

# FIRE OPLÆG TIL TEOLOGISKE KOLLOKVIER OM SYND

## Indhold

- Lisbeth Frøkjær Smed**  
**FORSVAR FOR SYNDEN – AUGUSTINs syn på synden** side 3
- Marianne Frank Larsen**  
**SKILSMISSE FRA SKABEREN – GRUNDTVIGs syn på synden** side 9
- Niels Henrik Arendt**  
**INDKROGETHED I SIG SELV – LUTHERs tale om synd** side 18
- Jan Unold**  
**JÜNGELS SYNDSFORSTÅELSE – og hvordan den kan hjælpe os med at tale relevant og indholdsfuldt, konkret og forståeligt om synd i vores prædikener i dag** side 24

## Indledning

I Haderslev Stift afholdes der hvert andet år ”teologiske kollokvier” for stiftets præster. Formen er fire formiddags-diskussioner med udgangspunkt i nogle korte ”klassiske” teologiske tekster og et oplæg ved en af stiftets præster over den pågældende tekst.

I foråret 2008 var temaet for de teologiske kollokvier *synd*. Det er en afgørende udfordring for præster, at et centralt bibelsk begreb som *synd* er blevet svært forståeligt for eller afvises af mange mennesker. Jeg stillede temaet op i form af et spørgsmål: *Kan klassiske teologiske tekster hjælpe os til at tale relevant og indholdsfuldt, konkret og forståeligt om synd i vores prædikener i dag?*

De valgte klassiske teologiske tekster var af Augustin, Grundtvig, Luther og Jungel.

Som et enkelt udtryk for udfordringen citerede jeg ved indledningen et par sider fra Henrik Jensens bog DET FADERLØSE SAMFUND. Her hedder det:

*”I et kristent fællesskab er den højeste pligt ”at elske Gud af ganske Hjerter og vor Næste som os selv”, som det hedder i indledningen til biskop Balslevs konfirmandudgave af Luthers katekismus. Den, som ikke lever op til forpligtelsen til at elske næsten, forsynder sig ikke (kun) mod denne, men mod Gud. (Balslev, 6).*

*I en traditionel, kristen forståelse er mennesket syndigt og dermed skyldigt, eller mere alment udtrykt: svagt, mangelfuldt og selvoptaget. Det er kort sagt ’ondt’, i kraft af arvesynden, men potentielt ’godt’, i kraft af sit forhold til Gud. Det anvises sin plads og sin rolle af pligten – og i sidste instans af en evig gæld, skylden.*

*Det er lige her, blikket for alvor begynder at flakke hos et moderne menneske, som er rundet af en terapeutisk rettighedskultur og opdraget til at tro, at alt hvad der er godt øses af selvets dyb. Som ikke har den store lyst til at se sig som skyldig, for slet ikke at tale om besmittet med arvesynd, om end rent forebyggende, og så hjælper det ikke stort at skyldkulturen samtidig giver håb om autoritative åbninger, hvorfra der kan strømme kærlighed, tilgivelse og i sidste ende frelse til den af hjertet angrende.*

*Tilgivelse og frelse er ellers skyldkulturens ækvivalenter til den individuelle frigørelse og selvrealiseringen: at der er håb for den, som gør sin pligt. Det er ganske vist ikke en ret, men noget, man kan bede for, i det omfang man formår at identificere stabile, autoritative, tillidsvækkende institutioner til formålet.*

*Ikke just det saftigste tilbud på hylderne, set fra det moderne, ’hoppende’ selvs perspektiv. Så er rettighedskulturen langt mere spiselig. Den anslår den stik modsatte toneart. Her motiveres den enkelte nærmest til at se sig selv som en truet dyreart, en forfulgt uskyldighed, et potentielt offer for onde og truende omgivelser.*

*I en verden, til randen fuld af konkurrerende rettighedsbærere, bliver det afgørende at kunne trække en grænse om sig selv og blive bevidst om sine personlige rettigheder. De andre tænker kun på sig selv.*

*Lidt mere brutalt kan man sige, at rettighedskulturen er en invitation til at smøre skylden af på omgivelserne. (s.30 f.)*

Efter kollokvierne lød der mange opfordringer til at publicere oplæggene. Det sker hermed. Jeg vil gerne takke mine med-oplægsholdere, sognepræsterne Lisbeth Frøkjær Smed, Marianne Frank Larsen og Jan Unold, fordi de sagde ja til at være oplægsholdere, og fordi de har stillet deres oplæg til rådighed.

Oplæggene giver beklageligvis ikke noget indtryk af den spændende samtale, der udfoldede sig i deres kølvand. Men som de foreligger, er jeg alligevel overbevist om, at de kan være til inspiration for Haderslev stifts præster og hvem, der ellers måtte være interesseret.

*Sommeren 2008  
Niels Henrik Arendt*

# **FORSVAR FOR SYNDEN – AUGUSTINs syn på synden**

*Af Lisbeth Frøkjær Smed*

Allerførst vil jeg godt ha' lov til at starte med en indrømmelse, en bekendelse om man vil, idet jeg gerne vil understrege, at jeg ikke er nogen Augustinkender; jeg har bare brugt nogle dage på at læse lidt af ham og om ham.

I mit oplæg her i dag vil jeg ganske enkelt kaste nogle temaer ud, som jeg så håber kan inspirere til en fælles drøftelse bagefter.

Og der kan sagtens være vigtige aspekter, som jeg af den ene eller anden grund ikke har fået med, men så håber jeg, at der er andre, der kan og vil bidrage til, at vi sammen kan blive lidt klogere.

Overskriften for mit oplæg har jeg valgt at kalde "Forsvar for synden".

Og det har jeg af to grunde:

dels vil jeg gerne være med til at *opkvalificere syndsbegrebet*; ikke kun for forkyndelsens skyld, men i sidste ende jo altså af hensyn til vores egen selvforståelse som mennesker.

Dels vil jeg gerne være med til at forsvare, om ikke synden, så synderen; forstået som det syndige menneskeliv, vi nu engang er henvist til at leve.

Jeg mener, det bliver nu engang ikke ret meget bedre, og spørgsmålet er, om det ikke også er godt nok?

Forudsat, at vi hele tiden er parat til at la' os korrigere af og hente livskraft fra den ultimative kærlighed, hvis navn er Jesus Kristus.

Men lad os være ærlige og starte med at spørge os selv og hinanden:

## **ER SYNDSBEVIDSTHED OG SYNDSERKENDELSE RENT FAKTISK ET GODE ELLER ER DET SNARERE ET ONDE?**

Traditionelt forudsætter enhver tale om *synd*, at vi står til regnskab overfor en højere instans syndsbevidstheden næres af angsten for fordømmelse og fortabelse i det hinsidige, sådan var det i hvert fald tidligere

denne frygt synes i dag ikke længere at være særlig udbredt, eller hvad?

den tematiseres i hvert fald nærmest kun i mere eller mindre perifere bibelfundamentalistiske kredse;

og det til trods for at sjælesørgeriske samtaler med døende efter sigende overraskende tit kredser om netop den slags angstfyldte spørgsmål

Men de fleste af os folkekirkepræster lægger ikke desto mindre vægten på livet i det dennesidige vores forkyndelse begynder og slutter med det glade budskab:

at Gud elsker hver enkelt af os, som vi er!

Synsbevidstheden og den enkeltes syndsbevidsthed risikerer på den måde højst at blive en ubehagelig, kejtet og ubekvem parentes.....

som præsten meget sigende tit er den første til at bortforklare og undskylde!

Bedømt ud fra almindelig praksis kan det se ud som om enhver tale om *synd* er blevet uaktuel og irrelevant?

og det mener jeg som allerede antydnet er en alvorlig misforståelse

Men det er klart, at spørgsmålet om menneskets skyldighed, om vi kan drages til ansvar overfor andre end os selv, er afgørende.

Hvis ikke, så står vi i fare for at miste det særligt menneskelige;

alene af den grund er det nødvendigt at fastholde, at vi som mennesker ihvertald er potentielle syndere.

Synden er set fra den synsvinkel et menneskeligt ”adelsmærke”.

Ja, de gamle kirkefædre kaldte faktisk syndefaldet for ”felix culpa”, et lykkeligt fald – dels fordi faldet gjorde os til mennesker, dels fordi det understreger, at vi hverken kan eller skal frelse os selv fra synden og døden.

Men - vi kommer ikke uden om, at de fleste moderne mennesker har det noget vanskeligt med begreber som synd og skyld; og med god grund eftersom de traditionelt har været kædet sammen med en tung moralistisk kristendomsforståelse, som samfundet og det meste af kirken forlængst har gjort op med.

Indtil nu, kan man sige, har synd altså været forbundet med *den dårlige samvittighed*

I dag er det nærmere *den dårlige selvfølelse*, der plager os!

Vi skammer os over, at vi ikke lykkes med vores liv.

Og ironisk nok er præstationskravet ikke blevet mindre, fordi vi har opgivet syndserkendelsen, tværtimod.

Hvor vi før forstod os selv som syndere - var vi da i det mindste fælles om en grundlæggende uformåen;

Men i dag er der i reglen ikke noget til at afbøde faldet, når vi mislykkes. Alt er muligt, du kan hvad du vil og hvis ikke, er det dit helt eget problem!

Udfra denne måske lidt bagvendte argumentation vil jeg mene, at syndsbevidstheden og syndserkendelsen så sandelig er et gode:

som en tiltrængt *aflastning* for en alt for urealistisk og i bund og grund håbløs opfattelse af et menneskes formåen og kompetence.

Afskaffer vi synden overbelaster vi os selv og gør os til en slags overmennesker.

Så jo, syndsbevidstheden må forstås som et gode.

Så meget til indledning.

Men synden som sådan er og bliver et onde; ja faktisk det i os, der får os til at *være onde*.

Og problemet er alvorligt nok: for selvom Gud er god – ja netop derfor – står synden imellem Ham og os

Den svenske teolog og forfatter Ole Wikström siger et sted:

”Selve ordet synd synes at være nedslidt for mange moderne mennesker, mens tomheden, splittelsen og længslen efter lys er så meget desto mere levende realiteter. Men konfrontationen med den menneskelige skyggeside er nødvendig for at modnes.”

(Teologisk Tanke KD 30-1-08)

Den menneskelige skyggeside, så er vi fremme ved Augustin!

Men også oplevelsen af splittelse og længslen efter lys er den samme røde tråd, som går gennem Augustins berømte Bekendelser, som er blevet kaldt verdenshistoriens første selvbiografi. Han skrev den i år 397, ca. 10 år efter sin dåb og endelige overgivelse til kristendommen.

Fordelen ved Augustin er, at han - som det turde fremgå af de tekstudvalg I har fået tilsendt – må siges at være ret så konkret omkring, hvad synd er.

Han skriver hudløst ærligt om sine egne erfaringer og han havde efter eget udsagn et ganske betydeligt kildemateriale at skrive ud fra!

Nu ved jeg jo selvfølgelig ikke, hvordan I har haft det ved læsningen, men selv må jeg indrømme, at jeg i første omgang blev temmelig forskrækket og frastødt af hans ubønhørlige kredsen om ikke mindst seksualiteten.

Jeg var tilbøjelig til at give dem ret, som mener, at Augustins syndsbegreb er kønsmoralsk og kønsforskækket; dog skal det retfærdigvis nævnes, at afholdenhed var tidens løsen ikke bare i kristne men også i de filosofisk-akademiske kredse generelt.

Men hvad kan vi bruge det til i dag?

Er Augustin i det stykke ikke bare en sur gammel mand, der ikke ku' glemme, hvor meget han begærede som ung? (han levede faktisk sammen med en kvinde i 15 år, som han også fik en søn med)

Der er ingen tvivl om, at mange har lidt og er blevet forgiftet, fordi synd er blevet identificeret med sex. Det har kastet mørke ind i menneskers liv.

Men sagen stiller sig nu ikke så enkelt endda.

For Augustin er det, for at citere ham selv "ikke det fordærlige kød, der har gjort sjælen syndig, men den syndige sjæl, der har gjort kødet fordærligt"; sådan at "Nu behersker begæret viljen, så at harmonien mellem sjæl og legeme er brudt".

Hvordan det nærmere skal forstås udfolder blandt andre Knud Hansen i "Den kristne tro" (s. 118 f): Hvor han begynder med at slå fast, at det grundlæggende begær, som Augustin benævner med det latinske *Concupiscentia* (og som Freud kalder *libido*) er det *aldrig tilfredsstillede begær*.

Og han skriver:

"Det er en misforståelse, når visse teologer opfatter begæret som blot seksuelt og vurderer det som syndigt, fordi det er sanseligt.

For det første er naturen, det sanselige ikke i sig selv syndigt,

for det andet gør det *afsporede* begær sig ikke blot gældende i seksuelle forhold, men på alle menneskelivets områder, ikke mindst som magtbegær.....

Men begæret er ikke i sig selv syndigt.....heller ikke som seksualitet.....men det er syndigt, når det *gør sig selv til genstand for sit begær*".

Med et citat af Blake understreger Knud Hansen:

"ikke lysten men vellysten er dæmonisk" For vellysten adskiller sig netop fra lysten ved at ha' sig selv som genstand.

her er vi fremme ved en central pointe; Augustin udtrykker det på den måde, at "begæret er den fordrejede kærlighed.....som udelukkende er rettet mod egne behov"

Det vil sige, at det begær, som er syndens fordrejning af kærligheden, er langt mere fundamentalt end det rent fysiske begær.

Der er tale om en grundlæggende begærstruktur, der gennemsyrrer mennesket og kommer til udtryk i dets bortvendthed fra Gud.

Dette begær er begæret efter at have magt over verden og over sig selv."

Synden ligger altså, heller ikke hos Augustin i naturen, det sanselige som sådan, men i den vrangvendte vilje, ulydigheden, fravælgelsen af det gode

(læg f.eks. mærke til udtrykket allerførst i 2. bog: "min *sjæls* kødelige begær")

Men det gør jo ikke sagen enklere, tværtimod;

at synden ikke bare kan reserveres til det legemlige, men omfatter hele den menneskelige tilværelse. Vi er, som Augustin ser det, med legeme, sjæl og sind født med en grundskade.

## **ARVESYND – GRUNDSYND – PÅ SAMME TID SKÆBNE OG SYND**

Arvesynden er den grundsynd, som på een gang er et vilkår, vi ikke kan komme uden om – samtidig med, at den er vores eget ansvar, vores egen skyld.

Augustin er som bekendt ophavsmanden til dogmet om arvesynden, hvormed han gør det klart, at kristendommen forudsætter et fald.

Vi er ikke længere i Paradis og med faldet kom synden og døden ind i verden.

Han udtrykker det på den måde, at: da mennesket ikke ville, hvad det kunne, kunne det siden ikke, hvad det ville.

Adam og Eva kunne ha' ladet være med at overtræde forbudet – men de ville ikke.

Og fordi de ikke ville, hvad de kunne, kunne de efter faldet ikke, hvad de ville.

(før syndefaldet : posse non peccare

efter syndefaldet: non posse non peccare)

(det onde er mangel på godhed, det onde er ikke noget i sig selv;

det onde = privatio boni og mennesket som synder = privator boni)

Om den slags og endnu mere spindsfindige spekulationer kan man læse i "Om Guds stad" i bl.a. kap. 13 og 14.

Men vi vil vende os mod de meget mere jordnære men ganske præcise fænomenologiske betragtninger over syndens væsen, som vi finder f.eks. i 2. bog af Bekendelserne, (det første af de tekster I har fået tilsendt)

Augustin starter allerede i kap.1 med at slå fast, at synden drejer sig om en grundlæggende *splittethed* i vores måde at være til på; han kalder det først en adspredelse (læs citatet).

I synden vendte han sig bort fra Gud og søgte at mætte sig i de lavere ting. I sig selv kan de være gode nok, disse lavere former for skønhed, men når man (s.41) hengiver sig overdrevent til dem, så at sige vil hente sin livsopfyldelse i dem, bliver de til synd:

kærlighed forvandles til som han udtrykker det "skummel vellyst" og mange andre synder og be-  
drageriske laster kommer han ind på, hvor af flere siden hen i middelalderen bliver kategoriseret  
som de berømte dødssynder:

her drejer det sig om stolthed, ærgerrighed, nysgerrighed, dorskhed, ødselhed, gerrighed, misundelse og vrede.

Men flere spadestik dybere går han i sin analyse af det berømte pærerov.

Her er det nemlig selve årsagen til synden og det onde, han forsøger at fremskrive; altså svaret på: *hvorfor* mennesket vælger det onde?

Men ligegyldig hvordan han vender og drejer det kan han ikke finde noget svar; der var ikke nogen anden grund til at stjæle de pærer end selve lysten til at overtræde forbuddet.

Det skulle da lige være trangen til det mimetiske, det at ligne de andre og være med i en gruppe.

Det overrumplede mig faktisk, hvor tæt Augustin kommer på nogle af de samme fænomenologiske analyser, som vi kender fra Girards tænkning om det mimetiske begær.

Som når han her i kap. 8 og 9 fremhæver, at *alene* ville han aldrig ha' begået dette tyveri. Men at han, som han udtrykker det "gned sig op ad de andres samvittighed for at vække sit eget kløende begær".

Dog forfølger han ikke det mimetiske yderligere; men vender tilbage til grundmotivet at: det var selve det at stjæle, der var det tillokkende.

Det var *synden for syndens egen skyld*.

Eller som han udtrykker det et andet sted i Bekendelserne drejer det sig om:

”en brist i viljen, en fordrejelse, der vender den bort fra dig, Gud, den højeste substans, og tvinger den ned i den laveste, hvor den trodsigt i sit indre udadtil svulmer op.” ( 7.bog, kap.16)

Grundsynden består altså i det, der er blevet kaldt selve *viljens syndefald*; idet viljen altid stræber efter at ha’ magt over verden og sig selv.

Her er vi fremme ved en afgørende faktor i syndens væsen.

Tæt forbundet med begæret og egenkærligheden er det *hovmodet*, der står for fald, d.v.s. fører mennesket til fald.

I yderste konsekvens drejer det sig om, at mennesket vil være sin egen herre – sin egen gud.

Hovmod kan oversættes ved radikal egenmægtighed, sådan som Knud Hansen gør det ligeledes i

”Den kristne tro”, hvor han skriver:

”Det er menneskets skæbne at være undergivet ”den radikale egenmægtighed”, men det er også dets skyld”.

Det vil sige: ”Et menneskes liv er *et liv i modsigelse*. Det er prissgivet den radikale egenmægtighed. Og det er skyldigt, når det sætter egenmægtigheden i kraft – gør den eksistentiel.”

”Mennesket er skabt med mulighed for at fejle og for at forfejle sig selv”. Det har sin oprindelse i Gud og det har frihed til at gøre ham imod.

I denne spænding må det leve. Uden den ville det ikke være menneske”

her har vi også forklaringen på, hvorfor et menneske uvægerligt må opleve sig som fremmed for sig selv, sådan som Augustin formulerer det allerede i forlængelse af sin analyse af pærerovet, i de afsluttende sætninger af 2. bog, kap. 10:

”Jeg kom bort fra dig og forvildede mig, min Gud alt for langt fra din faste borg.....så jeg blev for mig selv som et fremmed land i nød”.

Arvesynden - grundskaden bliver her udlagt som:

*selvforskyldt fremmedgørelse*

i modsætning til den uforstyrrede hvile og fuldkomne glæde, som kun kan findes hos Gud.

Det er drivkraften ikke bare her i Bekendelserne men i hele Augustins liv og værk : hvordan overkommer vi synden, splittetheden, fremmedgørelsen – for som de berømte ord lyder allerede i de første linjer i 1. bog af Bekendelserne ”Herre, du har skabt os til dig, og vort hjerte er uroligt indtil det finder hvile i dig.”

Det er værd at lægge mærke til, at for Augustin er *længslen* efter livsopfyldelse, lykke og glæde fuldstændig legitim; ja det er det, der definerer et sandt menneske.

Her må man sige ligger han mere på linje med vor egen tids almenreligiøse og spirituelle søgen end vi måske lige bryder os om!

Episoden med tiggeren fra 6. bog, kap. 6 har jeg taget med, fordi den meget enkelt og charmerende afdækker, at det er glæden vi alle sammen er på jagt efter. Augustin husker tilbage på en episode, hvor han, den ansete og højtbetroede taler og professor i retorik i den grad misundte den fattige tigger hans ubekymrede glædesrus.

Det betænkelige i tiggerens vej til glæden via flasken var for intet at regne mod hans egen vej, der gik over bifald og stræben efter hul anerkendelse ofte ved løgnens hjælp.

Men målet var det samme: ”jeg ønskede intet andet end at nå til den glædens sikre havn, som tiggeren på gaden allerede havde nået.”

Men han opnåede det aldrig: ”Hvis heldet tilsmilede mig, gad jeg ikke gribe efter det; for inden jeg fik fat i det, fløj det væk igen.”

To år efter, at han havde gjort lynkarriere og opnået det højeste embede i den kejserlige residensstad Milano nedlagde han sit embede for udelukkende at samle sig om studier og meditation.

Og han nærmede sig ved flittige studier kristendommen. Men lige meget hvor store anstrengelser han gjorde sig, intellektuelt havde han for længst overgivet sig, men det var alligevel som om det vigtigste manglede.

”De tanker med hvilke jeg ville berede mig for dig, lignede de sovendes forsøg på at vågne, der ender med, at søvnen atter overmander dem.”

”Elendig var jeg, hvad skulle befri mig for dette dødens legeme andet end din nåde ved Jesus Kristus, vor Herre.”

Længslen, den spirituelle søgen og alle studierne var i sig selv et umuligt projekt; han formåede ikke af sig selv at springe i målet.

Og først der, hvor han kommer ud i en vældig sjælestorm og kaster sig ned under et figentræ i haven og giver tårerne frit løb – først der, hvor han giver op, oplever han, at det bliver givet til ham, altsammen, udefra;

først i form af en stemme fra et legende barn, der syngende gentog ordene: ”tag og læs”.

Og han gik hjem og læste, dér hvor bogen allerede var slået op i et af apostlen Paulus breve – læs bibelcitater fra s. 64.(Rom.13,13-14)

Skønt skriftstedet vel ikke umiddelbart forekommer os særlig evangelisk befriende, så er det ikke desto mindre sådan Augustin oplever og beskriver det, som en ren udefra kommende erfaring af nåde.

Og så er vi nået til vejs ende: syndsbevidstheden og syndsbekendelsen har et eneste formål, at pege frem mod og lede til jegets fuldstændige overgivelse til Guds nådige hjælp.

Det og kun det kan aflaste et menneske fra selv at skulle lykkes med sit liv - skaffe sig glæden og saligheden.

Vi skal altså i vores forkyndelse ikke gøre synden og syndsbevidtheden til Gud – men for at kunne tale ret ind i menneskers længsel efter livopfyldelse kommer vi ikke uden om dogmet om arvesynden;

ikke for at ringeagte og nedgøre menneskelivet, men for at fastholde, at vi grundlæggende er os selv en modsigelse, at vi er os selv en gåde

Dialektikken i dogmet om arvesynden eller grundsynden svarer til den spænding ethvert sandt menneske lever i

Og taler på den måde lige ind i en erfaret virkelighed, hvor grænsen mellem magt og afmagt, hvad jeg kan drages til ansvar for og hvad jeg ikke har nogen skyld i – hvor den grænse er sværere at trække end som så.

Der hvor det virkelig bliver alvor i vores liv – der befinder vi os, så vidt jeg kan se, i en slags gråzone, hvor tingene på een gang kan synes at være min skyld og ikke min skyld.

Og stillet i en sådan situation er det afgørende, om vi gives en mulighed for eksistentielt at ta’ det fulde ansvar for det, vi står i.

Kun sådan kan syndernes forladelse, *nåden* komme til at gælde hele mig.

## SKILSMISSE FRA SKABEREN – GRUNDTVIGS syn på synden

Af Marianne Frank Larsen

”Man kan klare hvad som helst,” siger Phoebe til sin mand i Philip Roths roman *Enhver*. Det er historien om en art director på et reklamebureau i New York, og den spænder over hele hans liv fra hans opvækst som barn af en jødisk urmager over hans tre forliste ægteskaber, og til han som 71-årig ser sin egen død i øjnene. Det er *hans* specielle historie, men det er samtidig historien om enhver, som titlen siger det, fordi det er historien om at blive konfronteret med den skrøbelighed og dødelighed og den syndighed, der hører med til at være menneske. Phoebe siger sådan til sin 50-årige mand, da han lander hjemme i New York efter en heftig weekend i Paris med en 24-årig fotomodel fra København, som han har mødt i forbindelse med en opgave for bureauet. ”Jeg aner ikke, hvad du taler om,” svarer han. ”Jeg rejste kun til Paris for at gøre det forbi med hende.”” Men på hotellet, hvor du var i gang med at gøre det forbi, sov du da ikke sammen med hende om natten, i samme seng?” spørger Phoebe. ”Vi sov ikke,” bedyrer han, ”hun græd hele natten.”” I fire hele nætter? det er meget gråd fra en 24-årig dansker. Jeg tror ikke engang Hamlet græd så meget,” svarer hans kone tørt, men han fremturer: ”Phoebe, jeg tog derover for at fortælle hende, at det var forbi, og det er forbi.”

Og da er det, Phoebe svarer: ”Man kan klare hvad som helst, selv at den anden svigter ens tillid, hvis det ellers bliver indrømmet. Men at lyve – at lyve er at udøve en ynkelig, foragtelig kontrol over den anden. Det er at stå og se på, mens den anden handler ud fra ufuldstændige oplysninger – og med andre ord ydmyger sig selv. Det er så almindeligt at lyve, men hvis man er den, der bliver løjet for, er det utroligt forbavsende.” Dén forbavsende eller rettere: rystende erfaring kan Phoebe ikke lægge bag sig. Hun er lynhurtig i sin analyse af situationens banalitet: manden mister lidenskab i ægteskabet, og den kan han ikke undvære. Konen kan leve med hengivenhed, ømhed, nærhed. Men ikke manden. ”Han er jo en mand, så han kan ikke leve uden,” som hun siger. Hun vil ikke have ham mere. Og han erkender selv, at det, der skiller ham fra den ædle, retlinede, skrøbeligt smukke Phoebe og deres 13-årige datter, er hans eget grænseløse begær. Som han sådan set er i sin gode ret til at følge.

Historien er selvfølgelig lige så gammel som menneskeheden selv, men den er samtidig karakteristisk for vores tid. Det er karakteristisk, at *Enhver* kuldkaster ikke mindre end tre ægteskaber i løbet af sit liv i det 20. århundrede, og karakteristisk, at han lyver og svigter sin kone til fordel for den 24-årige fotomodel, fordi det er, hvad hans eget begær tilsiger ham. Jens Smærup Sørensen udtrykker det uimodståeligt og meget rammende i *Mærkedage*, hvor han lader den nye tid holde sit indtog i Staun i 1969. Her er tiden nødt til at ”standse op en stund,” som der står, og ”udpege alle meningsløsheder i den mening, der forsvandt for et øjeblik siden:”

”Der er nu ingen som helst grund til, at I skulle blive sammen for gårdens skyld; siger tiden: jeres unge mennesker henter jeg alligevel til byerne til andre formål, og jeg har for nylig åbnet for etableringen af nye ejerforhold også i landbruget. Og der er ingen som helst grund til konernes frygt for ikke at kunne forsørge sig selv, for jeg skaber dagligt tusinder af arbejdspladser også for kvinder, og heller slet ingen grund til bekymring for børnenes tarv, for jeg indretter vuggestuer og børnehaver, hvor de får det uendelig meget bedre, end de nogen side har haft det hjemme hos jer selv. Og der er frem for alt ingen grund til betænkelighed ved at lade jeres lyster råde – hvorfor tror I for resten, jeg forleden rakte jer p-pillen? Nej, I kan nu med den bedste samvittighed af verden sætte jeres begær

og jeres grådighed over et hvilket som helst andet hensyn, for tiden er ved at få gang i en ny økonomi, hvis stærkeste drivkraft er den samlede effekt af jeres alle sammens totalt frigjorte begær og grådighed. Forstå det nu!” Sådan lyder tidens tale, bogstavelig talt, i Smærup Sørensens version. Sådan sætter han bidske ord på den holdningsændring, der slog igennem fra engang sidst i 60’erne. Hvor det blev acceptabelt at ”sætte sit eget begær og sin egen grådighed over et hvilket som helst andet hensyn,” som han udtrykker det, ja ikke bare acceptabelt, men respektabelt.

Det er den ånd, vi lever i i dag. Hvor det er det eneste respektable at tage udgangspunkt i sit eget begær og sin egen grådighed, eller, hvis vi skal sige det lidt mere stuerent: hvor man må tjekke sine egne mavefølelser, når man skal tage stilling til, om man vil til Paris med den 24-årige fotomodel, eller man vil blive hjemme hos konen. Man spørger selvfølgelig ikke Vorherre; det ville næsten også være for meget forlangt; men man spørger heller ikke tilværelsen, fællesskabet, ægteskabet. Spørger ikke, hvilken fordring, der rejser sig af, at man holder et andet menneskes liv i sin hånd, som Løgstrup ville have sagt, spørger slet ikke nogen anden eller noget andet, men spørger sig selv, hvordan man har det med det. Og har man det ikke godt med at blive hjemme hos konen, er det al ære værd at tage flyveren til Paris. Leve drømmen ud. Leve autentisk. Man har jo kun det ene liv. Husk at leve mens du gør det! Har man en coach, er det det, hun skal hjælpe en med: At vende blikket indad og finde ud af, hvad man virkelig gerne vil med sit liv – og hvordan man opnår det. Hvad man må vælge fra og lægge bag sig. Og hvem. Enhver lægger sin elskede hustru bag sig og den 13-årige datter, der aldrig holder op med at drømme den umulige drøm om forældrenes forsoning.

Karakteristikken her er selvfølgelig karikeret, men pointen er, at der er en verden til forskel på, om der bliver stillet krav til et menneske af noget større, af Gud, af tilværelsen, af fællesskabet, af gården, af slægten, af ægteskabet, af børnene – eller det alene er den enkelte, der kan stille krav og har krav på at få sin egen lyst stillet. Om det giver mening at bruge ord som *pligt*, *hensyn*, *bør*, *skal* – eller de er fuldkommen meningsløse i det, Henrik Jensen har kaldt det faderløse samfund. Om udgangspunktet for ethvert valg og for enhver handling og for enhver bedømmelse er noget andet og større end mig selv, eller det er den noget svingende følelse i min egen mave. Om der er en ydre instans, med andre ord, eller om grådigheden og det frigjorte, grænseløse begær indeni os er den eneste instans, vi skal lyde.

Sagt med Grundtvigs ordvalg, så hedder det sidste alternativ selvrådighed. Og læser man Grundtvig, opdager man, at den nye tid, der kom til Staun i 1969, slet ikke er så ny endda. For det er dybest set den samme holdning, han gør op med allerede i 1825. I artiklen *Om Natur og Aabenbaring* står både kristendom og menneskeliv på spil. Samtidens teologer er så meget børn af oplysningstiden, at de har ophævet skellet mellem natur og åbenbaring. I deres rationelle teologi og prædikener er Jesus ikke længere himlens kongesøn og vores frelser. Han er nedskrevet til det gode eksempel, som et menneske skal følge, så det vinder frelsen ved at leve et dydigt og næstekærligt liv. Og fordringen om næstekærlighed har de tilsvarende nedskrevet til det unægtelig mere overkommelige krav om at ”lade enhver beholde sit og give lidt bort af, hvad man til overs.” Opfylder man ikke fordringen, skyldes det simpelthen svaghed og uvidenhed. Synd er der ikke tale om, ikke, ”hvis man ikke kan stævnes og komme i det mindste tre dage på vand og brød for det;” så er det småting. Sådan karikerer Grundtvig det 18. århundredes teologer, hvis tanker lever i bedste velgående hos hans kolleger i det 19. århundrede.

Det grundlæggende spørgsmål er, om der findes en sandhed med stort S. En instans uden for mig selv, med andre ord. Tyskerne påstår, at sandhed kun er menneskets egen ide, siger Grundtvig, og det må jo være Kant, han hentyder til, at alt, hvad vi kalder sandhed, bliver til i vore egne hoveder.

Nogen sandhed uden for os selv, uden om vore kategorier, eksisterer ikke. Enhver sin smag, enhver sin sandhed. Så vidt jeg kan se, går der en lige linje fra tanken om sandhed som produkt af menneskets egne ideer i det 18. århundrede til tanken om sandhed som produkt af menneskets egne mavefornemmelser i det 20 og 21. Instansen blev måske allerede væltet i oplysningstiden. Dén var bare længe om at komme til Staun.

Overfor denne tænkning hævder Grundtvig som den klassiske teolog, han er, at han ved med sig selv, at han er ”en synder, dømt til døde af Sandheds lov, som han ikke har fyldstgjort men villig har overtrådt.” Grundtvig skriver Sandhed med stort S; det er ikke bare gammel retstavning men udtryk for, at Sandhed i hans teologi er eet med Vorherre selv. Ligesom Kærlighed med stort K er eet med Faderen, og Kraft med stort K er eet med Helligånden. Så kærligheds og sandheds ånd – det er altså Faderens og Sønnens ånd. Til forskel fra oplysningsteologerne ved Grundtvig med sig selv, at han ”hverken er sin egen lovgiver eller dommer,” siger han, ”men Sandhedens undersåt, der står for dens domstol som en overtræder.” Det kan man da kalde en instans! En tankegang, der ligger fjernere fra vores moderne selvopfattelse, skal man lede længe efter.

Tanken om instansen, mennesket for Sandhedens domstol, udspringer selvfølgelig af Grundtvigs klassiske tænkning om skabelsen. I hans øjne er et menneske ikke bare sig selv men en skabning, skabt af den gode Gud. Og et menneske har ikke den mindste gnist af liv i sig selv. Det er den gode Gud, der skænker det liv hvert øjeblik, så længe det varer. Alt liv er skænket liv og modtaget liv. Eller: alt liv bliver til i forholdet mellem Skaber og skabning, i samhørigheden imellem dem, hvor Skaberen giver, og mennesket tager imod. Alle kræfter er ”forlenede kræfter,” ikke vore egne. Vil et menneske virkelig forstå sig selv og sit liv, går den sande selverkendelse ud på at se om bag sin egen tilsyneladende selvstændighed. Ikke se sig selv som sin egen, men se sig selv i sammenhæng, forbundet med Skaberen og hvert øjeblik afhængig af hans livgivende nåde. Ikke se sit liv som sit eget, men se det som skænket i hvert eneste åndedrag. Og det er en afgørende indsigt – både for sandhedens skyld og for menneskelivets egen skyld. For når alt liv skænkes af Skaberen, giver det sig selv, at uden for forholdet til ham er der intet liv. ”Enhver skabning er i sig selv, adskilt og løstrevet fra levende guddommelige Sandhed et tomt og dødt begreb,” siger Grundtvig et sted i artiklen, og han siger det samme forbilledligt klart i sin prædiken til 19. søndag efter trinitatis fra 1821: ”Sjælens død er dens skilsmisse fra Gud, sin Skaber, livets kilde.” Skiller man sig fra dén, der skænker een livet, får man kun død og mørke.

Det siger sig selv, at når alt liv er skænket liv, og når alle kræfter er forlenede kræfter, er Skaberen også i sin gode ret til at råde over sin skabning og stille krav om, hvordan det liv og de kræfter skal bruges. Kravet kan ikke nedskrives til, at man skal ”lade enhver beholde sit og give lidt bort af, hvad man til overs.” Kravet er, at vi skal elske ham over alt og elske vor næste som os selv. Det er Skaberens vilje, hans mening med det liv, han skænker os. Og som skabninger, der tager imod alt det liv, vi har, må vi naturligvis adlyde den, der giver os det. ”At en skabning i et og alt lyder sin Skaber” – og lyde er jo forbundet med at lytte – ikke til sine egne mavefornemmelser, men til Skaberen – ”det er åbenbar ret,” siger Grundtvig i sin artikel, ”thi det følger af sig selv, at hvem der har sine kræfter af en anden, skal bruge dem efter hans vilje.” Sagt med andre ord, meningen med vores liv er ikke hvad som helst. Det er *godvillig med glæde at gøre Guds vilje*, som det hedder et andet sted i artiklen.

Det gør vi imidlertid ikke. Skal vi sige sandheden om os selv, må vi sige som Grundtvig: ”Således, som Skaberen fordrer det, elsker jeg desværre af naturen hverken Gud eller min næste. Tværtimod; jeg elsker mig selv i stedet for.” Og de franske oplysningstænkere tager fejl, når de undskylder egenkærligheden med, at den er naturlig. Det kan nok være, men den er stadigvæk synd – og ophav

til synd. I et kraftfuldt billedsprog udfolder Grundtvig, hvordan egenkærligheden i et menneske er ”mor til mange slemme børn, der vil ligne hende på et hår,” nemlig til den fornuft, der vil være selvstændig, og til den vilje, der vil, hvad der passer den, selvklogskaben og selvrådigheden, som han kalder dem - egenkærlighedens to uskønne børn: ”Det er en Jupiter med sin Juno, smukke forældre til hele afgudsfamilien, hvoraf jeg kun behøver at nævne de tre olympier, hvis templer trindt på jorden...flittig søges og fyldes med kostbare ofre; det er gerrighed, hovmod og vellyst, som tragten efter egen formue, egen ære, egen fornøjelse.” Ja, det er jo slående, at det just var de samme olympier, tiden talte *for* i Smærup Sørensens roman!! Både syndens forældre og hele slægten sporer Grundtvig i ”den hær af onde tilbøjeligheder, det syndige menneske føler sig gæstet, omringet og til dels behersket af.”

Med begrebet *selvrådighed*, som er et barn af egenkærligheden, er vi inde ved kernen af Grundtvigs opfattelse af synden – i hvert fald set fra mit skrivebord. Jeg vælger her at fokusere på det ene af egenkærlighedens to børn, og lade det andet, selvklogskaben, ligge. Som det fremgår både af artiklen og af prædikenen, er det kernen i synden at ville råde sig selv, ville det, man selv vil, i stedet for *godvillig med glæde at gøre Guds vilje*. ”Vi ved,” siger han, ”at hvad vi selv vil imod Guds vilje, er vor egen vilje, og at al den ulykke, som deraf følger, er vor egen skyld.” Ja, for selvrådigheden indebærer misbrug af det liv, man har fået skænket. Bruger et menneske sine kræfter, som det passer ham, og ikke som det er Guds vilje, er det misbrug, fordi kræfterne aldrig har været menneskets egne. Det er en vending, der dukker op både i prædikenen fra 1821 og i artiklen, som er skrevet fire år senere: at synd er *misbrug af de forlenede kræfter*. Det misbrug, der kommer af at ville råde sig selv, ville have sin egen vilje i stedet for at lyde eller lytte til en andens.

Forståelsen af synd som det at ville sig selv kender vi fra Grundtvigs salmer:

*Adam i Guds billed skabt var sin skabers næste,  
Adam i sig selv fortabt, blind for eget bedste,  
vendte ryggen til sin Gud,  
styrtede af Eden ud,  
raved mod afgrunden.*

*I sig selv fortabt* – det er syndefaldet for den, der er skabt til sammenhæng, skabt som sin skabers næste. Samme tanke kommer til udtryk i helligåndssalmen, hvor Grundtvig digter om den selvfor nægtelse, der ligger i at bekende troen på en anden end sig selv:

*Det er den snævre port for sjælen  
for det i os som siger Jeg,  
hvis ære med den dybe knælen  
indlysende forenes ej.  
Skønt intet værd er, hvad vi mister,  
os egenkærlighed dog frister  
til på os selv at holde fast.*

Som Grundtvig digter, kan man næsten høre, hvilket forkrampet projekt det er at ville holde fast på sig selv. Jeg ser for mit indre blik en af Wulff-Morgenthalers vanvittige tegninger, som mine sønner er så begejstrede for: hvor lægen konstaterer, at han bliver nødt til at foretage et kirurgisk indgreb på en arm stakkel, hvis lidelse er *resultat af for mange års negativt kropssprog*, som der står; mandens arme har ligget så længe over kors, at de er groet ind i huden. Ja, det kommer der af at holde fast på sig selv! Her kommer hverken favntag eller håndsræknings på tale. Patienten er bogstavelig talt afskåret fra tilværelsen, indkroget i sig selv. Som tredje og sidste salmevers vil jeg nævne linjerne fra *Kærligheds og sandheds ånd*:

*På vort eget nat og dag stirrer vi med velbehag,  
det forstyrrer freden;*

Synd er at fokusere på sit eget, på det, man selv kan og vil og har opnået og begærer og har krav på. Se sig selv som et isoleret individ - i stedet for at se sig selv i sammenhæng med Gud og sine medmennesker.

Sigtet med Grundtvigs polemik i artiklen om natur og åbenbaring bliver da at gøre op med oplysningstænkningen, fordi den står i modstrid med kristendommen. Stik modsat af, hvad Grundtvigs teologi tilsiger ham, hævder oplysningsteologerne, at mennesket har lov til at råde sig selv. Det er grundløgneren, som hele oplysningsteologien bygger på. At selvrådigheden ikke er synd, men tværtimod Guds gave til menneskeheden. Spydigt demonstrerer Grundtvig, hvordan man derefter må skabe sig en gud i menneskets billede for at få tingene til at hænge sammen. En ligeglad Gud, for hvem sandhed og løgn, ret og uret kan være det samme. Han ser med ligegyldighed på synden. For hvis selvrådighed er et menneskes fornemste kvalitet, giver det jo ikke mening at have en Gud, der fordømmer den. Der er absolut heller ingen grund til at have en Gud, der tilgiver den. Der er sådan set slet ikke brug for hverken nåde, forsoning eller fornyelse.

Det er der imidlertid i Grundtvigs øjne. Som sagt har en skabning ikke livet i sig selv. Vil skabningen ikke lyde sin skaber og lade ham råde, men råde sig selv, er han i færd med at skille sig fra sit livs ophav. Og derfor indebærer synden døden. Sådan set ikke som en straf, der følger efter, men fordi synden forstået som selvrådighed består i at træde ud af sin sande sammenhæng, forlade forholdet til den Gud, der giver liv. Oplysningsteologerne bifalder det dobbelte kærlighedsbud som fornuftige bud, der stemmer så vældig godt overens med deres natur. Det er lige ud ad landevejen i deres optik: Gør det, så skal du leve. Men for den, der ved med sig selv, at det gør han ikke, for han elsker ikke Gud og næsten som sig selv, er det *ikke* lige ud ad landevejen. Det er en dødsdom: Gør du det ikke, så dør du. I prædikenen udtrykker Grundtvig det upolemisk: i selvrådigheden skiller et menneske sig fra den Gud, der giver det liv og kræfter. Skilt fra Gud "mister det alle sine misbrugte kræfter og må nedsynke i sit eget Intet." Det er, læst med Grundtvigs briller, hvad syndefaldsberetningen går ud på: når Adam og Eva råder sig selv og spiser af det forbudte træ, skiller de sig fra deres Skaber. Den dag begynder de selvsagt at dø. Den historie handler om os alle. Hvis synden er selvrådighed, isolation, skilsmisse fra skaberen, så er, som Grundtvig siger det et andet sted, "død og fordærvelse det gruelige mål, vi naturlig og nødvendig gå i møde."

Nu ville Grundtvig jo ikke være Grundtvig, hvis han lod sit menneskesyn være udtømt med begrebet selvrådighed. Vi synger som bekendt, at "ingen har guldtårer fældet, som ej glimt af guldets så." Den grundtvigske pointe, som vi kender fra hans salmer og sange og fra senere skrifter, finder vi allerede ansatser til i artiklen om natur og åbenbaring. Pointen er, at synden ikke dementerer skabelsen. At menneskelivet ikke er fuldstændig gennemfordærvet af selvrådighed og egenkærlighed. At det syndige menneske stadigvæk er Guds skabning og til stadighed erfarer skabelsens godhed til trods for synden.

I et fremragende kapitel om det medfødte og det genfødte menneskeliv i *Den christelige Børnelærdom* argumenterer Grundtvig teologisk for sit standpunkt. I hans øjne består menneskets gudbilledlighed i dets tale, som vi også synger det: "Mennesket er i Guds billede skabt med levende ord på sin tunge." Det er på ordet, vi ligner vores Skaber, og det er i ordet, vi er forbundet med ham. Hvis syndefaldet fuldstændig havde udsløttet gudsbilledet i mennesket og hele det gudbilledlige menneskeliv, ville Gud ikke længere kunne tale til sine skabninger, lytte til deres bøn og klage og svare dem, hvad hele bibelhistorien dog er eet langt vidnesbyrd om, at han kan. Og hvad værre er: så ville både inkarnationen og frelsen være en umulighed. Det er den konsekvens, de muslimske teologer må drage af deres hævde af den uoverstigelige forskel på guddommeligt og menneskeligt, siger Grundtvig. Er der ingen gudbilledlighed tilbage, er mennesket efter syndefaldet så fremmed for

Gud, at det må regnes for et umenneske eller en djævlunge, så kan Guds søn ikke blive et virkeligt menneskebarn – og et menneskebarn aldrig nogensinde blive virkeligt Guds barn, for da udelukker menneskeligheden og guddommeligheden hinanden. Som i islam. Skal Guds ord kunne blive menneske, gribe ind i menneskelivet, låne menneskers tunger og gøre indtryk på menneskers hjerter, så forudsætter det, at menneskeordet også efter syndefaldet er *Guds-ordets efterklang*.

I artiklen om natur og åbenbaring, som er tredve år yngre end *Den kristelige børnelærdom* argumenterer Grundtvig med erfaringen for det samme synspunkt. Her taler han endnu ikke om gudbilledligheden, men om kærligheden som den gode blodsdråbe, der stadig findes i ethvert syndigt menneske. Kærligheden erfarer vi på to måder. Den ene er den dårlige samvittighed, som melder sig, når vi råder os selv og gør, hvad der passer os. Den er nok ubehagelig, men den er i virkeligheden god, for det er jo en kærlighed til ret og en lede ved uret, der kommer til orde, når samvittigheden fordømmer os. Samvittigheden er i virkeligheden sandhedskærlighed, kærlighed til sandheden med stort S, og det er en lykke, at den melder sig hos det syndige menneske. Sagt med Grundtvig selv: ”Jo mere egenkærligheden behersker os, des større syndere er vi - og var fortabte, dersom nogen tid samvittigheden aldeles holdt op med at være en kærlig følelse: en kærlighed til ret og afsky for uret.” Underforstået: det gør den gudskelov ikke. Erfaringen siger, at sandhedskærligheden bliver ved med at melde sig i den dårlige samvittighed hos syndige mennesker.

Jeg spørger selvfølgelig mig selv, om den erfaring er historisk betinget? Om samvittigheden også melder sig hos et menneske, der er vokset op uden de fortællinger og den etik, der gennemsyrrer samfundet på Grundtvigs tid? I romanen om *Enhver* melder samvittighedens stemme sig i hvert fald i den aldrende hovedpersons tilbageblik på sit liv – om ikke før. Den er nært forbundet med hans erfaring af tab, af at være adskilt – ikke fra Gud, men fra den kvinde, han skulle have været forbundet med. ”Bare Phoebe havde været sammen med ham nu,” tænker han, ”bare han ikke havde såret hende, sådan som han havde gjort, bare han ikke havde gjort hende uret, bare han ikke havde løjet!” Og da den voksne datter sidder ved hans hospitalsseng, ved han udmærket, at hun ikke alene græder, fordi hun er bange for at miste ham, men fordi han forlod hende, da hun var tretten. Indimellem har han det som om, det hele er een stor fejltagelse – bortset fra den elskede datter. Det er karakteristisk for vores tid, at autoriteten eller instansen er gået tabt, og muligvis kan den ikke uden videre postuleres. Jeg spørger mig selv, om man kan sige med Grundtvig og Løgstrup, at autoriteten stadig melder sig i vore forhold til hinanden – som en udtalt fordring eller som dårlig samvittighed, når fordringen tilsidesættes? Enhver ved med sig selv, at han gør sin hustru og sin datter ondt, da han forlader dem. Også selvom tiden aldrig så meget tilsiger ham at forfølge sit eget begær.

Side om side med erfaringen af den kærlighed til sandhed, som melder sig i samvittigheden, beskriver Grundtvig erfaringen af den kærlighed til et andet menneske, som får et menneske til at glemme sig selv. Det er en erfaring, vi kun gør i glimt, men i de glimt er egenkærlighedens og selvrådighedens lænker brudt. Det er Skaberen, der bryder lænkerne og drager os - ud af vort eget, ud af isolationen, så vi ”glemmer os selv over hinanden og over ham, der skabte os.” I de lykkelige glimt erfarer vi, hvad der er meningen med vores liv, hvad vi i virkeligheden er skabt til: ”godvillig med glæde at gøre Guds vilje,” som det hed. Ikke til at være os selv, men til ”venligt samfund med Skaberen,” som det hedder et andet sted. Til at finde sammen – med ham, der skabte os, og med hinanden.

Igen er jeg nødt til at give jer et helt vidunderligt og temmelig højstemt citat i sin fulde længde: ”O menneskenatur, selv i din udartning så elskelig dyb, selv i din fornægtelse vidunderlig stor, selv med dit tungebånd et højkrøstet vidne om den guddommelige faderhånd, der dannede dig i begyndelsen, og om hans kærligheds kys, der indåndede livet, som gløder i din barm og hensmelter på din læbe. Endnu er der dog en god blodsdråbe i dig, som er kærlighed til kærlighed, og er der nogen blods-

dråbe, som klarlig udrandt af livets velsignede kilde hos Faderen selv, visselig, da er det denne vidunderlig gode blodsdråbe, der i os selv ikke vil vide af sig selv at sige, men skjuler sig i sandhedskærligheden.” Læg mærke til, at den gode blodsdråbe netop ikke ved af sig selv, men kun er optaget af eller skjuler sig i det, den er kærlighed til. ”Den mærkes kun, når hjertet røres i sin dybe grund, men er, når den rører sig, da også almægtig, så i det øjeblik er vor egenkærlige tyrans afsat, og vi føle, at Faderen drager os, vi føle, hvad det er at være frie i sandhed: godvillig med glæde at gøre Guds vilje. Hvad der gøres i et sådan øjeblik, det tvinger tårer selv af stene, det forbavser, som en guddomsgerning, selv de stolteste, egenkærligste naturer.” Det er jo slående, at det er netop de ord, Grundtvig bruger om kærligheden: At den kommer bag på den egenkærlige, at den er almægtig og forbavsende. Han kunne næsten lige så godt have sagt suveræn!

At vi ”selv i egenkærlighedens lænker dog stundom kan glemme os selv over hinanden og over Gud,” er, hvad Enhver erfarer hver gang, han er alvorligt syg. Både da han bliver indlagt med en sprængt blindtarm som 36-årig, og da han bliver indlagt til sin første hjerteoperation 20 år senere, sidder hans storebror, Howie ved hans seng. Og der bliver han siddende dag efter dag, indtil krisen er ovre. Selvom han er en susende travl forretningsmand, der har aftaler i Manila og Singapore og Kuala Lumpur, kommer han og bliver ved sin brors seng, stor og mild, uforstyrret, tillidsfuld og munter. Så ved Enhver, at han ikke kan dø. Ikke når Howie sidder dér og holder hans hånd. Dét kærtegn sender ham direkte tilbage til barndommen og forvandler ham til den lille dreng, der var fri for bekymringer og frygt, fordi hans gavmilde bror sov i sengen ved siden af. Når Howie kommer, bliver alting godt, fordi han glemmer sig selv over sin bror. Lige som Enhver glemmer sig selv over sin datter. Bliver ved med at bekymre sig om hende, holder om hende og gør, hvad han kan for at trøste hende, når hun græder. Ser hende som et mirakel og erkender, at han aldrig kan gå forbi en tøjforretning uden at gå ind for at finde noget, hun ville kunne lide. Det er erfaringer af selvfor-glemmende kærlighed. Af en kærlighed, som trodser selvrådighed og selviskhed. Som synden ikke kan dementere.

I mine øjne er det helt afgørende, hvis vi skal tale troværdigt om synden: At vi ikke postulerer, at hele menneskelivet er gennemfordærvet, men respekterer dén erfaring og gennemtænker den teologisk som en erfaring af skabelsens godhed. Ellers er vores projekt både homiletisk og teologisk uholdbart. Jeg ser det som en af de store styrker ved Grundtvigs teologi, at han tager erfaringen af skabelsens godhed alvorligt. Set med mine øjne går der en direkte linje fra Grundtvig – bestemt ikke til Augustin – men til kirkefaderen Irenæus, der fastholder sammenhængen mellem skabelse og frelse overfor kritikeren Markion, der vil adskille de to. Og som I nok har fornemmet det, mener jeg også, at der går en direkte linje fra Grundtvig til Løgstrup. Selvom fronterne er forskellige, er anliggendet det samme. Grundtvig gør op med en ortodoks luthersk og til dels også pietistisk teologi, Løgstrup med en tidehversk, men for begge er sagen, at skabelsen sætter sig igennem og bærer vort menneskeliv på trods af synden.

”Magtfuld i givne og fordren melder Gud sig i vor tilværelses forfatning,” siger Løgstrup. Altså ikke først i åbenbaringen, men i selve tilværelsen har vi med Gud at gøre, nemlig i den etiske fordring, der rejser sig af den kendsgerning, at vi holder hinandens liv i vores hænder. Og i de skabte livsmuligheder, eller suveræne livsytringer, som kommer bag på os, griber ind i situationen, vender vores opmærksomhed bort fra os selv mod den anden og lader os fuldbyrde skaberens mening med det liv, han har givet os – på tværs af vore egne intentioner. I tilliden, talens åbenhed, barmhjertigheden, håbet ligger vort menneskelivs godhed. Det er de livsytringer, der bærer vort liv. Uden dem ville det aldrig kunne fuldbyrdes. Men livsytringerne er netop det skabte livs godhed, ikke vores egen. De kommer ikke fra os; de skænkes os. Det, der derimod kommer fra os, er viljen og evnen til at forvanske og ødelægge dem. Det er synd; det er oprør mod skaberen, og det er vores skyld. Men

skabelsens godhed kommer først. Som det, vi dernæst ødelægger. Det er det, synden består i. Det forunderlige er, at Skaberen fortsat lader livsytringerne sætte sig igennem på trods af vort oprør mod ham. Hvad Enhver erfarer med broren ved sin seng og med datteren i sine arme.

Lige som der går en lige linje fra Grundtvigs hævde af gudbilledligheden på trods af synden til Løgstrups hævde af menneskelivets godhed på trods af menneskets ondskab, sådan ser jeg det også som om, der går en lige linje fra Grundtvigs bestemmelse af synden som skilsmisse fra skaberen til Løgstrups bestemmelse af den totalillusion, vi lever i: at vi ikke forstår vore livsmuligheder som skænket, men tværtimod bilder os ind, at vi er ophav til vort eget liv og herrer over det. I Løgstrups teologi er det i den illusion, at livsødelæggelsen har sit udspring. Sådan er det til alle tider. Men hvor den indbildning tidligere blev afsløret og modsagt af den kristne livsforståelse, så bliver den simpelthen bekræftet af den sækulariserede eller nihilistiske livsforståelse, der ligger i vores tid – og som muligvis har ligget der, siden Grundtvig tog sit opgør med oplysningstiden: totalillusionen om det selvberørende individ, om menneskets magt som bærer af hele tilværelsen, om tilværelsen som råmateriale, og om de etiske værdier som resultat af, hvad vi nu tilfældigvis kan enes om – eller måske snarere nu i 2008: hvad vi synes eller føler for.

Både for kristendommens skyld og for tidens egen er det nødvendigt at formulere en kritik af den illusion. Uden den kritik giver evangeliet om syndernes forladelse ingen mening. Kritikken skal åbne vore øjne for de skabte livsmuligheder og vores egen livsødelæggelse. Det er den nødvendige forståelseshorisont for evangeliet. Hvad Løgstrup kalder en filosofisk kritik, kalder Grundtvig for oplysning. Den sande oplysning, vel at mærke, i modsætning til den falske, der ikke afslører og modsiger selvrådigheden men bekræfter den som menneskets fornemste kvalitet. Den *sande* oplysning viser os de glimt af guldets, som er nødvendige, hvis man skal fælde tårer over, at det er tabt. Både for menneskelivets egen skyld og for evangeliets skyld har vi brug for, at der bliver kastet lys over, at vi er skabt i Guds billede, skabt til *venligt samfund med Skaberen* – og at vi har skilt os fra ham i selvrådighed. Ellers giver evangeliet ingen mening:

*Føler vi ej i vort hjerte,  
vi oprandt af gude-æt,  
ej vi føle kan med smerte,  
at vi arted os kun slet,  
kun med spot det ord vi møde,  
at genløse og genføde  
Gud os vil som sine børn.*

Hvis synd grundtvigsk talt er skilsmisse fra den Gud, vi skulle være forbundet med, giver det også sig selv, hvad frelsen består i. Genforeningen med ham. Som kommer i stand, da Guds søn bliver født som en af os og dør for at befri os fra ”synd og død og helveds plage,” for nu at sige det mytologisk, som Grundtvig selv siger det i *Gud vi er i gode hænder*. Det er det oldkirkelige kampmotiv, digteren her tager op, det motiv som vi genfinder på de græske ikoner, hvor Kristus farer ned til dødsriget for at slås med djævelen. Påskemorgen er sejren vundet, og Kristus kan ”løse vore trællebånd,” så skabningen kan genforenes med sin skaber. Genløsningen er det ene motiv, genfødslen er det andet. At vi takket være Kristi fødsel, død og opstandelse kan genfødes som det, vi var skabt til at være: ”Guds kære børn vi blev på ny.” Sagen er den samme: at vi atter kommer i *venligt samfund* med vores skaber, og da han er livets kilde, så ”undgår vi dermed fortabelsen og arver evigt liv,” som det hedder i artiklen. Endelig er det jo genistregen i den kirkelige anskuelse, at Grundtvig udpeger de steder, hvor det lige præcis er mig, der kommer i *venligt samfund* med min skaber. Så genforeningen ikke beror på mine tilfældige fornemmelser, men på noget objektivt, som mine fornemmelser kan holde sig til: på dåben som genfødselsens bad – og nadveren som genforeningens måltid.

Derfra går vejen i øvrigt ikke i kloster som hos Augustin, men tilbage til det menneskeliv, vi er skabt til at leve.

Kan Grundtvig hjælpe os med at tale relevant og indholdsfuldt, konkret og forståeligt om synd i vores prædikener i dag? Ja det mener jeg bestemt. Fordi hans kritik af oplysningstidens menneskesyn også rammer det moderne eller postmoderne menneskesyn, som ikke modsiger selvrådigheden, men hylder den. I lyset af Grundtvigs tænkning er det vores opgave – i samtale, undervisning og prædikener – at afsløre den livsforståelse som falsk. Pege på, at vi ikke har livet fra os selv, men at vi tager imod det, at kræfterne ikke er vore egne, men forlenede kræfter – som derfor skal bruges efter hans vilje, som forlenede os dem. Og pege på, at det er synd, når vi i stedet for råder os selv og gør, hvad vi føler for. Synd for nogen. Og at det medfører døden. Det bliver ikke et postulat, for teologien svarer til erfaringen. Sætter ord på den. Enhver har *fået* den skrøbeligt smukke, ædle Phoebe, der funkler uden at ville det. Og han har *fået* den elskelige datter, som er hans livs mirakel. Deres liv holder han i sine hænder, så det skal han tage vare på. Da han råder sig selv til at tage flyveren til Paris og lyve om det i stedet for at adlyde fordringen, svigter han dem begge to. Det betyder døden for hustruens kærlighed og for datterens livsglæde. Og adskillelse fra det, der var den indlysende mening med hans eget liv og godheden i det. Det er synd. Det er sådan set ikke så svært.

#### **Litteratur:**

N. F. S. Grundtvig: *Præstø Prædikener*, Gad 1988

N. F. S. Grundtvig: *Om Natur og Aabenbaring*, Theologisk Maanedsskrift 1825

N. F. S. Grundtvig: *Den christelige Børnelædom*, Karl Schönbergs Forlag 1868

N. F. S. Grundtvig: *Menneskelivet er underligt*  
*Ingen har guldtårer fældet*  
*Dybt fornædres skal enhver*  
*Gud Helligånd, vor igenføder*  
*Kærligheds og sandheds ånd*  
*Gud, vi er i gode hænder*

K. E. Løgstrup: *Den etiske fordring*, Gyldendal 1956

K. E. Løgstrup: *Skabelse og tilintetgørelse*, Gyldendal 1978

Philip Roth: *Enhver*, Gyldendal 2007

Jens Smærup Sørensen: *Mærkedage*, Gyldendal 2007

# INDKROGETHED I SIG SELV

## LUTHERS tale om synd

*Af Niels Henrik Arendt*

1.

Jeg vil gerne tage udgangspunkt i sognepræst Knud Riis' provokation ved et af de tidligere kollokvier, hvor han spurgte oplægsholderen: Hvorfor nævner du ikke skilsmisse eller abort som eksempel på synd? Spørgsmålet forblev ubesvaret af alle – spørgsmålet afslører vores forlegenhed ved at tale alt for konkret om synd. Det kan der angives mange gode grunde til, hvoraf jeg nævner følgende:

- a. Hvis vi giver synden navn på den måde, så kan nogle føle sig uramte, placeret på en moralsk hel-le.
- b. Hvis vi identificerer synden med konkrete normbrud, så overser vi det afgørende ved synden, at den først og fremmest er en religiøs kategori, altså har noget med Gud at gøre (husk Søren Kierkegaard: modsætning til synd er ikke dyd, men tro).
- c. Vi er ikke glade for at virke fordømmende (og i det anliggende er vi for så vidt gode disciple af Jesus). Og vi kan sagtens komme i tanke om synder, som i vor tid er værre end f.eks. skilsmisse og abort. Men dertil kommer selvfølgelig, at den statistiske forekomst af disse fænomener kan gøre det vanskeligt at være alt for "klare i mælet".

Men man må heller ikke overse, at den dialektiske teologis berettigede kritik af den idealistiske stræben i den grad har gjort os præster til "normalyndere". Luthers "synd tappert!" blev ligefrem en rettesnor – vi skal i hvert fald ikke være forbilleder.

Men nu hører det bare til syndens væsen, at den undskylder sig. En alt for konkret tale om synd, kunne dermed også fornemmes som lidt for nærgående for os selv. Så der er altså mange gode grunde til at konkretionen udebliver. Men konsekvensen er, at vi mødes af spørgsmålet: hvis synden ikke er dette eller hint, hvad er den så? Luther bemærker i Galaterbrevs-kommentaren, at lastekataloget hos Paulus (som vi måske også føler er alt for konkret) netop skal tjene til at fratage galaterne den undskyldning, at de ikke ved, hvad "kødets lyster" er. Man kan måske slutte baglæns, at ved ikke at være tilpas konkrete, forsyner vi netop derved synden/synderen med den undskyldning: »vi ved ikke hvad synd er«

Jeg vil godt gå et skridt videre i denne selvransagelse. Måske er også vores kendskab til og påvirkning af psykologi og terapi forstyrrende. Vi har i vid udstrækning udviklet os til det, som den svenske krimiforfatter Henning Mankell kalder "den formildende omstændigheds advokater". Vi ved om de formildende omstændigheder ved stort set alt, hvad mennesker gør. Der er snart ingen forseelser, som er uundskyldelige; det eneste virkelig afskyvækkende er pædofili (og hvis den er Synden, så bemærk, at synden dermed netop er blevet undtagelsen). Selv om den ved vi jo i øvrigt, at de allerfleste pædofile selv har været ofre for overgreb.

Med andre ord: det helt umotiverede overgreb, den uundskyldelige forseelse er sjældnen. Det er en vigtig viden for en sjælesørger at have. Men at forstå synden, at kende til de formildende omstændigheder er ikke teologisk set det afgørende. Man kan næsten sige det modsatte: at som præst er det vigtigere ikke at ville vide af formildende omstændigheder. For med dette overbærende blik på synden kan vi i virkeligheden komme til at nedvurdere mennesket. Så kvantificerer man sig op til kanten af overtrædelsen, og så bliver menneskets svaghed i forhold til det onde i virkeligheden til menneskets eget problem.

At fastholde menneskets eget ansvar kan også være en indrømmelse af, at det ondes oprindelse kender vi ikke. I forsøget på at redde en frikendelse hjem af mennesket ved at henvise til de formildende omstændigheder, kan vi ende med at gøre mennesket selv til det ondes ophav. Det gør Luther ikke – han taler teologisk og ikke psykologisk om, at mennesket ikke er sin vilje mægtig. Og så kan vi måske godt engang imellem synes, at han bliver lovlig mytologisk i sin tale om djævelen, men dermed lykkes det ham jo at undgå at dæmonisere mennesket, samtidig med at han ikke tager ansvaret fra det. Synden omfatter hele mennesket, og derfor kan vi ikke fralægge os ansvaret for den. Men samtidig står det ikke i vores magt at frigøre os fra den, det må komme til os udefra. Eller sagt på endnu en måde: menneskets liv er ”kamp og krigstjeneste”, men overvindelsen af den onde trang må tilvejebringes udefra.

Og derfor er det vigtigt at fastholde, at Guds tilgivelse ikke er identisk med at opliste de formildende omstændigheder. Vi kan i en sjælesørgerisk situation ganske vist være *nødt* til at inddrage dem, dér hvor mennesket er låst i en opfattelse af Gud som den kompromisløst dømmende og er ved at blive knust derunder.

Et eksempel på dette fra litteraturen: præsten i Graham Greenes »The Heart of the Matter« siger hen imod slutningen til kvinden, som fordømmer sin mands selvmord: ”Hvis du kan få øje på de formildende omstændigheder, tror du så ikke også, at Gud kan. Eller tror du virkelig, at du er mere barmhjertig end han er.”

Men: vi kan også i den sjælesørgeriske situation gå i den grad fejl ved at være »de formildende omstændigheders advokat«, i stedet for dem, der forkynder den betingelsesløse tilgivelse, den absolut ufortjente amnesti.

Jeg citerer Chesterton efter hukommelsen: at forkynde syndernes forladelse er et udtryk for kristendommens enorme agtelse for mennesket. At give mennesket en mulighed for at tage ansvaret på sig, uanset de formildende omstændigheder kan være et udtryk for at agte det. Og det er jo sådan, at det man ikke kan få lov at tage på sig, kan heller ikke for alvor tages bort fra én.

2.

Det stærke ved Luther er, at han på den ene side kan tale så *alment* om synden, at dens inderste væsen kommer til syne. At det altså bliver synligt, at det er en skade, vi er fælles om. Og så på den anden side derudfra kan tale så *konkret* om at synde, at han taler til hver enkelts erfaring. Luther er i den grad erfaringsteolog (og derfor er det dybt ironisk, at den dialektiske teologi, som i mangt og meget var en Luther-genopdagelse udviklede sig i den grad væk fra erfaringen, så det på det nærmeste blev suspekt at henvise til den).

I dag går jeg lidt udvælgende til værks i forhold til teksten, d.v.s. jeg prøver ikke at give en udtømmende beskrivelse af Luthers syndsforståelse, men jeg tager nogle sider frem, som måske kunne hjælpe os at tale så tydeligt om synd, at folk kan forstå det. Teksterne som danner grundlag for dagen er jo begge fra den unge Luthers tid. Romerbrevskommentaren er fra 1515 -16, og Galaterbrevskommentaren er fra 1519. Begge er oprindeligt skrevet på latin.

Romberbrevs-kommentaren opfattes jo oftest som den, hvor Luther skriver sig igennem til sin reformatoriske forståelse af, hvad retfærdiggørelse ved tro er. Galaterbrevs-kommentaren er én blandt adskillige. Luther både forelæste over og udarbejdede skriftlige kommentarer til Galaterbrevet ad-

skillige gange, den sidste vist nok i 1535. Han holdt meget af Galaterbrevet, han kaldte det sin "Katarina von Bora." I 1531-kommentaren skriver han: »Hvor retfærdiggørelseslæren er tabt er alt tabt, hvor den blomstrer er alt reddet«. Og derfor er Galaterbrevet så vigtigt.

Jeg har valgt disse to tekster i en nu-tysk oversættelse, fordi de udtrykker nogle centrale ting om synden. 1519 var et forholdsvis roligt år. Luther havde pålagt sig selv ikke at gøre noget, der kunne føre til et egentligt kirkebrud. Han havde været forhørt af Cajetan, og han havde også haft en privat samtale med den pavelige kammerherre Miltitz. Han tilkendegav i tilegnelsestalen (til Karlstadt!), at han ikke ville fortsætte afladsstriden, når han kunne holde fast ved det afgørende, nemlig "den hellige skrift". (Men samtidig var hans modstander faktisk på præcis denne tid ved at klargøre band-bullen imod ham).

3.

Hvad er udgangspunktet i Luthers tale om synden? Det er *budene* (jvf. Den lille Katekismus' ord: hvis du ikke ved, hvad du skal skrive, så betragt dit liv i lyset af budene). Og her i særdeleshed det første bud: »Gott soll alles gelten in deinem Leben, Handeln und Denken.«

Det er udgangspunktet, og det menneske, for hvem Gud gælder alt i hans eller hendes liv, handlen og tænkning, ja det er ikke en synder. Det første bud er nu hos Luther ikke bare en forkyndelse af Guds absolutte majestæt, men det er faktisk også allerede en forkyndelse af Guds omsorg for mennesket. Menneskets lydighed er ikke overfor en ubekendt despot, men overfor Ham som er giver af alle gode gaver.

Men just i forhold til dette første bud kommer menneskets svigten, for mennesket er så krummet ind i sig selv, at det tager gaverne til sig som noget, der skyldes det selv. Her møder vi udtrykket indkrogethed eller indbøjethed, lat. »*incurvatus in se*«. Selve udtrykket stammer vist fra Augustin - det er i hvert fald afgørende i Luthers syndsforståelse. Og det er simpelthen noget, der kendetegner ethvert menneske: det tager udgangspunkt i sig selv.

Luther bruger ligefrem det udtryk, at det er en del af menneskets natur. I Romerbrevskommentaren hedder det derom: Det er »ein natürliches Gebrechen, deshalb findet der Mensch in der Natur kein Hilfe, sondern er bedarf einen mächtigeren Beistand von Außen her.«

At han taler om, at det ligger i menneskets natur, er ikke i den moderne betydning af ordet – altså som noget medfødt eller medskabt, men som noget, der i den grad er gået i ét med menneskets væsen, at det ikke kan rette sig selv ud igen. Mennesket kan ikke leve uden at have denne »Lust des Fleisches« hos sig (bemærk også her, at det ikke kun drejer sig om det seksuelle begær, som det i højere grad gør hos Augustin). Mennesket skal så at sige spændes op mod noget, der er lige for at kunne komme til at gå oprejst igen (og det er korset) - og dermed få blikket løftet for, hvordan virkeligheden er: at Gud er udgangspunktet. (Bemærk dette meget plastisk anskuelige billede hos Luther på, hvad synden og frelsen fra synden er).

Jeg mener, at Luthers tale om menneskets indgroethed i sig selv uden store vanskeligheder kan aktualiseres. *Narcissisme* er ganske vist et psykologisk begreb, men det er også udtryk for en tilstand som i den grad er blevet det moderne menneskes. Modeordet "at realisere sig selv" hører vi måske ikke helt så meget mere; men alligevel er vi kendetegnet ved, at vi aldrig er i gang med noget uden at have i det mindste det ene øje rettet mod os selv. Det gælder også, når vi ser os selv med omgivelsernes øjne: hvad tæller jeg, er der nogen, der lægger mærke til mig? Vi er uhyre sjældent fuldt til stede i det, som vi gør, men altid også i færd med at tage os ud.

Henrik Jensen har påpeget narcissismen i offertanken, som er så udbredt – jeg er ikke skyldig i noget som helst. Narcissismen kommer somme tider også til udtryk i det modsatte: hos det menneske, der er ved at gå op i limningen over alt det, som det må påtage sig ansvaret for. Det er i virkeligheden også narcissistisk, fortvivlende narcissistisk. Hvis jeg har ansvaret for alt, så er det også en måde at ville gøre mig selv til Gud på. Vi kender kun det gode, der kommer fra os selv, eller: vi anerkender kun det som godt, som skyldes os selv. Vi er i eminent grad ved at miste evnen til at modtage.

Narcissismen, som viljen til at ville tage alt på sig, også det som ikke er vores frembringelse, slår alt for meget i stykker, folks forhold til deres ægtefælle, folks forhold til deres børn. Menneskets indkrogethed i sig selv gør skade på andre. Tillad mig her at henvise til Max Frischs 60'er roman »Homo Faber«, hvor han viser, hvorledes det aktive, produktive, selvberørende menneske, som på mange måder er vor tids ideal, efterlader en ørken omkring sig.

Jeg vil nævne en tredje måde, hvorpå denne indkrogethed i sig selv i særlig grad kommer til udtryk i vores vestlige kultur, nemlig i det, der kaldes *eudaimonismen*, jagten på lykken, ikke det andet menneskets lykke, men derimod den egne lykke, ja ofte lykken for mig selv alene. Dostojevski skrev om det for 130 år siden som det mest karakteristiske træk ved den vestlige kultur, men også som det som separerer mig fra andre mennesker. Heroverfor stiller han Gud-hengivelsen, evnen til at tage lidelsen på sig, som det der forener mennesker med hinanden. Oprøret mod den egne lidelse kan dermed også være et udtryk for indkrogetheden. Måske er det derfor Luther kan tale om, at prøvelser/lidelser kan være en måde, hvorpå Gud bringer mennesket tilbage til sig selv på (også en tankegang vi kan have meget svært ved at acceptere, men er det fordi, vi i virkeligheden ikke anerkender noget vigtigere end den egne lykke?) Luthers tankegang er, at det at bøje noget tilbage mod sig selv er at søge noget for sig selv alene.

Synden er altså i overordnet forstand at overtræde det første bud. Synden er adskillelsen fra den Gud, som er alle gode gavers giver. Men jeg tror, det er vigtigt at identificere denne adskillelse fra Gud i den meget *konkrete* væren-sig-selv-nok, som kendetegner os, ikke mindst i dag. Synden er at rive gaverne og gaven til sig. Selv gudsforholdet kan bruges dertil.

Kan det konkretiseres yderligere? Hvad med utroskaben, hvad med ligegyldigheden overfor andres nød? Hvad med trangen til selvbekræftelse gennem ting, dyrkelsen af det materielle? Hvorfor har vi f.eks. i kirken så svært ved at tale om rigdommen som en synd, som noget der skiller os fra hinanden og skiller os fra Gud?

4.

Jeg går nu et andet sted hen. Luther gør meget ud af, at synden er noget, der angår *hele* mennesket. Han er i Galaterbrevskommentaren skarp i sit opgør med moralfilosofien, som karakteriserer den onde lyst som kun synd i uegentlig forstand. Heroverfor siger han: der findes kun én slags synd, synden i virkeligheden, og den kan være *både i tanken og i handlingen*. Det afgørende er altså, at vi er fuldt til stede i synden. Hvis synden udelukkende identificeres med den udførte handling, eller hvis den opfattes som noget, der kun har med legemet at gøre, så er mennesket i virkeligheden på vej mod en tanke om selvforløsning gennem åndelighed, men det er også en adskillelse fra Gud. Altså afviser Luther skarpt en opfattelse af synden som kødelig alene (som man måske nok kunne ane lidt af hos Augustin).

Det betyder ikke, at Luther i sin forståelse af mennesket prisgiver det til den totale fordærvethed. Intet er helt igennem sygt, siger han. I stedet bruger han billedet af en sygdom eller et sår i det legemlige, som hindrer det sunde i legemet i at udføre det, som det havde kunnet, hvis ikke såret havde været der.

Det er en moderne, men også en meget gammel tanke at skille mennesket i legeme og sjæl. Jeg husker, hvordan Ulla Dahlerup engang forsvarede promiskuiteten med, at alt det man kun gør med sin krop ikke for alvor besmitter én. Her overfor ville Luther sige, at mennesket er helt til stede i sin krop. Der er en kropsforagt i en del af den moderne placering af det seksuelle som noget, der i og for sig er ren natur eller ren kødelighed. (Det svarer måske til det, som Løgstrup gør en del ud af, at vi ikke virkeligt kan gøre alvor af den seksuelle frigørelse, fordi vi i hvert fald aldrig nogen sinde kan være sikre på, at den anden part ikke er til stede i seksual-akten med hele sin person). Deri ligger ikke en fordømmelse af seksualiteten som sådan som synd, men kun den seksualitet, der bliver et middel for selvet.

Ved at anvende totalbestemmelser af mennesket opnår Luther, at menneskets frigørelse for synden ikke kun er partiel. Der er virkelig tale om en fuld helbredelse. Det går ikke op imod hans velkendte tanke om mennesket som på én gang retfærdig og synder, men det forhindrer at retfærdiggørelsen bliver en kvantitativ eller delvis. Mennesket er på én gang helt og fuldt begge dele, altså både retfærdig og synder. Luther kan bruge en hel 'martialsk' terminologi: mennesket må af evangeliet gøres til fjende af sig selv, dvs. der er noget i os selv, vi skal vendes helt bort fra.

Luthers billede med morgendæmringen er meget smukt – mennesket der er på vej ind i dagen, i og med at det er på vej bort fra synden. Først når mennesket er helt ånd, hvilket igen ikke er det samme som ulegemlig sjæl, men helt bestemt af Gud, er synden endegyldigt overvundet. Men igen: Luther opererer ikke med psykologiske bestemmelser, men med teologiske. Er de så mere spekulative, mindre erfaringsbestemte? Nej det mener jeg slet ikke. Han vil tillægge dem præcis ligeså meget eller måske da i virkeligheden mere realitet end psykologiske eller moralfilosofiske teorier.

5.

I slutningen af den udleverede Galaterbrevstekst kommer Luther så til en række *konkrete eksempler på synd*. Jeg vil ikke gennemgå dem enkeltvis, men Luther gør indledningsvis klart, at de alle sammen er en slags forvrængninger af Guds gode gaver (ligesom han i Romerbrevskommentaren talte om, at det indkrogede menneske bøjede Guds kostelige gaver). Utroskab og udsvævelse er fordrejet kærlighed og glæde; misundelse og skadefryd er fordrejet venskab og tålmodighed; afgudsdyrkelse og sort magi lukrerer på den sande eller ægte tro. Det kan minde om den måde, hvorpå Løgstrup taler om de "deficiente modi" af tilliden og medfølelsen osv.

Men Luther nøjes ikke med at kendetegne grundformerne som synd; afgudsdyrkelse er f.eks. også dette at gøre sin bug til sin gud, eller at prøve at skaffe sig fordele ved at ligge på maven for dem, der er højt på strå.

At give sig af med okkulte kunster er at bedrage og bestjæle sin næste. Man kan bemærke, at det igen er de ti bud, der bliver grundmålestokken for, om noget er synd. Og skulle man nu prøve at være ligeså konkret som Luther, ja så ville vi måske også skulle forholde os mere kritisk-direkte til karriereræs, skattesnyderi, utroskab, den konstante materielle vækstdyrkelse, som jo også indebærer en slags tyveri, nemlig fra de fattige eller fra de fremtidige generationer.

Synden er en bortvendthed fra Gud, men den har altså konsekvenser for næsten

Afsluttende: det er ikke umuligt både at tale alment og tale konkret og erfaringsmæssigt om synd. Og i en situation, hvor det måske kniber for mennesket at opfatte sig som synder, kan tiden måske være kommet, hvor vi skal prøve begge dele. At identificere synden på en sådan måde, at mennesket virkelig føler sig tiltalt for ikke at sige truffet.

Indkrogethed er vores væsen, og den har det med at bemægtige sig alting og gøre det til synd. Men hvis det bliver sagt på en myndig måde, så mennesket ikke kan unddrage sig det, så er tidspunktet måske også, hvor det samme menneske kan gribe evangeliets trøst.

# JÜNGELS SYNDSFORSTÅELSE

– og hvordan den kan hjælpe os med at tale relevant og indholdsfuldt, konkret og forståeligt om synd i vores prædikener i dag

*Af Jan Unold*

*Madonna: Please don't you tell me: Love isn't true, it's just something that we do!*

## Indledning: Humanistisk versus kristelig antropologi

Da jeg for 8-9 år siden fandt ud af, at jeg gerne ville skrive speciale om Eberhardt Jüngel, så var jeg særligt fascineret af den meget konsekvente måde, han formår at tale teologisk om det menneskelige... om det antropologiske.

Vi lever jo ellers i en tid, hvor diskursen for at tale om det menneskelige er gået hen og blevet rent humanistisk eller naturvidenskabelig.

Vi mener nu til dags sagtens at kunne beskrive det menneskelige tilstrækkeligt ud fra de humanistiske videnskaber: psykologi, sociologi, antropologi fx.

Eller fx ud fra den naturvidenskabelige hjerneforskning.

Langt ind i kirkens rækker har man derfor næsten opgivet at tale teologisk om det menneskelige, (ja, ind i mellem også fra prædikestolene!)

Og det er vel dybest set også derfor, at talen om mennesket som synder forekommer problematisk....og bliver sværere og sværere at bruge for os præster.

Et lille eksempel på at det, selv inden for kirken, har svært at tale teologisk om det menneskelige:

Hvor mange ville i dag sige: *Vi har brug flere præstestillinger i Haderslev stift, fordi synden hænger som aldrig før blandt de døbte i vores sogne?*

Jeg tror i hvert fald ikke, at biskoppen ville komme ret langt over for regnedrengene i Finansministeriet eller over for politikkerne med et sådant argument.

Nej, han ville blive nødt til at argumentere fx på baggrund af arbejdspsykologiske eller -sociologiske undersøgelser der viser, at præsterne har for meget at lave og er stressede...

Eller biskoppen ville blive nødt til at sige: der er så mange mennesker som er psykisk rigtigt dårligt kørende, på hospice eller på sygehusene, så vi må have nogen flere præste-ressourcer til at dække det behov.

Som et andet eksempel på, at den teologiske diskurs er kørt ud på et sidespor, når der skal tales om det menneskelige, kan man også tænke på de såkaldte MUS-samtaler: Medarbejder-udviklings-samtaler, som vi jo også har fået inden for kirken nu.

Hvad er det egentligt for en antropologi... hvad er det for nogle tanker om det menneskelige, der ligger bag disse samtaler?

Ja, for det første defineres den enkelte udelukkende som medarbejder, altså som en arbejdskraft.

Det er altså her udelukkende arbejdsmæssige præstationer eller gerningerne der definerer den enkelte – og det ville vist både Paulus, Augustin, Luther og Grundtvig være noget ked af!

For man kunne med god ret hævde, at det, kristeligt forstået, netop kun er muligt med en sand menneskelig **udvikling**, når vi forstås uafhængigt af vores gerninger/ af det vi producerer eller præsterer?

Jævnf fx Jesu møde med tolderen Zakæus (Luk 19):

Her var det jo netop fordi Herren, så igennem det Zakæus gjorde, og hen på det han var, at der skete en egentlig forandring eller udvikling med manden.

Det er ikke fordi jeg vil diskutere MUS-samtaler (som vel kan have nyttige aspekter), og jeg ved også godt, at der mangler en del mellemregninger her, men det er i hvert fald tankevækkende, at vi i dag, selv inden for kirken, er tilbøjelige til at tale om det menneskelige og den menneskelige udvikling, fuldstændigt *remoto deo* – uafhængigt af Gud.

Meget tyder på, at vi ikke længere ser mennesket i sin relation til Gud – og sådan er det, tankevækkende nok, også blevet i den kirkelige verden.

Men risikerer vi derved ikke, at troen bliver noget ved siden af... at tro og kirke bliver til en slags religiøs hobby, uden forbindelse til virkeligheden, kunne man spørge?

Har Anders Fogh Rasmussens standpunkt mao. ikke allerede ”sejret ad helvede til”, da han krævede, at religionen skal ud af det offentlige rum, kunne man spørge?

Som modargument kunne man jo så hævde, at kristendommen altid er blevet ”oversat”, når den er blevet sat ind i en ny kontekst.

Vi må med andre ord som kirke oversætte vores budskab til verdens og tidens rent humanistiske måde at tænke det menneskelige på, for forsat at kunne tale vedkommende til folk.

Det er jo et godt stykke af vejen et sympatisk bibelsk og grundtvigsk synspunkt som de fleste af os vel vil bakke op om.

Modsat kunne man så spørge om vi helt er opmærksomme på, hvad der går tabt, når vi oversætter det kristne budskab ind i den moderne kontekst.

Jævnfør det der gik tabt, da man oversatte kristendommen ind i en græsk/gnostisk omverden...noget der fx betyder, at vi stadig kæmper med et problematisk og dybest set ukristeligt metafysisk gudsbegreb i dag.

(Den side af Grosbølls projekt der netop handlede om, at pege på det problematiske i det metafysiske gudsbegreb og i stedet lede fokus hen på inkarnationen, mener jeg – og det ville Jünger garanteret også mene - at Grosbøll havde ret i!).

Og I vores sammenhæng kunne man på samme måde spørge, om der ikke går noget afgørende tabt, hvis vi giver efter for tendensen til at problematisere den teologiske tale om mennesket som synder?

Sådan som det heller ikke er ualmindeligt, at nogle præster give udtryk for.

Det er faktisk ikke så længe siden at jeg hørte en præst i radioen direkte sige, at hun ikke *kunne bruge udtrykket synd til noget*.

-----  
Tilbage til Jüngel!

Som sagt blev jeg netop optaget af Eberhard Jüngel, fordi han virkelig evner, at tale strengt teologisk om det menneskelige..... men i øvrigt uden at falde tilbage i den konservative forstokkelse, der består i, at man forbenet lukker sig inde med sine gamle trosformuleringer, sit eget kirkelige sprog og teologiske begrebsunivers.

Jüngel er i høj grad i positiv og kritisk dialog med sin tid.... og siger ligeud, at alle teologiske påstande skal prøves/ verificeres på virkeligheden/samtiden.

Samtiden (både den kristelige og den aldeles verdslige) er derfor en undværlig samtalepartner for teologien.

Og han mener det virkelig alvorligt!.... idet han ikke bare gør, som jeg synes man ser mange præster og teologer gøre, nemlig arbejder ud fra en forestilling om, at teologien er en fix og færdig størrelse, som bare skal oversættes på en moderne pædagogisk måde, hvilket så let resulterer i det som Niels Højlund et sted så rammende har beskrevet sådan her:

*Denne tidsalders største kirkelige bekymring er den pædagogiske bekymring, den næsten uendelige pædagogiske bekymring, den ind i mellem helt ulidelige pædagogiske bekymring om, hvordan man nu også får præsenteret sagen på en sådan måde, at man helt i forbrugersamfundets ånd, kan vække kundernes opmærksomhed og få dem til at overveje et køb.(fra avis anmeldelse af ”Den nye aften”). Jævnfx også 1. kor 2,1f*

Den form for skin-åbenhed mod det moderne samfund, som i virkeligheden ikke er ægte åbenhed, men bare lurer på en smart måde at få sig formuleret på, så produktet glider ned i halsen på det moderne menneske, kan man ikke anklage Jüngel for.

På trods af, at mandens tekster er (urimeligt) tunge af traditionel teologisk lærdom, så er der faktisk i hans tænkning en forbavsende stor åbenhed mod det moderne.

Og en forbavsende stor vilje til at medinddrage de moderne erkendelser og forestillinger positivt i sin teologi.

Fx så ser han netop modernitetens angreb på metafysikken, eller religionskritikkens angreb mod kristendommen, som en kæmpe chance for teologien til at finde tilbage til sine sande inkarnatoriske kerne – til åbenbaringen.

Og der er noget forfriskende i det, når han et sted direkte gør grin med den nutidige kirkes og teologis tilbøjelighed til sukkende at mene, at verden er gået kristeligt og teologisk af lave i det moder-

ne (GGW s. 2)...den sørgemelodi over det moderne og sekulariseringen, tror jeg nok at vi alle sammen kender til, eller har hørt udtrykt inden for kirken og præsteverdenen.

Jüngel siger, at vi med al vores jamren over moderniteten og alle dens dårligheder har vendt ordene fra Prædikerens Bog 1,18 på hovedet: de ord der siger: *jo større visdom, jo større kval*, er blevet til at jo mere vi sukker og begræder det moderne, jo større visdom mener teologerne at de besidder.

Jeg mener faktisk, at han har ret:  
Retten til at sukke eller føle sig forurettet over moderniteten og de problemer den skaber for teologi og kirke... det burde alene være et privilegium som var forbeholdt pensionerede eller pensionsmodne præster og teologer!

-----  
Det der gør Jüngel interessant i mine øjne er altså netop hans evne til at turde tale genuint og pointeret teologisk om det menneskelige, fx om mennesket som synder... men uden at hans teologi lukker sig om sig selv i gammelmandssuk.

Derfor planlagde jeg i sin tid et speciale om hans antropologi.

Den opgave blev dog aldrig til noget, først og fremmest fordi der, i hvert fald den gang, stort set ikke var andre, som havde beskæftiget sig udførligt med emnet.

Hvilket nok især hænger sammen med, at Jüngel i bredere kredse mest er kendt for sit hovedværk *Gott als Geheimnis der Welt* og den ekstremt komprimerede og komplicerede *Gottes Sein ist im Werden*, som ikke lægger hovedvægten på det antropologiske:

Eller mere præcist udtrykt: Vel taler de to bøger om det antropologiske, men de gør det hele tiden ud fra gudstanken.

Og fordi Jüngels antropologi er så tæt vævet ind i hans teologi, i snævrere forstand, altså hans gudsforståelse, bliver man faktisk nødt til at forstå mandens teologi før, man rigtigt kan komme ind bag hans antropologi.

Og det var noget af en stor mundfuld for en studerende uden mere SU.

( Så det endte med, at jeg i stedet nøjedes med at skrive om hans gudsforståelse.)

-----  
Jüngels antropologi er altså tæt vævet sammen med hans teologi, og derfor er der heller ingen steder, intet større værk, hvor han har systematiseret og isoleret sin teologiske antropologi. Derimod er der en lang række artikler, hvor emnet behandles mere eller mindre indgående. Så man bliver nødt til at komme ret vidt omkring i forfatterskabet, for at forstå, hvor han vil hen i sin forståelse af mennesket.... og af mennesket som synder.

Det er en ret omfattende opgave, så jeg vil gerne understrege, at det jeg har at sige i det følgende, virkelig må opfattes som en spæd begyndelse.

## **SYND**

Ifølge Jünger så er det moderne samfund, både i den videnskabelige tænkning og i den almindelige folkelige sandhedsbevidsthed, hjemløst af en ensidig forståelse og vægtlægning på mennesket som handlende subjekt.

*Du er, hvad du gør, hverken mere eller mindre*, det er mantraet i dag, en tanke der dog langt fra er ny, for den kan spores helt tilbage til Aristoteles, der formulerede den tanke i sin reneste form – det vender jeg tilbage til senere!

Det moderne samfund er hjemløst og gennemsyret af en forestilling om, at uden en forøgelse af den enkeltes præstationer eller gerninger, er det ikke muligt, at forestille sig en øget livskvalitet: *Ohne Leistungssteigerung keine Steigerung der Lebensqualität (Entsprechungen 318)*.

Sådan er den bagvedliggende forestilling, siger Jünger.

Igen kan man jo tænke på MUS samtalerne:

Er det som skal *udvikles* i virkeligheden ikke medarbejdernes produktivitet (fx gennem kurser), ud fra den forudsætning, at jo mere og jo bedre producerende medarbejderen bliver, jo mere livskvalitet opnår den enkelte (der tales jo i disse sammenhænge også gerne om *personlig udvikling*).

Det er jo for længe vist, at i erhvervslivet kombineres dette vestlige reduktionistiske menneskesyn, med østlige, religiøse tankegang og teknikker om selvudvikling.

Den enkelte skal udvikles gennem sine præstationer, og derfor må vi hjælpe den enkelte til at kunne præstere mere/bedre – det er den grundlæggende tankestruktur.

Man kan i den sammenhæng, som Jünger gør (Entsprech. 318ff), også vise, hvor indgroet denne menneske-forståelse er, ved at henvise til det moderne menneskes vanskeligheder med at tackle de mennesker der pga. sygdom eller alderdom for alvor er blevet forhindret i at kunne præstere.

Det moderne menneske er jo rædselsslagen for at ende som en ”grøntsag”, der netop intet kan præstere: ”Nej, må jeg så bede om et ordentligt slagtilfælde der hurtigt gør det af med mig”, siger vi jo gerne.

For alt i verden gælder det om ikke at stå i en situation, hvor jeg ikke længere kan præstere og være produktiv.

I virkeligheden er det jo tanker der ikke ligger så frygteligt langt væk fra Naziregimets drømme om, at udrense uproduktive og ureproduktive elementer fra samfundslegemet.

Men det med, at forstå det menneskelige og menneskets værdi og livskvalitet ud fra evnen til at præstere, er i øvrigt ikke noget som den politiske højrefløj har patent på.

Jünger henviser, i den artikel I har fået et uddrag af, til at mennesket i den marxistiske tænkning *kun bliver sig selv gennem arbejdet*.

Her har det moderne erhvervsliv virkelig taget Marx til sig, må man sige!

Dette at det moderne menneske udelukkende betragtes som handlende subjekt, betyder sjovt nok også, at det i dag er umuligt at give en adækvat definition på, hvad mennesket i sin helhed er for en størrelse, siger Jünger. (Entspr 295 og Wertlose 199f).

Selv om videnskaberne har givet os dybere og dybere indsigter i den menneskelige biologi, psyke og sociale og samfundsmæssige liv, så er videnskaberne enige om, at ingen videnskabelige definitioner og beskrivelser dækker, hvad et menneske egentlig er.

Forsøger man i dag alligevel med en definition af hele mennesket - totus homo – så kan det allerhøjest blive til en noget jammerlig definition af mennesket som det væsen der er karakteriseret ved at være radikalt spørgende eller søgende.

Rudolph Arendt har et sted galgenhumoristisk udtrykt det sådan her:

*Det moderne menneske gør meget ud af, at det er søgende og spørgende. Det er så frygteligt spørgende. Men det har ikke fundet svaret endnu og er egentlig ikke så interesseret i at finde det. Det vigtigste er at være spørgende. (Årsskrift for Pakistans kirke 2001).*

Men mennesket defineret som den radikalt spørgende, er en aldeles ubibelsk definition på det menneskelige, siger Jünger.

Mennesket er i Bibelen altid den der først har **hørt**.

Menneskets spørgen vokser altid først ud af det som det har hørt - jævnf fx Sl 8,5: *Hvad er et menneske?* spørger salmisten godt nok, men fortsættelsen lyder: *at du (Gud) husker det (mennesket), at du tager dig af det.*

Spørgsmålet om, hvad mennesket er, kommer altså som noget sekundært – ud af det budskab mennesket har hørt om, at Gud hører det og tager sig af det.

Jünger henviser også til Johannesevangeliet 16,23, hvor den eskatologiske glæde der engang skal oprinde, netop skal være karakteriseret ved, at mennesket ikke længere behøver spørge.

Noget tyder på, at Vorherre ligefrem glæder sig til, at lukke munden på os og slippe for at høre på alt vores spørgeri, den dag Gudsriget er brudt endegyldigt i gennem.

Men bortset fra dette både elegante, men også noget kunstige moderne forsøg på en totaldefinition af det menneskelige, så er mennesket i det moderne faktisk blevet det udefinérbare væsen i verden.

Homo defineri nequit – mennesket lader sig ikke definere, påstår det moderne menneske.

Og så er det jo også klart at nutiden ikke vil finde sig i en totaldefinition af mennesket som synder.

Med påstanden om, at mennesket er det væsen, der ikke lader sig definere i sin helhed, så har mennesket, tankevækkende nok, byttet plads med Gud!

I middelalderen var Gud nemlig den som mennesket ikke kunne bestemme, man mente højest at kunne sige, hvad Gud *ikke* er - sådan mente Thomas Aquinas og skolastikerne.

I dag er det altså blevet mennesket selv.

Og det skyldes, at når det moderne menneske udelukkende forstår sig selv som handlende virkelighedsbemægtigende subjekt, så kan vi også hele tiden udvide vores selvforståelse, når vi laver en Leistungssteigerung/en præstationsforøgelse.

Vi kan hele tiden ”bryde grænser”(som det hedder på moderne dameblads-dansk).

Bryde grænser i vores handlinger og derved udvide forståelsen af os selv.

For da vi mener, at vi selv er den afgørende instans for, hvem vi er, kan vi med vores handlinger udvide vores selvforståelse.

Ja, det er jo ligefrem blevet et mål i sig selv: *Jeg har virkelig fået udvidet mine grænser efter at have deltaget i ”Vild med dans” eller efter at have gennemført et teambuilding kursus med indlagt kanindrab*, siger man jo gerne.

Og Jünger ser ikke bare selvudvidelsen gennem præstation eller gerning som et mål for det moderne menneske...det er lige frem blevet til en tvang, *ein Zwang zur Tat*, kalder han det.

Kun ved hele tiden at be-grunde mig selv i handling, kan jeg grundlægge/begrunde mig selv.... for der er ikke andre der gør det i en gudløs verden.

Jeg er altså tvunget til at rastløs at handle for at være til.

Jeg hænger altså frit i luften, hvis ikke jeg hele tiden, gennem mine handlinger/præstationer/gerninger etablerer en selvbegrundelse.

Eller man kunne måske sige det på en anden måde: Kun gennem rastløse gerninger, opnår jeg anerkendelse hos mig selv (og hos andre).

At det her ikke bare er en løs teoretisk beskrivelse af det moderne menneske, tror jeg, at vi alle sammen har erfaringer med.

Folk der på stribe går ned med stres og depression, mennesker der i dagens Danmark er ved at knække sammen under byrden af alt det de mener de skal præstere for at føle, at de i det hele taget *er noget*.

Sat lidt på spidsen, så er det sådan, at spørger man et barn, hvad hans eller hendes far *er*, så risikerer man let det nedslående svar: *Ingenting, for han er arbejdsløs*. (tak til Jens Kvist for det eksempel)

Og synd er for Jünger netop denne trang til selvbegrundelse eller selvrealisering gennem præstation / gennem gerninger.

På side 210 i den artikel I har fået udleveret slår Jünger sin dom fast: *Den i dag så uindskrænket positive forståelse af selvvirkeliggørelsen/selvbegrundelse (underforstået: gennem gerninger/præstation) er i bibelsk perspektiv simpelthen selve indbegrebet af hvad synd er*, siger Jünger, sådan lidt frit oversat.(Wertlose s. 210).

Menneskets tendens til Selbstbegründung/ selvbegrundelse er kristeligt set, netop hvad synd er.

Jüngel udtrykker dette forhold på et utal af måder:

Fx kan han også sige, at synderen er behersket af viljen til selvbegrundelse eller selvrealisering (Entsprech 298).

**Viljen** har i synden antropologisk dominans over den menneskelige høreevne.

Med høreevnen orienterer mennesket sig derimod udad.

Og netop i relationen ud ad, realiseres det sandt menneskelige.

*Øren I blev hovedrige, da I lytted til Hans ord, synger vi med Grundtvig i Øjne I var lykkelige.*

Ja, hovedrige på **relationer** bliver vi *når vi hører* andre / en anden end os selv, ville Jüngel præcisere.

Medens mennesket i sin syndighed vha. viljen derimod kun vil sig selv, vil begrunde sig selv i relationsløshed, ... det svarer dermed til det Luther kalder mennesket indkrogethed i sig selv – *incurvatus in se*.

Men forsøget på ved viljen at selv-realiserer eller selvbegrunde sig, er fra starten dømt til fiasko, fordi mennesket i udgangspunktet, ifølge Jüngel, er et relationsvæsen: *ein Verhältniswesen*... et væsen der er bestemt af relationer til andre end det selv.

(En tanke som vi i høj grad for resten også kender hos Grundtvig, hvor det relationelle altid udtrykkes ved ordet "hjerte", hjertet er er hjemstedet for menneskets "udadvendthed". I det hele taget er der en masse påfaldende ligheder mellem Jüngels og Grundtvigs teologi. Især Peter Thyssen har gjort opmærksom på ligheder mellem de to).

Videre: Mennesket er et relationsvæsen, og dette, at mennesket også kan forholde sig til sig selv, er så at sige noget sekundært, siger Jüngel.

I udgangspunktet er mennesket altid at forstå som sat i relationer til sin skaber og til sine medmennesker.

Og mennesket kan slet ikke komme til sig selv, uden allerede at være *ved* en anden (Entspr.298), siger Jüngel.

Eller han udtrykker det også i forhold til den klassiske lutherske tale om retfærdiggørelse (Entspr 298):

Det er i Guds retfærdiggørende handling, at mennesket bliver sandt menneskeligt, kun i denne relation realiserer mennesket sin menneskelighed.

Mennesket defineres derfor i retfærdiggørelsen som et i dybeste forstand relationsvæsen.

Og det er udtryk for en pervertering af mennesket, det er "unatur" eller synd, når det i sine selvbegrundelsesforsøg afviser sin relationelle væren.

Det er altså ved hjælp af retfærdiggørelseslæren og den deraf udspringende tale om relationer... mennesket som relationsvæsen... at Jungel udstyres med redskaberne til sin kamp mod den moderne opfattelse af, at menneskelivet autentisk kan realiseres og funderes på menneskets selvbegrundelse gennem præstation.

Og for at gøre det hele endnu mere indviklet, så sker der hos Jungel også en sprogliggørelse af det samme tema.

Eller man kan sige han gennemspiller det samme tema i sproglige kategorier:

Det gør han idet han går tilbage og henter Ernst Fuchs og Gods-Ord-teologiens gamle begreb om "Sprachereignis".

Sproget som sprogbegebenhed er ikke kommunikation i almindelig betydning, men en hændelse (sproget gør noget ved de involverede – overfører ikke bare information), sprogbegebenheden er en hændelse, hvori der sker en forening af de involverede (fx Gud og menneske).

Sprogbegebenheden fjerner mennesket fra sig selv, for at finde sig selv igen - uden for sig selv, nemlig i det talte ord.

Jævnf titlen på Jan Lindthardts erindringsbog: *En biperson i mit liv*, hvormed den afgangende biskop selvfølgelig udtrykker, at det er Gud der er hovedpersonen.

For hvor sprogbegebenhedens ord er Guds Ord (fx i nadveren eller gudstjenesten) erfarer mennesket den største mulige grad af frihed, nemlig den frihed, der består i at blive befriet fra sig selv, fra sin syndige, relationsløse indkrogethed i sig selv.

I modsætning til det moderne menneskes forsøg på at etablere friheden ved selvbegrundelse, så er mennesket ifølge Jungel først frit (fra sig selv, fra synden), når det befries fra tvangen til selvbegrundelse af Guds Ordet.

Teologisk set er menneskelig frihed fra synd, altid *befriet* frihed – jævnf. Gal 5,1, hvor der står: *Til den frihed har Kristus befriet os!*

Grundlæggende fører Jungel selvfølgelig kampen mod det moderne menneskes syndige selvbegrundelse, ud fra den kristne tale om den inkarnerede Gud.

Gud blev menneske og derved retfærdiggør/ eller man kunne sige: han gør dem der hører Guds ordet sandt menneskelige.

Inkarnationen betyder en helt afgørende ny ontologi, betyder at menneskets væren er afgjort på en radikal ny måde. (Entsprech 297f).

Retfærdiggørelsen er for Jungel det afgørende, hvorfra der udspringer en ontologi, hvor man kan sige, at det receptive (det at være modtagende, passiv) har prioritet, frem for selvrealisering gennem gerninger.

Væren har prioritet frem for gøren.

De afgørende vigtige elementer i denne ontologi kommer især frem i den fantastiske artikel *Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit*. (Unterwegs 206ff) som også er en afgørende byggesten i hovedværket *Gott als Geheimnis der Welt*.

Når han i denne artikel stiller Luthers *Romerbrevskommentar* fra 1515/16 over for Aristoteles' *Nicomachæiske etik*, får han fundet frem til, at spørgsmålet om menneskelig præstation eller gerninger er noget helt centralt for Luthers opgør med den filosofiske tradition.

For hos Aristoteles er mennesket simpelthen defineret ved sine handlinger.

Det aktualiserer sig i sin handlen.

*Der Mensch bewirkt seine Wirklichkeit, und im Bewirken seiner Wirklichkeit ist er Wirklich.* (Unterwegs 216) Sådan mener Aristoteles.

Mennesket skal så at sige selv skaffe sig virkelighed.

Her repræsenterer Aristoteles, i meget ren form, en form for tænkning, der har redet, og i dag mere end nogen sinde stadig ridder, det moderne menneske som en mare.

Vi mennesker er kun det som vi selv gør os til.

Ved at spille smukt på citar, bliver man en citarkunstner.

Spiller man derimod falsk, så bliver man en fusker.

På samme måde bliver mennesket i sine handlinger på det mellem menneskelige plan enten retfærdig eller uretfærdig.

Mennesket gør sig selv retfærdig...eller uretfærdig, altså en synder.

Den enkelte er for Aristoteles, hvad han selv gør sig til.

For Jünger bliver det uforenelige mellem den aristotetiske tænkning og den lutherske retfærdiggørelseslære mest tydelig i deres respektive forståelser af, hvad **virkelighed** er for noget.

Luthers fundamentale påstand om, at vi kun kan handle retfærdigt, som dem der er blevet handlet med/ retfærdiggjorte af en anden, tvinger os til et opgør med den aristotetiske forståelse af virkelighed.

I den aristotetiske tænkning har virkelighed ontologisk prioritet over mulighed.

Kun det der er virkeligt, kan i det hele taget siges at være, siger Aristoteles.

Og begreberne virkelighed og gerning hænger uadskilleligt sammen – virkeligheden bliver jo til i handlingen som vi så før i eksemplet med citarspilleren.

I antropologiske termer, så fører dette til et billede af mennesket som virkelighedsbemægtigende subjekter.... og dermed samtidig til en lodret modsigelse af Guds skabende gerning med det menneskelige *selv*/mennesket som person, som det sker i mødet med Ordet.

Og denne guddommelige handling med mennesket er af afgørende betydning for Jünger, da det er denne handling der fører til et værensskift i mennesket (Seinswechsel s. 217) og denne persons- eller værens forandring er kun ret forstået som *ex nihilo creata*: Skabt ud af intet, siger Jünger - med reference til bla. -> Rom 4,17).

Mennesket bliver i retfærdiggørelsen, i Guds Ordets sproghændelse udfriet fra syndens relationsløshed/ ja i virkeligheden fra døden (den biologiske død er for Jünger netop relationsløshed – i døden ophører netop alle relationer, og det samme sker i synden, derfor er synd i virkeligheden også en form for død).

I retfærdiggørelsen handles mennesket med, det retfærdiggjorte menneske er altså netop kendetegnet ved at være den der passivt modtager alt. Alt sker af nåde.

Jünger yndlingsudtryk for den hændelse, hvori mennesket handles med, er udtrykket *elementær afbrydelse (elementare Unterbrechung)*.

Afbrydelsen sker i Guds komme i Jesus Kristus ( og Gud er netop kendetegnet ved at være den til stadighed kommende, Gottes Sein ist im Werden, er det korteste udtryk for Jüngers Gudsbegreb)

Guds komme konstituere en fundamental afbrydelse af menneskets tilværelse.

En sprængning af synderens selvskabte, indkrogede relationsløshed.

Den elementære afbrydelse er det samme som tro.

Han kan også udtrykke det sådan, at det der sker i denne afbrydelse er **sandhed**.

Afslutning: Dovenskabens teologi

Nu er sandhedsbegrebet, hverken i samfundet generelt eller i teologien særlig efterspurgt, men snarere et fænomen som hele tiden gøres til noget betænkeligt.

I virkeligheden er sandheden slet ikke længere en relevant kategori i vores moderne samfund, siger Jünger et sted (Wertlose Wahrheit s. 92).

Nej, i stedet for sandhed vil vi moderne mennesker hellere tale om, *hvad der er virksomt, hvad der er effektivt og hvad der er værdifuldt*, siger han.

Igen er det handlingskategorierne der har prioritet.

Og det gælder i høj grad også inden for kirken.

Og derfor er der måske en god teologisk og kristelig pointe i, at være en kirke, præst og menighed der tør være receptive, modtagende, frem for evigt rastløst præsterende.

Som ikke hele tiden underlægger sig tvangen til at skulle præstere sig til eksistensberettigelse.

Jeg vil gerne derfor her, ud fra Jünger, gerne argumentere for **en kirke der tør være doven**, tør ikke at hænge hele sin identitet op på, hvad den formår at præstere i form af seertal og antal af arrangementer.

Måske er det *den* måde vi som præster skal foregå menigheden med et godt eksempel?

Med en kvalificeret dovenskab, så at sige.

Nu lød opgaven i dag jo også på at vise hvorledes Jünger eventuelt kan lære os at tale relevant og konkret om synden i vores prædikener.

Jeg synes, at den ligger lige til højrebænet!

Hans karakteristik af den moderne sandhedsbevidsthed som behersket af trangen til selvbegrundelse ved egne præstationer er udtryk for en fantastisk aktualisering af den lutherske syndsforståelse ud fra den lutherske retfærdiggørelseslære, som let burde kunne overføres til prædikenarbejdet.

Men som nævnt mener jeg, at hans forståelse af mennesket også burde inspirere os til at gennemtænke vores måde at være kirke på i det hele taget.

Er det virkelig foreneligt med det vi står og prædiker hver søndag, at vi i disse år så febrilsk som tilfældet er, prøver at præstere os til eksistensberettigelse, både som præster og kirke?

Tak fordi I lyttede!