



Theologia regenitorum hos Johann Gerhard: Et erkendelsesteoretisk spørgsmål i den lutherske ortodoksi

Lars Malmgaard Jensen

Stud. teol. Fjellhaug Internasjonale Høgskole

larsj@hotmail.dk

Abstract: This article investigates whether Johann Gerhard taught *theologia regenitorum*. First it interprets what Gerhard means by the term *theologia*. Then it investigates what role philosophy plays in his theological thinking. At last is considered the Inner witness of the Holy Spirit. These three perspectives combined reveals that Gerhard fits into a definition of *theologia regenitorum*.

Keywords: Johann Gerhard, *theologia regenitorum*, *Testimonium Spiritus Sancti internum*, luthersk ortodoksi

Indledning

Den lutherske ortodoksi var afgørende for systematiseringen af reformationens anliggender. Et kort blik i diverse teologiske og idéhistoriske fremstillinger viser dog, at den lutherske ortodoksi sjældent fremstilles med de nuancer som perioden og dens teologer fortjener, selvom der er sket markante nuanceringer i nyere tid.¹

Målet med denne artikel er at se, hvordan Johann Gerhard (1582-1637) forstod begrebet *teologi*, og *hvem* der kunne drive teologi.² Mere præcist vil jeg diskutere og argumentere for følgende tese: Johann Gerhard lærte *theologia regenitorum* (de genfødtes teologi). Artiklens søger at vise, at termen sagligt set er brugbar i en beskrivelse af Gerhard, selvom begrebet *theologia regenitorum* ikke – så vidt jeg ved – bliver benyttet af Gerhard selv. Det må derfor komme *indirekte* til udtryk.

Forskningen

Artiklens anliggende, at argumentere for, at Gerhard lærte en art *theologia regenitorum*, befinder sig i et krydsfelt, der indebærer fortolkning af både antropologi og hermeneutik hos Gerhard. I min læsning af primærteksterne forsøger jeg derfor at inddrage både ældre og nyere forskning, der medtager perspektiver på dette. Det vigtigste udgangspunkt for min tese, er den eneste forskningsartikel, der direkte behandler *theologia regenitorum* i tilknytning til den lutherske ortodoksi, hvilket er en ældre artikel af Rune Söderlund.³ I nærværende artikel vil jeg definere *theologia regenitorum*, som det sker hos Söderlund, idet jeg grundlæggende deler hans konklusion. Söderlunds artikel er altså et vigtigt springbræt, men behandler ikke Gerhard selvstændigt, idet fokus er på senortodoksien og pietismen. Robert Preus mener også, at sagen generelt findes i den lutherske ortodoksi, men en

egentlig specifik analyse af Gerhards forståelse har han ikke.⁴ I den ældre litteratur er Bengt Hägglunds afhandling om Gerhards skriftforståelse også vigtig for at forstå Gerhards hermeneutik.⁵

I nyere litteratur synes en forsker som *Oswald Bayer* at forstå *theologia regeneritorum* som en pietistisk tanke, man fandt genklang i hos Luther. Bayer forholder sig dog ikke til, hvorvidt tankegangen i realiteten også findes i ortodoksien, hvorfor han er vanskelig at inddrage i diskussionen af nærværende artikels tese.⁶ Studier, der er i tråd med denne artikels tese, er bl.a. en nyere afhandling af *Jordan Cooper*, der argumenterer for, at ifølge de ortodokse lutheranere var "True theology [...] something of which only the regenerate are capable".⁷ Trods en udstrakt brug af Gerhard og relevante analyser af filosofiens og fornuftens rolle behandles temaet for denne artikel dog ikke selvstændigt hos Cooper. Ift. både de antropologiske og hermeneutiske perspektiver er den generelle fortolkning af ortodoksiens hermeneutik præsenteret af *Johann Anselm Steiger*.⁸ Dertil inddrager jeg en artikel med en række antropologiske betragtninger af betydning for ortodoksiens hermeneutik af *Torbjörn Johansson*.⁹ Den vigtigste nyere argumentation, som denne artikel ligger i forlængelse af, er en afhandling af *Glenn K. Fluegge*, der konkluderer: "Gerhard's concept of *theologia non renatorum*." ¹⁰ Afhandlingen behandler dog heller ikke emnet direkte, men fokuserer på Gerhards forståelse af teologi per se.

Udvalgte værker og metode

Historisk har man tillagt pietismen læren om *theologia regeneritorum*, mens ortodoksien er blevet tillagt læren om *theologia irrogenitorum*.¹¹ En oplagt indvending

mod denne artikels tese er derfor, at det reducerer Gerhard til en forløber for en senere diskussion, der er ham fremmed. Det er derfor nødvendigt, i en senere definitions- og begrebsafklaring, at argumentere for, hvorfor jeg mener, at det er en gavnlig analytisk kategori at anvende på Gerhard – på trods af dets senere oprindelse. Fælles for de ovenstående studier er, at de ikke bruger den terminologi om Gerhard, som jeg vil benytte. Artiklen her forsøger dog ikke blot at bekræfte tesen, men at vise, *hvordan* det kommer til udtryk ved at analysere Gerhard selv. En kortfattet artikel indebærer en række begrænsninger; herunder at jeg i ringe grad sætter Gerhard ind i den historiske kontekst, i stedet tillader jeg mig at henvise til sekundærlitteraturen.

Af hensyn til artiklens omfang er det bare en række af Gerhards værker, der er blevet udvalgt til at diskutere tesen, mens de resterende dele af hans værker ikke direkte er medtaget, men finder deres nedslag gennem analyserne og konklusionerne i sekundærlitteraturen. Fluegge argumenterer for, at Gerhards forståelse af hvad teologi er, særligt kommer til udtryk i tre skrifter, hvorfor Fluegges afgrænsning er fulgt også her.¹²

Det første af de udvalgte værker er Gerhards skrift om, hvordan den teologiske uddannelse bør foregå: *Methodus Studii Theologici*.¹³ Dernæst hans bog om principperne for fortolkningen af de bibelske tekster *Tractatus De Legitima Scripturae Sacrae Interpretatione*.¹⁴ Dette værk udkom som kap. 2 i første bind af hans *Loci*, men også som en selvstændig traktat.¹⁵ Fluegge bemærker om *Methodus* og *Tractatus*: "As far as I know, no significant research exists that has analyzed on a deeper level the striking parallels between these two works and the implications thereof."¹⁶ Dette ansporer yderligere til, at

disse to værker medtages i undersøgelsen. For det tredje analyseres et uddrag af hans monumentale *Loci, Prooemium de natura theologiae*, som blev udgivet og føjet til det samlede værk i 1625.¹⁷ De udvalgte værker er først læst i oversættelse, og det er primært disse oversættelser, der optræder i brødteksten.¹⁸ De mest afgørende og relevante passager er dernæst blevet sammenholdt med den latinske original, og mange af disse kan findes i noteapparatet.¹⁹

Dispositionen for artiklen er først at foretage en definitionsafklaring, hvor jeg undersøger Söderlunds forståelse og definition af *theologia regenitorum*, dernæst at analysere tre indfaldsvinkler hos Gerhard, for at finde saglig overensstemmelse hos Gerhard til denne definition. Nedslagspunkterne bliver:

- 1) Forståelsen af hvad teologi er, særligt belyst ud fra *Prooemium*.
- 2) Hvilken rolle og plads filosofien spiller i teologien, belyst ud fra *Tractatus* og *Methodus*.
- 3) Gerhards lære om Åndens indre vidnesbyrd, belyst ud fra *Tractatus* og *Methodus*.

Endelig vil jeg på baggrund af analysen begrunde, hvorfor det er bedst at fortolke Gerhard, som en, der lærer *theologia regenitorum*, men at det kommer indirekte til udtryk.

Definition og begrebsafklaring af *theologia regenitorum*

I min begrebsafklaring vil jeg tage udgangspunkt i brydningerne mellem pietismen og senortodoksien og argumentere for, hvorfor den senere analytiske kategori *theologia regenitorum* kan benyttes til at beskrive Gerhards teologi. Söderlund skriver, at "det finns nästan ingen teolo-

gisk konflikt, vars terminologi så effektivt döljer vad konflikten egentligen gäller som striden om theologia regenitorum."²⁰ Terminologisk set er det tilstrækkeligt her at bemærke, at de ortodokse lutheranere brugte ordet *dogma* om det dogmatiske system, mens *theologia* var reserveret det subjektive kendskab til Gud i hjertet. Men over tid opstod der en forskydning i begreberne sådan, at pietisterne også kunne bruge *theologia* om det dogmatiske system.²¹

Johannes Wallmann fremfører i en afhandling om Gerhard og Georg Calixt (1586-1656) den tese, at ovenstående skyldes, at der grundlæggende er to linjer i den lutherske tradition, som har hver sin betoning af, hvad teologi er. Enten er teologi tæt knyttet til kirken og troen som en erfaringsvirkelighed, eller også er den en mere objektiv beskæftigelse. Ifølge Wallmann løber den første linje over Luthers betoning af *oratio, meditatio* og *tentatio* (bøn, meditation og anfægtelse) til Gerhards definition af teologi som en *habitus theōóδοτος* (en Gudgivet egenskab).²² Herfra ser Wallman yderligere en linje videre til Philip Jacob Speners (1635-1705) og pietismens fuldt udbyggede lære om *theologia regenitorum*. Teologi er således grundlæggende *Glaubenserkenntnis*, og afhænger af Guds Ånds åbenbaring. Den anden linje er en tendens, der begynder i det små, men bliver stærkere med tiden. Den udspringer af Philipp Melanchthons (1497-1560) tanke om, at tro er en kognitiv erkendelse af *doctrina Ecclesiae* (kirkens lære), hvorved der kommer et objektiverende præg ind.²³ Dette fører videre til Calixts teologibegreb og ender, ifølge Wallmann, helt fremme ved Schleiermacher, der gennemfører "die [...] Säkularisierung des theologischen Erkenntnisbegriffs".²⁴ Wallmanns tese synes for simpel og entydig, og man kan spørge,

om ikke hans forståelse af Melanchthon (og receptionen af denne) er for ensopret.²⁵ Wallmanns tese om en lige linje fra Luther over Gerhard til Spener bliver afvist af Söderlund, der snarere ser en overensstemmelse mellem Spener og den ”melanchthonianske” linje.²⁶ Söderlund finder derimod belæg for at læse de ortodokse lutheranere, af hvilke han kun fokuserer på Abraham Calov (1612-1686), som fortalere for *theologia regenitorum*. Det diakrone perspektiv er alligevel værdifuldt, idet både pietismens og ortodoksens teologer altså for en umiddelbar betragtning mente, at der var en forskel på at *forstå* læren og at *tilegne* sig den. Söderlunds påstand er, at når man går i dybden, viser der sig et andet billede af substansen, der kalder på en decideret ”omfordeling” af den typiske vurdering:

Frågan är betydligt mer komplicerad än man vanligen föreställer sig [...] Går man djupare in i problemet, visar det sig emellertid, att man i förhållande till det vanliga framställningsättet är tvungen att göra betydande omfördelningar av de dogmhistoriska rollerna.²⁷

Ifølge Söderlund har pietismen i realiteten den mest optimistiske forståelse af menneskets erkendelse. Speners og pietismens forståelse var grundlæggende, at menneskets vilje var ødelagt af arvesynden, men at dets *intellekt* ikke var berørt af den. Söderlund citerer kirke- og dogmehistorikeren, Johann Georg Walch (1693-1775), der var næsten samtidig med konflikten, for følgende vurdering af pietismens forståelse: ”Ein unwiedergerbohrner Mensch könne aus blos natürlichen Kräften eine Erkenntniss göttlicher Dinge haben, die Glaubens-Artickel verstehen, von Gottes Wort reden, predigen und disputieren.”²⁸ Ifølge Söderlund hævdede ortodoksens teologer derimod, at også intellektet var

ødelagt af arvesynden. Ånden, sammen med bøn, er derfor nødvendig for at forstå selv den historiske mening.²⁹ Selvom det uigenfødte menneske ikke forstår Skriften, er der ikke dermed tale om en afvisning af Skriftens klarhed mente Calov. For nok kan også uigenfødte tilkendes *notitia literalis* (at forstå dogmatikken), men Calov skelner mellem en *sensus literalis* og *sensus mysticus*, og den sidste er alene for det genfødte menneske.³⁰ Arvesynden stikker så dybt, at ingen menneskelig erkendelse er mulig, så også *notitia* skyldes Guds generelle nåde (*gratia praeveniens*).³¹ Denne generelle nåde er *ikke* det samme som den frelsende nåde, og *notitia* er derfor heller ikke den samme for en genfødt og uigenfødt. Når et menneske kommer til tro, får det nemlig ikke blot del i *fiducia*, men også ”själva notitia ändrar karaktär.”³² Skematisk kan den ortodokse forståelse fremstilles sådan:

Den uigenfødte	Den genfødte
Gratia praeveniens	Troen som fiducia,
muliggør notitia	(assensus) og en for-
literalis	andret/fornyet notitia

Söderlund konkluderer:

Om man med *theologia regenitorum* menar en pessimistisk syn på människans förmåga att med sina naturliga krafter utan nådens bistånd nå kunskap i andliga ting är det således ingen tvekan om, att det är de ortodoxa teologer [som ...] representerar *theologia regenitorum*, medan pietisterna [...] representerar *theologia irregenitorum*.³³

Det er denne definition af *theologia regenitorum*, der udgør grundlaget for artiklens videre argumentation. Anselm Schubert har dog stillet et generelt spørgsmålstegn ved ovenstående forståelse af ortodoksens pessimistiske antropologi og

arvesyndslære. Oplysningstidens positive menneskesyn kan ifølge ham reelt spores længere tilbage i ortodoksien.³⁴ Vi kan ikke her foretage en større diskussion, men jeg vil i stedet komme med nogle få bemærkninger. Selvom det er en pointe hos Schubert, at ortodoksiens teologer ikke nødvendigvis løste de antropologiske udfordringer tilfredsstillende i deres syntese af teologi og metafysisk metode, og at dette senere førte til en reel substantiel forandring, er det værd at tage med, som det gøres i en anmeldelse af Schuberts værk, at dette først og fremmest skyldtes en kritik *udefra*.³⁵ Der er langt fra, som Schubert selv viser, nogen entydig diakron linje fra ortodoksiens til oplysningens antropologi heller. Johansson kommenterer i en artikel på både Wallmanns og Söderlunds arbejder, og konkluderer i den forbindelse:

Ungeachtet der größeren Linien und der genetischen Zusammenhänge ist es klar, dass wir bei Spener eine profilierte Auffassung von der Vernunft antreffen, die damals nicht unumstritten war. Seine Auffassung ist von denen kritisiert worden, die eine pessimistischere Einstellung gegenüber der Fähigkeit des natürlichen Vernunft hatten. Die hier behandelte Fragestellung, die in der Zeit Speners eine Kontroverse hervorgerufen hatte, war – wie mir scheint – nicht aktuell in den oben behandelten hoch-orthodoxen Werken.³⁶

Uanset ”sprækkerne” i den højortodokse periode kan man argumentere for, at det reelt er en ny positionering, der finder sted omkring pietismen.³⁷ Flere af senortodoksiens teologer, må som kritikere på den baggrund antages at have en højere grad af kontinuitet med højortodoksiens grundlæggende forståelse – repræsenteret ved Gerhard. Uanset diskussionen om

den senere udvikling skriver Johansson nuanceret og klart om Gerhards grundlæggende forståelse:

Die kritische Einstellung der Orthodoxie zur menschlichen Vernunft darf nicht als eine *allgemeine* Vernunftkritik karikiert werden. Die Auffassung Gerhards [...] von der Vernunft und ihren Grenzen handelt von der Vernunft *vor den Mysterien der Schrift*. [...] Die orthodoxen Theologen gestatteten damit eine Spannung zwischen Glaube und Vernunft. In dem Begriff *illuminatio* liegt eine bestimmte theologische Auffassung von Gott und Mensch und ihrer Begegnung während der Bibellesung. Nach dieser Auffassung ist das eigentlich handelnde Subjekt bei der Bibellesung nicht der Mensch, sondern Gott, der mit seinem Geist und seiner Kraft immer durch sein Wort wirksam ist.³⁸

Det er derfor relevant at undersøge, hvordan Gerhard tænkte, og om han sagligt set kan tillægges en lære om *theologia regenitorum*, idet min påstand er, at Johanssons formuleringer ovenstående ligger nært ved Söderlunds definition af *theologia regenitorum*: ”en pessimistisk syn på människans förmåga att med sina naturliga krafter utan nådens bistånd nå kunskap i andliga”.

Delkonklusion

Acceperes den ”omfordeling” som Söderlund argumenterer for, viser ovenstående diakrone perspektiv, at der uanset nuancerne må ses en kontinuitet mellem Gerhards position og den senere ortodoksis, og at det derfor giver derfor mening at undersøge, om Gerhard *de facto* opererer med en art *theologia regenitorum*, hvis det vel at mærke defineres, som Söderlund gør det.

Hvad er teologi?

Som vi har set ovenstående, er Gerhards definition af teologi, at det er en *habitus θεόδοτος* (en Gudgivet egenskab). Vi vil i det følgende analysere Gerhard selv, for at se hvad dette dækker over. Det mest oplagte sted at undersøge Gerhards forståelse af hvad teologi er, er i hans *Prooemium*, da vi her synes tættest på en egentlig definition. Vi vil derfor i det følgende gennemgå dette skrift i store træk.

Prooemiums definition af theologia som habitus θεόδοτος

I *Prooemium* definerer Gerhard teologi som "the teaching about God or about divine matters".³⁹ Dernæst griber han til en klassisk udfoldelse. Inden den endelige definition, der kommer i §31, er der derfor en række mellemregninger. Først afvises, at teologi bare er *scientia* (faktuel viden), som vi finder det hos Thomas Aquinas (1225-1274). Gerhard knytter i stedet *theologia* til begrebet *sapientia* (visdom), som det optræder hos *Aristoteles* (384-322 f.Kr.).⁴⁰ Definitionen sker ganske tydeligt i tilknytning til det aristoteliske *habitus*-begreb, som det blev introduceret i tysk lutherdom gennem den italienske filosof Jacob Zabarella (1533-1589). Kjølner-Rasmussen forklarer om *habitus*-begrebet:

En habitus giver et menneske potentialet til at udføre den eller de handlinger, som den enkelte habitus retter sig imod [...] En habitus er altså en disposition eller beskaffenhed, der kan udmøntes i reelle handlinger, består over tid og kan opøves.⁴¹

Det er dette habitus-begreb, Gerhard knytter til ved, når han skriver: "if we must assign to theology some genus from the intellectual conditions [*habitus*] that Aristotle enumerates, among them all,

wisdom most closely approximates its nature."⁴² *Habitus* er altså set fra én vinkel tillært og kan opøves. Visdom eksisterer derfor "not outside the observing person, but rather inside that person by means of a *habitus animae* (of the soul)".⁴³ *Habitus*-begrebet var omdiskuteret i den tidlige lutherdom, fordi det tenderede en alt for positiv vurdering af "egenskaberne" i mennesket selv, og det er utvivlsomt medvirkende til, at Gerhard nuancerer begrebet.⁴⁴ For *sapientia* er ligesom *scientia* problematisk at anskue som en teologisk habitus for Gerhard, eftersom begge er "too dependent on human natural ability", som Fluegge skriver.⁴⁵

Gerhard afgrænser sig derfor fra en fare ved *habitus*-begrebet ved at kvalificere det som en *habitus θεόδοτος*: "But were one to make an absolute consideration, he would define it more accurately as a 'God-given habit' [*habitus θεόδοτος*] than through a genus drawn from Aristotle's intellectual conditions."⁴⁶ Risikoen ved det rendyrkede *habitus*-begreb er, at det lægger for stor vægt på menneskets egen evne til erkendelse, og derved underkender, at teologi, forstået som kendskabet til Gud, er givet af Gud selv. Ved denne kvalificering foretager Gerhard en art *via media* i samtidens diskussioner.⁴⁷ Men teologi er altså en *habitus* (egenskab) for Gerhard, selvom den er gudgiven. Hertil knytter der sig yderligere to problemstillinger. For det første: "Is theology *contemplative* or *practical*?"⁴⁸ spørger Gerhard. For det andet: hvad er det grundlæggende princip for erkendelse i teologien?⁴⁹

Theologia som practica

På den første problemstilling er svaret, at teologi er andet og mere end kontemplativ erkendelse. Det indebærer *practica*: "... the ultimate end of theology is not

bare knowledge [$\gamma\nu\omega\delta\iota\varsigma$], but action [$\pi\rho\acute{\alpha}\zeta\iota\varsigma$].”⁵⁰ *theologia* kan aldrig bare være en ren kognitiv beskæftigelse, men drejer sig om et levet liv, der enten fører til frelse eller fortabelse.⁵¹ *Practica* er ikke en professionel beskæftigelse men et liv, der fører til frelse for den, der beskæftiger sig med teologien – og dem vedkommende er præst for. Gerhard citerer med tilslutning Augustin (354-430):” All of theology is appointed for this purpose: that we enjoy God.”⁵² Det er deri, *practica* først og fremmest består. Derfor er det helt korrekt, når Fluegge skriver:” *theologia* is decidedly *practica* and the idea of an unbelieving theologian is unthinkable, because, for Gerhard, *theologia* and faith are inseperable”.⁵³ Så langt den første problemstilling.

Principium theologiae

Når det drejer sig om, hvad der er udgangspunktet for erkendelse i teologien, fremfører Gerhard markant *sola scriptura*. Det gør han med forskellige udtryk i alle de udvalgte værker.⁵⁴ Her vil vi igen fokusere på argumentationsrækken i *Prooemium*. Hvordan får man en sand erkendelse i teologien? Den sande teologi er først og fremmest Guds kendskab til sig selv, hvorfra al anden teologi stammer (§15).⁵⁵ Gerhard skelner mellem *ἀρχετυπος* (Guds kendskab til sig selv) og *ἐκτυπος* (menneskets kendskab til Gud), men argumenterer for, at sand teologi ikke alene findes i Gud, men også er noget mennesket får del i.⁵⁶ Når det drejer sig om den teologiske erkendelse (§17), er der dels *den naturlige teologi*, der består i den almene gudsåbenbaring, som alle mennesker har kendskab til fra fødslen og ved at se Guds værk i naturen.⁵⁷ Dertil kommer *den overnaturlige teologi*, der kommer direkte gennem Åndens oplysning, som det eksempelvis skete for

apostlene eller gennem de mere almindelige midler: bøn, meditation og anfægtelse.⁵⁸ Kilden til den overnaturlige teologi er Guds ord i *Skriften*. Teologiens grundlag og princip er derfor Guds åbenbaring: ”the adequate and proper principle of supernatural theology is divine revelation” (§19).⁵⁹ Preus anfører, at for Gerhard er erkendelsens kilde (*principium*) for almene videnskaber (*scientia*) kognitiv forståelse (*intellectus*), mens det for teologien forholder sig anderledes: ”understanding is not the source or beginning but the end.”⁶⁰ For ej heller fornuften kan vurdere teologien (§22-23). Skriften står derfor reelt som eneste kilde til erkendelse i teologien.

Delkonklusion: Endelig definition af *theologia* hos Gerhard

Gerhard bringer sin endelige definition af *theologia* i en sammenfatning i §31:

Theology (considered systematically and abstractly) is the doctrine drawn from the Word of God that instructs humans in true faith [...]. Theology (considered habitually and concretely) is the God-given habit [...] conferred on man by the Holy Spirit through the Word. By this habit, man is not only instructed in an understanding of the divine mysteries through the illumination of his mind [...] Also it makes him a path for informing others of salvation...⁶¹

I denne formulering finder vi en række af ansatserne til den videre undersøgelse. Først og fremmest er det tydeligt, at teologiens *principium* er Skriften, og at selve erkendelsen er en gudgiven *habitus*, som kommer af oplysningen (*illuminatio*) ved den Hellige Ånd.⁶² Det endegyldige mål for teologien er egen og andres frelse. Når teologiens grundlag er Skriften, er det videre i artiklen relevant at undersøge,

hvordan man får tillid til, og hvordan man kan forstå, Skriften. Dernæst: Når *theologia* adskiller sig fra *scientia*, må vi undersøge Gerhards forståelse af filosofiens rolle, for at se, hvori forskellen består.

Filosofiens plads i teologien

Gerhard kan flere steder udtrykke sig særdeles kritisk om den skolastiske filosofi og citerer gerne kritiske udsagn.⁶³ Samtidig kan han anbefale Aristoteles og udtrykke sig anerkendende om filosofien.⁶⁴ Det er denne spænding, vi nu vil undersøge.

Gerhards implicite videnskabelige forudsætninger

Fluegge overvejer, om Gerhard primært bruger samtidens aristoteliske strømninger som et redskab, uden at det egentlig påvirker hans teologiske tænkning for alvor.⁶⁵ Cooper argumenterer derimod for, at Gerhard, og flere andre lutherske teologer, i udstrakt grad bruger aristotelisk filosofi mens de opbyggelige værker hos ham har en "Platonic orientation".⁶⁶ Cooper mener dog, at der er tale om en temmelig eklektisk tilgang.⁶⁷ Det synes derfor rigtigt at følge Hægglunds afbalancerede vurdering:

In der theologischen Produktion ist also keine bestimmte philosophische Richtung unter Ausschluss aller anderen vertreten. Aber die wissenschaftliche Hauptströmung der Zeit, in der Metaphysik kodifiziert, ist der Aristotelismus. Sein Einfluss wird deshalb auch für die Theologie entscheidend.⁶⁸

Implicit er den aristoteliske erkendelsesteori altså til stede. Det kommer til udtryk eks. i *Tractatus*. Her er det tydeligt, at samtidens aristotelisk prægede erkendelsesteori er Gerhards forudsætning. Han skriver i §47:

All knowledge is involved between the subject one must know and the understanding intellect, because understanding is the acceptance into the intellect of a species from an object known abstractly [...] What is required, then, between the recognizing intellect and the object to be recognized is a correspondence.⁶⁹

Tankegangen er, at det ikke er "sindet" (subjektet), der er udgangspunktet for erkendelsen, men derimod det objektive. Erkendelse er da, at sindet *konformerer* til det anskuede objekt. Selve ens tænkning bliver derfor "skabt" i mødet med de ydre ting. Det menneskelige intellekt åbner sig blot for det ydre og "fyldes ud" af det objekt, der studeres. Det står ikke i modsætning til den ovenstående forklaring af *habitus*-begrebet. *Habitus* i mennesket er "modtage-apparatet", egenskaben til overhovedet at erkende, men i erkendelsessituationen skal menneskets forståelse stadig "fyldes ud" af objektet. Det er derfor *aksiomatisk* for al videnskab, at objektet er "the efficient cause of understanding".⁷⁰ Tænkning finder ikke sted i en rationel og abstrakt overvejelse, men i direkte og ufiltreret kontakt med empirien, det anskuede objekt.⁷¹ Steiger kommenterer dettes betydning for hermeneutikken på følgende vis:

There is no static subject-object scheme here which separates the perceiving from the perceived. Instead, the insight brings itself to bear here that in the process of understanding, this very diastasis is reconciled and a communion of author and reader is established.⁷²

Tankegangen er tydeligt præ-kantiansk. Ovenstående forudsætning er afgørende for at forstå, *hvem* der kan drive teologi i egentlig forstand for Gerhard: Det kan kun den, der *konformerer* med det under-

søgte objekt. Den skelnen mellem subjekt og objekt som to adskilte størrelser, der er fundamentet for oplysningstidens erkendelsesteori, er fremmed for Gerhard.⁷³ Samtidig er det afgørende at påpege, at objektet i teologien for Gerhard er *en person*, Gud selv, der er det aktivt handlende subjekt. Trods den aristoteliske erkendelsesteori skal Gerhards videnskabelige tilgang til teologien derfor ikke forstås rent "objektiverende".

Eksplícitte udsagn om filosofiens plads

Ovenstående beskrivelse er altså en *implicit* forudsætning for Gerhards forståelse af forholdet mellem teologi og filosofi. Hvordan er relationen så mellem filosofien og teologien? Det spørgsmål var til debat i Gerhards samtid. Diskussionen gik både på, hvordan Luther skulle forstås, men også hvordan det generelle forhold skulle tilrettelægges. Gerhard hævder med stor styrke, at der kun er én sandhed, og dette må ses som en kommentar til tanken "dobbelt sandhed", som nogle argumenterede for.⁷⁴ For Gerhard er teologiens aksiom Skriften, og det kommer *eksplicit* til udtryk i det, Gerhard skriver. Det retfærdiggør, at teologiens arbejde er en videnskab, fordi den i lighed med al videnskab bygger på en række aksiomer. I alle andre videnskaber er der andre udgangspunkter: "The starting points of the other disciplines are *λογος και πειρα*, the light of nature and experience".⁷⁵ Udgangspunktet for al erkendelse i teologien er derimod Skriften selv. I *Methodus* skriver han: "In certainty of first principles, since the only proper beginning of theology is the Word of God."⁷⁶ Det er under dette princip, filosofien skal indrette sig, som vi i det følgende vil se i *Tractatus* og *Methodus*.

Tractatus

Gerhard indleder sine overvejelser om filosofiens rolle i bibeltolkningen med at fastslå, at ingen menneskelig fornuft (*humanæ rationi*) kan dømme, om der er modsætninger i troen (§165).⁷⁷ Herefter skelner han mellem tre forskellige positive brug af filosofien, som han kalder den organiske (*οργανικός*), den konstruktive (*κατασκευαστικός*) og den destruktive (*ἀνασκευαστικός*). Den organiske brug af filosofien anbefaler han, fordi han hertil regner grammatikken, naturfilosofien osv. Den konstruktive filosofi (logisk ræsonnement) er det, der stemmer med den naturlige åbenbaring. Så længe den ikke strider mod Skriften, er den brugbar. Den destruktive filosofi (kritisk tænkning) kan bruges, hvis den ikke kritiserer Skriften, men derimod viser, at falske dogmer ikke blot strider mod Skriften men også mod den kritiske naturlige fornuft.⁷⁸ Gerhard argumenterer kraftigt for, at der er dele af Guds åbenbaring, som fornuften ikke må gøre sig til herre over, fordi de er udvirket på overnaturlig vis (§173). Gerhard nævner jomfrufødslen blandt flere eksempler. Filosofiske principper må derfor ikke bruges til at vurdere åbenbaringens sandhed (§174).⁷⁹

Det store spørgsmål er, hvordan Gerhard da forstår den *genfødte* fornuft? Kan den bruges uden forbehold? Gerhard svarer klart nej. (§175-176). Gerhard argumenterer godt nok for, at den genfødte fornuft er anderledes end den uigenfødtes: "it has received divine revelation [...] and] checked through the Word of God and restricted under obedience to Christ."⁸⁰ Det betyder bare ikke, at den genfødte fornuft ikke kan tage fejl længere. I sammenhængen angriber Gerhard den calvinistiske nadverforståelse. Ifølge nogle citater, han bringer, hævder calvi-

nisterne, at den genfødte fornufts logik kan bruges i teologien.⁸¹ Det er dette, Gerhard vil afvise, ved at påvise, at også den genfødte fornuft er bundet til Skriften som eneste *principium*. Gerhard fortsætter: "If reason argues against these words of Christ on the basis of its own principles, it is no longer regenerate, but is following its own lead." (§177).⁸² For en umiddelbar betragtning virker Gerhards formulering vidtrækkende: Er der tale om et direkte frafald? Gerhard kan dog forstås mindre markant, idet formuleringen også kan læses sådan, at fornuften blot ikke følger den genfødte naturs egentlige trang, men i stedet går sin egen syndige vej, hvis Skriftens ord ikke bliver det bærende princip i fortolkningen. Samtidig forstår jeg Gerhard sådan, at hvis en genfødt argumenterer imod åbenbaringen i Ordet (Gerhard nævner nadveren, treenigheden osv. som eksempler), vha. fornuften over længere tid, står vedkommende i fare for reelt ikke længere at være genfødt.

Ift. denne artikels tese er to bemærkninger vigtige om Gerhards tilgang til filosofien:

- 1) Der *sker* faktisk noget med den genfødte; hans fornuft og forståelse af Skriften bliver nu informeret af Ånden selv.
- 2) Også for den genfødte er Skriften eneste *principium* for teologien. Det er netop kendetegnet ved den genfødte: hans forstand er taget til fange i lydighed mod Kristus. Dermed får filosofien reelt en begrænset rolle, i hvert fald i de eksplicite formuleringer. *Sola scriptura* er altdominerende.

Methodus

Kritikken af skolastikken og dens brug af filosofien er gennemgående i *Methodus*.

Alligevel er en meget stor del af bogen sat af til brugen af filosofi på teologistudiet.⁸³ I tilknytning til Kol 2,8 begynder Gerhard med at slå fast, at filosofien er underordnet Guds åbenbaring, fordi "philosophy teaches human, not divine, doctrine."⁸⁴ Herefter følger en gennemgang af den rigtige brug af filosofien: den organiske (*οργανικός*), den konstruktive (*κατασκευαστικός*) og den destruktive (*ἀνασκευαστικός*).⁸⁵ Gerhard følger altså argumentationsrækken og fremstillingen i *Tractatus* ganske tæt. Filosofien kan bruges på alle tre måder så længe "they are subordinated to theological reasons."⁸⁶

Den største del af *Methodus* bruger Gerhard dog på, hvordan filosofien kan misbruges i teologien. Når calvinisterne spørger, om Kristi krop kun er et sted, er det et eksempel på, at man sammenblender menneskelig fornuft og åbenbaring ifølge Gerhard.⁸⁷ Det er alene gennem Ordet, Gud giver sin åbenbaring til mennesker, og forstanden vil aldrig kunne forstå det fuldt ud. Når skolastikerne hævder, at fornuft og åbenbaring må stemme overens, svarer Gerhard: "Reason is only right and only judges rightly in divine matters when it judges, not from its own principles, but from the Word".⁸⁸ Den af arvesynden påvirkede forstand er faldet så dybt, at kun Skriften kan være grundlag (*principium*) for teologien.⁸⁹

Delkonklusion: Om filosofiens rolle hos Gerhard

Gerhard sammenfatter filosofiens begrænsede rolle meget godt i slagordet "*non magisterium, sed ministerium*".⁹⁰ Hans forståelse udelukker, at teologi – i egentlig forstand – kan drives ud fra almindelige menneskelige principper. Guds ord må være *principium* for teologien. Som vi skal se i det følgende, kan forståelsen af Skriften kun tilegnes i tro, og denne tro

kommer gennem Åndens oplysning. Samtidig er Gerhard implicit præget af samtidens aristotelisk-filosofiske forudsætninger, der bestemmer hans erkendelsesteori. Denne erkendelsesteori stemmer dog også tilsyneladende med hans forståelse af menneskets arvesynd og formørkede intellekt, hvorfor det ikke tyder på, at det for alvor bliver bestemmende for hans teologi.

Skrifttolkningen og Åndens vidnesbyrd

Ifølge Gerhard er Skriften teologiens *principium*. Skriftens autoritet hviler i sig selv (*αὐτοπίστος*) og ikke på eksterne kriterier.⁹¹ Problemet for Gerhard er, hvordan man kommer til personlig erkendelse af denne autoritet uden, at det kompromitterer Skriftens intrinsiske autoritet. I den forbindelse er det, at Gerhard opererer med *testimonium Spiritus Sancti internum*.

Testimonium Spiritus Sancti internum

I både *Tractatus* og *Methodus* taler Gerhard om, at Ånden må oplyse et menneske, før det kan forstå Guds ord.⁹² Gerhards primære fokus i *Tractatus* og *Methodus* er, at Ånden hjælper til forståelse af Skriftens indhold. Men inden da er spørgsmålet, hvordan man overhovedet får vished om Skriftens sandhed og autoritet? Det er i den forbindelse, at begrebet om *Testimonium Spiritus Sancti internum* optræder.⁹³ Hvordan skal dette begreb forstås? Hägglund argumenterer for, at når Gerhard taler om et *testimonium internum*, så betyder *internum*:

ein innerhalb der Schrift vom heiligen Geist abgelegtes Zeugnis ist. „Internum“ bedeutet also ursprünglich nicht „im Inneren der Menschen,“ wie es von der idealistischen Fassung dieses Lehrpunktes

her nahe liegen könnte, sondern „innerhalb der Schrift.“⁹⁴

Først med Hollaz i senortodoksien placeres Åndens vidnesbyrd entydigt i mennesket, ifølge Hägglund.⁹⁵ Det er altså ikke i mennesket, det indre vidnesbyrd er, men i *Skriften selv*. Denne tolkning opponerer Preus imod og anfører en række citater fra Gerhards *Loci* som begrundelse, hvoraf et lyder: ”Helligånden vidner i vores hjerter [...] Gud vidner ikke alene i det ydre ord om hans nåde for dem, der tror løfterne i Kristus, men han giver også den Hellige Ånd”.⁹⁶

Det betyder *ikke*, at der er tale om et ”frit” indre vidnesbyrd. Det er altid *per verbum*. Naturligvis vidner Ånden først og fremmest om Kristi gerning, men det er uløseligt forbundet med Skriftens autoritet, som Ånden derfor *også* vidner om i hjertet. Det er ikke en modsætning til Skriftens *αὐτοπίστος*, men et andet element i det.⁹⁷ Nok er der total *overensstemmelse* mellem det, Ånden taler i Skriften, og det Ånden vidner om i hjertet, men der er ikke tale om en identifikation sådan, at der slet ikke sker noget i menneskets hjerte, ifølge Gerhard. Preus anfører: ”It is true that the witness of the Spirit is the witness of the Scripture itself, but this witness resides in the hearts of believers.”⁹⁸ Steiger kommenterer ikke diskussionen, men synes at være enig i den sidste forståelse: ”Scripture truly brings itself to bear only on the basis of the internal witness of the Holy Spirit (*testimonium internum Spiritus Sancti*) in the hearts of believers or of those coming to faith.”⁹⁹ Som ovenstående diskussion viser, kan Gerhard virke tvetydig, men jeg mener han bør forstås på følgende vis: Der er et indre Åndens vidnesbyrd *i hjertet*, der svarer til selve troen, men det stemmer helt overens med Åndens vidnesbyrd *i Skriften*.

Helligåndens betydning for skrifttolkningen

Åndens vidnesbyrd, ikke bare i Skriften men også i de troendes hjerter, overbeviser om Skriftens sandhed og klarhed og opstår netop i mødet med Skriften. I det næste vil vi se, at man, ifølge Gerhard, også er helt og aldeles afhængig af Ånden, for at *forstå* Ordet.

Tractatus

Gerhards erkendelsesteori er præget af samtidens passive forståelse af subjektets erkendelse (§47), men det er *ikke* bare den aristoteliske erkendelsesteori, der får Gerhard til at give intellektet en passiv rolle. Det skyldes også hans antropologi og hamartiologi, der introduceres lige efter den generelle erkendelseslære (§48-49).

Gerhard konstaterer: "However, our reason is utterly blind to comprehend the divine mysteries in Scripture." Derfor kræver enhver erkendelse af Ordet, at Gud gennem Skriften oplyser læseren, der er formørket af synden ("our intellect which sin has woefully corrupted").¹⁰⁰ Denne åbenbaring fra Gud kalder Gerhard for "de Spiritus Sancti illuminatione".¹⁰¹ Illuminationen er påkrævet, hvis man skal forstå teksternes egentlige mening. Vel kan der være historiske beretninger eller enkelte dele af loven, som man godt kan forstå (§49), men Skriftens reelle indhold er man fremmed for. Samtidig hævder Gerhard, at Skriften er klar.¹⁰² Hvis Skriften er klar, hvorfor kan man så ikke forstå dens indhold? Det kommer sig af vores aggressive blindhed. Gerhard sammenligner det med en blind, der ikke kan se solen. Når Skriften er klar, skyldes det, at Helligånden virker gennem Ordet: "the Holy Spirit enlightens our minds through Scripture itself."¹⁰³ Det er vigtigt at bemærke, at illuminationen ved Ånden ikke er uafhængig af Ordet, men

at det knyttes direkte til det. Gud handler ikke udenom det, men *gennem* det:

We should not think that we should await from the Holy Spirit an immediate illumination from on high before we go on to reading [...] Rather, we must pray for and obtain that light of the Holy Spirit in and through Scripture.¹⁰⁴

Åndens oplysningen udelukker dog ikke behovet for tolkningsmetoder. Gerhard bringer tretten udsagn (§71) om, hvordan Skriften skal tolkes, hvoraf nogle er åndelige, mens andre er rent metodiske.¹⁰⁵ To nuancer er vigtige at få med, inden vi samler op:

- 1) Selvom Gerhard tillægger Åndens oplysning altafgørende betydning, fjerner det ikke behovet for det eksegetiske arbejde. F.eks. betoner Gerhard, at Skriften må tolkes i overensstemmelse med dens bogstavelige mening (*sensus literalis*), særligt i troens centrale artikler. De centrale dogmer er altid formuleret klart og skal belyse de øvrige tekster i Skriften.¹⁰⁶ I overensstemmelse med Luther skriver Gerhard, at hele Skriften handler om Kristus, og denne "troens regel" må Skriften tolkes i overensstemmelse med.¹⁰⁷
- 2) Guds ord og Guds Ånd arbejder altid helt og aldeles uadskilleligt. Det er netop denne forening, der giver Skriftens dens egenskaber; klarheden og virkekraften.¹⁰⁸ Teksten bærer en virkekraft i sig, som ikke er afhængig af personen, der arbejder med teksten. Gerhard betoner: "It is not our intention to hang the divinity of the divine Word on the dignity or quality of its minister".¹⁰⁹ Heri synes der at være en spænding ift. *Testimonium Spiritus Sancti internum*, hvis *internum* sigter til det indre menneske, men tilsyne-

ladende er det ikke et problem for Gerhard at lære begge dele.

Trods nuanceringerne er det tydeligt, at Gerhard forudsætter, at teologen er et menneske, der ejer Guds Ånd. Han afslutter sit værk ved at knytte til ved Luthers tale om *oratio, meditatio* og *tentatio*.¹¹⁰ Gerhard beskriver, at anfægtelsen (*tentatio*) har to dele: 1) ”exercises of repentance, faith, prayer, and godliness [...] proceeded from the inner person”. 2) ”the cross and distresses”.¹¹¹ Selvom kraften altså er i Ordet selv, og der er klare metodiske regler for fortolkningen, forhindrer det ikke, at Åndens oplysende gerning er forbeholdt den genfødte, der er i stand til at tage imod det i bøn og tro.

Methodus

Gerhard betoner allerede i introduktionskapitlet i *Methodus*, at teologi handler om troens mysterier, der ligger langt over menneskets fornuft.¹¹² Gerhard fremholder en række generelle forudsætninger, der skal til, før man kan drive teologi, herunder igen *oratio, meditatio* og *tentatio*.¹¹³ Herefter nævner han tre yderligere årsager: En ret intention (egen og andres frelse), et mål om fromhed og til slut bønne.¹¹⁴ Betonningen af det fromme liv skyldes, at Gerhard ser en moralsk årsag (synden) bag menneskets intellektuelle mangler. Det er synden, der er årsag til menneskets blindhed: ”He who walks in the darkness of sin [...] cannot aspire to the light of spiritual knowledge”.¹¹⁵ Alene de, der har Helligånden, kan derfor forstå Ordet: ”Therefore, there can be no true and salutary illumination in those who [...] delight in the dead works of sin.”¹¹⁶ Men Gerhard skelner samtidig tydeligt mellem det sande åndelige kendskab, som kræver troen i hjertet og så en historisk viden. Han betegner det som henholdsvis *ratione notitiæ* og en *ratione fiducia*.¹¹⁷

Söderlunds pointe i begrebsafklaringen er værd at gentage: Den genfødte får ikke blot *fiducia*, men ”själva notitia ändrar karaktär.”¹¹⁸ Jf. skemaet i begyndelsen af artiklen kan det stilles sådan op hos Gerhard:

Den uigenfødte	Den genfødte
ratione notitiæ	ratione fiducia,
	(og en forandret notitia)

Er Åndens oplysning da ikke reelt afgørende for at forstå teksten (jf. de to slags notitia) men kun for at tilegne sig dens frelsende kendskab? Teigen påpeger, at læren om *theologia regenitorum* kan virke som et ”formalt prinsipp, som i realiteten ikke tillegges vesentlig betydning”.¹¹⁹ Som den ovenstående analyse har vist, er det dog rigtigere at påpege, som Teigen også gør det, at Calov, i lighed med Gerhard ”utviklet en lære om hvordan [...] bønne, refleksionen over Skriften, og prøvelsene, var nødvendige forudsætninger for den rette teologiske forståelse.”¹²⁰ For Gerhard betoner nemlig, at syndefaldet har ramt intellektet hårdt, og at tilegnelsen af frelsen i Ordet nu er afhængig af bøn.¹²¹ Ikke bare tilegnelsen men også selve *forståelsen* er afhængig af Åndens indgreb: ”the Scriptures are neither understood nor explained by the human spirit [...] but by the Holy Spirit.”¹²² I bøn, der kommer af troen, *forøges* forståelsen af Ordet. Gerhard opererer altså med to niveauer af forståelse: et frelsende (*fiducia* og et forandret *notitia*) og et alment (*notitia*). Begge kommer ved Åndens oplysning gennem Ordet. Når et menneske kommer til tro, forandres *notitia* altså, men denne genfødsel sker ikke i alle. I afslutningen af værket advarer Gerhard derfor mod det hovmod, som kan ramme en teolog, og giver sjælesørgeriske råd til, hvordan man

bevares i frelsen.¹²³ Her er særligt et sted interessant:

It is not enough, then, to know theoretically that God is just [...] but one must also experience practically, in the exercise of true penitence, that God is seriously angry over sins. It is not enough to know theoretically that God is merciful [...] but one must also experience practically, in the exercises of faith and invocation, the goodness and mercy of God.¹²⁴

Teoretisk kendskab er altså ikke nok, men teologi er *practica*, en sjælesørgerisk beskæftigelse. Ligesom i gennemgangen af *Tractatus*, er det vigtigt at nuancere igen:

- 1) Ånden overflødiggør ikke det eksegetiske arbejde. I *Methodus* argumenterer Gerhard i lange kapitler for nødvendigheden af at lære græsk, hebraisk, kaldæisk mm. for at forstå teksterne i originalsproget, ligesom Gerhard giver råd om detaileksegesen.¹²⁵
- 2) Oplysningen ved Ånden er igen entydigt knyttet til Skriften. Det er gennem læsning af Ordet, at Ånden handler.¹²⁶

Delkonklusion

Selvom der i begge værker lægges stor vægt på en reel metode til forståelse af de bibelske tekster, og teksterne forudsættes at være både klare og virkekraftige i sig selv, er en ret forståelse (*notitia*) af teksten kun mulig ved at inddrage bønner og anfægtelsen som en integreret del af teolo-

gien. Reelt bliver der derfor tale om en art *theologia regenitorum*. Vi kan på baggrund af ovenstående bekræfte tesen: ifølge Gerhard er det kun et genfødt menneske, der kan drive teologi i egentlig forstand.

Konklusion

Sammenfattende kan vi konkludere, at *theologia*, ifølge Gerhard, er en *habitus theóodoros*; en egenskab givet af Gud. Filosofien spiller formelt en begrænset rolle i teologien, idet den er hjælperedskab for den menneskelige forstand, der er helt underlagt Skriften som eneste *principium* for teologien. Den menneskelige fornufts evne til at begribe Guds ord tildeles begrænset plads, idet erkendelsen alene hviler på Guds åbenbaring. Selvom Gerhard ikke afviser tolkningsmetoder og betoner, at Skriften er klar i sig selv, understreges det utallige gange hos ham, at Åndens oplysning er nødvendig for at forstå Skriften. Denne oplysning og forståelse får mennesket del i ved bønner, meditationen og anfægtelsen. Bønner og anfægtelsen forudsætter, at der er tale om et genfødt menneske. Når man derfor, som jeg har gjort i denne artikel, definerer *theologia regenitorum* i forlængelse af Söderlund, kan Gerhard forstås som en, der forudsætter de genfødtes teologi. Artiklens indledende tese kan derfor besvares bekræftende: læren om *theologia regenitorum* dækker sagligt set også Gerhard. Bekræftelsen sker dog med det forbehold, at det kommer indirekte til udtryk.

Noter

1. Jonas Kjøller-Rasmussen, "Teologi, videnskab og troens liv hos Jesper Rasmussen Brochmand", *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke* 47, nr. 3 (2020), 238, taler om en "nyvurdering af den lutherske ortodoksi bredt betragtet". En generel introduktion til den lutherske ortodoksi findes hos Robert D. Preus, *The Theology of Post-Reformation Lutheranism. A Study of Theological Prolegomena*, Vol 1 (St. Louis, Missouri: Concordia Publishing House, 1970), 27–47; Bengt Häggglund, *Teologins Historia. En dogmhistorisk översikt*, 4. udg. (Lund: LiberLäromedel, 1978), 274–302. Nogle bud på periodiseringer og afgrænsninger ift. tidlig, høj- og senortodoksi samt pietisme, findes i Robert D. Preus, *The Inspiration of Scripture. A Study of the Theology of 17th-Century Lutheran Dogmaticians*, 2. udg. (St. Louis, Missouri: Concordia Publishing House, 1957), v-viii.
2. For en generel præsentation af Gerhard, se Johann Anselm Steiger, "Der Kirchenvater der lutherischen Orthodoxie. Johann Gerhard (1582-1637) und ein Forschungsprojekt", *Kerygma und Dogma* 43 (1997) og Jack D. Kilcrease, "Introduction to Johann Gerhard's Life and Thought", *Journal of Markets & Morality* 22, nr. 2 (2019): 523–38.
3. Rune Söderlund, "Theologia regenitorum. En omfördelning av dogmhistoriska roller", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 52, nr. 3 (1976): 104–16.
4. Preus, *The Theology*, 319–20: "for Lutheran orthodoxy only the regenerate man could read and use Scripture with any hope of fruitful results."
5. Bengt Häggglund, *Die Heilige Schrift und ihre Deutung in der Theologie Johann Gerhards. Eine Untersuchung über das altlutherische Schriftverständnis* (Lund: CWK Gleerup Lund, 1951).
6. Oswald Bayer, *Theology the Lutheran Way*, Lutheran Quarterly Books (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 2007), 25; 33.
7. Jordan Cooper, *A Contemporary Protestant Scholastic Theology: Prolegomena* (u.a.: The Weidner Institute, 2020), 274–75. Svagheden ved Coopers argumentation er, at han kun forholder sig til sekundærlitteraturen i det pågældende afsnit, jeg citerer fra.
8. Johann Anselm Steiger, "The Development of the Reformation Legacy: Hermeneutics and Interpretation of the Sacred Scripture in the Age of Orthodoxy", i *Hebrew Bible, Old Testament: The History of Its Interpretation*, red. Magne Sæbø, 2 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 691–757. Steiger argumenterer i "Pastoral Care according to Johann Gerhard", *Lutheran Quarterly* 10, nr. 3 (1996): 319–39, for, at en adækvat forståelse af Gerhard ikke kun kan forholde sig til de dogmatiske værker alene, men også må medtage de pastorale for at forstå Gerhards teologi. I denne artikel begrænser jeg dog sigtet til den akademiske del af Gerhards værker.
9. Torbjörn Johansson, "Die Vernunft vor den Mysterien der Heiligen Schrift. Anthropologische Erwägungen zur Bibelhermeneutik der evangelisch-lutherischen Theologie des 17. Jahrhunderts und der Bibelhermeneutik Spinozas", i *Hebraistik - Hermeneutik - Homiletik: die Philologia Sacra im frühneuzeitlichen Bibelstudium*, red. Christoph Bultmann og Lutz Danneberg, *Historia Hermeneutica. Series Studia* 10 (Berlin: De Gruyter, 2011), 413–40.
10. Glenn Fluegge, *Johann Gerhard (1582-1637) and the Conceptualization of Theologia at the Threshold of the »Age of Orthodoxy«: The Making of the Theologian*, Oberurseler Hefte. Ergänzungsbände 21 (Göttingen: Edition Ruprecht, 2018), 230.
11. Arne Helge Teigen, "Theologia regenitorum som teologisk prinsipp. En dogmatisk og hermeneutisk vurdering", i *Budskap 2007. Årsskrift for Fjellhaug Misjonshøgskole (FMH)*, red. Erling Lundeby og Aage Myksvoll, Studiebibliotek for Bibel og Misjon 17 (Oslo: FMH-forlaget, 2007), 79.
12. Fluegge, *Johann Gerhard*, 32–33.
13. Johann Gerhard, *Methodus Studii Theologici publicis praelectionibus in Academia Jenensi Anno 1617 exposita* (Jena: Phillipi Fuhrmann, 1654). Herefter kaldt *Methodus*.
14. Johann Gerhard, *Tractatus De Legitima Scripturae Sacrae Interpretatione* (Jena: Tobia Steinmanni, 1610). Herefter kaldt *Tractatus*.
15. Her er det oversættelsen af den selvstændige traktat, der er blevet taget udgangspunkt i.
16. Fluegge, *Johann Gerhard*, 215.
17. Johann Gerhard, *Locorum theologicorum*. Red. Ed. Preuss. Tomus Primus. (Berlin: Gust. Schlawitz, 1863) Fra: https://books.google.dk/books?id=k7LkIHxOdyYC&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (Sidst tilgæet 7. oktober 2021). Herefter kaldt *Prooemium*. Fluegge, *Johann Gerhard*, 36 giver en indføring i dens tilblivelse og sammenhæng med selve *Loci*.
18. De engelske oversættelser af værkerne er følgende: Johann Gerhard, *The Method of Theological Study*, overs. Paul A. Rydecki (Malone, Texas: Repristination Press, 2017); Johann Gerhard, *On the Legitimate Interpretation of Holy Scripture*, overs. Richard J. Dinda (Malone, Texas: Repristination Press, 2015); Johann Gerhard, *On the Nature of Theology and on Scripture*, *Theological Commentaries: Exegesis I* (St. Louis, Missouri: Concordia Publishing House, 2009). De kaldes herefter for *The Method*, *On the Legitimate* og *On the Nature*.
19. Jeg følger Fluegges angivelse af hvilken udgave af de latinske værker, der benyttes. Teksterne er hentet fra arkivet i Post-Reformation Digital Library. (Senest tilgæet d. 7. oktober 2021).

http://www.prdl.org/author_view.php?a_id=558&cs=0&climit=500

20. Söderlund, "Theologia regenitorum", 108.

21. Peter Olsen, "Claritas Scripturae i en Postmoderne Tid", i *Nordisk Evangelisk-Luthersk Konferens. Föredrag från konferensen i Vasa* (Uppsala: NELK, 2011), 95.

22. Se WA 50, 659,4. Ift. oversættelsen af begrebet *habitus*: Latinsk-dansk ordbog (Jensen og Goldschmidt, <https://latinskordbog.dk/ordbog?select=h%C4%83b%C4%ADus,2&query=habitus>) oversætter *habitus* med "personlig (individuel) egenskab". (Senest tilgået d. 6. oktober 2021)

23. Johannes Wallmann, *Der Theologiebegriff bei Johann Gerhard und Georg Calixt*, Beiträge zur Historischen Theologie (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1961), 75–78., hvor det bl.a. hævdes: "Bei Melancthon stehen sich also die doctrina als von Gott geoffenbarter und [...] die theologische fides als ein so weit wie möglich als rationaler Erkenntnisvollzug zu verstehendes Aneignen dieser doctrina..." (s. 77).

24. Wallmann, *Der Theologiebegriff*, 1–4.

25. Se Bengt Hägglund, *De Homine. Människouppfattningen i äldre luthersk tradition*, Studia Theologica Lundensia 18 (Lund: CWK Gleerup, 1959), 382–88, for en nuanceret forståelse af Melancthons trosbegreb.

26. Söderlund nævner Wallmans tese, men afviser den. Se Söderlund, "Theologia regenitorum", 114–16. Det er interessant, at Missouri-synodens store dogmatiker, Francis Pieper (1852-1931), ser den samme overensstemmelse som Wallmann mellem Spener og de ortodokse teologer, idet han skriver: "a theology [...] unregenerate [...] is called theology only in an improper sense", og i fodnoten tilføjer: "It is not correct to say that Spener was the first to emphasize this truth." Francis Pieper, *Christian Dogmatics*, Vol 1 (Saint Louis, Missouri: Concordia Publishing House), 47. Han retter altså ikke den samme kritik mod Spener som Söderlund.

27. Söderlund, "Theologia regenitorum", 104.

28. Söderlund, "Theologia regenitorum", 108.

29. Söderlund, "Theologia regenitorum", 115, citerer i en fodnote Calov for følgende: "praeprimis quantum ad salutarem intelligentiam Scripturae S. tametsi etiam ad historicam et litteralem sententiam [...] ne a mente Spir. S. aberemus".

30. For en gennemgang af *sensus mysticus* i den lutherske tradition, se Jason D. Lane, "The sensus mysticus in Lutheran Exegesis", *LOGIA - A Journal of Lutheran Theology* 28, nr. 2 (2019): 21–32.

31. Söderlund, "Theologia regenitorum", 110–12. Dette er nok årsagen til, at Hägglund, *Teologins Historia*, 304–12, betegner ortodoksien som repræsentant for, at "ikke-troende" kunne drive teologi. Hägglund forholder sig ikke direkte til Söderlund og må formodes at benytte den traditionelle terminologi.

32. Söderlund, "Theologia regenitorum", 113.

33. Söderlund, "Theologia regenitorum", 114. Teigen, "Theologia regenitorum", 80–82 noterer, at Spener og pietismen også talte om "theologia regenitorum", men forstod det som omvendelsen af menneskets vilje. Menneskets erkendelse var ikke berørt. Når der derfor tales om genfødsdens teologi i pietismen, er der tale om det menneske, der er blevet omvendt i sin vilje – uden at man dermed kan se forskel på teologien hos den genfødte og uigenfødte.

34. Anselm Schubert, *Das Ende der Sünde: Anthropologie und Erbsünde zwischen Reformation und Aufklärung*, Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 84 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002).

35. Stefan Tobler, "ThLZ - 2003 Nr. 10 / Schubert, Anselm / Das Ende der Sünde. Anthropologie und Erbsünde zwischen Reformation und Aufklärung." (Senest tilgået d. 6. januar 2022).

http://www.thlz.com/artikel/4438/?inhalt=heft%3D2003_10%23r15.

36. Johansson, "Die Vernunft", 437.

37. Se hertil Steiger, "The Development", 753ff.

38. Johansson, "Die Vernunft", 439.

39. Gerhard, *On the Nature*, 17., §2

40. Gerhard, *On the Nature*, 20., §9

41. Jonas Kjøller-Rasmussen, "Teologi, videnskab og troens liv", 238.

42. Gerhard, *On the Nature* 20.

43. Fluegge, *Johann Gerhard*, 60–62. Citat s. 62. En vigtig nuance: *Habitus* er ikke identisk med Kants tale om syntetisk a priori. Hägglund forklarer om *habitus*-begrebet: "[Es ist] nicht eine gestaltende Funktion, wie die Kategorien des tätigen Bewusstseins bei Kant, sondern die von der Materie unabhängige Wirksamkeit der Vernunft, die das Erkennen zur Aktualität bringt." Hägglund, *Die Heilige Schrift*, 44.

44. Se redegørelsen for *habitus*-debatten i tysk lutherdom i starten af 1600-tallet hos Fluegge, *Johann Gerhard*, 65–70. Denne trækker i høj grad på indsigterne fra Markus Friedrich, *Die Grenzen der Vernunft: Theologie, Philosophie und gelehrte Konflikte am Beispiel des Helmstedter Hofmannstreits und seiner Wirkungen auf das Luthertum um 1600* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 300–308, hvorfor jeg for den større historiske kontekst henviser til samme værk.

45. Fluegge, *Johann Gerhard*, 85; Se også Preus, *The Theology*, 107–12.

46. Gerhard, *On the Nature*, 20; Gerhard, *Prooemium*, 3.:” ... rectius definitur per habitum θεοόδοτον, quam per genus ex habitibus intellectualibus Aristotelicis desumptum“. Klammeparenteserne er originale i de engelske oversættelser.
47. Johansson kommenterer forholdet mellem tro og fornuft, som det tilrettelægges hos Gerhard på følgende vis: “There is a kind of *simul* when it comes to perspectives [...] the tension remains” i Torbjörn Johansson, “The Simul Dimension of Lutheran Theology”, i *Simul: Inquiries into Luther’s Experience of the Christian Life*, Refo500 academic studies, volume 80 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), 18–20.
48. Gerhard, *On the Nature*, 20., §11. Kursiv i original.
49. Gerhard, *On the Nature*, 25., §20, skriver han:” Principles in any discipline ought to be primary and immediate, true, beyond criticism, credible in themselves...”
50. Gerhard, *On the Nature*, 21., §12.
51. Gerhard anfører en række skriftsteder som belæg: Matt 7,21; Luk 6,46 osv.
52. Gerhard, *On the Nature*, 21, §12; Gerhard, *Prooemium*, 3: ”Universa theologia eo ordinatur, ut Deo fruamur.”
53. Fluegge, *Johann Gerhard*, 70. Original kursiv.
54. Gerhard, *The Method*, 17; Gerhard, *On the Legitimate*, 13., §1.
55. Gerhard, *On the Nature*, 22.
56. Gerhard, *On the Nature*, 22-23, §15. Se også Cooper, *Prolegomena*, 160-70, for en god forklaring af denne skelen.
57. Gerhard, *On the Nature*, 23, §17; Gerhard, *Prooemium*, 4:” *theologia revelationis et viae*”
58. Gerhard, *On the Nature*, 24, §17; Gerhard, *Prooemium*, 4:” Theologia supernaturalis [...] per immediatam Dei illuminationem [...] per orationem, meditationem, tentationem etc.”
59. Gerhard, *On the Nature*, 25; Gerhard, *Prooemium*, 5.:” principium theologiae, supernaturalis adaequatum, et proprium esse divinam revelationem”.
60. Preus, *The Theology*, 111.
61. Gerhard, *On the Nature*, 31–32, §31; Gerhard, *Prooemium*, 8:” Theologia (systematice et abstractivae considerata) est doctrina ex verbo Dei exstructa [...] Theologia (habitualiter et concretive considerata) est habitus θεοόδοτος per verbum a Spiritu sancto homini collatus, quo non solum in divinorum mysteriorum cognitione per mentis illuminationem instruitur [...] ac via salutis alios informandi”.
62. *Illuminatio* (oplysningen ved Ånden) er ikke det samme som *regeneratio* (genfødslen) for Gerhard. Det førstnævnte er en konsekvens af sidstnævnte. Ikke først og fremmest som en temporal distinktion men en logisk. Se Preus, *The Theology*, 319–21. Oplysningen, *illuminatio*, sker ved Ånden gennem Ordets iboende virkekraft (*efficacia verbi*), som mennesket først erfarer efter genfødslen. Fluegge, *Johann Gerhard*, 138-46; Hägglund, *Die Heilige Schrift*, 242-56.
63. Se f.eks. Gerhard, *The Method*, 148; Gerhard, *Methodus*, 180, hvor han citerer Johannes van den Driesche (1550-1616), i teksten kaldt Drusius.
64. Gerhard, *On the Legitimate*, 23 (Gerhard, *Tractatus*, 16, §26); Gerhard, *The Method*, 107 (Gerhard, *Methodus*, 132)
65. Fluegge, *Johann Gerhard*, 90.
66. Cooper, *Prolegomena*, 177-78.
67. Cooper, *Prolegomena*, 172.
68. Hägglund, *Die Heilige Schrift*, 16., note 25.
69. Gerhard, *On the Legitimate*, 33; Gerhard, *Tractatus*, 31–32., §47:” Omnis notitia versatur inter rem cognoscendum & intellectu cognoscentem, quia intellectio est speciei ab objecto cognoscendo abstracta in intellectum receptio...”. Gerhard trækker eksplicit på en filosofisk standardtekstbog af *Julius Justus Scaliger* (1540-1609). Se Fluegge, *Johann Gerhard*, 96-99.
70. Fluegge, *Johann Gerhard*, 98.
71. Fluegge, *Johann Gerhard*, 89–93; Hägglund, *Die Heilige Schrift*, 16–21.
72. Steiger, “The Development”, 712.
73. Hägglund, *Die Heilige Schrift*, 42–43 og i en nyere fremstilling: Bengt Hägglund, “Pre-Kantian Hermeneutics in Lutheran Orthodoxy”, *Lutheran Quarterly* 20, nr. 3 (2006): 318–36
74. Den større historiske kontekst er det ikke muligt at give en gennemgang af her. For en introduktion til den stadige diskussion om Luthers forhold til filosofi; se Mark C. Mattes, “Luther’s Use of Philosophy”, *Lutherjahrbuch* 80 (2013): 110–41. I Gerhards samtid var tanken om ”dobbelt sandhed”, særligt forbundet med *Daniel Hofmann* (1538-1611). Se Roland F Ziegler, “Double Truth? Daniel Hofmann and the Discussion on the Relation of Theology and Philosophy”, *Concordia Theological Quarterly* 84, nr. 1–2 (januar 2020): 23–38. Se også Friedrich, *Die Grenzen der Vernunft*, for en større gennemgang af problematikkerne omkring århundredeskiftet hvor Gerhard virkede.
75. Gerhard, *The Method*, 17–18; Gerhard, *Methodus*, 2.:” Reliquarum disciplinarum principia sunt *πειρα* lumen Naturæ & experientæ”
76. Gerhard, *The Method*, 17; Gerhard, *Methodus*, 2.:” Theologiae principium est Dei verbum”

77. Gerhard, *On the Legitimate*, 93; Gerhard, *Tractatus*, 125., §166-68.
78. Gerhard, *On the Legitimate*, 93-95; Gerhard, *Tractatus*, 125-28.
79. Gerhard, *On the Legitimate*, 99-100.
80. Gerhard, *On the Legitimate*, 100; Gerhard, *Tractatus*, 136., §175:” ... revelatione divina excipit [...] per verbum Dei & sub obsequium Christi...”
81. Gerhard, *On the Legitimate*, 101-02. Kritikken retter sig ellers i afsnittet mod samtidens calvinister og socinianere. Se Hägglund, *Teologins Historia*, 300-302, for en kortfattet præsentation af Socinianismen.
82. Gerhard, *On the Legitimate*, 102; Gerhard, *Tractatus*, 138.:” Si ratio contra hoc Christi verbum ex suis principiiis disputant, non amplius renata est...”
83. Gerhard, *Methodus*, 84-133. Den del der kaldes *Sectio posterior*.
84. Gerhard, *The Method*, 76-77; Gerhard, *Methodus*, 86.:” Philosophia tradit doctrinam humanam, non divina”.
85. Gerhard, *The Method*, 79; Gerhard, *Methodus*, 89; Jf. gennemgangen af Skriften i Preus 1970: 121-126
86. Gerhard, *The Method*, 87; 100 etc.
87. Gerhard, *The Method*, 93-96.
88. Gerhard, *The Method*, 89; 96 og 100. Citat s. 100 (Gerhard, *Methodus*, 122).
89. Gerhard, *The Method*, 101. Skriftstederne Rom 1,21; 1 Kor 1,19; Ef 4,17 m.fl. anføres som argument.
90. Gerhard, *The Method*, 81; Gerhard, *Methodus*, 92-93.
91. For uddybende beskrivelser af ortodoksiens, og Gerhards, skriftforståelse, se Hägglund, *Die Heilige Schrift*, 81-82; Preus, *The Inspiration of Scripture*, 88-106.
92. Se eks. Gerhard, *The Method*, 28-32; Gerhard, *On the Legitimate*, 34-36., §51 og §54.
93. For noget overordnet om dette, se Preus, *The Theology*, 296-303. Spørgsmålet om forholdet til den reformerte påvirkning i dette spørgsmål ligger udenfor artiklens sigte.
94. Hägglund, *Die Heilige Schrift*, 94-95.
95. Hägglund, *Die Heilige Schrift*, 95 note 15.
96. Preus, *The Inspiration*, 109, note 2:” Spiritus sancti in coribus nostris testificantis [...] Deus non solum exterius in verbo testatur de sua gratia credentibus in Christum promissa, sed etiam donat illis Spiritum sanctum”. Egen oversættelse fra latin. Preus henviser til Johann Gerhard, *Locorum theologicorum*. Red. Cotta Fridericus. Tomus Septimus. (Tubingae: Georgii Cotta, 1768), 107.
Fra:
https://books.google.dk/books?id=rG4PAAAAIAAJ&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&cf=false
(Sidst tilgået 7. oktober 2021). Kapitlet: *De Fide Justificante Ejusque Partibus*. I denne artikel henvises der ellers til Preuss-udgaven fra 1863, når der henvises til Loci.
97. Preus, *The Inspiration of Scripture*, 108-10.
98. Preus, *The Inspiration of Scripture*, 109., note 2.
99. Steiger, “The Development”, 717.
100. Gerhard, *On the Legitimate*, 33-34; Gerhard, *Tractatus*, 33., §49:” sed ad divina mysteria in Scripturis cognoscenda plane caeca est” og §48:” ex immediata Dei revelatione profecta, ideò intellectus nostri per peccatum misere corrupti sphæram”.
101. Gerhard, *On the Legitimate*, 36; Gerhard, *Tractatus*, 36., §54
102. Gerhard, *On the Legitimate*, 36-37; Gerhard, *Tractatus*, 36-37; , §54-55. Generelt, se Hägglund, *Die Heilige Schrift*, 209-212
103. Gerhard, *On the Legitimate*, 37; Gerhard, *Tractatus*, 37.,§56:” illuminandi intellectum [...] per [...] Scripturam”.
104. Gerhard, *On the Legitimate*, 37., §57.
105. Gerhard, *On the Legitimate*, 42-43.
106. Gerhard, *On the Legitimate*, 71; Gerhard, *Tractatus*, 91-92., §130: ”Scripturæ interpretationem debere esse literalem...” etc.
107. Gerhard, *On the Legitimate*, 117-18, §210-12. For Luthers forståelse se Bengt Hägglund, *Chemnitz - Gerhard - Arndt - Rudbeckius: Aufsätze zum Studium der altlutherischen Theologie*, Texte und Studien zum Protestantismus des 16. bis 18. Jahrhunderts 1 (Waltrop: Spenner, 2003), 16-23.
108. En pointe der blev aktualiseret og betonet i den rathmannske strid. Se hertil særligt gennemgangen i Leif Erikson, *Inhabitatio - Illuminatio - Unio. En studie i Luthers och den äldre lutherdomens teologi* (Åbo: Åbo Akademi, 1986), 138-226. Se også Johann Anselm Steiger, “Das Wort sie sollen lassen stahn...”: Die Auseinandersetzung Johann Gerhards und der lutherischen Orthodoxie mit Hermann Rahtmann und deren abendmahlstheologische und christologische Implikate”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 95, nr. 3 (1998): 338-65.
109. Gerhard, *On the Legitimate*, 123; Gerhard, *Tractatus*, 171., §221.
110. Gerhard, *On the Legitimate*, 120., §214.
111. Gerhard, *On the Legitimate*, 122-23; Gerhard, *Tractatus*, 170., §219:” Exercitiis pænitentiae, fidei, orationis & pietatis [...] ex interior homine procedant [...] cruce & calamitatibus”.

-
112. Gerhard, *The Method*, 18.
113. Gerhard, *The Method*, 23–24; Gerhard, *Methodus*, 9–10.: Kapitlet: *De Requisiteis Studii Theologici Generalibus*
114. Gerhard, *The Method*, 25–40.
115. Gerhard, *The Method*, 28.
116. Gerhard, *The Method*, 28; Gerhard, *Methodus*, 16.:” Ergo vera & salutaris illuminatio non potest habere locum in illis [...] mortuis operibus peccatorum delectantur.”
117. Gerhard, *The Method*, 29; Gerhard, *Methodus*, 17.
118. Söderlund, “Theologia regenitorum”, 113.
119. Teigen, “Theologia regenitorum”, 80.
120. Teigen, “Theologia regenitorum”, 82.
121. Gerhard, *The Method*, 31.
122. Gerhard, *The Method*, 32; Gerhard, *Methodus*, 21.:” Scripturas propterea non intellegi, ned explicari spiritu humano [...] sed à Spiritu sancto.”
123. Gerhard, *Methodus*, 317 og kapitlet: *Coronis de Tentatione*
124. Gerhard, *The Method*, 249–50; Nogle enkelte uddrag af Gerhard, *Methodus*, 317–318 lyder:” Nō igitur sufficit scire θεωρητικῶς Deum esse justum [...] sed oportet etiam [...] πραχτικῶς [...] Non sufficit [...] Deum esse misericordiam [...] sed [...] πραχτικῶς in exercitiis fidei”.
125. Se f.eks. Gerhard, *The Method*, 154–55.
126. Gerhard, *The Method*, 111–12.:” God [...] wants to kindle the salutary knowledge of Himself by the efficacy of the Holy Spirit, yet not immediately, but through [...] the Word”.