

## Frjálslynda guðfræðin sem fulltrúi lútherskrar arfleifðar

### Ritdómsritgerð

#### Inngangur

Þegar framlag Gunnars Kristjánssonar til íslenskrar guðfræðiumræðu er skoðað vekur margt áhuga. Gunnar hefur ekki bara verið mótandi innan svokallaðar kirkjupólitíkur, sinnt ábyrgðarstöðum í stjórnslu kirkjunnar, þá ekki einungis sem prestur og síðan prófastur Kjalarnesprófastsdæmis um 17 ára skeið, heldur einnig tekið fullan þátt í að móta uppbyggingu kirkjunnar, stjórnslu hennar og kenningarlegan grundvöll m.a. með starfi sínu við nýju biblíupýðinguna, með prédikunarseminörum, Lúthers-ferðum o.s.frv. Ef gera á grein fyrir framlagi Gunnars þarf að afmarka efnið. Í þessari grein er sá póll tekinn í hæðina að skoða meginguðfræðiáherslur Gunnars eins og þær birtast í skrifum hans. En þegar ritskrá hans í Gegni er skoðuð kemur aftur á móti í ljós að hún er ærið löng. Þar er að finna 191 titil og þar ber að mínum dómi hæst þrjár bækur. Fyrst er það doktorsritgerð Gunnars frá 1978: *Religiöse Gestalten und christliche Motive im Romanwerk „Heimsljós“ von Halldór Laxness*. Óneitanlega má meta meistararitgerð Gunnars í trúarheimspeki frá Boston-háskóla, *Ground of Being and Paul Tillich* frá 1971, sem vissan forboða hennar. Alla vega er ljóst að allt frá námsárum Gunnars við Guðfræðideild HÍ hefur Paul Tillich verið mótandi í guðfræðihugsun hans.

Líta má á bók Gunnars, *Fjallræðufólkið – um persónur í skáldsögum Halldórs Laxness* frá 2002, sem rökrétt framhald af þessum ritum. Þar sem ég hef fjallað ítarlega um þau annars staðar og þar að auki kirkjupólitísk skrif Gunnars verða þau hér látin liggja á milli hluta. Að mínu mati þá er það í bók hans, *Marteinn Lúther – sviþmyndir úr siðbótarsögu* frá 2014, þar sem sýn Gunnars á viðfangsefni og efnistöð og hlutverk guðfræðinnar koma hvað skýrast fram. Bókin er vitnisburður um þá guðfræðihefð sem Gunnar vill vera málsvari fyrir, frjálslynda guðfræði. Hún á ekki einungis djúpar rætur í evangelísk-lútherskri arfleifð, heldur telja fulltrúar hennar sig vera arftaka þeirrar guðfræðisýnar, réttar sagt, veruleikasýnar og tilvistarlegrar túlkunar sem sett var fram af Marteini Lúther og öðrum frömuðum siðbótarinnar. Á göngu kirkjunnar í gegnum söguna hefur að mati fulltrúa frjálslyndrar guðfræði þurft að laga þessar áherslur að hverri samtíð. Og nú erum við þá komin að því sem ég vil ræða um. Fyrir hvað stendur frjálslynd guðfræði og sú guðfræðihefð sem Gunnar hefur marglýst yfir að hann tilheyri.<sup>1</sup> Hér á eftir vil ég gera grein fyrir þessari stefnu eða endurvakningu hennar innan þýskrar guðfræði undanfarna áratugi, þ.e. guðfræðiumræðu sem Gunnar tengist sterkum böndum. Megináherslur frjálslyndrar guðfræði snúa að einstaklingnum, frelsi hans og lýðræðisþróun. Þetta þrennt fléttast

<sup>1</sup> Sigurjón Á. Eyjólfsson: „Fjallræðufólkið“, *Skírnir* 2005 (179 Haust), bls. 431–442. Sami, *Trú, von og þjód – Sjálfsmynd og staðleysur*, Reykjavík, bls. 446–447. Sami, *Ríkið*.

saman við hugmyndir um trú einstaklingsins, almennan prestsdóm og vægi leikmanna í starfi og stjórnun kirkjunnar. Allir þessir þættir móta menninguna og frjálssynd guðfræði vill því vera menningarguðfræði. Nauðsynlegt er að hafa arfleifð frjálsslyndrar guðfræðihéðar í huga þegar bók Gunnars er skoðuð því hún setur forsendur, mótar efnistöð og áherslur hans. Í ljósi slíkrar umfjöllunar er fyrst hægt að fara nánar ofan í kjölinn á bókinni og í þeirri umfjöllun verður sérstaklega beint sjónum að almennum prestsdómi en hann hefur miðlægt vægi í bókinni.

### Frjálsslynda guðfræðin endurskoðuð

Í kjölfar fyrri heimsstyrjaldarinnar varð frjálsslynda guðfræðin fyrir harðri gagnrýni af hálfu fulltrúa díalektísku guðfræðinnar. Sú gagnrýni, sem mótaði umræðu guðfræðinga langt fram á 7. áratug síðustu aldar, olli því að menn töldu frjálsslyndu guðfræðina hafa runnið sitt skeið. Þetta hefur nú verið tekið til endurskoðunar. Sú gjá, er menn vildu greina á milli frjálsslyndu guðfræðinnar og þeirra díalektísku og/eða nýréttrúnaðarins, reynist ekki það djúp. Þess ber að geta að ekki er rétt að leggja díalektísku guðfræðina og barthíanska guðfræði að jöfnu við nýréttrúnaðinn lútherska en það er ósjaldan gert innan íslenskrar guðfræðiumræðu þar sem báðar stefnur leggja svipaða áherslu á að greina að persónulega trúarupplifun einstaklingsins frá umfjölluninni um trúna. Persónuleg trú er annað en kenning um hana, þ.e. upplifun er annað en frásögn af henni. Í annan stað greina báðar stefnur á milli hvers samtíma og grundvallar trúarinnar í Guði.<sup>2</sup> Þær leggja einnig áherslu á mikilvægi frelsis einstaklingsins í og gagnvart trúararfinum. Auk þess er meðal beggja stefna lögð rík áhersla á sögulegt afstæði og ritrýni eða sagnfræðilega aðferðafræði (þ. historisch-kritisch Forschung). Báðar stefnur eru loks gagnrýnar á eigið trúar- og menningarlíf.<sup>3</sup>

Í samhengi þessa má vel líta á díalektísku guðfræðina sem rökrétt framhald af frjálsslyndu guðfræðinni gömlu enda voru helstu fulltrúar díalektísku guðfræðinnar lærisveinar Adolfs von Harnack (1851–1930) og Ernst Troeltsch (1865–1925) helstu kennimeistara frjálsslyndrar guðfræði um aldamótin 1900 og báðir njóta á ný aukinnar athygli innan fræðanna.

Helstu fulltrúar díalektísku guðfræðinnar, Karl Barth sem var kalvínisti og lútheranarnir Friedrich Gogarten, Rudolf Bultmann og Paul Tillich sögðu aldrei skilið við þessa arfleifð. Það á líka við um Karl Barth sem glímdi alla ævi við Schleiermacher. Paul Tillich var aftur á móti sá guðfræðingur sem meðvitað þróaði arfleifð frjálsslyndu guðfræðinnar gömlu áfram og leitaðist við að tengja hana við tilvistarheimspekina. Svipaða áherslu er að finna hjá Gogarten og Bultmann sem meðvitað grípa til lútherskrar arfleifðar eða aðgreiningarinnar í lögmál og fagnaðarerindi í þeirri viðleitni. Af þessu má ljóst vera að undanfarna áratugi hefur farið fram endurmat á guðfræðisögu 20. aldar og þar hafa verið framarlega í flokki m.a. Friedrich Wilhelm Graf, Wilfried Engemann og Wilhelm Gräb. Guðfræðideild Humboldt-háskólans í Berlín hefur auk þess tekið virkan þátt í þessu endurmati og menn þar á bæ leitast m.a. við að endurvekja áherslur sem frjálsslynda guðfræðin setti og nýta í greiningum á samtímanum.

<sup>2</sup> Gunnar Kristjánsson: „Þjóðkirkjan og guðfræðilegar forsendur.“ Sami, „Trúarmening á hvörfum“. Sami, „Þrjú þankar um Lúther“. Þessar greinar er m.a. að finna á [gunnarkristjansson.net](http://gunnarkristjansson.net).

<sup>3</sup> Sigurjón Á. Eyrjólfsón, *Trú, von og þjóð*, Reykjavík 2014, bls. 430–431.

Áðurnefndur Wilhelm Gräb leitast við að staðsetja frjálsslyndu guðfræðina innan orðræðu samtímans í greininni „Was bedeutet liberales Christentum im 21. Jahrhundert?“ Þ.e. „Hvað er frjálsslyndur kristindómur á 21. öld.“<sup>4</sup> Gräb greinir sem sé þegar í titli á milli frjálsslyndrar guðfræði og frjálsslynds kristindóms sem er forsenda fyrir það fyrnefnda. Í greininni greinir Gräb frá þremur þáttum eða stöðum frjálsslynds kristindóms. Hér um er að ræða þætti sem koma mjög skýrt fram í guðfræðiskrifum Gunnars. En rétt er að geta þess að Wilhelm Gräb er ekki einungis skoðanabróðir Gunnars heldur einnig vinur. Gunnar hefur auk þess þýtt flesta þá fyrirlestra sem Gräb hélt á predikunarseminari Kjalanesprófastsdæmis árin 2007, 2009 og 2012 og gefið út í bókinni *Orðið er laust*.<sup>5</sup>

### Einkenni frjálsslynds kristindóms

Að mati Gräb þarfnast frjálsslyndur kristindómur fyrir það fyrsta frjálsslyndrar evangelískrar kirkju. Sú kirkja er með opinn faðm þar sem einstaklingar eru hvorki beittir trúarlegri né játningarlegri nauð. Hún virðir sem sé að trúin er einstaklingnum hjartans mál og hans einkamál. Sjálfræði einstaklingsins er þar haft að leiðarljósi. Af þessu leiðir að hún leitast við að skapa rými fyrir ólíka hópa og ólíkar þarfir.

Í annan stað þarfnast frjálsslyndur kristindómur frjálsslyndrar guðfræði. Hennar hlutverk er að miðla veruleika kristinnar í virku samtali við menningu og vísindi inn í samfélagið. Frjálsslynd guðfræði er samkvæmt þessu menningarfræði sem byggist á gagnrýninni hugsun. Hún er sem slík miðlunarguðfræði er styður við hugsandi trú, sjálfræði og frelsi einstaklingsins. Hún á í samtali um málefni líðandi stundar og vill stuðla að málefnalegri umræðu og gegnsæi í röksemdafærslu. Innan frjálsslyndrar guðfræði er því greint á milli trúar og þeirrar þekkingar sem raunvísindi afla eða á eðli þeirrar þekkingar sem hugvísindi og raunvísindi afla. Trúin er þar með ekki forsenda sýnar raunvísinda á veruleikann, hvað þá að raunvísindin geti þjónað sem grundvöllur trúar.

Í þriðja lagi þarfnast frjálsslyndur kristindómur frjálsslyndrar trúar og trúariðkunar sem viðurkennir og virðir sjálfræði einstaklingsins. Slík trú getur nýtt sér ýmis form trúariðkunar en kjarni hennar er ætíð persónulegt samband við Jesú.

Þessir þrjú þættir eiga sér sínar djúpu rætur – fyrir utan Ritninguna – í siðbótinni, upplýsingunni og píetismanum. Í píetismanum kemur fram áhersla á persónulega trú en í upplýsingunni á sjálfræði einstaklingsins. Báðir þessir þættir sameinast í frjálsslyndu guðfræðinni gömlu en við þá bætir hún þriðju víddinni sem er samfélags- og menningarlegi þáttur trúarinnar.

Ef við skoðum kirkjulíf, þá jafnt í Þýskalandi sem á Íslandi með þetta í huga, má segja að Gräb lýsi þeim veruleika sem mótar í raun kirkju og kristni hér á landi. Játningabundinn og trúfræðilega grundaður kristindómur er lítt mótandi þrátt fyrir líflegar yfirlýsingar um annað. Játningabundnar og kenningarlegar áherslur er að mati Gräb helst að finna innan kirkjustjórnarinnar og embættismanna kirkjunnar. Slíkur kristindómur er aftur á móti þar áhrifalítil.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Wilhelm Gräb, „Was bedeutet liberales Christentum im 21. Jahrhundert?“ *Liberales Christentum – Perspektive für das 21. Jahrhundert*, útg. Werner Zager, Neukirchen-Vluyn 2009, bls. 1–17.

<sup>5</sup> Wilhelm Gräb, *Orðið er laust – Um predikun í samtímanum*, ritstjórn Gunnar Kristjánsson og ísl. þýðing Gunnar Kristjánsson og Kristín Þórunn Tómasdóttir, Kjalarnesprófastdæmi 2012.

<sup>6</sup> Wilhelm Gräb, „Was bedeutet liberales Christentum im 21. Jahrhundert?“, bls. 5.

Í umfjöllun okkar um guðfræði Gunnars Kristjánssonar er það annar þátturinn eða hin svokallaða frjálslynda guðfræði sem þarf að gera betri grein fyrir.

## Frjálslynd guðfræði

Frjálslynd guðfræði nýtir sér jafnan þrískiptingu Friedrichs Schleiermachers og Immanuel Kants á mannlegum veruleika. Eins og þekkt er greinir Kant veruleika mannlegrar hugsunar í þrjá meginþætti. Fyrst er það þáttur hinnar hreinu skynsemi. Hann tekur mið af skynsemi mannsins og möguleikum hennar til að vinna úr, skilgreina og setja fram reynslu mannsins af veruleikanum. Ef við einföldum þetta mjög, þá tengist þessi þáttur helst raunvísindunum. Í krafti skynseminnar gerir maðurinn veruleikann að viðfangi sínu, þ.e. með raunvísindunum, og leitast við að gera hann höndlanlegan, þ.e. í krafti tækninnar.

Í öðru lagi er það hin praktíska eða hagnýta skynsemi sem snýr að vilja og siðferði mannsins, gjörðir mannsins og hvernig eigi að stýra þeim. Siðferðið og siðfræðin er viðfangsefni hinnar praktísku skynsemi.

Þriðji þátturinn snýr að veruleika tilfinninganna eða fagurfræðinnar hjá Kant en viðfangsefnið þar er líka menningin. Það er í ljósi þessa veruleika sem verður að skoða frjálslyndu guðfræðina. Þó að Kant tengi trúna við hið siðferðilega þá á trúin óneitanlega heima innan þessa þáttar. Árið 1795 útfærði Friedrich Schiller fagurfræðilegar hugmyndir sínar í anda Kants í riti sínu *Um fagurfræðilegt uppeldi mannsins* og kemur þar inn á þátt trúarinnar.<sup>7</sup> Það var aftur á móti Friedrich Schleiermacher sem tók skrefið til fulls og bindur trú og trúarbrögð við tilfinningarnar. Hann sýndi fram á að trúarbrögðin væru sjálfstæður veruleiki við hlið skynsemi og vilja. Trúarbrögð tengjast tilfinningu mannsins og tilvistarlegri stöðu hans. Hann segir að trúin sé skilningur og smekkur „fyrir hinu óendanlega“.<sup>8</sup> Í þessu samhengi opnast trúarleg vídd menningarinnar.

Í trúnni er maðurinn ekki gerandi heldur þiggjandi. Í henni opnast honum sýn á einingu veruleikans í fjölbreytileika sínum. Í trú og trúarbrögðum er veruleikinn skynjaður sem heild lífs og sköpunar. Það er sem sé veruleikinn sem kallar jafnt fram sjálfan sig og aðdáendur sína. Samkvæmt Schleiermacher finnur maðurinn sig hér óendanlega háðan æðra valdi eða Guði, sem Paul Tillich skilgreinir svo að Guð sé „það sem snertir manninn óendanlega mikið.“<sup>9</sup>

Í samhengi þessa skilst hvers vegna fulltrúar frjálslyndrar guðfræði vilja greina á milli guðfræðinnar og þekkingar og þekkingarleitar raunvísindanna. Og enn fremur hvers vegna þeir hafna því að setja trú og siðferði saman í eitt.<sup>10</sup> Staður trúarinnar er á sviði tilfinninganna og fagurfræðinnar, hennar svið er menningin. Hugtakið sem notað er um frjálslyndu guðfræðina *Kulturprotestantismus* á hér sínar rætur. Frjálslynd guðfræði er þannig séð menningarhreyfing.

Innan hennar liggur áherslan á því að það er Guð sem veitir veruleikanum, í öllum sínum fjölbreytileika og þverstæðum, inntak sitt, setur honum markmið og gefur honum

<sup>7</sup> Friedrich Schiller, *Um fagurfræðilegt uppeldi mannsins*, [1. útg., 1795], íslensk þýðing Arthúr Björgvin Bollason og Þröstur Ásmundsson, Hið íslenska bókmenntafélag, Reykjavík 2006.

<sup>8</sup> Sigurjón Á. Eyjólfsson, *Tilvist, trú og tilgangur*, bls. 112.

<sup>9</sup> Sigurjón Á. Eyjólfsson, *Tilvist, trú og tilgangur*, bls. 113.

<sup>10</sup> Hérlendis virðist þessi samþætting þó lífseig innan frjálslyndu guðfræðinnar, sjá t.d. Sigurjón Á. Eyjólfsson, *Tilvist, trú og tilgangur*, bls. 414–428.

merkingu. Guð tengist tilvist og tilvistarspurningum mannsins beint. Í trúnni fær maðurinn hlutdeild í veruleika Guðs sem tengir saman skynsemi, vilja og tilfinningar hans.

Það gefur því að skilja að frjálsslynd guðfræði telur að játninga- og kenningakerfum séu sett mörk af tíðaranda síns samtíma og að hver samtími þurfi að orða trúna í samhengi síns tíma. Það þarf sem sé að greina á milli grundvallar trúarinnar í Jesú Kristi sem opnar mannum leið að Guði og tilfallandi útlekkingar þessa veruleika á göngu kristninnar í gegnum söguna. Vissulega er hér ætíð tekið tillit til trúararfsins sem er fyrst og fremst að finna í vitnisburði Ritningarinnar og útfærslu hans í játningum kirkjunnar og guðfræði-áherslum siðbótarinnar. Aftur á móti eru þessir textar eða arfleið ekki bindandi eins og kemur greinilega í ljós í skrifum Gunnars Kristjánssonar. Í Ritningunni er trúarinnihaldið ekki orðað í eitt skipti fyrir öll, heldur er þar mun fremur að finna tjáningarmáta trúarinnar sem persónuleg trú einstaklingsins getur speglað sig í.<sup>11</sup>

### Afstæði sögunnar og frjálsslynd guðfræði

Frjálsslynda guðfræði einkennir ígrunduð afstæðishyggju. Hún er vel sett fram hjá helstu fulltrúum stefnunnar í byrjun 20. aldar, þeim Adolf von Harnack (1851–1930) og Ernst Troeltsch (1865–1925). Fer vel á að líta til bókar Harnacks, *Das Wesen des Christentums*, sem samanstendur af fyrirlestrum sem hann hélt í Berlínarháskóla kennsluárið 1899–1900 en hún kom út á íslensku árið 1926 og kallaðist *Kristindómurinn*. Harnack leitast við í þeim að laga inntak kristinnar trúar að eigin samtíma og nútímaheimsmynd.

Grundvöll kristninnar er, samkvæmt Harnack, að finna í fagnaðarerindinu eða í þeirri vissu, annars vegar „að vita sig í skjóli Guðs“ og hins vegar í trúarsannfæringunni um „óendanlegt gildi hvers manns“. Að mati Harnacks er Jesús Kristur sá fyrsti sem leiddi þetta í ljós með því að benda á gildi hvernar mannsálar sem einstaklingurinn verður aldrei sviptur.<sup>12</sup> Af þessu leiðir Harnack áhersluna innan kristindómsins á réttlæti og náungakærleika. Fagnaðarerindið tryggir sem sé félagslega ábyrgð kristninnar og gerir frjálsslynda lífssýn einstaklingsins mögulega. Af því leiðir að sjálfræði, frelsi og ábyrgð einstaklingsins eru virt. Í fagnaðarerindinu er þessum þáttum haldið á lofti og trúaðir einstaklingar – þrátt fyrir augljósa misbrestir – ætíð fundið sig knúna til að halda þeim fram oft innan miskunnarlausss samfélags og í þverstæðufullum heimi. Í krafti þessa hafna fulltrúar frjálsslyndrar guðfræði því að mótlæti og kúgun sé veitt staða óumbreytanlegra örlaga. Harnack kveður skýrt á um að frjálsslynd guðfræði tryggi að frjálsslyndur kristindómur þrífist og um leið að kirkjan sinni félagslegu hlutverki sínu. Þetta eru líka þættir sem m.a. Wilhelm Gräb og Friedrich Wilhelm Graf leggja ríka áherslu á í skrifum sínum sem fulltrúar frjálsslyndrar guðfræði á 21. öld.

#### Réttlætning af trú og frelsið

Frelsi einstaklingsins og staða hans innan samfélagsins eru Ernst Troeltsch hugleikin. Frelsið er að hans mati sambandshugtak. Það verður að veruleika í lífi mannsins fyrir tilstilli gagnkvæmrar viðurkenningar og virðingar og umfram allt vegna sama réttar og sömu réttarstöðu. Að mati Troeltsch er kjarna þessarar sýnar að finna í kenningunni um réttlætningu af trú. Í henni er sú hugsun orðuð að Guð meðtaki manninn án allra skilyrða eða eins og hann er. Kenningin um réttlætningu af trú byggist á þeirri sannfæringu að í

<sup>11</sup> Wilhelm Gräb, „Was bedeutet liberales Christentum im 21. Jahrhundert?“, bls. 5.

<sup>12</sup> Adolf von Harnack, *Kristindómurinn*, [1. útg. 1900], ísl. þýðing Ásmundur Guðmundsson, Seyðisfirði 1926, bls. 56–57.

Kristi opinberist mikilvægi einstaklingsins, sjálfræði hans eða óendanlegt gildi mannsálarinnar. Í persónulegu sambandi við Guð reynir einstaklingurinn að hann er barn Guðs og að þessi barnaréttur dragi í raun fram helgi einstaklingsins. Kenningin um réttlætingu af trú á því samleið með hugmyndum um mannhelgi (þ. Menschenwürde) og mannréttindi. Þau eru ekki eitthvað sem maðurinn öðlast, heldur eru sjálfgefin með tilvist hans. Kjarni kenningarinnar er að maðurinn „er frammi fyrir Guði eða andspænis því sem snertir hann óendanlega mikið, viðurkenndur og það án allra skilyrða.“<sup>13</sup> Í samhengi þessa getur maðurinn því gengist við öðrum, óháð náttúrulegum hæfileikum og menningarlegri eða trúarlegri stöðu viðkomandi. Kærleikur Guðs, fyrirgefningin og náð hans, er maðurinn meðtekur í trúnni, grundvalla frelsi hans. Trúin er í þessu samhengi ekki þekking á starfi Guðs í veruleikanum t.d. að hætti náttúruvísinda, heldur traust og sem slík uppspretta krafts til að takast á við líf sitt og hún veitir styrk til að höndla þá ábyrgð er lífinu fylgir. Trúin er hér því ekki í andstöðu við náttúruvísindi.

Réttlætینگarkeningin – jafnt í framsetningu hennar hjá Páli og síðar hjá siðbótar-mönnunum – er ein af meginstöðum frjálsslyndu guðfræðinnar.<sup>14</sup> Áðurnefndir þættir varðandi réttlætینگarkeninguna, sjálfræði einstaklingsins, frelsið, félagslega ábyrgð og menningarlega vídd kristinnar trúar eru allt þættir sem koma vel fram í riti Gunnars Kristjánssonar um Marteinn Lúther.<sup>15</sup>

### Marteinn Lúther sem fulltrúi frjálsslyndrar guðfræði

Það gefur að skilja að hér er hvorki rými til né markmiðið að gera ítarlega grein fyrir riti Gunnars, heldur að huga að vægi nokkurra þátta þess í samhengi ofangreinds.

#### *Markmið ritsins*

Gunnar vill hvorki „rita samfelda ævisögu siðbótarmannsins né gefa heildaryfirlit yfir guðfræði hans“ (14). Mun fremur er markmiðið að gefa innsýn í meginþætti sem móta þá „áhrifamestu alþýðuhreyfingu sögunnar“ (14 sbr. 274) sem siðbótin var og er. Að mati Gunnars er hún umfram allt menningarhreyfing og ber að túlka sem byltingu að neðan. Siðbótarmaðurinn Lúther gegndi innan hennar lykilhlutverki. Hann var „maður tveggja tímáskeiða“ en það eru skiptar skoðanir um „hvort setja beri Lúther með miðaldamönnum eða nýaldar“ (15). Lausnina á þeim vanda finnur Gunnar í skiptingu frjálsslyndu guðfræðinnar gömlu og greinir á milli hins unga og gamla Lúthers. Sá ungi er þar fulltrúi fyrir hið nýja og byltingarkennda á meðan sá gamli er frekar bundinn hefðum miðaldarkirkjunnar og fornri guðfræðihugsun.

Gunnar skiptir í samhengi þessa siðbótartímanum í þrjú megingímabil. Það fyrsta nær frá haustinu 1517 til 1521. Á þessu tímabili setur Lúther fram gagnrýni sína á miðaldarkirkjuna og róttækar hugmyndir um endurbætur hennar. Þetta er gert í samhengi við kjarna guðfræðihugsunar Lúthers sem er kenningin um almennan prestsdóm. Annað tímabilið einkennist af margþættri spennu innan „hinnar ungu og ómótuðu hreyfingar“ sem undir 1530 með ríkisþinginu í Ágsburg tekur á sig æ skýrari mynd sem kirkjudeild.

<sup>13</sup> Wilhelm Gräb, „Was bedeutet liberales Christentum im 21. Jahrhundert?“, bls. 13.

<sup>14</sup> Sbr. verk Albrechts Ritschl, *Die Lehre von Rechtfertigung und Versöhnung* (1870–1874).

<sup>15</sup> Gunnar Kristjánsson, *Marteinn Lúther – Snipmyndir úr siðbótarsögu*, Hið íslenska bókmenntafélag, Reykjavík 2014, í texta er blaðsíðutals í ritinu getið innan sviga.

Þriðja tímabilið er frá 1530–1547 en það er drifið áfram af vilja furstanna og guðfræðinga þeirra til að festa siðbótina í sessi (288).

Í samræmi við þessa skiptingu telur Gunnar bændauppreisnina og afstöðu Lúthers til hennar marka tímamót í guðfræðihugsun siðbótarmannsins og siðbótarinnar allrar. Hér vikur endanlega hinn ungi Lúther fyrir hinum gamla. Lúther gerist auk þess „hógværari í dómum sínum um kaþólsku kirkjuna, gagnrýni hans á klerkaveldið varð lágstemmdari til þess að vekja ekki alþýðuna til enn frekari aðgerða. Hann fer einnig hægt í sakirnar þegar söfnuðurinn á í hlut, treystir sambandið við furstana í furstadæmunum og borgarráðin í borgunum. Hann lætur sér annarra um veraldlegt vald“ (203). Á sama tíma kemur til upp-  
gjörs milli Lúthers og húmanistans Erasmus frá Rotterdam um frelsi viljans. Lúther reynist þar trúr arfleidd Ágústínusar kirkjuföður og kennir ánaud viljans.

Eftir þessi átök vikur hetjan sem í Worms vísaði „til samvisku sinnar og neitaði að taka aftur það sem hann hafði haldið fram með sterkum rökum og góðri samvisku [...] – þessi hetja heyrði nú – [...] sögunni til“ (209). Gunnar orðar þetta svo að leiðtogi siðbótarinnar verður „ráðgjafi“.

Afstaða hins gamla Lúthers til gyðinga breytist líka. Í skrifum sínum grípur Lúther nú til hatursfullra hugmynda um gyðinga, ættaðra úr táknheimi miðaldakirkjunnar. Gunnar bendir réttilega á að þær mótuðu Lúther jafnt sem helstu fulltrúa húmanismans á þessum árum (386–387). Gunnar gagnrýnir hinn gamla Lúther í krafti þeirra hugmynda sem sá ungi setti fram og segir: „Með tilliti til gyðinga endaði Lúther þar sem guðfræðin á tímum fyrir siðbót hafði að mestu leyti staðið og þar sem hin gamla guðfræði stóð enn sem fyrr“ (387).

Lúther var sem sé barn síns tíma en kjarni guðfræðihugmynda hans er það sem gildir. Í samræmi við þær er hægt að gera upp við siðbótina og sýna hvar Lúther vikur af leið og leiðréttu stefnuna. Kjarninn sem allt snýst um er almennur prestsdómur. Gunnar gerir hann að meginforsendu guðfræðihugsunar Lúthers og lætur hann taka það sæti sem kenningin um réttlætningu af trú hefur jafnan þegar fjallað er um guðfræði siðbótarmannsins. Því er nauðsynlegt að huga nánar að þessum þætti.

#### *Almennur prestsdómur*

Þær breytingar og áhrif sem siðbótin hefur haft má, að mati Gunnars, meira eða minna rekja til kenningar Lúthers um almennan prestsdóm. Í henni er aðgreiningunni hafnað á afgerandi mun á leikum og lærðum, vígðum og óvígðum (24). Sú skipting á engan veginn rétt á sér fullyrðir Lúther enda séu engin biblíuleg rök að finna fyrir henni. Afleiðing þessa var ekki einungis að leikir gátu nú tekið þátt í guðfræðilegum umræðum, heldur í mótun og stjórn kirkjunnar. Í riti Lúthers, *Um frelsi kristins manns*, er sett á oddinn að maðurinn meðtaki náð Guðs í trúnni. Afleiðing þess er að í henni greini hann frelsi sitt frammi fyrir Guði og sé þá engum háður og engum undirgefinn. Maðurinn þarfnist engra verka frammi fyrir Guði því þar á einungis trú og traust til Guðs við. Í krafti þessa geti maðurinn nú sinnt verkum sínum innan samfélagsins. „Hann er frjál undan því að horfa til eigin ávinnings af því að þjóna öðrum“ (95). Guðsþjónustan er þjónusta „við aðra, við málstað Kristis í þessum heimi. Og ekki aðeins guðsþjónusta á helgum dögum heldur hversdags [...] Hin eiginlega guðsþjónusta kristins manns felst ekki í því að sinna einhverjum tilteknum helgiathöfnum heldur nær til allra athafna mannsins“ (95). Munurinn á vígðum og óvígðum fellur þar með um sjálfan sig. Allt líf hins kristna er nú prestsþjónusta. Þessu veldur að þegar við skírningina fá skírningurinn fulla hlutdeild í

prestsverki Krists. Fyrir skírn er hann prestur, biskup og páfi.<sup>16</sup> Í skírninni sameinast allir kristnir menn í einni „vígslu“ (100). Þessi staða breytist ekkert við það að þeir sinni á hinu veraldlega sviði mismunandi störfum. Almennur prestsdómur veitir þar með hinu veraldlega sviði sjálfstætt vægi og sjálfstæða stöðu sem veraldlegt vald, við hlið hins andlega. Orðið og útlekking þess er nú metið sem megininntak hins andlega valds en ekki kirkjan sem stofnun (102). Í samhengi almenns prestsdóms varð því að tryggja að hver einstaklingur gæti ræktað eigin trú sem hann bar ábyrgð á. En til að svo gæti orðið varð að tryggja læsi og menntun almennings. Skólamálin eru sett í forgrunn í löndum siðbótarinnar einmitt vegna hins almenna prestsdóms (112). Og í samhengi þess skilst af hverju menningin og ræktun hennar verður viðfangsefni allra (123).

Gunnar fjallar ítarlega um menningarlegt vægi siðbótarinnar og áhrif hennar á bókmenntir, myndlist og tónlist. Þetta eru allt þættir sem lítt hefur verið sinnt í íslenskri menningarumræðu. Af ofangreindu er ljóst að Lúther gerir ráð fyrir myndugum söfnuði (146–149; 302–303). Söfnuði sem hefur bæði rétt til að kalla presta til starfa og setja þá af ef þeir valda ekki embættinu, þ.e. boðuninni. Uppbygging og rekstur safnaðarins á að vera að meira eða minna leytir í höndum leikmanna. Þessar áherslur Lúthers höfðu víðtæk samfélagsleg áhrif og heyra til „upphafssögu lýðræðis“ (148).<sup>17</sup> Kjarninn í kirkjulegri byltingu siðbótarinnar er almennur prestsdómur að mati Gunnars. Að þeirri hugmynd væri fylgt eftir varð þó ekki raunin. Mikið af fyrra valdakerfi hélst þrátt fyrir eða einmitt vegna þess að í stað „páfa, kardinála og biskupa [komu] furstar, konungar og keisarar“ (149). Ríkisvaldshugmyndin verður þannig ofan á innan guðfræði mótmælenda. Innan hennar eru furstarnir yfirvaldið og allir aðrir eru undirmenn þeirra. Má segja að í starfi hins gamla Lúthers hverfi sá kraftur sem kom fram með kenningunni um almennan prestsdóm í upphafi siðbótarinnar.

Gunnar skiptir þannig út kenningunni um réttlætingu af trú sem kjarna í guðfræðihugsun Lúthers og setur í stað hennar kenningu um almennan prestsdóm. Hann verður að forsendu kenningarinnar um réttlætingu af trú.

#### *Réttlæting af trú*

Þrátt fyrir þessa áherslu segir Gunnar að kenningin um réttlætingu af trú bjóði Lúther „upp á lausn í flestum málum“ og að hún sé „mælikvarði á hvað eina sem gerist í kirkjunni“ (142). Kenningin er sett fram sem andmæli við þeirri „guðsmynd sem byggist á góðverkum mannsins og treystir á eigin verðleika frammi fyrir Guði“ (106). Í þessu hugmyndakerfi leikur samviskan lykilhlutverk. Hún er hér ekki metin sem innri rödd í manninum eða lögmál sem býr innra með honum, heldur kemur mun fremur fram sem veruleiki innra með manninum sem tengist lögmálinu. Hún er sem tæki sem skilyrðir manninn, jafnt persónu sem og sjálfsmynd hans (126–127). Tengsl lögmálsins og samviskunnar nefnir Gunnar hjá Lúther meðfædda samvisku. Hlutverk trúarinnar er að losa tök hennar á manninum.

Í framsetningu Gunnars er aftur á móti ekki að finna nægilega skýra aðgreiningu milli þess þegar samviskan binst lögmálinu í annarri notkun þess og fagnaðarerindisins (*primus usus legis: civilis, politicus. Secundus usus legis: elenchticus, paedagogicus*). Þessu veldur að Gunnar

<sup>16</sup> „Því sá, sem tekið hefur skírn, hann getur miklast af því að vera þá þegar vígður til prests, biskups og páfa“, Marteinn Lúther, *Til hins kristna aðals þýskrar þjóðar*, ísl. þýðing Vilborg Auður Ísleifsdóttir, Hið íslenska bókmenntafélag, Reykjavík 2012, bls. 53. WA 6, bls. 408.

<sup>17</sup> Gunnar Kristjánsson vísar hér til umfjöllunar Hans-Martin Barth, *Theologie Martin Luthers – Eine kristliche Würdigung*, 1. útg. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2009, bls. 397.



lætur aðgreininguna í lögmál og fagnaðarerindi í guðfræðihugsun Lúthers nokkuð liggja á milli hluta. Óneitanlega gætir hér í bók Gunnars arfleifðar frjálsslyndu guðfræðinnar gömlu og útfærslu hennar innan guðfræðikerfis Pauls Tillichs. Gunnar tengir í samræmi við það syndarhugtakið við tilvistarstöðu mannsins eða vitund um „eigin ófullkomleika, synd og smæð“ (45) mannsins jafnt frammi fyrir Guði og í tilverunni. En í samtíma Lúthers var mikil áhersla á stöðu mannsins frammi fyrir dómstóli Guðs, dóm, refsingu og eilífa glötun (71–72). Þessa áherslu tengir Lúther aftur á móti við hjarta og samvisku mannsins. Hann túlkar hana tilvistarlega og afmarkar hana ekki við brot og óunnin eða illa unnin verk (169) þ.e.a.s. ytra veruleika mannsins.

Í samræmi við þessa nálgun er edlilegt að mati Gunnars að nota firringarhugtakið í staðinn fyrir hugtökin synd og upprunasynd (377). Það eru ekki sekt og refsing, fyrirgefning og náð sem í raun er verið að takast á um, heldur spurningin um tilgang og tilgangsleysi (377). Gunnar fylgir Paul Tillich að málum í greiningu sinni og segir að lögfræðimálhefð 16. og 17. aldar og lögfræðilegt tungutak eigi ekki lengur við. Það sé fólki nú á dögum og í raun því sem er verið að koma til skila framandi. Samkvæmt Gunnari tekur Guð ekki út dóm og refsingu mannsins á krossi Krists og tileinkar síðan mannum réttlæti sonarins (191). Krossinn táknar fyrst og fremst að „Guð horfir til mannsins með augum náðarinnar, hann lítur ekki á styrk hans heldur vanmátt hans og mætir honum á þeim vettvangi. Í þessu samhengi verður hugtakið samlíðun að mörgu leyti lýsandi: Guð líður með hinum þjáða, á sama hátt ber mannum að líða með þeim sem hafa vindinn í fangið [...] þjáning Jesú [hlaut] að verða tákn þeirrar manneskju og kirkju sem tekur upp hanskann fyrir þá sem eiga við ofurefli að etja“ (193). Gunnar hnykkir þannig á að Guð taki við mannum eins og hann er (378). Fyrir það er firring mannsins yfirunnin eða hún verður það í trúarsambandi Guðs og manns. Í því er þunga tilvistarlegrar stöðu tilgangsleysisins létt af mannum.

## Niðurstaða og spurningar

Gunnar dregur skýrt fram helstu þætti frjálsslyndrar guðfræði í bók sinni um Lúther.

Þar er að finna áhersluna á að réttlætningarkenningin minni á að trúin kemur á undan kenningunni um trúna. Kenningin er afleiðing trúarinnar en ekki forsenda. Því verður stöðugt að endurskoða kenningar og endurtúlka. Í samræmi við það sér Gunnar hana sem útfærslu á kenningunni um almennan prestsdóm þ.e.a.s. að túlka beri kenninguna um réttlætningu af trú sem hluta hennar. Enda verður túlkun á veruleika kristinnar trúar að taka mið af þeim samtíma sem endurtúlkunin er hluti af og þeim aðstæðum sem guðfræðingar vilja höfða til (381).

Gunnar hafnar því lögfræðilegu tungutaki sem er mótandi í guðfræðihugsun Lúthers og í kjarna kenninga hans. Spurningunni, sem herjaði á samtímamenn Lúthers um synd og sekt, beri samkvæmt Gunnari að skipta út fyrir spurninguna um tilgang og tilgangsleysi. Það eru þær spurningar sem menn nú á tímum glíma við. Þegar nánar er að gætt grípur Gunnar hér til áherslna Tillichs, sem voru mikið til umræðna á lútherska heimsþinginu í Helsinki 1963.<sup>18</sup> Í framhaldi af þeim eða undanfarin 50 ár, hefur verið sýnt fram á að það, – að skipta út spurningunni um sekt og dóm, með spurningunni um tilgang, – breyti í

<sup>18</sup> Gerhard Gloege, „Gnade für die Welt“, *Offizieller Bericht der Vierten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, Helsinki, 30. Juli – 11. August 1963*, Lutherisches Verlagshaus, Berlin & Hamburg 1965, bls. 74–92. Sjá nánar Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Guðfræði Marteins Lúthers*, Reykjavík 2000, bls. 405–410.

raun litlu heldur færi aðeins vandann til. Menn hylji í raun erfiðleikana, því spurningin um reiði Guðs, sekt og dóm er jafn knýjandi, þó að guðfræðingar eigi erfitt með að takast á við hana og greina. Gunnar tekur ekki nægilega tillit til umfjöllunar Lúthers sjálfs um þetta efni og nýrri úttektum um efnið.<sup>19</sup>

Gunnar tekur greinilegan útgangspunkt í samtímanum þegar hann greinir ævi og guðfræði siðbótarmannsins og vill hér byggja á þeim forsendum sem frjálsslynda guðfræðin hin nýja – ef svo má taka til orða – setur. Vandí Gunnars verður því nokkru sá sami og frjálsslyndu guðfræðinnar gömlu. Ef gripíð er til túlkunarlykils siðbótarmannsins sjálfs, aðgreiningarinnar í lögmál og fagnaðarerindi, þá hættir frjálsslyndri guðfræði, í framsetningu og mati á guðfræði Lúthers, til að einblína á samband fyrstu notkunar lögmálsins og fagnaðarerindisins. Þ.e.a.s. hinn menningarlegi þáttur og samfélagsleg ábyrgð eru í forgrunni og tilvistarleg staða mannsins útlögð í þessu samhengi. Hún er túlkuð með hjálp firringarhugtaksins. Lausnin er séð sem ný staða mannsins í veruleikanum sem fagnaðarerindið miðlar og maðurinn meðtekur í trú. Hugtök og áherslur ættaðar úr guðfræði Tillichs móta framsetningu Gunnars. Lítið ber á sambandi annarrar notkunar lögmálsins og fagnaðarerindisins – sem tengist sekt og dómi og endurlausn mannsins fyrir dauða Krists á krossi. Þeirri tilvistarlegu stöðu og veruleika angistarinnar eða hins dæmda manns undir reiði og dómi Guðs – dómi sem stundur sköpunarinnar vitna um, sé notað orðalag Lúthers, líka við upphaf 21. aldar – er einfaldlega vikið til hliðar. Í þessu samhengi hentar vel sú mjög umdeilda skipting milli hins unga og gamla Lúthers.

Þessi gagnrýni mín snertir átök milli guðfræðiskóla sem standa enn og er lítt hægt að afgreiða sem átök á milli frjálsslyndis og einhvers annars.<sup>20</sup> Það er eitthvað sem andmæli lærisveina frjálsslyndu guðfræðinnar gömlu drógu skýrt fram. Hér er því um áhersluþætti að ræða er skyggja ekkert bók Gunnars sem „stefnumót“ (15) frjálsslynds íslensks guðfræðings við Lúther. Hún ætti að vera skyldulesning fyrir alla sem hafa eitthvað að gera með menningarsögu. Gunnar dregur réttilega fram menningarfrömuðinn Lúther, sem með áherslu sinni á almennan prestsdóm ruddi menningu og listum ekki einungis leið inn í kirkjuna heldur samfélagið allt. En umfram allt stuðlaði kenningin um almennan prestsdóm að lýðræðisþróun jafnt innan kirkju og í samfélaginu öllu.

---

<sup>19</sup> Eberhard Jüngel, „Gottes umstrittene Gerechtigkeit“, *Unterwegs zur Sache. Theologische Betrachtungen*, München 1972, bls. 60–79. Wilfried Härle, „Zur Gegenwartsbedeutung der „Rechtfertigungs“ – Lehre“, *Menschsein in Beziehung – Studien zur Rechtfertigungslehre und Anthropologie*, Tübingen 2006, bls. 67–105. Michael Beintker, „Einleitung – Zugänge zur Rechtfertigungsbotschaft in der heutigen Lebenswelt“, *Rechtfertigung in der neuzeitlichen Lebenswelt – Theologische Erkundungen*, Tübingen 1998, bls. 1–9. Sami, „Schuld und Verstrickung in der Neuzeit“, sama, bls. 18–32. Dietrich Korsch, *Martin Luther – Eine Einführung*, 2. útg., Tübingen 2007, bls. 88–92. Max Josef Suda, *Die Ethik Martin Luthers*, Göttingen 2006, bls. 41–56. Sigurjón Árni Eyjólfsson, „Réttlæting og viðurkenning“, *Gliman* 8. árg., bls. 48–52 [46–66]. Benjamin Zimmermann, *Sozialgeschichte der Religion – Von Reformation bis zur Gegenwart*, Campus Verlag, Frankfurt am Main 2009, bls. 163–164.

<sup>20</sup> Um þessi átök, sjá Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Trú, von og hjáð*, bls. 401–430.