



Gives der en luthersk kristen etik?

Et alternativ til Knud Ejler Løgstrups position

Is there a Lutheran Christian Ethics?

An Alternative to Knud Ejler Løgstrup's Position

Jeppe Bach Nikolajsen

Førsteamanuensis, ph.d., cand.theol., MF vitenskapelig høyskole

Jeppe.B.Nikolajsen@mf.no

Sammendrag

Inden for teologisk etik eksisterer der en fundamental problemstilling, som lyder: Gives der en kristen etik? Der findes en position, som svarer bekræftende på dette spørgsmål, mens en anden position benægter dette. Den første position var dominerende i Danmark i første halvdel af det tyvende århundrede, og Niels Hansen Søe var en fremtrædende repræsentant for denne position. Den anden position var fremherskende i anden halvdel af århundredet, og Knud Ejler Løgstrup bidrog til at fremme denne position. Denne artikel antyder en aktuell luthersk etisk position, som opererer med en kristen etik, og som udgør et alternativ til Løgstrups etiske position.

Nøkkelord

Knud Ejler Løgstrup, Luthersk etik, Teologisk etik, Kristen etik, Pluralistisk samfund

Abstract

Within theological ethics, a central question exists: Is there a Christian ethics? One position answers this question in the affirmative, while another position rejects it. The first position was dominant in Denmark in the first half of the twentieth century, and Niels Hansen Søe was a prominent representative for it. The second position was predominant in the second half of the century, and Knud Ejler Løgstrup contributed to its dissemination. This article suggests a contemporary Lutheran ethical position that operates with a Christian ethics and which constitutes an alternative to Løgstrup's ethical position.

Keywords

Knud Ejler Løgstrup, Lutheran ethics, Theological ethics, Christian ethics, Pluralistic society

Introduktion

I første halvdel af det tyvende århundrede forfægtede den danske teolog Niels Hansen Søe eksistensen af en kristen etik, som han definerede som læren om den levevis og livsindstilling, som Gud ved frelsen i Kristus kalder et menneske til.¹ I anden halvdel af århundredet benægtede den danske teolog Knud Ejler Løgstrup, at der gives en kristen etik. Løgstrup mente, at kristne må argumentere etisk på samme måde som alle andre, og han anførte, at der ikke eksisterer en speciel kristen materialetik.² Løgstrup anså sin egen position som

1. N.H. Søe, *Kristelig Etik* (København: Gad, 1942), 9.

2. K.E. Løgstrup, *Den etiske fordring* (København: Gyldendal, 1956), 129.

værende i diametral modsætning til Søes position i en række henseender.³ Dette modsætningsforhold mellem Søes og Løgstrups positioner anskueliggør en central problemstilling, som fortsat er omdiskuteret. Problemstillingen kan ganske enkelt udtrykkes således: Gives der en kristen etik?⁴

Løgstrups opgør med en kristen etik er vævet ind i hele hans etiske position og får et prægnant udtryk i kapitlet «Gives der en kristelig etik?» i hans bog *Den etiske fordring*.⁵ Løgstrup gør op med en kristen etik af flere grunde. Jeg har tidligere redegjort for dette opgør, hvorfor jeg ikke skal gentage det her, men blot påpege nogle få centrale aspekter af dette.⁶ En væsentlig grund til, at Løgstrup gør op med en kristen etik, er, at der efter hans mening ikke kræves en speciel åbenbaring for at få indsigt i det, som fordres etisk af mennesket, men at det er muligt for alle at kende til dette på baggrund af den menneskelige tilværelse. Når etiske problemstillinger drøftes, kan den kristne således ikke referere til synspunkter, som ateisten, jøden, muslimeren eller en hvilken som helst anden ikke også vil kunne indtage og godtage.⁷ En anden væsentlig grund er, at der ikke fordres noget af den kristne, som ikke også fordres af alle andre. Der eksisterer altså ikke nogen etiske fordringer for kristne alene. En tredje væsentlig grund er, at der ikke gives en kristen materialetik, da dette blot vil føre til, at kristne bliver anmassende, bedreviddende og selvhævdende, at kristendommen omgøres til en fattig og mager ideologi, og at kirken reduceres til en enklave, som blot skal fremme denne ideologi; alt dette anså Løgstrup som uforeneligt med den kristne tro.⁸

Efter min mening findes der gode grunde til at stille sig kritisk over for Løgstrups afvisning af det, som han forstår ved en kristen etik. Jeg har tidligere argumenteret for, at der gives en kristen etik i Det Nye Testamente, at Martin Luther opererer med en kristen etik, at den kristne tradition manifesterer den kristne etik, og at det er naturligt at operere med en kristen etik i en pluralistisk samfundssituation.⁹ I nærværende artikel vil jeg antyde en aktuel luthersk etisk position, som udgør et alternativ til Løgstrups position. Dette anliggende gør, at jeg vil lade Luther være en gennemgående dialogpartner, og at jeg vil vise, hvornår jeg følger ham, og hvornår mine refleksioner afviger fra hans tænkning. Dette vil ske ved at referere til skrifter af Luther. Jeg vil dog ikke præsentere detailanalyser af hans tekster, men med egne ord redegøre for hans synspunkter og på den baggrund forholde mig til hans tænkning.¹⁰ Ifølge den danske teolog Svend Andersen er det hævet over enhver tvivl, at Løgstrup anså sig selv som en luthersk teolog.¹¹ Af denne grund er det relevant at forholde sig til pro-

3. K.E. Løgstrup, *Kunst og etik*, anden udgave (København: Gyldendal, 1962), 232, 256–261.

4. Min begrebsbrug er som følger: «I denne artikel forstår jeg udtrykket *kristen etik* som kritiske refleksioner over de etiske implikationer af at være et kristent menneske. Det skal dog nævnes, at Løgstrup synes at have en mere snæver forståelse af kristen etik, hvor denne kun er for kristne, hvor kristne har en særlig indsigt i denne, og hvor denne implicerer nogle særlige kristelige holdninger til etiske problemstillinger. Når jeg anvender udtrykket *den kristne etiks specielle karakter*, refererer dette udtryk til, hvordan den kristne etik adskiller sig fra andre etiske systemer, mens udtrykket *den kristne etiks almene karakter* refererer til, hvad den kristne etik har til fælles med andre etiske systemer. I denne artikel anvender jeg konsekvent udtrykket *kristen etik* frem for *kristelig etik*, som Løgstrup anvendte, da det skaber en ensartet terminologi i artiklen, og da det førstnævnte udtryk forekommer mig mere tidssvarende end det sidstnævnte udtryk.» Jeppe Bach Nikolajsen, «Gives der en kristen etik? En kritik af Knud Ejler Løgstrups position», *Teologisk Tidsskrift* 11 (2022), 120–133 (121).

5. Løgstrup, *Den etiske fordring*, 122–132.

6. Nikolajsen, «Gives der en kristen etik?», 122–127.

7. Løgstrup, *Den etiske fordring*, 129.

8. Løgstrup, *Den etiske fordring*, 128–132.

9. Nikolajsen, «Gives der en kristen etik?», 127–133.

10. Væsentlige tekstudsnit af Luther vil gøres tilgængelige i noteapparatet.

11. Svend Andersen, «Efter loven: Den etiske fordring som luthersk etik», i *Livtag med den etiske fordring* (red. af David Bugge og Peter Aaboe Sørensen; Aarhus: Klim, 2007), 65–80 (77).

blemstillingen ud fra et luthersk perspektiv. Desuden er denne artikels problemstilling principielt luthersk. Mange lutherske teologer i adskillige lande anfører, at der ikke eksisterer en kristen etik. Dette hænger blandt andet sammen med, at den lutherske tradition fra sin begyndelse har haft et kontroversielt forhold til etik. Den er eksempelvis ofte blevet anklaget for at have antinomistiske tendenser. Også af denne grund vil artiklen forholde sig til problemstillingen ud fra et luthersk perspektiv. Det vil den som nævnt gøre med et konstruktivt anliggende. Andersen skriver, at han ved en rekonstruktion af en luthersk etik forstår «en teologisk etik, som på den ene side fastholder centrale motiver fra Luthers teologi, og som på den anden side tager hensyn til de betingelser, nutidig teologisk tænkning er underlagt.»¹² Dette belyser væsentlige aspekter af anliggendet med denne artikel. Afslutningsvis vil det blive påvist, hvorledes den antydede rekonstruktion af den lutherske etik på flere væsentlige områder adskiller sig fra Løgstrups position, og hvorledes den således udgør et alternativ til Løgstrups position.¹³

Der gives en luthersk kristen etik

Det er oplagt at lade den lutherske toregimentelære være udgangspunkt for en aktuel forståelse af en luthersk etik, da den kan udgøre en nyttig forståelsesramme for en sådan position. Et problem er imidlertid, at den lutherske toregimentelære er blevet forstået på mange forskellige og ofte indbyrdes modstridende måder. Den svenske teolog Per Frostin åbner således sit posthumt udgivne værk om den lutherske toregimentelære med at opstille intet mindre end seks forskellige forståelser af den lutherske toregimentelære.¹⁴ Efter min mening er det da heller ikke muligt at fremstille Luthers forestillinger om eksistensen af to regimenter entydigt. Luther er ikke konsekvent i sin terminologi, endvidere er hans tænkning ofte situationsbestemt, og endelig udvikler hans tænkning sig ganske markant. Ønsker man at fremstille en aktuel udfoldelse af den lutherske toregimentelære, som har sine rødder i Luthers tænkning, må man derfor foretage nogle valg, ligesom man må begrunde, hvorfor disse valg er foretaget.¹⁵

Som nævnt er mange enige om, at der sker en udvikling i Luthers tænkning om eksistensen af to regimenter.¹⁶ I sin tidlige tænkning betoner han blandt andet, at der er forskel

12. Svend Andersen, «Om der gives en kristen etik?», i *Kamp må der til: Engagementets brydning mellem åbenhed og tradition: Festskrift tilegnet Ole Jensen* (red. af Niels H. Brønnum, Erling Christiansen, Lars Paludan og Jakob Wolf; Hadsten: Forlaget Mimer, 1997), 147–156 (154).

13. I denne artikel gør jeg brug af en metodologi, som kan betegnes som en konstruktiv syntetisk metodologi, der trækker på forskellige teologiske ressourcer med det formål at bidrage til udviklingen af en aktuel teologisk position. Når der i den forbindelse trækkes på sådanne ressourcer, bør det således overvejes, hvordan disse må fortolkes, hvilken vægt de må tillægges, hvorfor de enten må fremhæves eller tilsidesættes med mere. Denne metodologiske strategi benyttes af flere filosoffer og teologer og benyttes også af etikere. Den amerikanske filosof Jeffrey Stout betegner således sin egen etiske metodologi som et udtryk for en *retrieval of tradition*. Stout henviser til, at den amerikanske teolog James Gustafson også er inspireret af en sådan type metodologi. Ovenstående ifølge Jeffrey Stout, *Ethics after Babel: The Languages of Morals and Their Discontents* (Cambridge: James Clarke, 1998), 167–170; se også Darren Sarisky (red.), *Theologies of Retrieval: An Exploration and Appraisal* (London: T&T Clark, 2017); se også Simeon Zahl, «Tradition and Its Use: The Ethics of Theological Retrieval», *Scottish Journal of Theology* 71 (2018), 308–323; ovenstående ifølge Jeppe Bach Nikolajsen, «Christian Ethics, Public Debate, and Pluralistic Society», *International Journal of Public Theology* 14 (2020), 5–23 (10–11).

14. Per Frostin, *Luther's Two Kingdoms Doctrine: A Critical Study* (Lund: Lund University Press, 1994), 11–48.

15. I øvrigt anvender Luther aldrig udtrykket *toregimentelære*, da det først fandt indpas i første halvdel af det tyvende århundrede.

16. Se Paul Althaus, *Die Ethik Martin Luthers* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1965), 56–58; se desuden Paul T. McCain, «Receiving the Gifts of God in His Two Kingdoms: The Development of Luther's Understanding», *Logia* 8 (1999), 29–40; se endvidere Knut Alfsvåg, «Christians in Society: Luther's Teaching on the Two Kingdoms and the Three Estates Today», *Logia* 14 (2005), 15–20 (15–16).

på det verdslige regimente og det åndelige regimente, at øvrigheden ikke skal blande sig i menneskers religiøse overbevisninger, og at der eksisterer en eskatologisk spænding mellem verdens rige og Guds rige. I hans sene virke og forfatterskab fortager disse betoner sig, og han bifalder således territoriale fyrstekirker, ligesom han opfordrer myndighederne til at landsforvise mennesker, som ikke vil gå regelmæssigt til nadver, og som ikke vil lære dekalogen, fadervor og trosbekendelsen udenad. Som det fremgår, var den sene Luther altså ikke just en fortaler for et liberalt samfund med demokratiske frihedsrettigheder.¹⁷ Den lutherske toregimentelære blev således trukket i en bestemt retning i århundreder, så den kunne legitimere monokonfessionelle samfund i Nordeuropa. Kirkeordinansen, som blev vedtaget i forbindelse med reformationen i Danmark, er et godt eksempel på dette.¹⁸

Den lutherske toregimentelære kan imidlertid med fordel trækkes i en anden retning, så man derved genvinder nogle af Luthers oprindelige anliggender, og så man dermed fremmer en meningsfuld helhedsforståelse af ikke blot kirkens, men også øvrighedens rolle i et nutidigt samfund.¹⁹ Det er således muligt at finde udsagn hos den tidlige Luther, som viser, at der eksisterer to regimente, og at alle samfundsborgere er en del af det verdslige regimente, mens det kun er kristne, som tilhører det åndelige regimente.²⁰ De to regimente udtrykker to forskellige styreformers med hver sin natur og funktion. I det verdslige regimente reguleres samfundet med lov og magt af øvrigheden med det formål at skabe fred, orden og retfærdighed.²¹ I det åndelige regimente forkynder kirken evangeliet med den hensigt, at mennesker må tage imod den kristne tro, og at kristne må helliggøres.²² Den lutherske toregimentelære er omdiskuteret, og nogle hævder ligefrem, at den bør opgives.²³ Ikke desto mindre vil jeg mene, at den rummer et potentiale for en nutidig aktualisering, som jeg vil antyde i denne artikel.²⁴

Hvor toregimentelæren kan udgøre en vigtig forståelsesramme for den kristne etik, er troen et afgørende udgangspunkt for den kristne etik. I sin sene galaterbrevskommentar skriver Luther, at tro og gerninger er forbundet, som den guddommelige og menneskelige natur i Jesus var det.²⁵ Det er helt selvfølgerigt for Luther, at troen fører til gode gerninger. Der findes slet og ret ikke en tro uden gerninger. Ud af troen vil gode gerninger med nødvendighed udspringe, mener Luther.²⁶ I hans mange prædikener kan man finde talløse eksempler på, at Luther viser, hvordan sådanne gode gerninger kan tage sig ud. Luthers udlægning af Bjergprædikenen viser dette. Luthers gennemgang af dekalogen viser også dette. Luther

17. Peter Olsen, «Tvang til tro? Martin Luther og religionsfrihed», i *Fra Wittenberg til verden: Martin Luther dengang og i dag* (red. af Michael Agerbo Mørch, Jonas Kjølner-Rasmussen og Carsten Elmelund Petersen; Fredericia: Kolon, 2019), 94–120; se også Ove Korsgaard, «Fra Tugtemester til skolemester: Om forskelle mellem Luther og Grundtvig», *Grundtvig-Studier* 55 (2004), 34–61 (45–48).

18. Angående konfessionaliseringen af de skandinaviske samfund i forbindelse med og efter reformationen, se Heinz Schilling, «The Confessionalization of European Churches and Societies – an engine for Modernizing and for Social and Cultural Change», *Norsk Teologisk Tidsskrift* 110 (2009), 4–22; angående lutherske konfessionelle kulturer i senmiddelalder og tidlig moderne tid, se Thomas Kaufmann, «What is Lutheran Confessional Culture?», i *Religion as Agent of Change: Crusades – Reformation – Pietism* (red. af Per Ingesman; Leiden: Brill, 2016), 125–148.

19. Jeppe Bach Nikolajsen, «Church, State, and Pluralistic Society: Reforming Lutheran Teaching on the Two Regiments», *International Journal of Public Theology* 15 (2021), 385–400 (393–399).

20. WA 11,251–252 (*Von weltlicher Obrigkeit*).

21. WA 11,251 (*Von weltlicher Obrigkeit*).

22. WA 11,251 (*Von weltlicher Obrigkeit*).

23. For eksempel se Hans-Joachim Gänssler, *Evangelium und weltliches Schwert: Hintergrund, Entstehungsgeschichte und Anlass von Luthers Scheidung zweier Reiche oder Regimente* (Wiesbaden: F. Steiner, 1983), 109–112, 124.

24. Ovenstående bygger på Nikolajsen, «Church, State, and Pluralistic Society», 385–400.

25. WA 40I,415–416 (*Galatas commentaries*).

26. WA 7,25 (*Von der Freiheit eines Christenmenschen*).

kan også skelne mellem det naturlige liv og det kristne liv.²⁷ På samme måde kan han også skelne mellem den vej, som verden følger, og den vej, som kristne følger; Luther anfører, at han her bruger metaforen *vej* om menneskers væremåde og livsførelse i verden.²⁸ Derfor gives der en kristen etik, som er forskellig fra den naturlige lov.²⁹ Den primære grund til dette er, at det er en etik, som forudsætter kristen tro. Derfor er den kristne etik også kun for kristne. Luther kan således anføre, at de gode gerninger alene kan findes, hvor troen er.³⁰ De gode gerninger udspringer af troen, og alene på grund af troen kan disse gerninger betragtes som gode.³¹ Konsekvensen af dette er, at hvis den kristne etik fremholdes for andre end kristne, vil det blot føre til lovtrældom. Når et menneske kommer til tro på Kristus, modtager det også Helligånden, som vil helliggøre dette menneske.³² Det er Helligånden, som døder – som Luther udtrykker det – synderne i den kristne, hvorved det kristne folk kan kaldes et helligt folk.³³ Det betyder, at kun det menneske, som er troende, og som har Helligånden, kan leve et kristent liv. Det betyder desuden, at kirken ikke må applicere den kristne etik på samfundet. Det er ikke tanken, at den kristne etik skal danne grundlag for samfundet. Den hører til i en kirkelig kontekst, hvor den forkyndes som vejledning for kristne. Som det fremgår, må det efter min mening være essentielt for en luthersk etik, at troen er et altafgørende udgangspunkt for den kristne etik. Desværre har mange lutherske teologer i for ringe grad forstået, at dette betyder, at der derfor eksisterer en kristen etik, som er forskellig fra en etik baseret på den naturlige lov. Det er dog muligt at mene – som anført ovenfor – at der eksisterer en kristen etik i den forstand, at den forudsætter kristen tro og er præget af den kristne tro.³⁴

Med dette som udgangspunkt er det oplagt at fokusere på forholdet mellem den kristne etik og den kristne kirke. I sit skrift *Von den Konziliis und Kirchen* præsenterer Luther sin grundlæggende bestemmelse af den kristne kirke: Den er et folk.³⁵ Nogle gange kan Luther også nævne, at kirken er en flok af mennesker, nemlig den gruppe af mennesker, som er kristne. Luther skriver således, at der findes mange folk i verden, men at de kristne udgør et særligt folk.³⁶ Det er også i dette skrift, at Luther præsenterer sine syv kirkekendetegn.

27. WA 8,382 (*Epistel am viertzehenden Sontag nach Pfingsten*): Luther skelner her mellem et *natürlich leben* og et *Christlich leben*.

28. WA 22,66 (*Epistel am funfften Sontag nach Trinitatis*).

29. Det er naturligvis anakronistisk at hævde, at Luther opererede med *en kristen etik*, men selvom han ikke brugte et sådant udtryk, og selvom han stort set ikke anvendte udtrykket *lovens tredje brug*, er sagen alligevel til stede i hans teologi. Mig bekendt finder man kun udtrykket *lovens tredje brug* to gange i Luthers skrifter, hvor meningen med udtrykket i det ene tilfælde ikke afspejler den gængse forståelse af det, og hvor det andet tilfælde formentlig er en senere interpolation.

30. WA 32,318 (*Wochenpredigten über Matthäus 5–7*): «den fruechten und guten wercken eines Christen, vor welchen der glaube zuvor».

31. WA 32,353 (*Wochenpredigten über Matthäus 5–7*): «Du must aber die spruche und lere von wercken nicht so ansehen, das du den glawben davon sonderst, wie sie unser blinden lerer stuempeln, sondern altzeit jnn den glauben zihen, das sie darinn verleibet, aus dem glauben und jnn dem glauben gehen und umb desselben willen gepreisset werden und gut heissen, wie jch sonst offt gelert habe».

32. WA 50,626 (*Von den Konziliis und Kirchen*): «Denn Christliche heiligkeit oder gemeiner Christenheit heiligkeit ist die, Wenn der heilige Geist den Leuten glauben gibt an Christo und sie dadurch heiliget».

33. WA 50,624 (*Von den Konziliis und Kirchen*): «darumb es ein Christlich Volck heist, und hat den Heiligen Geist, der sie teglich heiligt, nicht allein durch die vergebung der sunden, so Christus jnen erworben hat wie die Antinomer nerren, sondern auch durch abthun, ausfegen und toedten der sunden, davon sie heissen ein heilig Volck».

34. Ovenstående bygger på mine artikler, «Christian Ethics, Natural Law, and Lutheran Tradition», *Studia Theologica: Nordic Journal of Theology* 75 (2021): 164–81 og «Christian Ethics, Lutheran Tradition, and Pluralistic Society», *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 62 (2020), 295–310.

35. WA 50 (*Von den Konziliis und Kirchen*).

36. WA 50,624 (*Von den Konziliis und Kirchen*): «Nu sind in der welt mancherley Voelcker, Aber die Christen sind ein besonder beruffen Volck».

Luther lader forstå, at kirken er et konkret folk i verden, som har konkrete kendetegn, og som kan genkendes i verden. Den kristne kirke kendetegnes blandt andet ved, at den samles for at forkynde evangeliet og forvalte sakramenterne. Det er bemærkelsesværdigt, hvor tydeligt Luther sammenholder kirke og etik i dette skrift. Igen og igen anføres det således, at kirken ikke blot er et folk, men den er et helligt folk.³⁷ Det er dog naturligt, eftersom den kristne kirke er et fællesskab af troende, og eftersom den kristne tro er forudsætning for et kristent liv ifølge Luther. I skriftet *Von weltlicher Obrigkeit* finder man en lignende forståelse af kirken, ligesom kirke og etik på tilsvarende vis knyttes sammen. I dette skrift kan Luther skrive, at alle mennesker kan opdeles i to grupper: en gruppe, som hører Kristus til, og en anden gruppe, som ikke hører Kristus til.³⁸ I forlængelse af dette anfører Luther, at man må operere med to slags love, eftersom ethvert rige er nødt til at have sin egen lov og ret, da intet rige eller styre kan bestå foruden.³⁹ Kristne tilhører altså gudsriget, hvor Kristus er konge og herre, og kristne må således følge dette riges lov. Det betyder således, at den kristne tro er en forudsætning for en kristen levevis.⁴⁰ Dette betyder, at alle samfundsborgere er en del af det verdslige regimente, mens det kun er kristne, som tilhører det åndelige regimente. På den baggrund er det naturligt at sammenknytte den kristne kirke og den kristne etik. Det har ikke just været udpræget almindeligt for lutherske teologer at gøre dette. Men da den kristne tro er et afgørende udgangspunkt for den kristne etik, implicerer dette, at den kristne kirke udgør et *locus* for den kristne etik.

I den kristne kirke vejledes kristne blandt andet gennem oplæsning af og forkyndelse over de bibelske skrifter. Den kanoniske samling af bibelske tekster har altid haft en særlig status i den kristne kirke. Det er netop disse skrifter, som læses op, og som der prædikes over. Store dele af Luthers forfatterskab består således af prædikener med udgangspunkt i netop de bibelske tekster. Det er tydeligt, at Luther ikke holder sig tilbage med overvejelser over disse skrifers aktuelle etiske betydning. Han vil således, at de bibelske skrifter skal være bestemmende for ikke blot den kristne tro, men også den kristne etik. Det betyder, at de bibelske skrifter er væsentlige for indholdsbestemmelsen af den kristne etik, selvom andre forhold også har indflydelse på denne. Dette betyder dog ikke, at det altid er åbenlyst, hvilke etiske implikationer den kristne tro har. Der har altid eksisteret stor uenighed om dette. Ikke desto mindre må kristne drøfte, hvad det indebærer at leve et kristent liv, samtidig med at man også må kunne rumme uenighed om dette inden for den kristne kirke. Således forstået er kirken et uenighedsfællesskab.⁴¹

Dialogen mellem kristne om forståelsen af, hvad et kristent liv implicerer, har sat sine spor op gennem historien. Den kristne kirke har gennem århundreder bedt bønner, sunget salmer, fejret nadver og prædikeret over de bibelske skrifter. Det viser gamle altertavler, ikoner, prædikestole, mosaikker, salmer og kirkebygninger med al tydelighed. Når kristne deltager i gudstjenester, bliver de en del af et symbolsk univers, som formidler kristen etik til

37. WA 50 (*Von den Konziliis und Kirchen*).

38. WA 11,249 (*Von weltlicher Obrigkeit*): «Hie muessen wyr alle menschen teylen ynn zwey teyll: die ersten zum reych Gottis, die andern zum reych der welt. Die zum reych Gottis gehoeren, das sind alle recht glewbigen ynn Christo unnd unter Christo»; se også WA 11,262 (*Von weltlicher Obrigkeit*): «der eyns ynn Gottis reych unter Christo, das ander ynn der welt reych unter der uberkeyt ist».

39. WA 11,262 (*Von weltlicher Obrigkeit*): «zweyerley gesetz haben. Denn eyn iglich reych muß seyne gesetz unnd rechte haben, unnd on gesetz keyn reych noch regiment bestehen kan».

40. Jf. eksempelvis WA 11,252 (*Von weltlicher Obrigkeit*) og WA 32,310.382 (*Wochenpredigten über Matthäus 5–7*).

41. For en udfoldelse af min forståelse af forholdet mellem skrift, tradition og kirke, se kapitel tre i min bog *Kirkens rolle i et pluralistisk samfund* (Fredericia: Kolon, 2017). Det er Lars Laird Iversen, som har introduceret mig for begrebet *uenighedsfællesskab*, som han dog anvender på anden vis.

disse, ligesom de indgår i koordinerede socialpraksisser, som signalerer, hvad det betyder at leve livet vel. Dette symbolske univers taler ikke blot til forstanden, men til hele mennesket. Når kristne bekender den kristne tro, udtrykker de eksempelvis en overbevisning om et liv efter døden. Når kristne synger gamle salmer, inspireres de af, hvordan kristne, som har levet før dem, har anskuet livet, og hvordan disse kristne har givet udtryk for deres forståelse af, hvad det gode liv indebærer. Den enkelte kristne indfældes således i supraindividuelle fænomener såsom fællesskaber og sprog, som præger forståelsen af den kristne etik. Den kristne etik er vævet ind i og udfolder sig i dette traditionsbestemte symbolske univers. Den kristne etik traderes således historisk, pragmatisk og i høj grad kirkeligt. Dette viser, at den kristne etik ikke blot udfoldes tekstligt, men også sociokulturelt. Der findes naturligvis også betydningsfulde teologer, som har præget udviklingen af den etiske refleksion i den kristne tradition gennem deres tekster. Når implikationerne af en kristen etik drøftes aktuelt, sker det ofte i dialog med tekster, der gør væsentlige etiske anliggender gældende. Det betyder, at den kristne etik ikke er fremkommet af ingenting. Den har en historicitet. Der eksisterer altså kun en kristen etik, fordi kristne har praktiseret denne og har reflekteret over denne, fordi der har eksisteret en kristen kirke i århundreder.⁴²

Det kan imidlertid indvendes, at den kristne etik rummer så stor mangfoldighed, at det kan synes naivt at hævde, at den rummer nogen form for homogenitet; den historisk dokumenterede etiske mangfoldighed opløser simpelthen enhver ærlig overbevisning om, at et essentielt indhold i den kristne etik kan bestemmes.⁴³ Det må imidlertid betænkes, at Bjergprædikenen og dekalogen meget ofte har spillet en væsentlig rolle i den etiske refleksion i den kristne tradition. Og selvom det må anerkendes, at den kristne etik rummer en stor mangfoldighed, behøver dette dog ikke føre til, at der kan argumenteres for hvad som helst. Man må ikke negligere en beskæftigelse med, hvad der er autentisk kristen etik.⁴⁴ Ikke alt er udtryk for kristen etik. Der må være grænser for uenigheden. Ellers ophører al meningsfuld dialog og enhver mulighed for kritik. Desværre er det dog ikke altid klart, hvordan man kan opnå enighed inden for den kristne tradition, og i så fald må man så drøfte dette grundlæggende forhold og ikke blot implikationerne af den kristne etik. Det bliver for omfattende at gå ind i en større drøftelse af dette i denne artikel, men lad mig blot antyde, at når den kristne kirke skal drøfte, hvad den kristne etik indebærer, må den efter min mening tage højde for de bibelske skrifter, ligesom den heller ikke kan affærdige de oldkirkelige bekendelser upåagtet. Kristne må forstå sig selv som en del af den kristne tradition, hvor disse indgår i fortolkningsprocesser, og hvor disse må vove at præsentere visse konkrete handlingsanvisninger. Det må også bemærkes, at det ikke udelukkende er et problem, at den kristne etik rummer en stor mangfoldighed, da denne mangfoldighed også rummer styrker, såsom at legitime forskelligartede indsigter anerkendes, og at der skabes rum for forskelligartede mennesker.

I en luthersk teologisk sammenhæng har det almindeligvis været svært at fremføre, at kirken må stå for en anden orden end den herskende i samfundet. Det skyldes blandt andet

42. Arne Rasmusson, «Utan kyrka, ingen kristen etik», *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 74 (1998), 24–34.

43. Et sådant synspunkt finder man langt på vej hos den engelske teolog Stephen Sykes, *The Identity of Christianity: Theologians and the Essence of Christianity from Schleiermacher to Barth* (London: SPCK, 1984); den amerikansk-norske teolog John Kaufmann indtager også en sådan position; se hans historiske argumentation i hans artikel «Historical Relativism and the Essence of Christianity», *Studia Theologica: Nordic Journal of Theology* 70 (2016), 4–21.

44. Den tysk-lutherske teolog Wolfhart Pannenberg har argumenteret for, at der bør udvikles et autenticitetskriterium til brug i teologiske drøftelser; jf. Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie I* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991), kapitel 1; se også Niels Henrik Gregersen, *Teologi og kultur: Protestantismen mellem isolation og assimilation i det 19. og 20. århundrede* (Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 1988), 236–238.

den stærke vægtlægning af den naturlige lov i luthersk teologi. Man glemmer imidlertid, at Luther adskillige gange forestiller sig, at en kristen levevis kan udtrykke et vist særpræg. Derfor kan man også finde eksempler på, at Luther henviser til praksisser og synspunkter, som kristne må tage afstand fra. I sit skrift *Von Kaufshandlung und Wucher* skriver Luther, at kristne har mulighed for at føre retssager mod hinanden ifølge de verdslige love. Selvom dette tillades, bør de dog ikke gøre dette. På samme måde skriver Luther, at kristne ifølge de verdslige love må gøre brug af bordeller. Selvom dette tillades, bør kristne dog ikke gøre brug af disse, da dette ikke harmonerer med en ret kristen levevis.⁴⁵

Selvom Luther ofte udtrykker stor tiltro til menneskets etiske erkendeevne, kan Luther dog også give udtryk for, at denne er begrænset på grund af synden.⁴⁶ Syndens realitet betyder altså ikke blot, at menneskets vilje er forvrænget, men også at dets erkendelse er forvansket. En konsekvens af en mere begrænset tiltro til, hvad mennesket kan erkende etisk, er muligheden for at anerkende eksistensen af mange forskellige fortolkninger af, hvad der er ret og rimeligt. En anden konsekvens er, at de bibelske skrifers betydning for den kristne kirke bliver signifikant. Den kristne kirke kan ikke blot ræsonnere etisk ved i almindelighed at henvise til, at sådan anfører den menneskelige fornuft, eller at sådan tilsiger den menneskelige samvittighed det nu engang, men de bibelske skrifter må spille en fremtrædende rolle i disse ræsonnementer. Det viser sig da også gang på gang, at det er således, at Luther argumenterer. Selvom den kristne etik kun er for kristne, kan man naturligvis ikke forholde andre at lade sig inspirere af denne. Og selvom den rummer en egenart, er den dog også i udpræget grad afhængig og præget af almenmenneskelige erfaringer og den menneskelige fornuft, ja, af livet i denne verden, ligesom den ofte er bestemt af andre tilgange til etisk refleksion, som vil præge, men som også kan udvikle, nuancere og skærpe den kristne etik. Den kristne etik har således en kompleks karakter.⁴⁷

Ifølge Luther har Gud skabt mennesket med en natur, hvori den naturlige lov er indskrevet, og med en fornuft, som er opfyldt med den naturlige lov.⁴⁸ Det er altså Luthers forståelse, at mennesket rummer en fundamental viden om forskellen på godt og ondt. På tilsvarende vis kan man i de bibelske skrifter finde eksempler på, at Gud straffer folkeslag, fordi de har handlet uretfærdigt og burde vide bedre (Amos 1), og at hedningerne gør, hvad Guds lov kræver, selvom de ikke har fået givet en skriftlig lov, som det var tilfældet for jøderne (Rom 2,14–16). I disse tekster synes det således at blive anerkendt, at der eksisterer en etisk standard, som ikke er formidlet gennem en speciel åbenbaring, men som kan erkendes gennem den naturlige lov, og som er en del af den skabte orden. Det er grunden til, at Gud kan holde mennesket ansvarligt for dets handlinger. Blandt etikere er der forskellige holdninger til, om der eksisterer et sammenfald mellem indholdet af den naturlige lov og den kristne etik.⁴⁹ For Luther eksisterer der (i høj grad) konvergens mellem indholdet af den naturlige lov og den kristne etik. Dette finder jeg også naturligt, da der må eksistere

45. Nikolajsen, «Church, State, and Pluralistic Society», 396.

46. Se for eksempel WA 16,447 (*Predigten über Ex 20*); 17II,91.102 (*Am Vierden sonntag nach Ephiphanie*); 18,80–81 (*Wider die himmlischen Propheten*); 40II,66–67.71 (*Galatas commentarius*); Luther mente derfor, at Dekalogen var givet til fremkalde den naturlige lov. Philipp Melanchthon mente også, at synden hæmmer erkendelsen af den naturlige viden om Guds vilje; se CR 21,399.401; 22,254.257–258.

47. For en udfoldelse og supplerung af ovenstående, se Nikolajsen «Christian Ethics, Public Debate, and Pluralistic Society», 5–23.

48. WA 11,279 (*Von weltlicher Obrigkeit*).

49. De to norske etikere Gunnar Heiene og Svein Olaf Thorbjørnsen opererer med tre grundlæggende modeller, når dette forhold skal forstås. Disse modeller kalder de en identitetsmodel, en overbygningsmodel og en kontrastmodel. For en udfoldelse af dette, se deres *Kristen etikk – en innføring*, andet oplag af første udgave (Oslo: Universitetsforlaget, 2014), 55–59 (dette afsnit er i øvrigt blevet udvidet i den nye udgave af denne lærebog fra 2021).

sammenhæng mellem naturens tiltænkte orden og den kristne etik. Den amerikanske teolog Stanley Hauerwas, som ikke opererer med en naturlig lov, har alligevel udtrykt det således, at når den kristne følger sin kaldelse, lever denne i overensstemmelse med de egentlige intentioner med naturen og tilværelsen, som han betegner som *universets årer*.⁵⁰ Dette betyder også, at der bør eksistere en sammenhæng mellem en skabelsetik og en efterfølgelseetik. Luther kan således også anføre, at Jesu etiske forkyndelse ikke må fortolkes således, at Jesus ønskede at lære noget nyt, i forhold til hvad der var indpodet i menneskets natur og indskrevet i hjertet på mennesket.⁵¹

Man kan finde flere eksempler på, at Luther anfører, at mennesket ikke længere kender den naturlige lov i sin fylde på grund af synden.⁵² På trods af dette har Luther dog fortsat meget stor tiltro til menneskets etiske erkendeevne.⁵³ I den lutherske tradition eksisterer der imidlertid ingen konsensus om, hvordan den naturlige lov bør forstås. Eksempelvis findes der lutherske teologer, som har en stor tiltro til menneskets naturlige etiske erkendeevne, mens andre lutherske teologer har en mere moderat tiltro til denne. Alligevel har den dominerende tendens i den lutherske tradition været en stærk betoning af den naturlige lovs positive følger for menneskets naturlige etiske erkendeevne. Der findes imidlertid gode grunde til at nære en mere beskedne tiltro til denne. For mig er det naturligt at mene, at når nu synden har så alvorlige konsekvenser for den menneskelige tilværelse, må synden vel også have alvorlige konsekvenser for etisk erkendelse. Dermed indtages en position, hvor der eksisterer en spænding mellem betydningen af menneskets *skabthed* og *syndighed* for dets etiske erkendeevne. På den ene side bevirker det skabelseteologiske perspektiv en fastholdelse af troen på den naturlige lov, at mennesket har en i vis udstrækning naturlig etisk erkendeevne. Fordi der er givet en naturlig lov, fordi mennesket er skabt af Gud, og fordi det lever i en verden skabt af Gud, kan der ved hjælp af eksempelvis sprog, erfaring og fornuft eksistere dialog om etiske problemstillinger i samfundet, selvom dette ikke nødvendigvis vil resultere i udbredt konsensus om løsninger på disse problemstillinger. På den anden side forklarer det harmatologiske perspektiv syndens gennemgribende konsekvenser for mennesket og dermed den etiske uenighed om mangt og meget i nutidens samfund.

Når man, som jeg har gjort det, betoner forskelligheden mellem det verdslige og det åndelige regimente, er en af konsekvenserne, at det ikke er den kristne kirkes opgave at kristne samfundet, men at det snarere er kirkens opgave at invitere mennesker ind i den kristne kirke. Dette betyder dog ikke, at den kristne kirke ikke kan fremføre anliggender som en reaktion på krænkelser af fred, orden og retfærdighed i samfundet. Hvornår den bør gøre dette, kan ikke afgøres én gang for alle, og kristne må derfor kontinuerligt drøfte, hvornår der opstår situationer, hvor eksempelvis øvrigheden må kaldes til orden.⁵⁴ Dette svarer til det, som man i den lutherske tradition kalder den første brug af loven, som angår alle men-

50. Stanley Hauerwas, *With the Grain of the Universe: The Church's Witness and Natural Theology* (Grand Rapids: Brazos, 2001).

51. WA 45,669 (*Reihenpredigten über Johannes 14–15*). Melanchthon forestiller sig i øvrigt, at der eksisterer konvergens mellem indholdet af den naturlige lov og den kristne etik, og desuden mener Melanchthon, at den naturlige lov kan udgøre fundamentet for den positive lov. Han anfører imidlertid, at selvom den naturlige lov viser, hvordan et godt samfund skal realiseres, har han dog aldrig set noget, der kommer tilnærmelsesvis tæt på dette på grund af syndens realitet; CR 21,116.

52. Se eksempelvis WA 16,447 (*Predigten über Ex 20*); 39I,539 (*Die dritte Disputation gegen die Antinomer*).

53. Se eksempelvis WA 16,363–375 (*Predigten über Ex 19*); 32,494.495–496 (*Wochenpredigten über Matthäus 5–7*); 51,242 (*Auslegung des 101. Psalms*).

54. Nu skal det straks tilføjes, at dette har været genstand for kirkelig og teologisk debat i Danmark i flere årtier. For, som det indvendes, der er jo ingen, der kan udtale sig på folkekirkens vegne, eftersom den ikke har et kirkeråd. Det er for så vidt rigtigt, men man kan jo godt forestille sig, hvilket der i øvrigt kan gives flere eksempler på, at en gruppe præster underskriver en offentlig erklæring eller lægger stemme til et bestemt synspunkt. Desuden skal

nesker. Øvrigheden er indsat for at fremme et fredeligt, ordentligt og retfærdigt samfund.⁵⁵ Med en fastholdelse af en sådan forståelse af den naturlige lov er senmoderne samfund ikke henvist til en rationalitetsforståelse, som fører til en (slags træg) relativisme, som mange nutidige politiske filosoffer åbenlyst vedgår. Fordi mennesket er skabt af Gud, kan kristne ikke opgive en tro på, at rationel dialog kan føre til nogle fundamentalt gode rammer for menneskeligt samliv, selvom forståelsen af disse ofte er forvrænget på grund af syndens realitet.⁵⁶ Ifølge denne forståelse angår lovens første brug samfundet, mens lovens tredje brug angår kirken. Kirke og samfund udgør to forskellige kontekster, og naturen af og formålet med henholdsvis lovens første og tredje brug er således også forskellig. Hvor den første brug af loven skal opretholde fred, orden og retfærdighed for alle i samfundet, skal den tredje brug af loven hjælpe kristne til at leve livet vel. Selvom forskelligheden mellem de to regimenter er blevet betonet ovenfor, kan en sammenhæng og enhed mellem disse fortsat fremhæves, idet begge regimenter benyttes af den ene og samme Gud til gode for den ene og samme verden. Det er klart, at ovenstående trækker forståelsen af kirkens rolle i samfundet i en anden retning end den, som man finder hos den sene Luther, der bifaldt et tæt samarbejde mellem kirke og øvrighed med det mål at fremme, hvad man kan kalde et kristent samfund. Dersom det alligevel skulle ske, at et samfund i en vis udstrækning lader sig inspirere af den kristne tro, betyder det dog ikke, at kirken bør modarbejde dette, men dette kan være grund til glæde for en kristen kirke.

Dette betyder, at selvom øvrigheden er guddommeligt sanktioneret, er den ikke desto mindre en pragmatisk ordning. Øvrigheden er ikke en skabelsesordning (i hvert fald ikke ifølge Luthers genesisforelæsninger), og skabelsesintentionen har aldrig været, at nogen skulle slå nogen som helst ihjel. Øvrigheden eksisterer på grund af syndens realitet. I syndens verden må synden holdes i ave. Derfor kan noget tillades, selvom det strider mod det egentligt tiltænkte. Derfor har øvrigheden fået givet sværdet. Det bidrager trods alt til at fremme fred, orden og retfærdighed i syndens verden. Derfor må den kristne kirke også have en pragmatisk forventning til øvrigheden. Den kan ikke forvente, at øvrigheden ønsker at følge en kristen etik. Det ville være bedst, om alle ville følge en kristen etik, men det kan man ikke forvente, at alle vil eller gør.

Der gives en alternativ luthersk position

Positionen, som er blevet fremstillet i denne artikel, varetager tre væsentlige anliggender, som Løgstrups position enten negligerer eller ligefrem gør op med. Disse anliggender vil tydeliggøres nedenfor, og det vil også påvises, hvorledes denne position udgør et alternativ til Løgstrups position. Desuden viser disse anliggender også, i hvilken retning den antydede position trækker den lutherske etik. Disse anliggender vil ganske givet fremstilles noget mere tydeligt her end hos Luther, selvom jeg mener, at de i det mindste er latent til stede hos Luther eller udgør en logisk konsekvens af hans tænkning.

For det første fremmer denne position et afgørende anliggende med mange nytestamentlige tekster, hvad jeg også mener må være et væsentligt luthersk anliggende, nemlig at den

det tilføjes, at selvom jeg her refererer til kirkens stemme i samfundet, kan enkeltpersoner og kirkelige organisationer naturligvis også hæve en såkaldt kirkelig stemme i et samfund. Se i øvrigt kapitel seks i min bog *Kirkens rolle i et pluralistisk samfund*, som omhandler netop dette (Fredericia: Kolon, 2017).

55. Dette har jeg argumenteret for i Nikolajsen, «Church, State, and Pluralistic Society», 393–396.

56. Jf. Svend Andersen, «Er en luthersk naturret mulig i dag?», i *Religion som forklaring? Kirke og religion i stat og samfund* (red. af Nina J. Koefoed, Bo Kristian Holm og Sasja E. M. Stopa; Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 2018), 125–42 (133).

kristne etik har den kristne tro som udgangspunkt og forudsætning. Det er på baggrund af og med udgangspunkt i troen og frelsen, at kristne formaner. Kristne har ved troen fået adgang til nåden og skal på den baggrund aflægge sig synden (Rom 5,1–11; 6,1–23). På tilsvarende vis er det i øvrigt også på baggrund af en påmindelse om, at Gud udfriede gudsfolket af Egypten, at dekalogen introduceres (Ex 20,1). Den kristne etik er således en trosetik, en frelsens etik, en pagtsnomisme. Dette altafgørende partikularistiske udgangspunkt for den kristne etik er forbavsende fraværende hos Løgstrup. Og ikke nok med det. Han modsætter sig rent faktisk, at troen, frelsen, evangeliet eller hvilket som helst partikulært udgangspunkt må føre til eksistensen af en kristen etik, som lukker sig om sig selv.⁵⁷

For det andet varetager denne position et andet afgørende anliggende med mange nytestamentlige tekster, hvad jeg også mener må være et vigtigt luthersk anliggende, nemlig at den kristne etik har kirkelig karakter. Der kan gives adskillige eksempler på, at der eksisterer et udpræget kommunitaristisk træk ved den kristne etik i Det Nye Testamente. Mange af formaningerne er således kollektive (se fx Ef 4,1–6; Kol 3,14) og angår kristnes forhold til hinanden (se fx Joh 13,34–35; Mark 9,50; Rom 15,7; 1 Kor 11,33; Ef 4,2). Den kristne etik er således i høj grad en fællesskabsetik, en menighedsetik. Dette fundamentale partikularistiske træk ved den kristne etik er ligeledes bemærkelsesværdigt fraværende hos Løgstrup; han mener, at dette blot vil føre til «et frimureri mellem de kristne indbyrdes».⁵⁸

For det tredje varetager denne position et genuint anliggende med mange nytestamentlige tekster, hvad jeg også mener bør være et væsentligt luthersk anliggende, nemlig at den kristne etik kan udtrykke et vist særpræg. Der kan gives adskillige eksempler på, at en kristen levevis ofte vil udtrykke en anderledeshed, og at kristne således ikke bør leve på samme vis som det omkringliggende samfund (Kol 3,1–17), ligesom de advares mod at tilpasse sig samfundet (Rom 12,1–2; 13,11–14) i Det Nye Testamente.⁵⁹ På tilsvarende vis forestiller Luther sig flere gange, at en kristen levevis kan udtrykke et vist særpræg. Fordi menneskets etiske erkendevne er begrænset på grund af synden, eksisterer der mange forskellige holdninger til etiske problemstillinger. Derfor gives der en kristen etik. Dette centrale træk ved den kristne etik er ligeledes bemærkelsesværdigt fraværende hos Løgstrup, og derfor kan hans position ikke forklare, hvorfor en kristen levevis nogle gange vil udtrykke et særpræg.

Endelig rummer denne position et potentiale til at udgøre en relevant position i en pluralistisk samfundssituation.⁶⁰ I en sådan situation vil jeg mene, at det er vanskeligt ikke at operere med en kristen etik. Der kan argumenteres overbevisende for, at i en situation, hvor der eksisterer en mangfoldighed af etiske positioner, vil den kristne etiks egenart fremstå tydeligere. I mødet med denne mangfoldighed af etiske synspunkter vil den kristne etiks specifikke forestillinger om det gode liv fremtræde tydeligere. Løgstrup udvikler dog ikke en etisk position, som eksempelvis rummer (både) en egenart (og en åbenhed) i en pluralistisk samfundssituation.⁶¹

57. Løgstrup, *Den etiske fordring*, 129.

58. Løgstrup, *Den etiske fordring*, 129.

59. Dette er et gennemgående tema i eksempelvis David M. Scholer, *Social Distinctives of the Christians in the First Century: Pivotal Essays by E.A. Judge* (Peabody: Hendrickson Publishers, 2008), og David G. Horrell, *Solidarity and Difference: A Contemporary Reading of Paul's Ethics*, anden udgave (London: T&T Clark, 2016).

60. På den ene side udtrykker begrebet *pluralistisk* noget fundamentalt om alle samfund, nemlig at alle samfund til enhver tid er og vil være pluralistiske. På den anden side henviser begrebet til en empirisk påviselig øget pluralisering af det danske og de nordiske samfund de seneste årtier. Se eksempelvis Lars Østnor (red.), *Etisk pluralisme i Norden* (Kristiansand: Høyskoleforlaget, 2001).

61. Ovenstående ifølge Nikolajsen, «Gives der en kristen etik? En kritik af Knud Ejler Løgstrups position». Løgstrup mener, at en markant sekularisering har fundet sted siden Luthers tid. Han deler de to tyske lutherske teologer Friedrich Gogarten og Rudolf Bultmanns forståelse af, at sekulariseringen er en følge af den kristne tro. Selvom der har været mange bestræbelser på det modsatte, har protestantismen i udstrakt grad modvirket en etisk ideo-

Konklusion

Denne artikel har taget udgangspunkt i Løgstrups afvisning af en kristen etik. På denne baggrund har artiklen antydnet en aktuel luthersk etisk position, som opererer med en kristen etik, og som udgør et alternativ til Løgstrups position. Den lutherske toregimentelære har udgjort en forståelsesramme for denne aktuelle lutherske etiske position. Der eksisterer således to forskellige styreformere i verden, som har hver sin natur og funktion. I det verdslige regimente reguleres samfundet af øvrigheden med lov og magt for at fremme fred, orden og retfærdighed, mens kirken, der hører til det åndelige regimente, forkynder evangeliet med det formål, at mennesker må tage imod den kristne tro, og at kristne må helliggøres. Der eksisterer således en kristen etik i den forstand, at den har den kristne tro som udgangspunkt, at den kun er for kristne og således har kirkelig karakter, og at den realiseres som en konsekvens af modtagelsen af den kristne tro og fører til en særlig levevis. Afslutningsvis har artiklen givet tre væsentlige eksempler på, hvorledes den antydede rekonstruktion af den lutherske etik adskiller sig fra og udgør et alternativ til Løgstrups position, og hvorledes denne position således rummer et potentiale til at udgøre en relevant position i en aktuel pluralistisk samfundssituation.⁶²

logisering af kristendommen. Derfor tager Løgstrup afstand fra katolicismen, som netop har fremført en ideologiseret kristen etik og en politiseret kristen kirke. Se K.E. Løgstrup, «Lebensanschauung und Recht», i *Die Freiheit des Evangeliums und die Ordnung der Gesellschaft* (red. K.E. Løgstrup, K.H. Miskotte, J.F. Arndt, H. Schaefer, H.-J. Kraus og E. Käsemann; München: Chr. Kaiser Verlag, 1952), 9–28.

62. Afslutningsvis vil jeg gerne takke Bjørn Rabjerg for kritisk gennemlæsning af et udkast til denne artikel, Ulrik Nissen for konstruktiv dialog om udformningen af en aktuel kristen etik og fagfællebedømmerne for nyttige tilbagemeldinger. Ansvar for indholdet af den foreliggende artikel er naturligvis mit eget.