



Att tala om Gud – med Martin Luther

Torbjörn johansson

Clapham Resurs V: 2019

Förord

Vem är Gud? Och hur kan människan komma i relation till Gud? Detta är bärande frågor, inte bara för Reformationen, utan för kristen tro generellt – ja, det är helt centrala frågeställningar för människan i alla tider. Att besvara frågan om Guds natur låter sig naturligtvis inte göras i en enskild text. Men i denna resurstext ges en kärnfull sammanfattning av Luthers skildring av Guds väsen, inkarnation och människans roll inför den Gud som varit fördold, men uppenbarat sig i Jesus Kristus.

Texten är skriven av Torbjörn Johansson, teolog och rektor vid Församlingsfakulteten, och är en av texterna i antologin ”Den mångfacetterade reformationen” (Församlingsfakulteten 2019)

Innehåll

Förord	2
Inledning	4
Treenighetslära	4
Guds självuppenbarelse	5
En Gud som ger	6
En Gud som är verksam	8
Gud i evangeliet och nådemedlen	9
Varning för att söka Gud i hans majestät	10
Kristus som Faderns spegel	12
Avslutning: Vad eller vem är Gud?	13

Inledning

Luthers andliga kamp i klostret handlade om – med hans egna ord – att ”finna en nådig Gud”. Hans reformatoriska upptäckt har ofta beskrivits med uttryck som ”nåden allena” och ”tron allena”. Dessa korta uttryck har sitt givna värde och kan på ett koncentrerat sätt säga viktiga ting om reformationen. Samtidigt finns en risk att kortformler som dessa förenklar alltför mycket och döljer andra viktiga sidor av den händelse som de vill beskriva. Luthers reformatoriska upptäckt var lösningen på en fråga som helt dominerade hans liv och den handlade om hans gudsrelation. Det var alltså inte bara så att Luther fann *nåd* utan han fann en *nådig Gud*. Alla delar av den kristna trosläran står i förbindelse med gudsläran, men på ett särskilt sätt kan Luthers nya förståelse av rättfärdiggörelsen av nåd allena genom tron allena sägas höra samman med läran om Gud. Upptäckten av evangeliet ledde med tiden till att Luther började tänka och tala om Gud på ett helt nytt sätt.

Treenighetslära

Det nya som kom med Luther gäller *inte* grundläggande dogmatiska beskrivningar som rör treenighetslära och kristologi. När det gäller dessa frågor ansluter sig Luther till de fornkyrkliga bekännelserna. Tvärt emot vad man lätt kan tro var dessa bekännelser inte självklara på 1500-talet. Det växte fram ”anti-trinitariska” grupperingar som förnekade de traditionella lärorna om Guds treenighet. Luthers motståndare Johan Eck hade inför riksdagen i Augsburg 1530 försökt framställa saken som att Luther hade en så radikal ståndpunkt. Detta är bakgrunden till att Melanchthon så utförligt i Augsburgska bekännelsens första artikel behandlar frågan om Gud. Han vill i den första artikeln visa att reformatorerna i Wittenberg tar avstånd från de anti-trinitariska lärorna. Även för Luther var det viktigt att klargöra detta.

I en sammanfattning av sin teologi i Schmalkaldiska artiklarna (1537) börjar Luther med ”de höga artiklarna om det gudomliga majestätet”. Han bekänner att Gud är tre personer i ett gudomligt väsen. Han nämner i sammanhanget inte endast Apostoliska trosbekännelsen utan även Athanasianska trosbekännelsen. Om de artiklar som behandlas i dessa bekännelser, säger Luther, är det ingen strid med de påvliga teologerna.¹

Treenighetsläran är inte något som Luther bekänner sig till endast för den dogmatiska traditionens skull, utan orsaken är att han är övertygad om att den är i överensstämmelse med den heliga Skrift. Detta uttrycker han t.ex. i sin Stora nattvardsbekännelse från 1528. I en avslutande del av detta verk skriver Luther ett teologiskt testamente.² Han vill ”bekänna sin tro inför Gud och världen, punkt för punkt”. För att ingen efter hans död ska träda fram och säga vad Luther egentligen hade menat, så klargör han vilken bekännelse han vill hålla fast vid intill sin död och träda fram inför Guds tron med. Den bekännelse han presenterar är strukturerad efter de tre trosartiklarna och han bekänner tron på Fadern, Sonen och den helige Ande. Det är som ovan nämnts inte traditionalism som gör att han följer de fornkyrkliga bekännelsernas struktur utan han har ”noga dragit dessa artiklar fram och tillbaka

1 SKB, 313. Använda förkortningar: *Svenska kyrkans bekännelseskrifter* (SKB), Stockholm: Verbum, 1957/1985. En lätt språklig bearbetning har gjorts av citaten från SKB.

Luther's Works (LW), 1955–.

Martin Luthers Werke. Weimarer Ausgabe (WA), 1883–2009.

2 Denna avslutande del har nyligen utkommit i svensk översättning av Leif Erikson:

Jag tror, lär och bekänner. Tredje kapitlet ur Martin Luthers stora nattvardsbekännelse (Vasa 2017).

genom Skriften”.³ Med detta målande uttryck beskrivs hur han har undersökt bekännelserna i ljuset av den heliga Skrift. Han har på detta sätt blivit övertygad om deras överensstämmelse med Skriften. Det nya som Luther kom med handlade om något annat.

Guds självuppenbarelse

Under reformationens inledande fas stod avlaten och botens sakrament i centrum och om detta handlar som bekant Luthers 95 teser. Men redan i detta tidiga skede ville Luther diskutera grundläggande frågor om Gud och hans uppenbarelse. Detta framgår inte minst av den s.k. Heidelbergdisputationen som Luther höll året efter de 95 teserna, alltså 1518. I dess teser utvecklas Luthers åtskillnad mellan ”härlighetsteologi” och ”korsteologi”. Härlighetsteologen menar sig kunna beskriva Guds osynliga verklighet utifrån den synliga verkligheten. Korsteologen åter tar fasta på Guds uppenbarelse såsom den möter i Kristi lidande och kors. Heidelbergteserna behandlas på annat ställe i denna artikelsamling och ska inte fördjupas här. För att belysa Luthers diskussion om hur människan ska kunna förstå Gud ska vi istället se på företalet till *Kyrkopostillan*. Detta företal skrevs ca tre år efter Heidelbergdisputationen och Luther är här inne på samma tematik som i Heidelbergdisputationen, det vill säga hur människan kan nå sann kunskap om Gud och inkarnationens betydelse.

Det rätta sättet att nalkas Gud, säger Luther, är att börja med människan Jesus.⁴ Man ska betrakta hur han ligger i krubban och hänger på korset. Sedan ska man gå vidare från människan Jesus till hans gudom. Han ger det rätta ansiktet av Gud. ”Filosoferna och visa män i denna värld”, fortsätter Luther, ”vill börja på toppen och så blir de narrar”. Här möter en sak som Luther återkommande varnar för, nämligen att människan försöker utforska Gud utifrån sina egna tankar utan att tillräckligt ge akt på hans självuppenbarelse. Luther finner exempel på detta i den filosofiska, skolastiska teologin men också i den ”svärmiska” teologin, där människor åberopade direkta uppenbarelser från Gud och föraktade det yttre ordet i den heliga Skrift. Luther menar att svärmeri är den synd som redan Adam och Eva föll i när de lät sig föras bort från Guds ord till sina egna föreställningar och inbillningar. Att människan förs bort från det yttre ordet i den heliga Skrift menar Luther vara ”ursprunget och drivkraften till allt katteri”. Hur människans egna föreställningar om Gud och hans vilja strider mot Skriften eller går utöver Skriften ser Luther exempel på i sin tids ”svärmare”, liksom i ”påvedömet och muhammedanismen”.⁵ En gemensam nämnare för dessa grupper är att de inte menar att det är den heliga Skrift som är *enda* norm för vad människan ska tänka om Gud. Vi står med detta inför en huvudsak i Luthers teologi och det handlar om att den enda norm som skulle gälla är Skriften, eftersom den är Guds eget ord om sig själv, hans uppenbarelse av sig själv.

Guds självuppenbarelse i Skriften menar Luther vara möjlig att sammanfatta i bekännelser, såsom t.ex. i den Apostoliska trosbekännelsen vilken han utlägger i Lilla och Stora katekesen. Denna uppenbarelsebaserade kunskap övergår allt vad människan annars kan nå fram till när det gäller kunskap om Gud. ”Se, här har du nu i korta, men likväl innehållsrika ord hela Guds väsen, vilja och verk på det allra skönaste tecknade. Härav kommer all vår vishet som vida övergår allt vad mänsklig vishet, tanke och förnuft heter. Ty fastän hela världen med all flit har traktat efter att förstå vad Gud är, samt hans planer och gärningar, så har hon dock aldrig förmått utgrunda något av detta. Men här har du det allt i allra rikligaste mått.”⁶

3 WA 26, 499. LW 37,360. Erikson har en mera idiomatisk översättning: ”Genom Guds nåd har jag studerat alla dessa trossatser mycket flitigt och jämfört dem inför Bibeln – ingående och många gånger” (s. 7).

4 Luther kan beskriva detta sätt att nalkas Gud som att stiga upp på ”Jakobs stege”. Gud står överst men stegen står på jorden, där Kristus möter. *Stora Galaterbrevskommentaren* (Stockholm 1982), s. 39. Jfr WA, 40,I,79.

5 SKB, 334.

6 SKB, 451.

Om människan betraktar världen, naturen och människolivet så finns det mycket som talar om Guds storhet, godhet och vishet. Men i en betraktelse av världen möter också mycket som är präglad av elände och ondska. Hurdan är då den Gud som står bakom det vi kan se? När man behandlar frågan om hur mycket vi kan veta om Gud utan Skriftens vittnesbörd, enbart utifrån skapelsen, så måste den tvetydighet och ambivalens som möter i skapelsen tas på allvar. Luthers mening är att människan *inte* kan lära känna Guds väsen genom att betrakta naturen, världen och människan. Det kan ske endast genom att betrakta Guds särskilda uppenbarelse. Om nu egna spekulativa tankar om Gud läggs åt sidan och människan läser i den heliga Skrift, vad menar då Luther att hon finner där? Hur är Guds "väsen, vilja och verk" skildrade?

En Gud som ger

I Stora katekesen (1529) utlägger Luther tron på Fadern, Sonen och den helige Ande utifrån en bestämd aspekt, nämligen *Gud är den som ger*. Luther avslutar med att säga: "Ty här har han i alla tre artiklarna själv uppenbarat och avhöljt sitt faderliga hjärtas djupaste grund och fullheten av sin utsägliga kärlek. Ty just därtill har han skapat oss, att han skulle återlösa och helga oss. Och förutom det att han har skänkt och ställt allt som är i himmel och på jord till vårt förfogande, så har han också givit oss sin Son och sin Helige Ande, genom vilken han vill draga oss till sig."⁷ På frågan om Luthers inställning till den klassiska treenighetsläran kunde vi ovan konstatera att han ansluter sig till den, men med detta är inte allt sagt. Som framgår av detta citat leder hans upptäckt av evangeliet till en ny *utläggning* av trons tre artiklar.

Om alltså det tvetydiga i skapelsen tas på allvar så kan endast den särskilda uppenbarelsen i Skriften ge ett klart svar på frågan om Guds väsen. Den visar hans "faderliga hjärtas djupaste grund och fullheten av hans utsägliga kärlek". Själva grunden för alla Guds goda gåvor ligger i hans väsen, som är kärlek. Allt som finns i himmel och på jord placeras bakom det förtecknet, att det är givet som gåvor till människan. Ja, det är inte bara så att Gud har skänkt dessa skapade gåvor utan det sägs även att han har skänkt människan sin Son och den helige Ande. Detta yttersta givande framkommer än tydligare i ovan nämnda Stora nattvardsbekännelse:

"Dessa är de tre personerna i en enda gudom, som har utgett sig själv för oss med allt vad han är och har. Fadern ger sig själv åt oss samt därtill himlen och jorden, och allt skapat, så att de tjänar oss och är till nytta för oss. Men dessa gåvor har till följd av Adams fall så fördunklats att de inte blir till någon nytta för oss. Därför har Guds Son gett sig själv åt oss med sitt verk, sitt lidande, sin vishet och sin rättfärdighet. Han har försonat oss med Fadern, för att vi på nytt skulle bli levande och rättfärdiga. Så skulle vi åter känna Fadern med alla hans gåvor och få dem till vår egendom.

Denna nåd skulle ändå inte bli till nytta för någon, ifall den förblev hemlig och hölls undangömd och inte gavs till oss var och en personligen. Därför kommer den helige Ande och ger sig själv helt och hållet åt oss. Han undervisar oss om Kristi goda verk, visar det för oss, lär oss förstå det och hjälper oss att lära känna det och ta emot det."⁸

Luther ger här en utläggning av den trinitariska bekännelsen där Guds väsen, vilja och verk ställs i relation till människans frälsning. Genomgående skildras Gud som den givande och människan som den mottagande. Gud skänker inte bara gåvor utan han skänker sig själv, som Fader, Son och helig Ande.

7 SKB, 451.

8 Martin Luther, *Jag tror*, lär och bekänner, s. 15f.

Rötterna till denna beskrivning av Gud som den skänkande går tillbaka till Luthers upptäckt av evangeliet. Luther beskriver själv sin upptäckt av evangeliet som en ny förståelse av "Guds rättfärdighet" i Rom 1:16f. Den nya förståelsen bestod i att han inte längre, som han blivit lärd, förstod "Guds rättfärdighet" som den rättfärdighet vilken Gud kräver utan i stället som den rättfärdighet vilken Gud ger. Evangelium uppenbarar inte den klara och stränga rättfärdighet som visar Guds väsen och den norm varefter han ska döma människan, utan evangelium uppenbarar den rättfärdighet som Gud vill skänka och innesluta människan i.

Luthers reformatoriska upptäckt kan alltså beskrivas som en upptäckt av den Gud som *ger* istället för den Gud som *kräver*. Naturligtvis visste Luther även tidigare att Gud var en Gud som *ger*, liksom han även i fortsättningen skulle lära att Gud är den som *kräver*. Men det gäller att inte sammanblanda Guds gåva med Guds krav. När det handlar om Luthers förståelse av frälsningens centrum så inträder en djupgående förändring. Med Luthers egen terminologi sker en övergång från att stå under *lagen* till att stå under *evangelium*. Istället för att fokus ligger på vad människan ska göra, så hamnar fokus på vad Gud har gjort och gör. Luther har i olika sammanhang beskrivit vad hans reformatoriska upptäckt innebar, och i en av dessa beskrivningar framhålls skiljandet av lag och evangelium som det avgörande. I ett bordssamtal från 1542 säger han: "[Jag] menade att Kristus skilde sig från Mose endast vad gäller tid och grad av fullkomlighet. Men när jag fann den skillnaden, att ett är lagen och ett annat är evangelium, då bröt jag igenom."⁹

De beskrivningar av Gud som vi har sett exempel på ovan står i skarp kontrast till den bild av Gud som Luther hade mött i den medeltida teologi som han hade blivit fostrad in i. Luther har på många ställen återgett den fruktan och skräck som han hade upplevt inför Gud. Han hade varit fylld av rädsla inför den yttersta domen. Med en anspelning på Paulus skildring av en paradisk upplevelse (2 Kor 12:2ff) skildrar Luther sina motsatta upplevelser. Han inleder som Paulus: "Jag känner en människa som ..." Men sedan skildrar Luther hur han upplevt straff som varit "så stora och helvetiska, att ingen tunga och ingen fjäder [penna] kan utsäga det och ingen oerfaren kan tro det. Om de blott varat en halv timma eller en tiondels timma längre, så hade han fullständigt gått under och alla hans ben hade blivit till aska. Här framträdde Gud som fruktansvärt vred och med honom på liknande sätt hela skapelsen. Då finns det ingen tillflykt, ingen tröst, varken inre eller yttre, utan allt anklagar".¹⁰ Detta skriver Luther 1518, alltså inte lång tid efter att han har upplevt detta. Av skildringen framgår hur Luthers kamp handlade om själva gudsfrågan. Han sökte inte bara nåden – som en sak, en kraft, en gåva – utan han sökte "en nådig Gud".

Inte endast Gud Fadern utan även Kristus förknippades med stränghet och dom. Vi möter i Luthers förkunnelse ett starkt sammanhållande av tron på Fadern och tron på Sonen. I enlighet med orden om att "den som har sett Sonen, han har sett Fadern", så upplever Luther under denna period ingen tröst från Kristus när han tänker på Faderns vrede över synden. Han ställer inte Sonen och barmhärtigheten på ena sidan och Fadern och vreden på den andra. När Luther fruktar Faderns vrede över synden så upplevs även Sonen som en sträng domare. När han sedan har upptäckt evangelium hålls på ett liknande sätt tron på Fadern och tron på Sonen samman i en enhet, så att Sonen återspeglar Faderns kärleksfulla sinnelag (se vidare nedan). Luther såg "Kristus och Gud i ett".¹¹

Luther hade i sin ungdom och under klosterkampen tagit sin tillflykt till Maria och helgonen i enlighet med tidens andliga vägledning. Genom bildkonst från Luthers tid får vi hjälp att förstå de föreställningar som människorna levde i. Bilder av den s.k. Mantelmadonnan skildrar Kristus i fjärran medan

9 WA TR 5,210.

10 Martin Brecht, *Martin Luther*, vol. 1 (Stuttgart 1981), s. 86. Jfr WA 1,557.

11 Torsten Bohlin, *Gudstro och Kristustro hos Luther* (Stockholm 1927), s. 39. Detta är en av huvudtankarna i Bohlins studie.

Maria står i skyn och skyddar staden genom att svepa sin mantel över den.¹² Mot denna bakgrund är det ett radikalt budskap när Luther uppmanar människan att gå direkt till Gud, som ett barn till sin ”käre, himmelske Fader”. Ett exempel på denna uppmaning finner vi i Lilla katekesens utläggning av det inledande tilltalet ”Fader vår” i Herrens bön: ”Gud vill härigenom med mildhet uppmuntra oss, att vi ska tro att han är vår rätte Fader och vi hans rätta barn.”¹³ Långt från att vara en självklarhet var denna förståelse av Gud en dyrköpt erfarenhet för Luther.

Vi ska nu se närmare på hur denne kärleksrike Gud handlar med sin skapelse och skänker sina gåvor. Luther är angelägen om att visa att det inte handlar om ett distanserat och avmätt givande utan att Gud tvärtom är en Gud som är verksam i världen.

En Gud som är verksam

När Luther 1532 utlägger den 51:a psalmen säger han att teologin handlar om två saker: ”människan som syndare och Gud som den som rättfärdiggör” (*homo peccator et Deus iustificans*).¹⁴ Luther menade att i alla Skriftens brokiga historier är det denna sak som utgör dess röda tråd. Det kärnfulla uttrycket *homo peccator et Deus iustificans* är en variant av det mera kända ”på en gång rättfärdig och syndare” (*simul iustus et peccator*), med den skillnaden att Gud, *Deus*, finns med i uttrycket. Det säger genom detta något avgörande om rättfärdiggörelsen (*iustificatio*). Luther menar att förståelsen av rättfärdiggörelseläran och andra frågor som rör frälsningen står i direkt förbindelse med läran om Gud.

För Luther hörde frågan om Gud omedelbart samman med frågan om att bli rättfärdig. Utifrån hans bakgrund var det en självklarhet att människan var ställd under Guds rättfärdiga krav, att hon skulle bedömas utifrån Guds heliga lag och att hon stod som syndare, *peccator*, inför Gud. Evangelium är att Gud har gripit in i människans situation och är fortsatt verksam. När Luther beskriver teologins centrum med uttrycket *homo peccator et deus iustificans* så ligger hans reformatoriska upptäckt inbäddad i uttrycket. Vem är det som beskrivs som handlande? Det är Gud. Istället för att se rättfärdiggörelsen som en människans process – med hjälp av Gud, naturligtvis – så ser Luther det som ett Guds verk med människan. Gud är den ”högst verksamme” och i verket *Om den trälbundna viljan* kontrasterar Luther Guds aktiva handlande med en *deus otiosus*, en gud som är överksam och vilande.¹⁵ Kontrasteringen gäller frågan om rättfärdiggörelsen men även frågor som rör försynen och händelser i världen.

Den filosofernas Gud som Luther kritiserar framställs som att han skulle vara skild från världen och utöva sin verkan på den främst genom att människorna dras till honom som till det högsta goda. Luther delar uppfattningen att Gud är avskild från världen men hans fokus är Guds verksamhet i världen. Gud är enligt Luther såväl immanent, alltså närvarande i världen, som transcendent, utanför världen. Luther kritiserar starkt en förståelse av Gud enligt vilken han skulle vara distanserad från händelserna i världen. Det fanns starka motiv då som nu att skildra Gud på ett sådant sätt, i synnerhet hans relation till det onda som sker i världen. Luther menar att Erasmus ståndpunkt liknar Aristoteles. Denne filosof har, fortsätter Luther, utmålat en gud som sover och så givit utrymme i världen åt människan och hennes krafter. Men Luther menar att en sådan inaktiv Gud är oförenlig med den bibliska förståelsen av Guds allmakt. Luther menar att Erasmus argumentation för en fri mänsklig

12 Birgit Stolt, ”Laßt uns fröhlich springen!” *Gefühlswelt und Gefühlsnavigation in Luthers Reformationsarbeit. Eine kognitive Emotionalitätsanalyse auf philologischer Basis* (Berlin 2012), s. 13–16.

13 SKB, 366.

14 Luthers arbete med psalm 51 beskrivs i Martin Brecht, *Martin Luther*, vol. 2 (Stuttgart 1986), 437–439.

15 För detta tema, se Fredrik Brosché, *Luther on predestination. The Antinomy and the Unity Between Love and Wrath in Luther's concept of God* (Uppsala 1978), s. 58–61.

vilja just hör samman med en förståelse av Gud som en frånvarande och inaktiv Gud. Hans egen argumentation för en trålbunden vilja hör i sin tur samman med en förståelse av Gud där stor vikt läggs vid hans allmakt och ”högst aktiva” handlande i världen. Det är tänkvärt att Luther i den skrift som bär titeln *Om den trålbundna viljan*, alltså en skrift om teologisk antropologi, utvecklar sina mest långtgående tankar om Guds suveränitet och allmakt. De båda ämnena hör direkt samman. Det handlar om *homo peccator et Deus iustificans*.

En Gud som inte är allsmäktig och verksam kallar Luther en ”löjeväckande gud”, en *deus ridiculus*.¹⁶ Som vi ska se nedan, i samband med frågan om Guds fördoldhet, så är Luther ytterst angelägen att undvika en människogjord gud, en som anpassas till den mänskliga tanken om vad som är rimligt och möjligt. Om man som Luther håller fast vid att Gud är allsmäktig och suverän, aktivt handlande i sin skapelse och verksam i allt som sker, så leder det till djupgående frågor om t.ex. syndens orsak, viljans frihet och predestinationen.¹⁷ Luther använder sig i diskussionen med Erasmus av det omdiskuterade uttrycket ”den fördolde Guden” (*Deus absconditus*), vilket vi ska återkomma till nedan. Här ska vi endast konstatera att Luther på allt sätt vill motverka en förminskad gud, en förståelse av Gud där det mänskliga förnuftet utgör normen. Ett sådant förminskande och rationaliserande leder enligt Luther till att människan gör sig en avgud.

Debatten med Erasmus om den trålbundna viljan kulminerade 1525 med Luthers nämnda verk *Om den trålbundna viljan* (*De servo arbitrio*). Innan dess hade han fört en annan ingående debatt som inte minst gällde föreställningen om Gud och vilka förutsättningar människan har att tala rätt om Gud. Det gällde hans motsättning med de s.k. ”svärmarna” i början av 1520-talet.

Gud i evangeliet och nådemedlen

Sedan Luther hade förklarats fredlös tvingades han lämna Wittenberg och uppehålla sig på borgen Wartburg. I Wittenberg blev det Luthers vän och kollega Andreas Bodenstein von Karlstadt som tog över en del av Luthers predikouppgifter. Så småningom kom det tillresta män som återopade sig på tilltal från den helige Ande, de s.k. Zwickau-profeterna. Detta är upprinnelsen till en strid i vilken Luther får anledning att på nytt – som i Heidelbergdisputationen – återvända till frågan om vad människan egentligen kan veta om Gud och vad som ska vara regeln för talet om Gud.

Luther använde sig i diskussionen med svärmarna av läran om Guds allestädes-närvaro (*omnipraesentia*). Gud är inte identisk med sin skapelse men han uppehåller den och det finns ingen del i den där han inte är. Luther säger att Gud är ”ett utsägligt väsende, över allt och bortom allt som kan beskrivas eller tänkas”.¹⁸ Gud är inte begränsad till kyrkan och inte heller till skapelsen. Han finns utanför allt skapat och i allt skapat. Men att Gud finns överallt betyder inte att människan kan finna Gud överallt.¹⁹ Luther använder en liknelse som han hämtar från skapelsen. Även om solen skiner och ljuset finns överallt, så kan du inte gripa om solstrålarna och lägga dem i en låda. De är närvarande men inte på *det sättet* att du kan gripa om dem. På ett liknande sätt, säger Luther, är det med Kristus. Även om han är närvarande överallt så låter han sig inte gripas överallt. Istället har han bundit sig

16 *Om den trålbundna viljan*. Översättning och inledning av Gunnar Hillerdal (Stockholm 1964), s. 218.

17 För en tolkning av *De servo arbitrio*, se Robert Kolb, *Bound Choice, Election, and Wittenberg Theological Method. From Martin Luther to the Formula of Concord*, Grand Rapids 2005, s. 11–66. För hur den efterföljande lutherska teologin förhöll sig till frågan om *De servo arbitrio*, se T. Johansson, *Reformationens huvudfrågor och arvet från Augustinus. En studie i Martin Chemnitz' Augustinusreception*, Göteborg 1999, s. 173–184.

18 LW 37, 228 (*Confession concerning Christ's Supper*).

19 T.ex. i *The sacrament of the body and blood of Christ. Against the Fanatics*, 1526, LW 36, 342.

till vissa platser. ”Det är en sak att Gud är närvarande och en annan att han är närvarande för dig. Han är där för dig när han tillägger sitt ord och binder sig själv och säger: Här kan du finna mig.”²⁰ Det är här värt att stryka under, att Luther inte bara betonar att Gud Fadern är allestädes närvarande. Sonen är sann Gud och har också del i Skaparens uppehållande verk och närvaro i sin skapelse. Men även om Kristus är närvarande överallt så betyder inte det att han är närvarande *för oss*. Gud vill möta människan på ett speciellt sätt och träda i personlig gemenskap med henne. Genom nådemedlen upprättas en sådan förbindelse mellan Gud och människa. De är den bro genom vilken den helige Ande kommer till människan.

Luther tar fasta på att Gud genom hela Gamla och Nya testamentet har förbundit speciella *yttre tecken* tillsammans med löftena om nåd. I Gamla testamentet finner han sådana i t.ex. regnbågen och omskärelsen, i Nya testamentet dopet och nattvarden. Dessa yttre tecken är givna för att människan ska tro och minnas att Gud är nådig och barmhärtig. Det yttre ordet och dessa yttre, materiella tecken fungerar som tecken med vilka Gud visar var han låter sig finnas.²¹ Det är emellertid inte bara för att människan ska finna Gud som nådemedlen har inrättats. Enligt Luther skulle människan inte *klara av* att möta Gud såsom han är i sig själv, i sitt majestät. Därför måste Gud möta människan genom de skapade elementen. Gud har en gång för alla uppenbarat sig i sin Son, Jesus Kristus, som möter människan genom ord och sakrament vilket betyder i yttre hörbara och materiella ting. Luthers beskrivning av nådemedlen inbegriper alltså ett bejakande av det materiella, att det kan förmedla det andliga.

Den starka betoningen på att finna Gud i nådemedlen är riktad mot alla människans försök att finna andra vägar till Gud. Varningen till människan att försöka finna Gud utanför hans självuppenbarelse är ett genomgående drag under Luthers olika perioder och vi ska se närmare på vad som ligger bakom detta.²²

Varning för att söka Gud i hans majestät

När Luther varnar för att försöka finna Gud sådan han är i sig själv så är alltså hans motivering inte endast att det är fåfängt. Det är även farligt. Människan klarar inte av att möta Gud i hans majestät. Luther ser människans religiösa strävan på egen hand som ett uttryck för hennes syndiga vilja att upphöja sig själv. Luther menar att människan istället för att *utforska* ”det gudomliga majestätets hemligheter” ska *vörda* dem.²³ Det hör med till Guds uppenbarelse att en del har förblivit fördolt (jfr 5 Mos 29:29).

Det omedelbara sammanhanget där Luther talar om Gud som fördold varierar, men åtminstone tre olika teologiska kontroverser kan noteras. Det handlar för det första om hans uppgörelse med härlighetsteologin, där Guds fördoldhet innebär att Gud möter människan under sin motsats. Dold under svaghet finns hans makt, dold under ringhet finns hans härlighet. Denna form av fördoldhet innebär alltså att Gud förblir dold även i sin uppenbarelse. Bara tron kan se den.

Luthers sätt att tala om Guds fördoldhet möter för det andra i hans uppgörelse med svärmarna. Luther vill visa att människan måste acceptera de sätt som Gud har valt att uppenbara sig. Detta ut-

20 LW 37,68 (*That these words of Christ "This is my body" still stand firm against the fanatics, 1527*).

21 Jonathan D. Trigg, *Baptism in the Theology of Martin Luther* (Leiden 1994), s. 23.

22 Paul Althaus säger att denna varning går genom hela Luthers teologi, i alla dess faser. Paul Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, 2., durchgesehene Auflage (Güterloh 1963), s. 31.

23 *Om den trälbundna viljan*, s. 196.

vecklar han då de tidigare nämnda Zwickau-profeterna åberopade sig på direkta gudsuppenbarelser. Guds fördoldhet betyder i detta sammanhang att Gud inte låter sig gripas även om han är närvarande (jfr solens strålar ovan). Det handlar här inte endast om frågan om var Gud finns utan om var han är ”gripbar”, var människan kan möta honom i nåd och få förlåtelse.

Den tredje kontroversen där Luther använder tanken på Guds fördoldhet är uppgörelsen med Erasmus om den fria viljan. I början av sin bok *Om den trälbundna viljan* gör Luther en distinktion mellan Gud och Guds ord. Erasmus hade hävdad att det i Skriften fanns mycket dunkelt och sådant som människan inte kan förstå eftersom det hos Gud finns oändliga djup och ingen kan utrannsaka honom. På detta svarar Luther: ”Gud och Guds ord är två skilda ting – likaväl som Skaparen och Guds skapelse är två skilda saker. Att hos Gud finns mycket fördolt, som vi inte vet, därpå tvivlar ingen.”²⁴ Men när det gäller Guds ord, Skriften, så menar Luther att den framför allt är präglad av *klarhet*. Luther medger att det finns dunkla ställen i Skriften men dessa hindrar inte att människan kan få en klar bild av det som är dess huvudbudskap. ”Inte kan väl något viktigare vara fördolt i Skriften, sedan inseglet brutits och stenen vältrats bort från ingången till graven och den allra djupaste hemligheten har förkunnats, nämligen att Kristus, Guds Son, blivit människa, att Gud är tre och dock en enda, att Kristus lidit för oss, och att han skall regera i evighet?”²⁵ Luther menar alltså att det hos Gud finns mycket som är fördolt men till detta har människan ingen tillgång. Det hon har tillgång till är det skapade. Guds ord i talad och skriven form hör till skapelsen. Genom människans hörande och läsande av Guds ord, alltså genom bruk av sinnena, förmedlas kontakten med det oskapade, med Guds Ord, Logos, med Gud själv som har uppenbarat sig i Jesus Kristus.

När Luther i *Om den trälbundna viljan* beskriver Guds sätt att verka i världen genom sin allmakt, i synnerhet när det gäller predestinationens oförklarliga sidor, kommer han tillbaka till frågan om ”den fördolde Guden”. Med hänvisning till bl.a. att Mose inte fick se Guds ansikte, så skriver Luther att människan inte ska försöka nå Gud utanför uppenbarelsen i Kristus. ”Ty tankar av detta slag, vilka undersöker något mera sublimt ovanför eller utanför Guds uppenbarelse, är alltigenom djävulskt.”²⁶ Ingenting annat uppnås med detta än att människan kastas ned i fördärv. Istället för att ägna sig åt spekulativa tankar ska hon helt och hållet rikta in sig på uppenbarelsen i Sonen om vilken Luther låter Gud säga: ”Från att ha varit en icke-uppenbarad Gud ska jag bli en uppenbarad Gud. Inte desto mindre förblir jag samme Gud. Jag ska bli kött, eller sända min Son [...] Denne är min älskade Son, lyssna till honom.”²⁷

Om alltså den direkta orsaken till att tala om Gud som fördold kan variera, så varnar Luther konsekvent för att försöka ha med Gud att göra såsom han är i sig själv, i sitt majestät. Människans natur, som är fördärvad genom synden, har inte förmågan att möta Gud på detta sätt.²⁸ Bakom Luthers varningar ligger hans egen starka upplevelse av Guds höghet, helighet och outgrundlighet. Under sin klostertid hade Luther plågats av fruktansvärda anfäktelser, vilka inte minst gällde frågan om predestinationen.

I *Om den trälbundna viljan* framhäver Luther genom att beskriva Guds fördoldhet att människan inte är satt i den positionen att hon kan överblicka och förstå allt. Hon ska minnas att det finns sidor av Guds rådslut som hon inte kan känna till. Ett annat sätt att visa hur begränsad människans kunskap är, finner vi i Luthers distinktion mellan naturens, nådens och härlighetens ljus. Det finns, säger Luther, frågor som människan inte kan förstå i naturens ljus men däremot i nådens ljus. På liknande sätt finns det frågor som hon inte kan förstå i nådens ljus men som hon kommer att förstå i härlighetens ljus.

24 Ibid., s. 38.

25 Ibid, s. 39.

26 LW 5,44.

27 LW 5,45.

28 Paul Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, s. 32.

Denna distinktion, liksom den mellan den uppenbarade Guden och den fördolde Guden, tjänar i Luthers skrift syftet att visa människan hennes begränsning.

När det handlar om att söka Gud utanför hans uppenbarelse använder Luther uttryck såsom *deus majestatis* eller *deus nudus*, som alltså uttrycker den majestätiska och "nakna" naturen hos Gud, såsom den är i sig själv utan att vara klädd eller täckt. Om människan möter Gud i hans härlighet och majestät, den rena gudomen, så förgås hon. En parallell från skapelsen, om än svag, kan vara människans oförmåga att se in i solen. För att inte mötet med Gud ska bli till förintelse måste människan möta Gud där han själv har valt att kläda sig i yttre medel. Därför måste människan söka Gud där han låter sig finnas, där han själv har förordnat så att ett möte mellan den helige Guden och syndaren är möjligt. I detta sammanhang kommer inkarnationen, då Gud ikläder sig kött och blod, och försoningen med nådastolen, i sitt rätta ljus. De är helt nödvändiga för att mötet mellan Gud och människa ska kunna äga rum. Evangelium är att det finns en verklig medlare mellan Gud och människorna, Jesus Kristus.

En annan sida av Guds fördoldhet handlar om hur människans kunskap egentligen fungerar på ett djupare plan. Att *förstå* något handlar på ett sätt om att behärska det (jfr uttrycket "att behärska sitt ämne") och detta förhållande kommer till uttryck i språket, t.ex. då vi säger att vi "fattar" något, d.v.s. vi fattar, griper, om det med vårt förstånd. För Luther hör det till den sanna gudskunskapen att inse, att vi inte kan "gripa" eller "fatta" Gud. Hans tal om Guds fördoldhet ska ses i detta perspektiv och är ett uttryck för hans genomgående strävan att "låta Gud vara Gud", att inte tvinga in det gudomliga i det mänskliga förnuftets begränsande ramar. Just det faktum att människan inte har några möjligheter att utforska Guds storhet och djup på egen hand, blir för Luther ett argument att helt hålla sig till Guds uppenbarelse i Kristus Jesus. Ordet och löftet kan människan gripa om, när den helige Ande har gjort sitt verk. I Guds ord låter Gud sig bli funnen i enlighet med Paulus ord: "Fråga inte i ditt hjärta: Vem ska fara upp till himlen? – det vill säga för att hämta ned Kristus – eller: Vem ska fara ner i avgrunden? – det vill säga för att hämta upp Kristus från de döda. Vad säger den då? Ordet är dig nära, i din mun och i ditt hjärta, nämligen trons ord som vi predikar" (Rom 10:6–8).

Hur Luther i *Om den trälbundna viljan* förstår förhållandet mellan å ena sidan Guds fördoldhet och å andra sidan hans självuppenbarelse i Kristus, är en omdiskuterad fråga. Så var fallet redan i Luthers samtid, och när han ca 20 år efter *Om den trälbundna viljan* utlägger 1 Mosebok, så tar han upp frågan igen. Han säger att han inte tar tillbaka något av det han skrivit i *Om den trälbundna viljan* men han påminner om att han också har lärt om Kristus, att han är Gud och att "det finns ingen annan Gud". Luther hänvisar till sin psalm "Vår Gud är oss en väldig borg", där det frågas vem Gud är och svaret lyder: "Han heter Jesus Krist, Herren Sebaot, och det finns ingen annan Gud" (detta framgår inte av den svenska översättningen). Med dessa ord menar Luther sig tydligt ha bekänt att det inte handlar om *en* uppenbarad Gud och *en annan*, fördold Gud. Hans kommentar kom att ange ramarna för den lutherska tolkningen av *Om den trälbundna viljan* under den lutherska ortodoxin. När människan frågar om hurdan Gud är så hänvisar Luther henne till Herren Jesus Kristus. Det finns ingen annan Gud och i honom ser vi Guds sanna väsen.

Kristus som Faderns spegel

Luthers tal om Gud sker utifrån hans egen erfarenhet av själens kamp och anfäktelser och han skriver för att hjälpa andra i liknande strider. Ett exempel på detta finner vi i en pingstpredikan från 1522 (*Kyrkopostillan*). Här skildras hur människan är insatt i en väldig andlig kamp där djävulen gör allt han kan för att skilja henne från Gud. Han frestar människan genom att han "söker skilja och söndra Gud och Kristus från varandra", så att människan visserligen hör Kristi ord "men likväl vågar att med

egna tankar och honom förutom utforska Guds vilja och hjärta”. Djävulen kan väl tåla, säger Luther, att människan håller sig till Kristus. Men så kommer frestelsen: ”Ja, jag hör väl hur Kristus ljuvt och tröstligt tilltalar de bedrövade samvetena. Men vem vet hur jag har det med Gud i himmelen? Detta kallas att inte tro en enda Gud eller Kristus, utan att själv göra sig en annan Kristus och en annan Gud och på så sätt ta miste på den rätte Guden, som inte vill låta sig finnas och förstås på annat ställe än i denne Kristus.”²⁹

Luther varnar i sin pingstpredikan för spekulering och egna tankar om Gud. ”Ty om du vill forska efter enbart det gudomliga majestätet, så måste du visserligen fela, ja, till din egen skada och fördärv stöta mot.” Luther ser i sådana tankar djävulens verksamhet som genom dessa vill binda människan vid sig istället för Gud. Han träder fram med olika vitt svävande tankar och bilder för att förvirra människan och så föra henne bort från Gud. En kristen måste stå rustad och veta att sådana attacker kommer. Han ska ”lära sig att fästa och binda sitt hjärta och sina tankar endast här vid Kristi ord, så att han alls inte vill veta eller höra om någon Gud utom honom”.³⁰

Denna pingstpredikan är av särskilt intresse eftersom den är hållen flera år innan Luther skrev boken *Om den trälbundna viljan* och ca 20 år före hans Genesis-kommentar, som vi såg på ovan. Trots det stora tidsspännet möter en snarlik utläggning i de tre verken. Genomgående vänder Luther sig mot spekulering över Guds väsen och uppmanar åhörarna att endast hålla sig till Kristus och hans ord.

Avslutning: Vad eller vem är Gud?

Luther kan röra sig från de mest sofistikerade och sublimes diskussioner angående Gud till de allra mest basala frågor som kan tänkas. Så frågar han i utläggningen av första budet i Stora katekesen: ”Vem eller vad är Gud?” Denna fråga kan tyckas märklig i det kristna Europa under 1500-talet. Visste inte alla vem eller vad Gud är? Vi såg i inledningen att treenighetsläran var ifrågasatt redan då. Frågan om islam var naturligtvis också närvarande, då turkarna hotade det kristna Europa. Men i sin utläggning av det första budet väljer Luther att fokusera på människans hjärta. Han menar att första budet om Gud och avgudar fortfarande är aktuellt eftersom frågan om Gud handlar om hjärtats förtröstan. ”Ty de två hör samman: tro och Gud.”³¹

Luther visar med detta hur det första budet har förblivande aktualitet, även sedan den traditionella hedniska polyteismen har försvunnit. Han visar att budet går långt djupare än att endast handla om yttre avgudar. I Stora katekesens utläggning av det första budet börjar han på religionens mest grundläggande nivå och frågar vad det betyder att ha en gud. Han fortsätter i katekesen: ”Svar: en gud kallas det som man väntar sig allt gott av och som man i all nöd tar sin tillflykt till [...] Det som du fäster ditt hjärta vid och varpå du förlitar dig, är, säger jag, i verkligheten din gud”.³²

Luther visar här att människan egentligen inte kan komma undan frågan om Gud. Människan är placerad här i världen och om hon inte är vänd till Gud så är hon vänd från Gud och då kommer något annat att ta Guds plats. Så fungerar det mänskliga hjärtat. Människan kan inte leva utan förtröstan och fruktan – och det mot vilket hennes förtröstan djupast sett är riktad, det är hennes gud. Med Luthers definition av en ”gud” så blir även det egna jaget och människans egen kraft och förmåga en avgud. I sin utläggning av första budet formulerar Luther en radikal religionskritik, nämligen mot all

29 *Kyrkopostillan*, vol. 2, s. 27.

30 *Ibid*, s. 27.

31 SKB, 390.

32 SKB, 390.

den religiositet som bygger på sådant som det mänskliga hjärtat har tillverkat och upprest. Detta ligger i linje med vad vi ovan har sett honom säga om att söka Gud där han låter sig finnas och inte på egen hand spekulera om hurdan han borde vara. Det ligger i Luthers tal om Gud en stark medvetenhet om gränserna för vad en människa kan säga om honom. Erkännandet av den egna begränsade kunskapen är en del av beaktelsen till Gud. Luther vill inte säga eller lära något om Gud som inte kommer från den heliga Skrift.

Som har framgått ovan så kan Luther som få andra utlägga hur oändligt stor och ofattbar Gud är. Men detta leder inte till den slutsats som många idag drar av att Gud är oändligt stor, nämligen att allt tal om Gud egentligen är bristfulla mänskliga metaforer. Istället drar Luther slutsatsen att *just eftersom* Gud är så oändligt stor och ogripbar så är det nödvändigt för människan att hålla sig till det som Gud själv har uppenbarat. Alla försök att förbättra eller justera talet om Gud i den heliga Skrift är dömda att misslyckas, eftersom det betyder att människan och hennes föreställningar görs till måttstock och norm för Gud. Det är att ”mäta Gud med mänskligt förnuft”.³³ Då har människan redan börjat göra sig en egen gud, en avgud.

Hur kan en människa undgå avguderiet i alla dess former och hålla sig till den ende sanne Guden som är all godhets källa? Enligt Luther kan det endast ske genom att Gud – som ger och som är verksam – med sitt ord och sin Ande skapar tro i människans hjärta. I *Lilla katekesen* bekänner Luther: ”Jag tror att jag inte av eget förnuft eller kraft kan tro på Jesus Kristus, min Herre, eller komma till honom, men den helige Ande har kallat mig genom evangelium ...” Istället för att människan ska stiga upp till Gud så betonar Luther outtröttligt att Gud stiger ned till människan. Luther förmår hålla fast vid den spänning som detta leder till: Gud är och förblir den högste som har blivit den lägste. Han är den majestätiske och samtidigt en broder. Dessa spänningar ska inte utjämnas utan i dem bekänns Bibelns budskap om att Gud har blivit människa.

Luther menade sig inte ha mandat eller förmåga att tala om Gud såsom han är *i sig själv* utan han ville tala om Gud i *relation* till människan. I hans Stora Genesisutläggning, som upptar de tio sista åren av hans liv, kontrasterar Luther en kunskap om Gud som är ”filosofisk eller metafysisk” med den kunskap om Gud som Skriften ger. Den filosofiska kunskapen om Gud säger, att Gud är en varelse skild från skapelsen och att denne Gud är existerande och sann. Luther fortsätter: ”Men vad angår en sådan Gud oss? Djävulen har också en sådan kunskap om Gud och vet att han är sannfärdig. Men när kunskap om Gud lärs inom teologin, måste Gud bli känd och mottagen, inte såsom han förblir i sig själv utan såsom han kommer utifrån till oss, d.v.s. så att vi förstår att han är Gud för oss (*nobis*).”³⁴ Luther förnekar här inte det som filosoferna kan veta om Gud men han säger att teologin – talet om Gud – har en helt annan kunskap och ett helt annat ärende, nämligen Gud *för oss*.

33 *Om den trälbundna viljan*, s. 195.

34 LW 4,145. WA 43,240.