kraft)
- 4) hvad denne vanddåb betyder for den døbte (dens virkning).²

1 Jeg har i min artikel "Guds forbinden-sig eller menneskets forpligten-sig: Dåben mellem Luther og Zwingli", *Fønix* 2023, s. 28-47, beskæftiget mig med Luthers dåbsteologi i 1520'erne perspektiveret ved Zwingli og Hubmaiers dåbssyn. Nærværende artikel er en omarbejdelse af anden del af Rasmus H.C. Dreyer, "Dåben hos Luther og reformatorerne", *Tidehverv*, nr. 8 (2021), s. 132-146.

2 Karl Pinggéra, "Martin Luther und das evangelische Taufverständnis vom 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 (s. 91-94) – her åbenlyst inspireret af Oswald Bayers gennemgang i dennes *Martin Luthers Theologie*, 3. udg., Tübingen: Mohr Siebeck 2007, s. 239-244.

Systematikken er ikke slående, når Luther efterfølgende gennemgår dåben, og disse fire kategorier behandles i virkeligheden tematisk ind imellem hinanden. Det tredje afsnit om dåbens kraft kommer fx tydeligst frem under behandlingen af barnedåben i *Store Katekismus*. Da katekismernerne med tiden fandt vej ind i den lutherske bekendelsessamling *Konkordiebogen* fra 1580 var også den reviderede *Taufbüchlein*, Luthers dåbsritual, fra 1526 med som appendiks, og denne figurerer stadig i danske udgaver af folkekirkens bekendelsesskrifter som et appendiks til *Lille Katekismus* – og har dermed en uafklaret kvasibekendelsesagtig karakter.³ Dette spørgsmål skal dog ikke berøres her, men blot nævnes. I det følgende begynder jeg ved Luther for siden at kaste et blik frem mod den danske 1600-tals teolog Jesper Brochmand (1585-1652), inden jeg atter vender tilbage til Luther og katekismernerne. Undervejs perspektiverer jeg bl.a. til Grundtvig.

Dåbens væsen

Luthers lægger i *Den Lille Katekismus* for med at forklare dåbens væsen. Luther knytter her dåbens forjættelse til dåbsbefalingen fra *Mattæusevangeliets* dåbsbefaling i kap. 28. Derfor er dåben ikke 'bare' vand, men "vandet, indeholdt i Guds bud og forbundet med Guds ord". Vandet er, som det bedre hedder i en friere gengivelse af den latinske udgave: Det, som inkluderer det guddommelige mandat og indbefatter Guds ord ("aqua, sed quae sit divino mandato inclusa et verbo Dei comprehensa"). Indbefatter skal her forstås som en aktiv handling, at vandet henter Guds ord ind.⁴

Denne korte formulering fra *Lille Katekismus* rummer i sin essens Luthers svar på de spiritualistiske teologer Andreas von Karlstadts og Thomas Müntzers såvel som anabaptisternes ligeledes spiritualistiske forbehold, for så vidt angik det ydre elements indvirkning på det indre menneske. I Luthers berømte kritik af Karlstadt og 'sværmerne' i skriftet *Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament* (1525) gengav Luther Karlstadts holdning således, at kun Ånden i det indre, ikke en håndfuld vand, kunne rense synden.⁵ En holdning, han også udstiller i *Store Katekismus'* redegørelse for, hvad dåbens væsen er.⁶ I Luthers bedømmelse var der endvidere ingen forskel på Karlstadt og Zwingli, eftersom de begge

³ Det gælder også i Peder Nørgaard-Højens *Den danske Folkekirkens Bekendelsesskrifter. Tekst og oversættelse*, København: Anis 2004, s. 284-301. Det er værd at overveje døbebogens status, for har den karakter af bekendelse, da må den være normgivende for liturgien og dermed liturgiske reformer af dåbsritualet i folkekirken.

⁴ Jeg citerer dåbskapitlet fra Luthers *Lille Katekismus* fra de forskellige udgaver tysk/latin/dansk i Nørgaard-Højen, *Folkekirkens bekendelsesskrifter*, s. 244-249 (244).

⁵ WA 18, s. 136.

forlod den thomistiske og augustinske fastholdelse af forbindelsen mellem *res* og *signum* i sakramentet og i stedet lagde vægten på Åndens virke uden om elementet i sakramentet.

Hertil bemærkede Luther, at det ved hans fastholdelse af dåbens ydre karakter *ikke* drejede sig om en magisk kraft i vandet selv. Derfor afskaffede han i sit dåbsritual i 1523 også indstiftelse, eksorcisme og velsignelse *af vandet*, hvilket ellers var klassiske elementer i det senmiddelalderlige romerske dåbsritual. I stedet for dette indføjede han det i den såkaldte syndflodsbøn. I denne bøn udlægges vandets kraft og dets pagtsteologiske betydning for menneskeheden (Noa) og for gudsfolket (overgangen over Det Røde Hav). Vandet vedbliver dog at være vand, og så alligevel indbefatter det ("gefasst") noget mere i foreningen med det ydre ord, der kommer til det og gør det til "Gotteswasser", gudevand: Det er "guddommeligt, himmelsk, helligt og saligt vand". Luther citerer i *Den Store Katekismus* Augustin, for at pointen skal blive glasklar: Ordet kommer til elementet og gør sakramentet. Det er kun sådan, at dåben bliver til et sakramente, som vi skal værdsætte.⁷ Det er derfor heller ikke for vandets skyld, vi skal ære dåben.

Ligesom du ikke skal ære en hvilken som helst mand eller kvinde for deres blotte udseendes skyld, forklarer Luther, men derimod ære disse særlige to, der er din far og din mor, *sådan* skal du gøre med dåben. Det er Guds ord i denne handling, vi ærer – ikke det fysiske element, det vil sige vand i sig selv. Luther betoner mod en spiritualistisk interpretation ekstra stærkt, hvordan det er dette ydre ord, der er det effektive og omskabende i dåben: Gud virker med andre ord ved sit udtalte ord selv i dåben. Det er således ligesom i Jesu dåb, hvor Ånden dalede ned, og Guds stemme lød over dåben, så Gud på denne vis var treenigt til stede. Luther tager et forbehold: "hvis man fjerner ordet, er det kun almindeligt vand som det, tjenestepigen koger, og det kan man godt kalde et 'vandbad'".⁸

At dåbens vand blot er vand, hvis Guds ord fjernes fra det – hvad der i virkeligheden ikke er muligt, fordi Guds inkarnerede ord selv har indviet alle vande – er polemisk rettet mod Zwingli (og efter ham gendøberne). Zwinglis manglende vilje til at acceptere, at det uendelige skulle kunne påvirke det kødelige/legemlige og dermed endelige, giver luthersk betragtet Zwingli et principielt problem med inkarnationen som fortsat og ved-

6 *Store Katekismus* citeres her efter Leif Granes danske oversættelse i *Martin Luther Skrifter i Udvalg. Den Store Katekismus*, København: Credo Forlag 1996; referencen til Karlstadts position i denne s. 146. Oversættelsen følger udgaven i BSLK (3. udg). Originalteksten findes også i WA 30/1, s. 125-233.

7 Luther, *Store Katekismus*, s. 147.

8 Sst., s. 148.

varende i sakramenterne. Zwingli lægger derfor i frelsesspørgsmålet vægten på forudbestemmelsen, fordi han forenklet sagt ikke vil lade Guds suverænitet besudle af noget legemligt. Her viser den modne Luther sig altså meget mere åben for, at det ydre ord kan gå ind i det skabte, og – som vi også skal se om lidt hos den danske 1600-tals teolog Jesper Brochmand – helt ned i vandet ved Jesu dåb. Gud vil hos Luther overvinde skellet mellem sig og mennesket; det ydre ord (sakramentet) kan derfor påvirke den indre ånd i mennesket.

Hvis Gud således vil alles frelse, og hvis han rækker sin nåde frem til alle i dåben (og på andre måder for dem, der er forhindret – men trækker den tilbage fra dem, der foragter den), hvad så med udvælgelsen? Jo, den overskrider Gud ved sin inkarnation, der kan siges at være vedvarende i sakramenterne. Her møder mennesket Gud, eller mennesket kan ligefrem se sin frelse. Dåben er med andre ord stedet for den kristnes frelsesvished som nyskabt og antaget (adopteret) som Guds barn med kår som dem, Jesus blev tilsagt i sin dåb (jf. det paulinske ordvalg: *υιοθεσία*, Gal 4,5; Rom 8,15). Luther karikerer et sted Zwinglis gudsforståelse som værende en stork på sin rede højt hævet og adskilt fra mennesket. Det er i den forbindelse sagt om nadveren og Kristi nærvær i elementerne i denne (spørgsmålet om ubikviteten), men det er for Luther et identisk forhold i dåben: Kristus er selv i det vand, som den døbte genfødes i, og den døbte får som nutidig virkelighed den selvsamme Ånd, der steg ned over Jesus i hans dåb. Således forbinder Gud sig med mennesket i dåben og giver det et *locus*, hvorfra det til alle tider kan vende tilbage og forsikre sig om sit barnekår.

Dåbens indstiftelsesberetning

I den finske lutherforskning har man i lang tid villet se en særlig form for kontinuitet i Luthers dåbsteologi; accenterne forskyder sig, men den grundlæggende teologiske konception ændrer sig ikke. Lorenz Grönvik har set en forbindelse mellem Luthers tidlige skrifter om dåben og de senere, idet Luther allerede i 1519 taler om dåben som genfødsel og nyskabelse, hvor Kristus genskaber fællesskabet mellem Skaber og det skabte. Her er det Kristi dåb, der tolkes som indstiftelsesberetningen: Guds forbinder sig ved sin Ånd med Kristus som menneske, hvilket i ordet og handlingen gentages og 'sker' for den, der døbes i treenighedens navn. Guds tilstedeværelse i dåbens vand er derfor i virkeligheden Gud, der tager hele sit skaberværk i besiddelse igen, inklusiv det syndige og fra Gud bortvendte

menneske.⁹ Dette fortæller os noget karakteristisk om Luthers teologi, idet Luther ikke anser Gud og den materielle verden som to komplet adskilte størrelser – sådan som Zwingli, lidt forenklet sagt, gjorde det. Verden er ifølge denne forståelse af Luther fra skabelsen af en enhed. Gud er ikke bundet til at være et bestemt sted adskilt fra verden, men er i Kristus gået ind i den, hvorfor Gud er nær ethvert sted og hos ethvert menneske. Det er ifølge Eeva Martikainen netop Guds allestedsnærvær (hans ubikvitet) i skaberværket, der danner baggrund – eller er forudsætning – for Guds særlige nærvær i sakramenterne og ordets forkyndelse.¹⁰ Ganske som vi også finder det i Luthers nadveropgør med Zwingli fra 1520'ernes slutning.

I en række prædikener om dåben rettet mod anabaptismen, som Luther udgav i 1533-34, udfolder han dåben ud fra katekismens definitioner. Dåbens væsen er defineret ved vandet og ordet samt Guds befaling. Til sammen danner de en ret dåb ud fra Luthers definition af sakramentet, som består af et *ydre tegn*, ved hvilket Gud kan handle synligt med os; *Guds ord*, der gør tegnet virksomt; og hans *guddommelige befaling*, der forsikrer os om hans vilje og gerning. At dåben virker, skyldes den kraft, den har fået fra Jesu egen dåb; her er hele Treenigheden åbenbaret. Dåben er således et sted, hvor Treenigheden – som ovenfor betragtet – går ind i det skabte og forbinder sig med det.¹¹ I den forstand helliger Jesus vandet. Jesu dåb (Matt 3,13-17), der henlægges til fastelavn i den lutherske tradition, træder på denne måde tydeligt frem som selve dåbens indstiftelsesberetning i disse prædikener og tolkes som en foregribelse af korsbegivenheden, der genskaber mennesket i forhold til Gud. Dåben er som korset Kristi gerning for min skyld, og som hans blod renses synd og skyld, renses dåbsvandet synderens personlige synd.¹²

Jeg forfølger dette spor lidt længere. For jeg vil hævde, at netop Jesu egen dåb som indstiftelsesberetning er lidt overset i dansk tradition, ikke mindst det ovennævnte perspektiv, hvori dåben hos Luther tolkes som fysisk-real nyskabelse. Men dette motiv har været til stede i den danske tradition, da det fx fremgår hos Luther i salmen *Christ unser Herr zum Jordan kam* (1541), der indgik i de danske salmebøger i et par århundreder efter reformationen (til og med den såkaldte *Pontoppidans salmebog* fra 1740). I denne salme står der direkte, at Kristus ”wollt ... stiften uns ein

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

10 Eeva Martikainen, ”Baptism”, i Olli-Pekka Vaino (red.), *Engaging Luther. A (New) Theological Perspective*, Eugene, OR: Cascade Books 2010, s. 95-107 (98).

11 ”Von der heiligen Taufe Predigten D. Mart. Luther” (1533-34, udgivet 1535), WA 37, s. 627-672 (630; 645; 648).

12 Christian Thodberg, *Dåben og dåbsritualets historie*, København: Fønix 2017, s. 50.

Bad”, altså vil *indstifte* et bad til syndsforladelse og nyt liv.¹³ Selvom salmen ikke oprindeligt er formuleret af Luther som en liturgisk dåbssalme, er det klart, at brugen af sådanne salmer i forbindelse med dåb og katekese har sat dåben ind i en klar bibelsk og frelseshistorisk ramme. Her kan man også pege på Grundtvig, der jo meget nøje forholder sig til dåben udlagt frelseshistorisk i sin salmedigtning. Grundtvig gendigter Luthers salme, og Grundtvig digter også selvstændigt en salme over Jesu dåb (*Kom, følg i Ånden med til Jordans færgested*, DDS 142), der motivisk har meget til fælles med Luther. Det er også i Grundtvigs bearbejdelse, at Kingos salme til Jesu dåb, *Mig lyster nu at træde*, er optaget i *Den Danske Salmebog* (DDS 141). I sidstnævnte tolkes dåben i de sidste to vers som syndsforladende (det rensende vand), idet det understreges, hvordan Himlen i dåben – ligesom ved Jesus dåb – nu åbnes, og ved Åndens komme antages den døbte som Guds barn (”Guds poder”):

Dog vil du dåben tage
i Jordans blanke flod,
at den må kraft udtrage
af Jesu rosensblod;
af vand med Ånd og ord
et sjælebad du skabte,
som tvætter de fortabte
til gæster ved Guds bord.

Så er vi da Guds poder,
i Jesus plantet ind,
Guds kirke er vor moder,
Guds Ånd vor trøst i sind;
Guds pagt udi vor dåb
skal Himlen os oplukke
og Satan selv nedbukke,
det er vor tro og håb.

13 Salmen er citeret in extenso og oversat hos Thodberg, *Dåben og dåbsritualets historie*, s. 53-55. Se også Kristoffer Garne, *Guds ord og Grundtvigs stemme*, København: Fønix 2018, 99ff, der bl.a. citerer en sangbar gendigtning af Inger Christensen, som er optaget i *Kirkesangbogen* (2017) (nr. 99).

Jesper Brochmand og Guds børn

Også hos Jesper Brochmand står Jesu dåb naturligt som afgørende for dåbens indstiftelse. Brochmand var en afgørende og betydningsfuld teolog for tidligmoderne konfessionel lutherdom i 1600-tallets Danmark. I Brochmands populære og i århundreder genoptrykte og læste huspostil, *Sabbati sanctificatio eller gudelig betænkning over alle evangelier og epistler på søndage og alle hellige Dage* (1635-1638), står det klart, at dåben gør os til Guds børn. Det fremgår af Brochmands prædiken til fastelavn. Spørgsmålet, som Brochmand vil forklare menigheden, er, hvordan mennesket bliver Guds barn ved dåben. Brochmand forklarer, 1) at dåben virker syndsforladelse, fordi den vasker synden af – Brochmand griber her til et overset dåbsmotiv i nutidens forkyndelse (men kendt helt fra Ambrosius af Milano), nemlig fodvaskningen. Jesus tjener således mennesket i dåben. Videre ræsonnerer Brochmand, 2) at når Guds søn har ladet sig døbe, selvom dåben var unødvendigt for ham som syndfri, må dåben udrette noget godt for mennesket. Med andre ord vil Gud os noget med dåben. Brochmand griber til et andet centralt vers, nemlig Joh 3,5: ”Den, der ikke bliver født af vand og ånd, kan ikke komme ind i Guds rige” samt ApG 2,38, at den, der bliver døbt i Jesu navn til syndernes forladelse, får Helligånden i gave: ”Thi eders Børn er Forjættelsen tilsagt”. Dåben er altså nødvendig som syndsforladelse, og samtidig finder 3) åndsmeddelelsen sted her. Kun i dåben bliver vi derfor Guds børn, da det er i og med Ånden, at vi – ligesom Jesus blev forkyndt og offentligt antaget som Guds søn – bliver Guds børn i vores egen dåb. Brochmand kritiserer i samme anledning gendøberne, fordi de i Brochmands opfattelse afviser Helligåndens frie virke, når børn ikke må blive antaget af Gud i dåben.¹⁴

Brochmand genfortæller de store begivenheder forud for Jesu dåb, som har fundet sted ved Jordan. Fx da Josva og folket skulle gå over Jordan for at nå til det forjættede land, forårsagede pagtens ark, båret af præster, at Jordans vande skiltes ad, hvorved folket kunne gå igennem. Ligeledes havde Elisa delt Jordans vande, og syrereren Naaman var blevet helbredt for sin spedalskhed i Jordan-floden. Men Jesu dåb overgår disse undere: For her skilles ikke vandet, men *himlen skilles* ad – og åbnes.¹⁵ Det er, hvad

14 Jesper Brochmand, ”Prædiken til fastelavn”, i *Sabbati Sanctificatio, det er, Gudelig Betænkning oc kort Forklaring offver alle Evangelier oc Epistler, som paa Søndage oc alle hellige Dage, udi Guds Meenighed det gandske Aar igiennem pleye at fremsættis oc forhandlis*, 2. udg., København: Henrik Gøde 1666, s. 456-471 (460).
15 Sst., s. 459.

Brochmand godt nok ikke skriver, men evident alluderer til, en skabelsesberetning i omvendt rækkefølge. Dermed åbnes for en merbetydning af Jesu dåb. Som Guds Ånd svævede over vandene, forbinder Gud sig i dåben igen med vandet, former og danner på ny. Med Jesus går Guds inkarnerede ord selv ned i vandet og inkarneres i den forstand i en forening med verdens materialitet, så vandet ved denne nyskabelse kan virke syndsforladelse. Ved denne nyskabelse åbnes himlen, og Helligånden stiger nu ned over dåbskandidaten og lader dermed vedkommende selv høre, at han eller hun er blevet antaget som Guds barn.¹⁶

Vi skal i øvrigt erindre, at det i forhold til den romerske tradition var således, at åndsmeddelelsen som forbundet med salvelse, der fra den tidlige kirke af havde været en del af dåbsritualets afslutning, i løbet af den tidlige middelalder blev udskilt og fik sit eget liv i form af konfirmationen.¹⁷ Dette hører med som en af de bagvedliggende årsager til, at Luther var imod konfirmationen, idet konfirmationen var unødvendig, al den stund Ånden var meddelt og dåbsbarnet styrket ved Ånden i dåben.¹⁸ Genindførelsen af en konfirmationshandling skete i Danmark under den lutherske pietisme (1736), og dens indførelse førte da også til kritik. Konfirmationen blev af dens kritikere set som en svækkelse af dåben som eneste sted for genfødsel og åndsmeddelelse. Pietisterne lagde vægt på omvendelsen som den egentlige genfødsel af de af navn kristne (de døbte) i kirken. Konfirmationen var et led i at vække den sovende ånd til live og blev derfor sat ind i en ekklesiologisk ramme.¹⁹ Upåagtet pietisternes fokus på den personlige omvendelse er det en væsentligt luthersk pointe, at modtagelsen af Ånden er bundet til et ydre tegn, dåbshandlingen, og ikke kan gives, erkendes eller vokse frem i den enkelte uden om, forud for eller efter dåben.

16 Dette motiv er også fremtrædende hos Grundtvig i dennes dåbssalmer, se fx "Herrens røst var over vandet" (DDS 388); i det hele taget er det slående, i hvor høj grad Grundtvig trækker på samme motiver som netop Brochmand og den lutherske tradition. Se Garne, *Guds ord og Grundtvigs stemme*, s. 60 et passim.

17 Bent Flemming Nielsen, *På den første dag. Kirkens liturgi. Oldtid og middelalder*, København: Eksistensen 2017, s. 218-220.

18 Luther omtolkede og omformulerede den såkaldte forsikring (bønnen under håndspålægelse efter dåben) til det endnu gældende i dansk tradition: "styrke dig med sin nåde" – Grundtvig var derimod fortaler for at genindføre dette motiv ved at lade bønnen slutte: "Han salve dig med frelsens salve i samme Kristus Jesus, vor Herre, til evigt liv". Thodberg, *Dåben og dåbsritualets historie*, s. 152f; N.F.S. Grundtvig, *Udvalgte Skrifter*, bd. 8, s. 423f. Se også Nils Arne Pedersen, "Dåbsritualet i P.A. Fengers forslag til alterbog fra 1874, i Mattias Skat Sommer, Nils Arne Pedersen, Jette Bendixen Rønkilde, Rasmus H.C. Dreyer m.fl. (red.), *Den sete kirke*. FS Carsten Bach-Nielsen, Århus: Aarhus Universitetsforlag 2021, s. 159-176 (168).

19 Kurt E. Larsen, "Kirkesynet i pietismen", i Sommer, Pedersen, Rønkilde, Dreyer m.fl., *Den sete kirke*, s. 129-157 (134 f).

Følger vi Brochmand, får vi meget bogstaveligt, nærmest fysisk, Helligånden i vores hjerter. Det skyldes, at Treenigheden selv handler og er til stede i dåbshandlingen. Derved kan den døpte som Guds antagne barn råbe ”Abba Fader!” (Gal 4,6 og Rom 8,15f).²⁰ Brochmand indledte sin prædiken med at tiltale menigheden som ”Guds gode børn” og med intentionen om at ville forklare dem, hvorfor de var netop dette, og han slutter af samme årsag prædikenen med en opsummering af dåbens barnekår hos Gud. Ligesom Jesu dåb er vores dåb trinitarisk: Faderen siger, at ”[l]igesom en Fader forbarmer sig offver *sine Børn*, saa forbarmer jeg mig ofver disse Menniske, som ere... blefvne *elskelige* i den elskelige Søn Jesu Christo.” Og Sønnen siger, at vi er

udi Daaben iført mig oc I ere Guds Børn og *Arffvinger* oc mine *Medarffvinge* til det evige Liff”, mens Helligånden siger, at vi er ”*igienfødde* formedelst Vand oc Aand I hafve icke en Trældoms Aand til Fryct, men I hafve annammet en *Sønlig udkaarelsis* Aand.”²¹

Dåben er hos Brochmand derfor så fysisk og virkelig som noget. Vi skal selvfølgelig særligt notere os hans fremhævelse af talen om at blive Guds børn, fordi dette dåbsmotiv – der også kan findes i forskellige middelalderlige kilder, fx angelsaksiske²² – sidenhen bliver så markant fremhævet i dansk tradition. Linjen går givetvis ret direkte fra Brochmand og frem til Grundtvig 200 år senere. En forkortet udgave af Brochmands dogmatik var endnu en læst lærebog, da Grundtvig læste teologi – og Brochmands postil blev en af de mest udbredte huspostiller. Det sidste genoptryk kom så sent som i 1862. Det er således ikke helt skævt at ville se en forbindelseslinje mellem Brochmands udlægning af dåben og Grundtvigs betoning af barnekåret, som blev fremtrædende i biskop Peder Madsens såkaldte indledende takkebøn i den danske folkekirkes dåbsritual af 1912 (som fraregnet et par mindre detaljer indgik næsten uændret i folkekirkenes senest autoriserede ritualbog fra 1992).²³

20 Brochmand, ”Prædiken til fastelavn”, s. 467; 469.

21 Sst., s. 470.

22 Se fx Beda Venerabilis’ (673-735) homilier, bl.a. I.12 (at blive Guds barn og menneskets anden fødsel i gentagelsen af Jesu dåb). Barnemotivet er også karakteristisk for Ælfric (c. 955-1020). Se Bryan S. Spinks, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, Farnham: Ashgate 2006, s. 129-133.

23 Den nære forbindelse mellem vækkelserne og luthersk fromhedspraksis fra både 16- og 1700-tallet er bl.a. påpeget i Jens Rasmussen, ”Vækkelser og andagtslitteratur i en luthersk kultur”, i Niels Henrik Gregersen og Carsten Bach-Nielsen (red.), *Reformationen i dansk kirke og kultur*, bd. 2, Odense: Syddansk Universitetsforlag 2017, s. 285-316. Rasmussen fremhæver tillige, hvordan Luthers prædikener også genudgives (i form af Huspostillen) til personlig husandagt.

Dåbens nytte

Nu vender jeg mig igen til Luther og hans katekismers gennemgang af dåbens indebyrd. Her er næste punkt i Luthers udlægning dåbens nytte. I *Lille Katekismus'* korte formular hedder det, at dåben ”virker syndernes forladelse, genløser fra døden og Djævelen og giver alle dem, som tror det, den evige salighed”. Dåben tjener altså to formål, sådan som vi også hørte Brochmand udlægge teksten. Det første er syndsforladelsen, der virkelig tilsiges i dåben, hvad der identificeres som lig med det andet: det er frelsen selv med det evige liv. Eller som det netop hedder i *Store Katekismus'*: ”Dåbens kraft, gerning, nytte, frugt og formål er, at den frelser”, og når man ser, hvor værdifuld og dyrebar dåben er, er det ”også tydeligt, at det ikke kan være slet og ret vand”.²⁴

Betyder dette, at Luther fremdeles lærer, at dåben formidler Guds nåde til frelse og som sådan er nødvendig? Svaret må være et både-og. For jævnfør katekismens bibelske reference til Mark 16,16 om, at den, der tror og bliver døbt, frelses, er det følgerigtigt troen, der frelser, men denne formidles (det vil sige: gives) i dåben, hvor Guds navn er. Fordi Guds navn er det samme som liv og salighed, er dette vand ved hans ord et nåderigt vand og et ’bad til genfødsel’ (Tit 3,5). Her nuancerer Luther åbenlyst sin holdning i sammenligning med, hvad han fremlagde i fx *De captivitate babylonica* fra 1520. For heri var dåben og det ydre sakramentale tegn principielt overflødig, fordi troen virket af det hørte ord alene frelser. Imidlertid udtrykker Luther sig nu i *Store Katekismus* således, at ”troen må have noget at tro på, dvs. som den kan holde sig til og bygge på”. Det er ”blinde vejledere”, der lærer andet (og her tænker han både på Zwingli og gendøberne). Troen har på en måde brug for sakramentet, det ydre ord, for at få vished for frelsen. Igen understreger Luther, hvordan det ikke er vandet i sig selv, men foreningen af Guds ord/bud med vandet (ordet med dåbshandlingen i vand), som er det afgørende element i dåben. Det er nemlig nødvendigt, at der er ”noget ydre”. Vi kan sige, at Luther modsat sine tidlige dåbsskrifter nu erkender, at mennesket har brug for en sanselig og kropslig erfaring for at ”bringe det ind hjertet, ligesom jo hele evangeliet er en ydre mundtlig prædiken”.²⁵

Her ville man så med en anabaptist som fx Balthasar Hubmaiers logik kunne indvende, hvordan dette ydre ord virker på menneskets indre? Det gør det hos Luther fortsat gennem høreelse, der nu fysisk-legemligt er forbundet med modtagelsen ved det ydre ords handling i dåben. Luthers korte

²⁴ Luther, *Store Katekismus*, s. 148.

²⁵ Sst., 149.

svar er, at "hvad Gud gør og virker i os, vil han gøre gennem en sådan ydre ordning". Troen skal rette sig mod de steder, hvor Gud taler i det ydre, og det sker i dåben. Derfor er en afvisning af dåben en forkastelse af Guds ord og Kristus, der har bundet os, altså underforstået: ved sin egen dåb og sin befaling om dåb til selvsamme. Dermed har Luther også indirekte sagt, at barnedåben ikke bør afvises, fordi Guds ord i det ydre tales til den døbte i dåbshandlingen.

Katekismernes tredje spørgsmål drejer sig om, hvordan vandet kan virke dette, og hvem der kan modtage dette. I *Lille Katekismus* er Luther alene optaget af at formidle, hvordan vandet kan være så effektivt i dåben. Straks forklarer Luther på ny, at det igen ikke er vandet i sig selv, men Guds gåen-ind-i-elementet, "mit und bei dem Wasser", der forårsager dette og gør det til "aqua vitae"/"livets vand" og genfødsels bad ved Helligånden.²⁶ Dette er i og for sig dåben set fra Guds synsvinkel, men i *Den Store Katekismus* spørger Luther, hvordan denne kraft kan modtages af mennesket, hvilket alene kan ske i tro: "Uden tro er dåben ingen nytte til".

På denne vis markerer Luther endnu engang en åbenbar front mod Zwingli. For forstås sakramentet som edslutning, sådan som Zwingli mente, da er det forældrene, der er subjekt i dåben:²⁷ Forældrene forpligter deres barn på Guds pagt. Dåben er i den forstand *starting point* for troen og kristenlivets udvikling; hos Luther er troen derimod givet i dåben, fordi Gud er den aktuelt givende og som sagt nærværende i selve handlingen i og med sit ord i handlingen. Vi kunne i Luthers tilfælde også sige, at der mere er tale om en direkte gave (fra Gud) i dåben end en given (til Gud, d.e. Zwinglis edsaflæggelse), fordi dåben er "Guds gerning, ikke vor".²⁸ Derfor skelner Luther også mellem Kristi dåb og en vanddåb (et bad): Guds gerning er frelsende, fordi den er Guds, og den døbte er modtagende, når han lader sig døbe med hensigt om at modtage (den lovede salighed).²⁹ Luther sammenligner med Kristi gerning på korset, hvilken heller ikke er en gerning, men "en skat, som er indeholdt i ordet" og tilbydes os i troen. Her er der tale om en gaverelation mellem Gud og mennesket, hvor Gud giver Kristus i ordet henholdsvis sin nåde i dåben, hvilket mennesket svarer på med modtagelse, der er lig med tillid, der er det samme som tro.

26 Nørgaard-Højen, *Folkekirkens bekendelsesskrifter*, s. 246/247.

27 Se Rasmus H.C. Dreyer, "Guds forbinden-sig eller menneskets forpligten-sig: Dåben mellem Luther og Zwingli", s. 41; motivet fx hos Zwingli, Z 4, s. 223 og 238.

28 Luther, *Store Katekismus*, s. 150.

29 Sst.

Derfor er det alt om at gøre at holde fast i denne tillidsåbne indstilling gennem det levede kristenliv. Følger vi Luther og den tidlige lutherske teologi, hviler dåbens sandhed på to forhold: 1) at den er påbudt af Gud, den er bud (lov) – men den rummer også et løfte, hvorfor den 2) er forjættelse (evangelium). Dette løfte er givet i dåben, som også i sig selv er dobbelt, idet den både gavner legemet ("der ikke kan fornemme andet end vandet") og sjælen, der modtager ordet.

Dåbens kraft

På denne vis har Luther også banet vej for sit forsvar for barnedåben, der i *Store Katekismus* udgør et helt afsnit for sig. I de tidlige skrifter om dåben var indvendinger imod barnedåben hypotetiske, og hans forsvar bar præg af det samme. Men Zwingli og derfra anabaptisternes spørgsmålstegn ved dåben præger de spørgsmål, som Luther stiller og selv svarer konkret på i *Den Store Katekismus*: Hvis dåben skal modtages i tro, er den vel nødvendigvis forbeholdt voksne mennesker? Springer vi tilbage til *De captivitate babilonica* fra 1520 kunne Luther tale om en *fides aliena*, det vil sige en stedfortrædende tro, hvor Gud i kraft af sin almagt tager imod børnene på grundlag af kirkens forbøn og forældre og fadderes tro.³⁰ Denne skolastiske tankegang blev mødt med kritik af spiritualister som Karlstadt, og fx i en prædiken (over Matt 8) i *Fastepostillen* (1525) har Luther ændret sin holdning – en udvikling bl.a. den danske lutherforsker Regin Prenter mente at spore endnu tidligere – sådan at denne fremmede tro i det mindste kunne forstås som underordnet den tro, der gives i dåben. Og i alle tilfælde er en sådan 'menighedens tro' ikke vikarierende for barnets, men en tro, der beder Gud om at give barnet tro.³¹

30 WA 6, s. 538.

31 Pinggéra, "Martin Luther und das evangelische Taufverständnis", s. 93 med henvisning til WA 17/II, s. 79. Pinggéra følger for redegørelsen for Luthers syn på barnedåb Eero Huovinen, "Martin Luthers Lehre vom Kinderglauben. Fides Infantium als reale Gabe Gottes und reale Teilhabe an Gott", i Joachim Heubach (red.), *Das Sakrament der Heiligen Taufe*, Erlangen: Luther-Verlag 1997, s. 41-61. Lorenz Grönvik mener modsat, at der er tale om en meget klar kontinuitet (det gælder for så vidt også den augustinske tænkningens fastholdelse). Regin Prenter, *Skabelse og Genløsning*, 3. udg., København: Gad 1962, s. 514f, note 359. Oswald Bayer betoner i sin *Martin Luthers Theologie* stærkt fadderens og forældrenes stedfortrædende tro som Luthers forståelse af troen og dåben, som den udlægges i "Lille Katekismus"; desårsag pålægger Bayer tydeligvis også faddere og forældre en stor forpligtelse, "das zu tun, was in ihren Kräften steht, um dem Kind zu einem eigenen und eigenverantworteten Glauben zu helfen" (s. 241f).

I Luthers *Store Katekismus* føres et historisk bevis for barnedåben ud fra slutningen, at der kan findes mange eksempler på mennesker, om hvem man ud fra deres lære ville kunne sige, at de var blevet givet Helligånden. De kunne umuligt have haft Helligånden, hvis det ikke var, fordi Gud havde billiget den barnedåb, disse var blevet døbt med. Ja, Helligånden er indgivet i Bernhard af Clairvaux, Jean Gerson og Jan Hus, og da kirken findes – og består af døpte, som var barnedøbte – er dette endnu et bevis for barnedåbens historiske gyldighed.³² Her siger Luther direkte, at Helligånden gives i dåben. Det væsentligste for Luther var imidlertid, at det er Gud, der er den handlende i dåben. Derfor er alderen ligegyldig, og det samme er den personlige (altså rationelle-kognitive) tro – hvad der er en åbenbar diskontinuitet fra den tidlige Luther. ”Det er måske nok lidt skarpt sagt”, skriver Luther selv, men dåben er ikke andet ”end vand og Guds ord ved og med hinanden”, hvorfor dåben er gyldig, også selvom troen (her den personligt-subjektive tilegnelse) ikke skulle slutte sig til. Igen gælder det, at troen ikke bevirker dåbens gyldighed; troen er kun modtagelsen af den. Kristi tilstedeværelse i dåben stopper ikke ved selve ritualets døbeord; Kristus er selv i den troens gave, der gives i dåben. På den måde kan vi sige, at barnet i dåben får sin egen tro, men igennem denne samme tro virker Kristus selv, hvorfor barnet (eller den, der døbes) aldrig er afhængig af troen som et nødvendigt instrument, men i troens modtagelse i dåben altid og allerede forenet med Kristus selv.³³

Derfor er en dåb af en hykler også gyldig, fordi Gud gør den virksom, hvad der konsekvent er det samme, som at Jesu legeme og blod modtages som sådan i nadveren, også selvom den, der modtager brød og vin, ikke personligt tror på ordet om hans reale tilstedeværelse i elementerne (hvad der igen kastede et andet problem af sig – nemlig spørgsmålet om de uværdige nydelse af nadveren, der finder en parallel i gendøbernes kritik af barnedåben).³⁴ Luther har allerede sagt dette i skriftet *Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn* i 1528. Ikke at døbe et barn risikerer at gøre voksne skyldige over for barnet, fordi med dåben følger frelse, og som Guds handling er også en barnedåb gyldig.³⁵ Det er anderledes sagt ikke ens personlige disposition for dåbens eller nadverens sakramente, som er det afgørende; det er derimod tilstrækkeligt at fortrøste sig på Guds løfte og nærvær i sakramenterne. Forholdt det sig omvendt, og var troen en nødvendig nøgle for at ’forstå’ dåbens gave, ville man hvileløst skulle

32 Luther, *Store Katekismus*, s. 152f.

33 Martikainen, ”Baptism”, s. 107.

34 Luther, *Store Katekismus*, s. 153.

35 WA 26, s. 160.

ransage sig selv for, om man nu ejede tilstrækkelig tro. Det ville svare til, forklarer Luther, at hvis jeg ikke troede på Kristus, ville han være ingenting; det ville altså gøre Gud afhængig af menneskets tro og ikke gøre mennesket afhængig af Guds nåde. Det kan intet misbrug forandre, "[g]uld bliver ikke ringere guld, selv om en slet tøs har erhvervet det med synd og skam".³⁶

Det er i virkeligheden ikke en dogmatisk bevisførelse, Luther her vil præstere – men derimod en intention om sjælesorg: Enhver døbt kan fortrøste sig på, at hans dåb er gyldig, blot han har tillid til Guds ord, og som sådan kan den døbte altid vende tilbage til Guds ord (gennem boden). Dåben er derfor et usynkeligt skib, og selvom mennesket skulle falde over bord, da har vedkommende ikke brug for boden som en redningsplanke, da skibet selv aldrig vil synke; derimod kan den døbte fortrøste sig på Guds ord, der som en redningskrans vil hive vedkommende tilbage i dennes dåb. Af denne grund er gendåb derfor udelukket.³⁷

Slutning: Dåbens virkning

Sluttelig når vi også til det fjerde punkt i dåbsudlægningen i Luthers katekismer. Det drejer sig her om dåbens virkning for den, der er blevet døbt. Troen er fuldstændig Guds handlen med os, hvorfor anabaptisternes indvendinger om en bevidst tro forud for dåben er en anden form for tro, end hvad Luther forstår ved begrebet.³⁸ Det er troen, der givet af Gud som en gave i sig selv frelser – også i dåben – og derfor åbner dåben vej til saligheden. Men mennesket er i den lutherske teologi ikke fjernet fra verden, selvom det er døbt. Her peger Luther endnu engang hen på boden, fordi dåben er en daglig foreteelse, hvor "den gamle Adam" druknes i "daglig anger og bod" og forsat afståelse fra synd og onde lyster. Mennesket skal i den daglige dåb hver dag nyskabes som et menneske, der skal leve evigt for Gud. Det er meget tydeligt, at Luther her tolker Romerbrevet 6,3ff om dåben som en dødelse af det gamle og en opstandelse af det nye menneske.

Dåben er derfor mere end optagelse (initiation) i den kristne kirke; den er også mere end et ydre tegn og en ceremoni, forklarer Luther i sin *Store Katekismus*. Men den ydre handling, neddykningen i vandet og opstan-

³⁶ Luther, *Store Katekismus*, s. 155.

³⁷ Sst., s. 158. Bayer, *Martin Luthers Theologie*, s. 243.

³⁸ Peter Brunner, "Taufe und Glaube. Kindertaufe und Kinderglaube", i samme, *Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie*, bd. 1, Berlin/Hamburg: Lutherisches Verlagshaus 1962, s. 165-182 (179).

delsen fra selvsamme, ”betegner” dens kraft, nemlig at den gamle Adam dræbes, og det nye menneske opstår. Det gamle menneskes laster fjernes dog ikke i dåben, men de forventes at ”mindskes” i det nye liv, hvilket i sig selv er endnu et argument for barnedåben. Det lastefulde menneske forværres for hvert år, der går, mens et lille barn ikke har nogen særlige laster (Luther nævner i denne sammenhæng slet ikke arvesynden, da han her tænker på de konkrete synder). Er man ved dåben blevet kristen, vil denne naturlige tilstand til lastefuldhed, altså den daglige synd, dog formindskes, indtil den i døden endelig tilintetgøres. Derfor er boden egentlig ”det tredje sakramente”, som dog ikke er ”noget andet end dåben”, for boden er blot at kalde mennesket tilbage til dets vandring i dåben.

Eller med Luthers slutord fra katekismen, så er dåben til for daglig styrkelse af det nye menneske. Og den varer ved lige indtil døden. Derfor er dåben enhvers ”daglige dragt”, med andre ord er den døbte iklædt Kristus hver eneste dag og kan af samme grund altid vende tilbage til sin dåb og dermed leve som både synder og retfærdig: brudt og helet. Det er ud fra et sådant udsagn, at dåben hos Luther er blevet kaldt ”Rechtfertigungslehre in konkreter Gestalt” (Paul Althaus), idet troen her får krop – og frelsen et holdepunkt i verden, som den døbte konkret kan forholde sig til og leve fysisk og virkeligt i.³⁹ Prædiken og forkyndelse er henvisning hertil, hvad det måske i særlig grad giver mening i en dansk, teologisk kontekst med Grundtvigs tanke om gudsnærvær ved badet og bordet.⁴⁰ Dåben er hos Luther mere end en engangsforeteelse, der frier fra en altomsluttende synd; den er også et vedblivende og levende møde med Gud i menneskets levede liv i verden.

39 Pinggéra, ”Martin Luther und das evangelische Taufverständnis“, s. 94 jf. formuleringen hos Paul Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh: Gerd Mohn 1983, s. 305.

40 Garne, *Guds ord og Grundtvigs stemme*, s. 60ff. Det også er blevet fortolket sådan, at realpræsens i sakramenterne for Grundtvig er i indstiftelsesordene – ikke i og med elementet – således Christian Thodberg i: ”Var Grundtvigs nadversyn luthersk?”, i *Grundtvig-Studier* 28/1 (1975), s. 7-32. Denne tolkning, der mødte en del modstand (fra bl.a. Regin Prenter og Leif Grane) kan dog med en vis ret siges at være en forståelse af gudsnærværet i sakramenterne påvirket af Luthers forståelse af dåben.