

Hvem er jeg i Kristus?

*- En drøftelse av den troendes identitet med
utgangspunkt i læren om "simul justus et peccator"*

AVH504 Spesialavhandling (30 ECTS)

Av Per Kjartan Veggeland

Studieretning: Cand. theol.

Det teologiske Menighetsfakultet

Oslo

Høsten 2010

Veileder: Professor Kjell Olav Sannes

Innhold

1. Bakgrunn	3
1.1 Problemstilling	4
1.2 Metode og avgrensing	5
2. Kenneth E. Hagins lære	6
2.1 Hagins syn på mennesket	6
2.2 Verdensbilde	8
2.3 Forholdet mellom den troende og Jesus	9
2.4 Menneskets autoritet og rettigheter	10
2.5 Den troendes natur	11
3. Åge M. Åleskjærs lære	13
3.1 Åleskjærs syn på mennesket	13
3.2 Forholdet mellom den troende og Jesus	14
3.3 Den troendes natur	17
3.4 Sammenfatning av Hagin og Åleskjærs lære	18
3.4.1 Kenneth E. Hagin	18
3.4.2 Åge M. Åleskjær	19
4. Et luthersk syn på mennesket	20
4.1 πνεῦμα, ψυχή, σάρξ og σῶμα (ånd, sjel, kjøtt og kropp)	21
4.1.1 πνεῦμα (ånd)	22
4.1.2 ψυχή (sjel)	23
4.1.3 σάρξ og σῶμα (kjøtt og kropp)	24
4.2 Kan mennesket skape?	27
4.3 Er mennesket guddommelig?	28
4.4 En luthersk forståelse av synd	29
4.5 Luthersk rettferdiggjørelseslære	33
4.6 Simul justus et peccator	36
4.7 Hvem er jeg i Kristus?	42
4.8 Den daglige omvendelse	43
4.9 Åndens gjerning i mennesket	46
5. Avsluttende refleksjoner og konklusjon	48
6. Litteraturliste	51

1. Bakgrunn

”Simul justus et peccator” er et velkjent begrep innen luthersk teologi. På norsk sier man at man er samtidig synder og rettferdig. Dette tilsynelatende motsetningsfylte utsagnet beskriver det rettferdiggjorte menneskets stilling i forhold til Gud.

Mennesket blir erklært rettferdig ved troen på Jesus Kristus som sin frelser. Jesus Kristus Guds sønn er oppfyllelsen av Guds frelsesløfter til menneskeheten. Jesus seiret over synden, døden og djevelen i og med sin død og oppstandelse. Til tross for dette, er det tydelig for de fleste at både synden, døden og djevelen fremdeles har innflytelse i verden. Vi pleier å si at Guds rike er her allerede nå, men ennå ikke. Jesus sier i Luk 17,21: ”Guds rike er blant dere.” Han sier også i Luk 21,31: ”Slik skal dere også, når dere ser at dette skjer, vite at Guds rike er nær.” I og med troen på Jesus har vi altså allerede en del i det fremtidige Guds rike. Vi lever i en spenning.

På lignende vis lever mennesket i spenningen mellom på den ene siden bli kalt rettferdig ved troen på Jesus Kristus, og erfaringen av den tilstedeværende synd, både i seg selv og i verden. I møte med dette blir det et viktig spørsmål om Jesu seier over synden, døden og djevelen kun skal forstås eskjatologisk, eller som noe som allerede har skjedd? Svaret er, med tanke på Jesu ord i de nevnte Lukassitatene, begge deler. Denne avhandlingen skal ikke handle om Jesu forkynnelse om Guds rike, men om forholdet mellom Gud og det troende menneske. Hva vil det egentlig si å bli erklært rettferdig, og hva vil det si å ha Den Hellige Ånd? Den overliggende problemstilling dreier seg altså om menneskets identitet, og menneskets forhold til Gud etter Jesu død og oppstandelse.

Personlig er jeg oppdratt i den norske kirke. Som student ved Det teologiske Menighetsfakultet har luthersk teologi og kirkens bekjennelsesskrifter vært min selvsagte referanseramme i møte med teologiske spørsmål. Et møte med en amerikansk bibelskole¹ i forbindelse med et pauseår fra studiene, gjorde at jeg ble tvunget til å reflektere nærmere over enkelte teologiske tema. Særlig relevant ble

¹ Bethel School of Supernatural Ministry, Bethel Church, Redding, California. Menigheten har tidligere hørt til Assembly of God, men er nå en frittstående menighet. (www.ibethel.org)

nettopp synet på den rettferdige, den troendes identitet. Man vil innen trosbevegelsen² for eksempel sjelden eller aldri bruke en terminologi som sier at man samtidig er synder og rettferdig. Åge M. Åleskjær kaller dette å være ”åndelig schizofren”, og sier med det at simul-læren ikke stemmer med Bibelens språkbruk.³

I møte med andre mennesker med forankring i luthersk teologi, har det vært interessant å diskutere nettopp dette temaet. Jeg tror det er viktig fordi det bunner ut i et helt grunnleggende eksistensielt spørsmål den troende må stille seg: Hvem er jeg i Kristus? Hva skjer egentlig når man går fra å være en synder til å bli en rettferdig, og hvordan kan man være begge deler på en gang? Dersom man leser simul-tesen isolert, kan det kanskje for noen virke som Luther nærmest legitimerer synd som det *normale* for den rettferdige, eller i ytterste konsekvens at det faktisk er *legitimt* for den rettferdige å synde. Noe av bakgrunnen for valg av problemstilling, er altså min opplevelse av at simul-tesen innebærer en rent språklig utfordring. Er det for eksempel slik at Luther nedvurderer menneskets verdi og muligheter? Ønsket om å få en bedre forståelse av innholdet, så vel som bakgrunnen for Luthers simul-tese er hovedårsaken til at jeg har valgt en problemstilling knyttet til nettopp dette.

1.1 Problemstilling

Avhandlingens problemstilling lyder: ”Hvem er jeg i Kristus? En drøftelse av den troendes identitet med utgangspunkt i læren om ”*simul justus et peccator*”. Når jeg i overskriften bruker begrepet troende, betyr det en som har tatt imot Jesus Kristus som sin frelser i tro, og latt seg døpe i Faderens, og Sønnens og Den Hellige Ånds navn. Ordet identitet kan ha flere betydninger, men i denne avhandlingen brukes ordet om en persons jeg-bevissthet, eller selvforståelse. Oppgavens tittel bruker begrepet ”den troendes identitet”, og da tenker jeg en identitet eller et selvilde det er adekvat å snakke om på grunnlag av den antropologi som kommer til uttrykk i den apostolisk-kristne lære.

² Med trosbevegelsen mener jeg her det som representeres gjennom de toneangivende retningene nasjonalt og internasjonalt. I Norge vil dette i praksis si den teologi som kommer til uttrykk gjennom Åge Åleskjærs lære. Det finnes ikke en overordnet systematisert dogmatikk innen trosbevegelsen.

³ Åleskjær 1993:18-19

1.2 Metode og avgrensning

Mitt valgte tema rører ved sentrale dogmatiske lærepunkter, og avhandlingens størrelse krever en viss avgrensning. Siden avhandlingens problemstilling begynte å ta form i hodet mitt idet jeg oppholdt meg i en lang mer karismatisk ”setting” enn det jeg er vant til, blir det naturlig å belyse temaet i møte med trosbevegelsens teologi, som på mange områder skiller seg fra luthersk lære. Mitt anliggende er blant annet å forstå tankegangen som ligger til grunn for å uttale at simul-tesen kan beskrives som ”åndelig scizofreni”, slik Åleskjær hevder.

Jeg vil først gi en grunnleggende innføring i den teologi og antropologi som kjennetegner trosbevegelsen, slik den er representert ved henholdsvis Kenneth E. Hagin og Åge M. Åleskjær⁴ (kap 2 og 3). Jeg begrunner dette valget med at Hagin regnes som trosbevegelsens grunnlegger og autoritet i lærespørsmål,⁵ mens Åleskjær som har gått på Hagins skole i USA, blir trosbevegelsens norske representant. Jeg skal ikke vie Åleskjær like stor plass som den grunnleggende innføringen av Hagins lære, men fokusere på Åleskjærs syn på det rettfærdiggjorte menneske. Jeg tar da hovedsaklig utgangspunkt i hans bok ”Hellig og feilfri for Gud”,⁶ som tar for seg nettopp dette tema. Da avhandlingen som nevnt krever noe avgrensning, velger jeg å ikke trekke inn andre navn som Aril Edvardsen og Enevald Flåten, som i Norge representerer teologiske strømninger mange vil hevde henter inspirasjon fra trosbevegelse fra blant annet USA.

Etter innføringen i trosbevegelsens teologi og antropologi, vil jeg vurdere sentrale problemstillinger i møte med luthersk lære og tro (kap 4). Jeg vil da forholde meg normativt til disse problemstillingene, med utgangspunkt i den lutherske lære. Forholdet mellom Gud og mennesket vil være det sentrale, og de ulikheter man møter i antropologien. Som bakgrunn for luthersk lære vil de viktigste kilder vil være Den

⁴ Jeg går ikke inn på personenes bakgrunn og historie, men forholder meg til den teologi som kommer til uttrykk gjennom bøker og skrifter.

⁵ Sannes 2005: 3

⁶ Åleskjær 1993

norske kirkes bekjennesskrifter⁷, og teologihistoriske fremstillinger. Luthersk teologi forholder seg både til Skrift og bekjennelse, hvor Skriften er normerende norm, og bekjennelse er normert norm.⁸ Siden problemstillingen baserer seg på et luthersk lærepunkt, blir det i denne avhandlingen naturlig å legge hovedvekten på bekjennelsene, først og fremst Confessio Augustana (CA), og sentrale dogmatiske fremstillinger. Det blir også naturlig å trekke frem materiale som ligger nært i tid til bekjennesskriftene. I praksis betyr dette Konkordieformelen og Melanchtons Apologi for Den augsburgske bekjennelse. Av bibelsk materiale vil jeg vektlegge Romerbrevet. Grunnen til det er at dette brevet er avgjørende for Luthers simul-lære.⁹ Ved henvisninger til Bibelen benytter jeg meg av 1978/85-oversettelsen med mindre noe annet er presisert. Til slutt i avhandlingen vil jeg komme med noen avsluttende refleksjoner og konklusjon (kap 5).

2. Kenneth E. Hagins lære

Hagin regnes som nevnt som trosbevegelsens grunnlegger og lærefar. Det er verken mulig eller hensiktsmessig i denne omgang å fremlegge en helhetlig dogmatisk fremstilling av hans teologi, men jeg vil fokusere på noen sentrale punkter. Jeg bygger i hovedsak på Sannes' analytiske fremstilling av Hagin i boken: "Det guddommeliggjorte menneske og den menneskeligjorte Gud."¹⁰ Det er først og fremst Hagins menneskesyn som blir interessant i forhold til problemstillingen rundt simul-læren. I forbindelse med dette må vi også se mennesket i rammen av en større virkelighetsforståelse. Derfor sier jeg også noe om Hagins verdensbilde, som ikke berører problemstillingen direkte, men hjelper oss å bedre skjønne tankegangen bak den teologi som kjennetegner Hagin og trosbevegelsen.

2.1 Hagins syn på mennesket

Med utgangspunkt i 1 Tess 5,23 fokuserer Hagin på menneskets tredelte oppbygning. (Dette kalles også for trikotomisk menneskesyn). Mennesket består av ånd, sjel og

⁷ Jeg forholder meg til bekjennelsene slik de fremstår i Konkordieboken, ved redaktør Jens Olav Mæland, 1985

⁸ Henriksen 1994: 49

⁹ Prenter 1951: 466

¹⁰ Sannes 2005

kropp. Det er viktig å understreke forskjellen mellom disse. Menneskets ånd har forrang blant de tre: ”The real man is spirit. The spirit operates through the soul – the intellect, sensibilities and will. The soul in turn operates through the physical body.”¹¹ Mennesket er altså en ånd, og denne ånden har en sjel og bor i et legeme. Å tale om et tredelt menneske kan derfor bli misvisende, da det er menneskets ånd, ”det indre menneske” som er det egentlige menneske.¹² Hagin er klar på at ånd, sjel og kropp er tre helt forskjellige ting. De termene som innholdsmessig er vanskeligst å skille, er nok ånd og sjel. På bakgrunn av Heb 4,12 ser imidlertid Hagin at også ånd og sjel er helt tydelig to forskjellige ting.¹³

Menneskets ånd skal leve evig og er udødelig. Dette fordi det er skapt i Guds bilde.¹⁴ Hagin fremholder at Gud er én ånd, og ikke bare ”ånd”, for å gå imot de som hevder at Gud er en upersonlig innflytelse. Selv om det understrekes at Gud er én ånd, blir likevel konsekvensen at Gud ses på som en ånd blant ånder.

Hagins forståelse av mennesket skapt i Guds bilde minner om en direkte sammenligning av Gud og mennesket: ”(...) man was created in the image and the likeness of God. He is in the same class with God if he is created in the image and likeness of God. He has to be in the same class with God.”¹⁵ En forståelse som underbygger denne tanken er at Gud har implantert noe av seg selv i mennesket, med henvisning til Gen 2,7.¹⁶ Sannes ser her trekk som kan minne om emanasjonslære, med bakgrunn i Hagins ordbruk. Ordet ”create” blir brukt om den ikke-menneskelige verden, mens ordet ”made” oftest blir brukt om menneskets tilblivelse. Slik sett er det ikke ”skapt” på samme måte som resten av verden.¹⁷

Det er en direkte kontakt mellom Gud og mennesket, siden de begge er ånder. Denne kontakten er da på et åndelig plan. Beskrivelsen av mennesket som en ånd med noe av Guds ånd i seg er ikke en soteriologisk størrelse, men en generell bestemmelse av

¹¹ Ibid: 50

¹² Ibid: 50

¹³ Hagin 1990

¹⁴ Sannes 2005: 52

¹⁵ Ibid: 53

¹⁶ Ibid: 53

¹⁷ Ibid: 54

mennesket, i ontologisk øyemed. Det er her ikke forskjell på det frelste og ufrelste menneske. Synderen er også en ånd. Man har enten Guds eller Satans natur i sin ånd.

2.2 Verdensbilde

For å forstå bakgrunnen for denne tankegangen må man skjønne Hagins verdensbilde. Han fremholder at den åndelige verden er en høyere virkelighet. ”There is a spirit world and that spirit world is just as real and even more real than this physical world.”¹⁸ Betyr dette at den fysiske verden er mindre virkelig? Hagin avviser dem som benekter eksistensen av sykdom og symptomer. Han sier selv at symptomene og smerten er reell, men at den troende skal avvise disse symptomene i tro.¹⁹

Bakgrunnen for en slik tankegang er at ettersom Gud er en ånd og har skapt den materielle verden, gir dette den åndelige verden som Gud er en del av, virkelighetsprioritet. En konsekvens av dette er at det er i den åndelige verden de avgjørende ting skjer. Alt som hender på jorden blir dominert eller influert av ånder i den usynlige verden.²⁰

Med bakgrunn i beretningen om Satan som frister Jesus i Luk 4,8-5, ser Hagin på Satan som denne verdens hersker. Denne makten fikk Satan da Adam syndet. Adam hadde en legal rett til å overdra herredømmet over jorda til Satan.²¹ Gud har tilsynelatende stilt seg selv i bakgrunnen:

”God cannot legally and justly move in and take away that dominion from the devil. The devil has dominion here. He has a right. He has Adam’s lease. And God cannot do anything unless somebody down here asks him.”²²

Gud blir ikke oppfattet som allmektig, i den forstand at han ikke har ansvar for alt det vonde som skjer på jorda. Også i spørsmålet om hvorfor ikke alle blir frelst siden Gud vil det, er svaret at Satan nå er denne jordens hersker.²³ Guds allmektighet har større

¹⁸ Ibid: 55

¹⁹ Ibid: 56

²⁰ Ibid: 57

²¹ Ibid: 66

²² Ibid: 67

²³ Ibid: 70-71

plass i forhold til den troendes autoritet, og de muligheter som er tilstede for den som tror. Allmakten er til vårt bruk.²⁴ Med det går vi inn på den troendes rettigheter, i lys av forholdet mellom den troende og Jesus.

2.3 Forholdet mellom den troende og Jesus

Autoriteten den troende besitter, er sterkt knyttet til Jesus-navnet. Om navnet Jesus sier Hagin at det tilhører oss, og at bruken av dette navnet gir oss rett og mulighet til å gjøre de samme ting som Jesus gjorde. Bruk av navnet vil virkeliggjøre det Jesus allerede har gjort for oss.²⁵ Hagin ser videre ut til å skille mellom Jesus og selve Jesus-navnet: "The Name of Jesus is just as powerful as the person of Jesus."²⁶ Dette fører i praksis til en selvstendigjøring av Jesus-navnet, på samme måte som Jesus er det. Dette må forstås i tilknytning til menigheten som Kristi legeme. De troende er nå Jesu representanter på jorden. "The church is called Christ! That's who we are! Christ is the head; we are the body. We are Christ."²⁷ Prinsipielt finnes det likhet mellom Jesus og mennesket når det gjelder å gjøre kraftgjerninger. Vi kan gjøre undergjerninger i Ånden på samme måte som Jesus gjorde dette i Ånden. Jesus kunne ikke helbrede noen uten i kraft av Den Hellige Ånd.²⁸

Vi skal ikke gi en fullstendig oversikt i kristologien hos Hagin, men nøyer oss med at vi på bakgrunn av det nevnte kan se hans betoning av Åndens funksjon hos Jesus og den troende: "The whole Body of Christ today has the Spirit in the same measure that He did, but we as individuals only have a measure."²⁹ Hagin sier også: "The entire body of Christ has the same measure of the Spirit which Christ had. Therefore, an individual would not have the same measure of success in ministering even the gifts of healing which Christ has because He had it without measure."³⁰ Tanken er at menigheten til sammen som Kristi legeme har like mye av Ånden som Kristus, og derav alle de ånds-gitte gaver og embeter.³¹

²⁴ Ibid: 71

²⁵ Ibid: 79

²⁶ Ibid: 80

²⁷ Ibid: 81

²⁸ Ibid: 83

²⁹ Ibid: 86

³⁰ Ibid: 86

³¹ Ibid: 86

Et viktig begrep for Hagin er inkarnasjon. Ikke bare den inkarnasjon som gjelder for Jesus, men også den troende: ”The believer is as much an incarnation as Jesus of Nazareth.”³² I begrepet inkarnasjon legger Hagin blant annet at guddommen blir forenet med det menneskelige i et individ, uten at dette må blandes med teosofi og moderne teologiske syn som taler om noe guddommelig i alle mennesker.³³ Gjenfødselen forstås i lys av inkarnasjonen. Hvis Jesus var inkarnert, kan Gud og mennesket bli forent. Gud kan implantere sin natur i mennesket, slik at mennesket har noe av Gud i seg.³⁴

Sidestillingen av Jesus og mennesket blir utdypet videre ved at Hagin hevder at det ikke er noen forskjell på Jesus og det troende menneskets stilling overfor Gud.³⁵ I møte med innvendinger som her ser en nedvurdering av Jesus i forhold til mennesket svarer Hagin at han ikke ønsker å ta noe fra Jesus, som alltid vil være den samme. Hagins ønske er heller å gi noe til menneskene. Om sin lære på dette område sier han: ”These are things that lift us and keep our faith working!”³⁶ Jesus skal ikke nedvurderes. Det er heller snakk om en trosstyrkende faktor for menneskets selvbylde.

2.4 Menneskets autoritet og rettigheter

Et viktig poeng for Hagin er at den troende ved sine ord og sin tro har stor autoritet. Med bakgrunn i Mark 11,22-24 oppfordres mennesket til å ha samme tro som Gud.³⁷ Tilsynelatende gjelder de samme åndelige regler og prinsipper for mennesker og Gud. En sentral ”åndelig regel” er det Hagin kaller ”troens lov”, som ses blant annet på bakgrunn av Mark 11,23. Hagin sier: ”To get God to work for you, you have to believe in your words. (...) This is the inevitable law of faith.”³⁸ En annen ”åndelig lov” er det at vi styres av det vi sier. Å tale og bekjenne er det samme.³⁹ Tanken er at ordene våre virker i en åndelig lovmessighet, med bakgrunn i en juridisk

³² Ibid: 89

³³ Ibid: 90

³⁴ Ibid: 90

³⁵ Ibid: 91

³⁶ Ibid: 91

³⁷ Ibid: 103

³⁸ Ibid: 105

³⁹ Ibid: 106

rettighetstankegang. Våre bekjennelser (ordene vi sier), skaper virkelighet. Alt Bibelen sier er vårt, er vårt på lovlig vis. Bibelen er et juridisk dokument, forsegle med Jesu blod. En viktig forutsetning er likevel at det er vår tro og bekjennelse som må virkeliggjøre denne virkeligheten.⁴⁰

Dette må leses med bakgrunn i tankegangen om at den åndelige verden er mer virkelig enn den fysiske. Det gjelder å ”hente ned” det som allerede er virkelig i den åndelige verden, slik at det manifesterer seg i den fysiske.⁴¹ Dette oppnås ved å be ut fra Bibelen, det legale dokumentet som beskriver menneskets rettigheter. Den blir en ”regelbok” vi må forholde oss til for å oppnå resultater i bønn.⁴²

Det er også mulig for ikke-troende å oppleve resultater, fordi de følger denne ”troens lov”. Hagin opplevde det problematisk at også ufrelste opplevde resultater og fremgang. Forklaringen på dette var at de ”were cooperating with this law of God – the law of faith.”⁴³ Dette forstås på bakgrunn av den generelle makt som ligger i ordene vi sier. Hvis man bare sier med sin munn og tror i sitt hjerte, uavhengig om man er frelst eller ikke, vil man oppnå suksess med det man foretar seg. Dette vil fungere uavhengig om man skjønner den “åndelige lov” som ligger bak.⁴⁴ Troen kan på bakgrunn av dette forstås som en størrelse i seg selv.

2.5 Den troendes natur

Ved syndefallet fikk mennesket Satans natur i sin ånd. Synd og frelse forstås i ”natur”-kategorier, hvor det å være åndelig død er å ha Satans natur i sin ånd, mens evig liv er å ha Guds natur i sin ånd.⁴⁵ Ved gjenfødelsen får mennesket Guds natur i sin ånd, vi ”får del i den guddommelige natur”, med henvisning til 2 Pet 1,4.⁴⁶ ”When you become a child of God, God imparted to you His own nature – Eternal Life. This Life, this Nature, this Being, this Substance of God instantly changed your spirit.”⁴⁷

⁴⁰ Ibid: 107

⁴¹ Ibid: 107

⁴² Ibid: 108

⁴³ Ibid: 112

⁴⁴ Ibid: 112

⁴⁵ Ibid: 113

⁴⁶ Ibid: 113

⁴⁷ Ibid: 114

Det evige liv forstås som Guds natur og substans, med bakgrunn i tekster som Joh 10,10; 3,16 og 5,26⁴⁸ En allegori som brukes for å forstå likheten mellom mennesket og Gud er forholdet mellom et barn og dets foreldre: ”Physically we are born of human parents and we partake of their nature. Spiritually we are born of God and partake of His nature. God’s nature is not the nature to do wrong.”⁴⁹

Den troende har ”God himself living in him through the power of the Holy Ghost. And with God in him, nothing is impossible.”⁵⁰ Det å ha Den Hellige Ånd i seg er et resultat av å være i besittelse av Guds natur. Et spørsmål Sannes tar opp er hvorvidt Åndens iboen skal regnes fra gjenfødselen eller fra åndsdaopen.⁵¹ Hagin snakker om to forskjellige erfaringer: ”These are two different experiences. The new birth is a well of water in you, springing up into everlasting life. The infilling of the Holy Spirit is rivers – not just one river.”⁵² Gjenfødselen velsigner den enkelte selv, mens åndsdaopen er til velsignelse for andre. Mot tankegangen at alt er skjedd i og med Ånden ved gjenfødselen, peker Hagin på at selv man har drukket vann, er man ikke full av det.⁵³ Tankegangen resulterer i det man kan kalle en kvantitativ forskjell av Åndens nærvær. I lys av åndsdaopen sier Hagin: ”If you are a Spirit-filled Christian, your inward man has the Holy Spirit in His fullness – not in a measure, in His fullness – making His home in you.”⁵⁴

Hagins bruk av termene ”natur” og ”substans”, kombinert med allegorien om foreldre-barn forholdet som et bilde på forholdet mellom Gud og den troende, og den nevnte kvantifiseringen av Ånden, kan gi inntrykk av at Hagin tenker substansielt om Ånden i mennesket.⁵⁵ Blant annet på bakgrunn av dette forstås menneskets evner: ”We are new creatures with the life of God, the nature of God, and the ability of God in us.”⁵⁶ Jeg vil gi en sammenfatning av Hagins lære etter at vi har sett nærmere på læren til Åge M. Åleskjær.

⁴⁸ Ibid: 114

⁴⁹ Ibid: 114

⁵⁰ Ibid: 114-115

⁵¹ Ibid: 115

⁵² Ibid: 115

⁵³ Ibid: 115

⁵⁴ Ibid: 116. Her påpeker Sannes inkonsistens mellom ulike utsagn fra Hagin, da han i andre steder påpeker at det kun er Jesus som hadde Ånden ”without measure”.

⁵⁵ Ibid: 117

⁵⁶ Ibid: 117

3. Åge M. Åleskjærs lære

På samme måte som Hagin ikke opererer med en helhetlig systematisk dogmatikk knyttet til sin lære, må også Åleskjærs lære leses ut fra hans forskjellige skrifter. Hans forståelse av den troendes stilling overfor Gud kan leses ut fra den nevnte bok ”Hellig og feilfri for Gud”.

3.1 Åleskjærs syn på mennesket

På samme vis som Hagin, skiller Åleskjær skarpt mellom menneskets ånd, sjel og kropp.⁵⁷ Han lærer altså et trikotomisk menneskesyn, selv om han også kan si at mennesket må ses i sin helhet.⁵⁸ Hans syn på mennesket forstås blant annet på grunnlag av 2. Kor 5,17: ”Derfor, om noen er i Kristus, da er han en ny skapning, det gamle er forbi, se, alt er blitt nytt.”

Åleskjær forstår ikke frelsen bare som tilgivelse for synd. Frelsen går inn i hjertet og forandrer den troende. Hjertet blir nytt. Det skjer noe radikalt på innsiden av den som blir frelst.⁵⁹ Jeg ser ikke tydelige skiller hos Åleskjær mellom ”hjertet” og det ”indre” eller ”innsiden”. Uttrykket Åleskjær bruker er ”«hjertetransplantasjon» av åndelig karakter.”⁶⁰ Den tradisjonelle kristne forkynnelse på dette området kritiseres av Åleskjær, som han mener hopper over det faktum at det er en forskjell på de frelste og syndere. Han refererer til at vi er blitt forvandlet innvendig, og er en ny skapning i Kristus. Han skriver: ”På grunnteksten brukes et ord som betyr ”en ny art.” Det betyr et nytt slag som ikke har vært før.”⁶¹

I møte med spørsmålet om hvordan man forstår kampen mot kjødet, forklarer Åleskjær at kroppen fremdeles ikke er født på ny. Hjertet er derimot født på ny, og innvendig er man gått over fra å være en synder til å være en rettferdig, fra å være død

⁵⁷ Åleskjær 1993: 38

⁵⁸ Ibid: 70

⁵⁹ Ibid: 37

⁶⁰ Ibid: 71

⁶¹ Ibid: 37

til å bli levende.⁶² Romerne 8,10: ”Dersom Kristus bor i dere, da er nok legemet dødt på grunn av synd, men ånden er liv på grunn av rettferdighet.” Åleskjær påpeker synet på det tredelte mennesket:

”Her får man problemer hvis man ikke skiller mellom ånd, sjel og kropp! Det står at kroppen er død på grunn av synd, men ånden er liv på grunn av rettferdighet! Da blir det litt av en forskjell på din ånd og din kropp: Kontrasten blir like stor som død og liv!”⁶³

Åleskjærs trikotomiske forståelse av mennesket er en nøkkel han bruker for å gi en form for eksegesi av Rom 6-8. Han sier at Paulus i de ti første versene av Rom 6 snakker om vår ånd som er født på ny. Så tar han for seg hva som har skjedd i vår sjel, og så hvordan vi skal takle vår kropp. Det er Gud som gjør noe med vår ånd, men når det gjelder vår sjel og kropp er det vi som må samarbeide med ånden.⁶⁴ Hvis ånden og sjelen samarbeider, vil man holde kroppen i sjakk. Hvis derimot kroppen og sjelen samarbeider, eller hvis kjødet samarbeider med sjelen, vil det hindre åndens liv i å flyte.⁶⁵ Åleskjær forstår ”kjødet” som et begrep som dekker alt det syndige som prøver å infiltrere livet vårt. Kroppen er så innfallsporten eller bostedet for kjødet. Kjødet har med følelseslivet å gjøre, og det påvirker sjelen. Sjelen blir det avgjørende for kampen mellom ånd og kropp/kjød. Denne har en tendens til å være kjødelig, og derfor er det å bli forvandlet ved sinnet veldig viktig.⁶⁶ Fornyelse av sinnet skjer ved fornyelse av tankene. Totalt sett er fornyelse av sjelen, tankene og sinnet en viktig del av det seirende livet. Åleskjær snakker om flere dimensjoner av sjelslivet, og at sinnet er en del av sjelen.⁶⁷

3.2 Forholdet mellom den troende og Jesus

Med henvisning til 2 Kor 5,21 sier Åleskjær:

”(…) Gud kaller oss ”Guds rettferdighet” i sitt ord. I Gud er vi blitt rettferdige for Gud, og vi har fått Guds rettferdighet. (...) Hva vil det si å ha Guds rettferdighet? Det vil si å være i besittelse av

⁶² Ibid: 38

⁶³ Ibid: 38

⁶⁴ Ibid: 69

⁶⁵ Ibid: 73

⁶⁶ Ibid: 72-73

⁶⁷ Ibid: 89

den rettferdigheten Gud selv har. Guds rettferdighet er ikke den rettferdigheten mennesker har. Det fantastiske som skjer ved Guds nåde, er at Han gir deg sin rettferdighet.”⁶⁸

Begrepet rettferdighet brukes på forskjellige måter. I tillegg til det nevnte om at Gud gir oss sin rettferdighet, heter det at ”Jesus er vår rettferdighet”, med henvisning til 1 Kor 1, 30⁶⁹.

”Din død ligger foran deg, men Jesu død ligger bak deg, og det var den som gjorde deg rettferdig og ren. (...) Når du dør, flytter du bare ut av den kroppen du har, og du kommer over i en ny og bedre verden. Kroppen din binder deg nemlig til denne verden.”⁷⁰

Et slikt utsagn støtter opp om tanken om klar distinksjon mellom det fysiske og åndelige, slik at det fysiske kan forstås som noe som skal overvinnnes.

Åleskjær viser til Ef 1,4 og påpeker i forbindelse med uttrykket ”hellig og feilfri for Gud”:

”Det er ikke noe vi skal bli, men noe vi er nå! (...) Dette er det samme som å være rettferdig for Gud, eller å ha Guds rettferdighet, eller at Jesus er min rettferdighet. Her uttrykkes det samme med litt andre ord, nemlig at vi skulle stå hellige og feilfrie for Gud.”⁷¹

De forskjellige måtene å snakke om rettferdighet på, fører til at det blir noe uklart om dette skal forstås som en substansiell størrelse, som om rettferdighet er en størrelse som er i den troende, eller en tilregnet tilstand mennesket oppnår i lys av frelsergjerningen. Åleskjær kan snakke om rettferdighet som både tilstand, begrep og person. Det er tydelig at Ef 1,4 forstås som oppnådd allerede nå, og ikke bare i eskjatologisk forstand.

Åleskjær bringer frem en tese: ”Den rettferdige kan stå i Guds nærhet uten følelse av skyld eller mindreverdighet, som om synd aldri har eksistert.”⁷² Denne erklæringen er bare gyldig dersom man tar imot i tro. Selv om Gud gir frelse, vil de fleste mennesker

⁶⁸ Ibid: 7

⁶⁹ Ibid: 9-10

⁷⁰ Ibid: 9-10

⁷¹ Ibid: 14

⁷² Ibid: 14

gå fortapt, grunnet at de ikke tar imot og tror det.⁷³ Det er veldig viktig at den troende tenker om seg selv slik Guds ord tenker om ham. Det er dette som er å fornye sitt sinn.⁷⁴ Her forstår Åleskjær det å fornye sitt sinn som noe mennesket skal gjøre for å få større innsikt i Guds tanker om mennesket. At Åleskjær legger dette i begrepet fornyelse av sinnet, blir tydeligere i hans kommentar til simul-læren:

”Det finnes en tese innenfor teologien som sier ”samtidig rettferdig og synder.” Denne teorien stemmer ikke med Bibelens språkbruk om den troende. Det er veldig viktig å vite hvor man står, ellers får man lett store problemer! Dessuten er det uhyre viktig å ikke bli åndelig schizofren, slik at du ikke riktig vet om du er rettferdig eller en synder. Du er nemlig en av delene. Det er umulig å være begge deler samtidig!”⁷⁵

Åleskjær sier også at å si ”samtidig synder og rettferdig” er det samme som å si ”samtidig ufrelst og frelst.”⁷⁶ Det går heller ikke an å snakke om en frelst synder, fordi enten er man synder, eller så er man frelst.⁷⁷ Det rettferdiggjorte mennesket forstås dermed slik jeg forstår Åleskjær, som etisk-empirisk forandret ved gjenfødselen.

Åleskjær sier det er viktig å leve i sin rettferdighet. ”Derfor skal jeg nå vise hvordan en kristen kan vite at han er på innsiden av det vi nå har snakket om. Vi skal se på grensene for denne rettferdigheten.”⁷⁸ Det er mulig for mennesket å synde ifølge Åleskjær. Det er mulig for den kristne å falle i synd. Det normale for en kristen er imidlertid å leve i seier over synd. Det handler om vår selvforståelse. Hvis vi tenker om oss selv at vi er syndere, har vi lettere for å synde. Det er dermed viktig å rense sin tankegang, så man blir kvitt sin bevissthet om synd, og begynner å leve i bevissthet om rettferdighet.⁷⁹ Det er viktig å holde frem at en kristen ikke mister frelsen hvis han synder. Synden må tas på alvor, og man kan ikke late som om alle lever i fullkommen seier hele tiden. Alle kristne er klar over hva det er å synde.⁸⁰ Løsningen for den

⁷³ Ibid: 15

⁷⁴ Ibid: 17

⁷⁵ Ibid: 18-19

⁷⁶ Ibid: 49

⁷⁷ Ibid: 57

⁷⁸ Ibid: 25

⁷⁹ Ibid: 26

⁸⁰ Ibid: 26

kristne er å bekjenne sin synd, og ikke benekte eventuell synd i livet sitt.⁸¹ Slik ”vedlikeholder” man sin rettferdige stilling, jfr overskriften over.

Det kristne mennesket er ”død fra loven, løst fra loven og ferdig med loven.”⁸² Når Åleskjær refererer til ”loven”, knyttes dette først og fremst til Moseloven. Det vil si at de ti bud ikke lenger gjelder for Åleskjær⁸³, fordi vi har fått en nytt og høyere bud som oppfyller loven. Dette er budet om at vi skal leve i kjærlighet (Joh 13,34).⁸⁴ Fordi vi ikke klarer å leve dette livet selv, kommer Han (Jesus) og tar bolig i oss og lever det livet gjennom oss:

”Det livet Jesus tilbyr, er at vi lever ikke lenger selv, men Kristus lever i oss. Og Rom 8, 10-13 beskriver det livet som produseres i oss dersom Kristus bor i oss. Da dreper vi kroppens gjerninger med Ånden! Jesus venter ikke noe mer av deg enn det Han selv produserer i deg. Derfor står det at lovens krav blir oppfylt i oss, vi som lever etter Ånden (Rom 8,4). Jesus oppfyller i oss det som svarer til forventningene.”⁸⁵

Åleskjær kan også si at Ånden tar over føringen over kroppen, slik at man ikke lenger lever under legemets lyster. Dersom man lever etter Ånden, må kroppen bare følge med.⁸⁶

3.3 Den troendes natur

Selv om mennesket (kroppen) kan være infisert av synd,⁸⁷ skiller Åleskjær mellom synd og skrøpeligheit. Synd er å gjøre noe som samvittigheten helt tydelig sier er synd, mens skrøpeligheit er et resultat av at vi ikke er fullkomne. Det er ikke synd å bli fristet, eller ha spesielle tanker.⁸⁸ Det blir for Åleskjær først aktuelt å tale om et menneske som synder når det er i stand til å være bevisst sine gjerninger.⁸⁹ Han viser til Jes 7,16: ”Før gutten skjønner å forkaste det onde og velge det gode...”, og forklarer dette nærmere: ”Det er snakk om en alder hvor man når en bevissthet eller

⁸¹ Ibid: 29

⁸² Ibid: 106

⁸³ Ibid: 112, 138

⁸⁴ Ibid: 139

⁸⁵ Ibid: 137

⁸⁶ Ibid: 148

⁸⁷ Ibid: 72

⁸⁸ Ibid: 96-97

⁸⁹ Ibid: 116

blir ansvarlig for sine gjerninger. Derfor vil du se at barn kan leve i en uskyldig barnetro.⁹⁰ Begrepet synd blir da knyttet til menneskets handlinger, og ikke til natur/tilstand hos mennesket. Det vil for Åleskjær være absurd at Gud skulle dømme et lite barn, og det er først når barna når en viss alder de kan ta ansvar for sine handlinger.⁹¹

Det er i teorien mulig for mennesket å leve i seier, altså fri fra synd, fordi vi er døde fra synden.⁹² Åleskjær sier også at ”renheten vi har fått fra Gud,” ikke bare fjerner vår skyld, men også renser oss innvendig, og gjør oss til et nytt menneske.⁹³ Åleskjærs forståelse av Rom 7 bygger opp under tanken om muligheten for et syndfritt liv. ”Jeg”-personen i Rom 7 kan umulig være beskrivelsen av en kristen, siden Paulus tidligere har sagt at en kristen ikke er under loven. Det er ikke mulig å både være frigjort fra synden, og solgt til trelle under synden.⁹⁴ Jeg vil komme tilbake til forståelsen av Rom 7 i kapittelet om simul justus et peccator (4.6).

3.4 Sammenfatning av Hagin og Åleskjærs lære

3.4.1 Kenneth E. Hagin:

Mennesket består av tre deler; kropp, sjel og ånd. Ånden blir fremhevet av de tre, da den åndelige virkelighet ses på som mer virkelig enn den fysiske. Siden Gud og mennesket begge er ånder, er det potensielt mulig med direkte kontakt mellom de to. Mennesket har enten Satans natur i sin ånd, eller Guds natur i sin ånd. Gjenfødelsen gir mennesket del i den guddommelige natur. Gud selv bor i den troende, tilsynelatende som en substansiell størrelse, som også kan variere kvantitativt. Mennesket kan forstås som en inkarnasjon av det guddommelige tilstede i et individ, på samme måte som Jesus var inkarnert. Mennesket kan gjøre det samme i Ånden som Jesus gjorde i Ånden. Jesus kunne ikke helbrede uten i kraft av Den Hellige Ånd.

⁹⁰ Ibid: 116

⁹¹ Ibid: 116

⁹² Ibid: 98-99

⁹³ Ibid: 61-62

⁹⁴ Ibid: 109

Gud gav makten på jorden til Adam, som i sin tur overdro denne makten til Satan ved syndefallet. Gud kan ikke gripe inn i jordens affærer med mindre noen på jorden ber han om det. Gud er ikke allmektig, i den forstand at han har fullstendig kontroll, fordi han må forholde seg til de juridiske bestemmelser han selv innførte. Det er stor autoritet knyttet til navnet Jesus, som den troende har rett til å bruke. Ordene vi sier er det samme som bekjennelse, og de styrer oss. Også ikke-troende er under denne form for ”troens lov”, slik at de også ved sine ord kan ”oppnå resultater”. Mennesket oppfordres til å ha samme tro som Gud. Bibelen er et juridisk dokument, og den viser hva som er vårt på lovlig vis.

3.4.2 Åge M. Åleskjær:

På samme måte som Hagin ser Åleskjær mennesket som en tredelt skapning. De må ses som en helhet, men betoningen av de forskjellige delene kommer tydelig frem. Det gjennfødte menneske er en ny skapning, og frelsen går inn i hjertet og forandrer den troende. Den troende regnes som hellig og feilfri for Herren, men er i stand til å falle i synd. Dette kan skje fordi kroppen ikke er gjennfødt enda. Det er menneskets indre som har gått over fra å være syndig til rettferdig. Det å være hellig og feilfri for Gud er det samme som å være rettferdig for Gud. Å fornye sinnet er å tenke det Guds ord sier om mennesket. Samtidig kan Åleskjær snakke om fornyelse av sinnet, som igjen er en del av sjelen. Sjelen er avgjørende viktig for hvilken del av mennesket som vinner frem (ånd eller kropp). Kroppen er bostedet for kjødet, som har med følelseslivet å gjøre, som igjen påvirker sjelen. Mennesket er i stand til å leve et syndfritt liv, fordi synden først og fremst er handlinger som helt klart strider mot vår samvittighet. Verken tanker eller fristelser er synd, og det er umulig å synde før man har nådd en viss alder hvor man kan være bevisst sine handlinger. Det er absurd å tenke seg at Gud skulle dømme et uskyldig barn.

Å si at et menneske er samtidig synder og rettferdig er det samme som å si at det er samtidig frelst og ufrelst. Det er altså ikke mulig. Gjenfødselen medfører en etisk-empirisk forandring hos den troende. Kristus lever i oss, og dette betyr blant annet at Jesus ikke forventer mer av oss enn det livet Han produserer i oss. Et liv i Ånden fører også til at kroppen bare må lystre. Jeg har ikke klart å finne tydelige skiller mellom

Hagin og Åleskjærs lære om mennesket, verken av ontologisk karakter eller i forhold til relasjonen mellom Gud og menneskene.

4. Et luthersk syn på mennesket

Mennesket i seg selv er ikke behandlet under et eget punkt i bekjennelsesskriftene. Dette fordi mennesket alltid må ses i lys av sitt gudsforhold. Det er av grunnleggende betydning for Luther at mennesket alltid forholder seg til et fundamentalt orienteringspunkt utenfor seg selv. Dermed blir utgangspunktet for mennesket at det ikke forstås som fritt, autonomt og selvbestemmende.⁹⁵ CA's første artikkel slår fast at Gud er "skaper og opprettholder av alle ting, de synlige og de usynlige". Mennesket er altså først og fremst skapt og villet av Gud. Mennesket er en del av et skaperverk, og Gud betraktet det som "overmåte godt".⁹⁶ Mennesket er også ifølge 1. Mos 1,26 skapt i Guds bilde, og har fått et forvalteransvar på jorden. På bakgrunn av dette blir det vanskelig å tale om en åndelig verden som mer virkelig enn den fysiske (jfr Hagin). Trosartikkelen understreker at Gud også er skaper av de usynlige ting, men fremhever ikke det usynlige som mer virkelig eller mer i samsvar med Guds ønsker. Tvert imot sier Bibelen at Gud så på sitt (fysiske) skaperverk, og så at det var godt.

Tanken om et klart tredelt menneske er ikke noe som kommer ofte frem i Bibelen. 1 Tess, 5,23 er det verset som tydeligst taler om en slik tredeling, men spørsmålet er om det virkelig er dette Paulus ønsker å formidle. Paulus sier: "Må han, fredens Gud, hellige dere helt igjennom, og må deres ånd, sjel og legeme bli bevart uskadd, så dere kan være uklanderlige når vår Herre Jesus Kristus kommer."⁹⁷ Ordene er en del av Paulus' bønn for menigheten i Tessalonika. Han ber om at Gud må hellige de troende helt gjennom. Det blir mer sakssvarende å forstå disse ord som et ønske om at Gud må virke med sin kraft i de troende, så de kan stå uskadd og uklanderlige når Jesus kommer igjen. Ved å bruke uttrykkene ånd, sjel og legeme understrekes at *hele* den troende må bevares. Paulus har ingen agenda om å undervise i antropologi i denne sammenhengen. En mulig forklaring på hvorfor de tre termene er nevnt eksplisitt, kan

⁹⁵ Alfsvåg 2010: 124

⁹⁶ 1. Mos 1,31

⁹⁷ 1 Tess 5,23

være den greske samtids nedvurdering av det kroppslige. Slik fungerer utsagnet som understrekning av at menneskets kropp er en like viktig og verdig del av mennesket. Et annet viktig moment er de foregående vers i brevet, hvor menigheten får formaninger om å vokse i helliggjørelsen, både i handling og holdning. (1 Tess 4,1ff og 5,8ff). Vi trenger at Gud helliger *hele* oss!

Heb 4,12 er også et skriftsted som tilsynelatende åpner for et trikotomisk syn på mennesket: ”For Guds ord er levende og virkekraftig og skarpere enn noe tveegget sverd. Det trenger igjennom til det kløver sjel og ånd, marg og ben, og dømmer hjertets tanker og planer.” Her snakker forfatteren om Guds ord, hvordan det trenger inn overalt, og hvordan det både dømmer og frelser. I forkant av vers 12 minnes det om det ulydige folket i ørkenen, og en oppfordring om å ikke følge i deres fotspor. Hagin benytter seg av dette skriftstedet for å peke på at ånd og sjel er to helt forskjellige ting. Dersom det var to sider av samme sak, blir det ulogisk for Hagin at Paulus snakker om å ”kløve sjel og ånd.” Jeg vil påstå at versets kontekst tydelig viser at forfatterens agenda er å forklare *Ordets* funksjon og virkning. Det er ikke en antropologisk lære som er i fokus. Det er forøvrig interessant at Paulus snakker om marg og bein, og tanker og planer i denne sammenheng. Begge disse sammenligninger gjør at det i det minste er diskutabelt om ikke ånd og sjel i dette verset for Paulus betyr noenlunde det samme, eller i det minste to termer som ikke opererer uavhengig av hverandre. Marg er for eksempel en del av benet, og en plan forutsetter unektelig en tanke i forkant. Når det er sagt, kan Paulus’ bruk av termene ånd, sjel og kropp tidvis være vanskelig å gripe, noe som gjør det nødvendig å se nærmere på dette.

4.1 πνεῦμα, ψυχή, σὰρξ og σῶμα (ånd, sjel, kjøtt og kropp)

Vi skal se nærmere på fire viktige termer, nemlig πνεῦμα, ψυχή, σὰρξ og σῶμα for å få en bedre oversikt over antropologien hos Paulus. Vi kan ikke få en fullstendig oversikt i møte med Paulus’ bruk av disse termene, men vi kan danne oss et bilde for å få en grunnleggende forståelse.

4.1.1 πνεῦμα (ånd)

I 1. Kor 5, 3-5 snakker Paulus om ”å være tilstede i ånden.” I Bibelselskapets 78/85 versjon oversettes πνεῦμα i Kol 2,5 med ”tankene” (”For jeg er hos dere i tankene”), mens i NT05 har dette blitt til: ”For selv om jeg ikke er hos dere med kroppen, er jeg hos dere i ånden...”. I 1. Kor 14,14-16 sier Paulus:

”For hvis jeg ber og da taler i tunger, er det min ånd som ber, men forstanden har ikke noen nytte av det. Hva så? Jeg vil be med ånden, men også med forstanden, jeg vil lovsynge med ånden, men også med forstanden. Hvis du holder takkebønn i din ånd, hvordan kan en som sitter der og ikke er fortrolig med dette, si «Amen» til din bønn? Han skjønner jo ikke hva du sier.”

Når Paulus taler på denne måten, kan ånden tilsynelatende forstås som noe som er adskilt fra forstanden, som om det er et aspekt, eller en sans hos mennesket, som opererer ved siden av forstanden. Mot en slik tankegang må vi se hvordan begrepet ånd ofte knyttes til eiendomspronomen. Paulus snakker om ”min” og ”deres” ånd.⁹⁸

πνεῦμα kan også knyttes til menneskets selvforståelse. I 1. Kor 2,11-12 heter det: ”Hvem vet hva som bor i et menneske, uten menneskets egen ånd? Slik vet heller ingen annen enn Guds Ånd hva som bor i Gud. Vi har ikke fått verdens ånd, men den Ånd som er fra Gud, for at vi skal forstå hva Gud i sin nåde har gitt oss.”

Termen πνεῦμα har flere betydninger. Det kan bety selve livspusten, altså åndedrett, det som gir liv til kroppen. Det kan også referere til en del av personligheten, det som sammen med σάρξ utgjør mennesket⁹⁹. Som vi så av 78/85-oversettelsen av Kol 2,5, kan det også forstås som et menneskes tanker. Samtidig kan det peke på en ”livsform” som er annerledes enn det fysiske mennesket, som f.eks en ond ånd. Det er også πνεῦμα som brukes om Den Hellige Ånd (da eksplisitt forklart som hellig).

Som vi ser er det på bakgrunn av den utstrakte bruken av termen πνεῦμα vanskelig å forsvare en entydig forståelse av den. Jeg vil likevel påstå det er forsvarlig å hevde at menneskets helhetlige sammensetning er en forutsetning for å forstå termen hos

⁹⁸ 1.Kor 14,14; Gal 6,18; Fil 4,23, samt det sentrale vers 1. Tess 5,23

⁹⁹ Se 2. Kor 7,5; Kol 2,5 og 1. Kor 5,3-5

Paulus. Dersom det hadde vært sentralt for Paulus å undervise nettopp distinksjon mellom ånd, sjel og kropp, ville det være naturlig å tro at den ellers så veltalende Paulus hadde brukt termen mer systematisk, og operert med tydeligere skiller dersom ”ånd” er tydelig distingvert fra sjel og kropp.

4.1.2 ψυχή (sjel)

I 1. Kor 7,34 og 2. Kor 7,1 distingverer Paulus mellom kropp og sjel. Det kunne nevnes andre bibelske tekster¹⁰⁰ som støtter opp om i det minste en to-delning av mennesket. Et viktig argument mot Hagins trikotomiske menneskesyn, er at de forskjellige ”delene” i all hovedsak nevnes i forbindelse med hverandre, slik at det blir mest sakssvarende å lese dem som noe som beskriver en helhet. Jesus selv skiller tilsynelatende mellom kropp og sjel i Matt 10,28: ”Vær ikke redde for dem som dreper legemet (σῶμα), men ikke kan drepe sjelen (ψυχή). Frykt heller ham som kan ødelegge både sjel og legeme i helvete.” Slik jeg forstår Jesus her, advarer han mot dette livets to utganger. Vi skal ikke være redde for dem som *bare* kan skade/drepe vår kropp (forfølgelse av kristne). Vi skal frykte ham (Gud) som (i et evighetsperspektiv) kan ødelegge *hele* mennesket, både sjelen og kroppen. Målet er ikke å vise at sjelen er hevet over kroppen, men å vise at vi er mer enn bare kropp. Ordet ψυχή som ofte oversettes sjel, kan også bety liv. I Fil 2,30 står det om Epafroditus som var døden nær, da han satte livet (ψυχή) på spill. Det var ikke bare sjelen hans, men hans liv, altså fysiske kropp som var i fare.

Om forskjellen på πνεῦμα og ψυχή sier D. Guthrie:

”The New Testament use of pneuma for the human spirit focuses on the spiritual aspect of man, i.e his life in relation to God, whereas psyché refers to man’s life irrespective of his spiritual experience, i.e his life in relation to himself, his emotions and thought. There is a strong antithesis between the two in the theology of Paul.”¹⁰¹

¹⁰⁰ Flere salmer taler f.eks om sjel og kropp: 16,9; 31,10; 35,10; 73,26 og 84,3

¹⁰¹ Guthrie 1983: 119

4.1.3 σάρξ og σῶμα (kjøtt og kropp)

σάρξ og σῶμα er to termer som det tidvis kan være vanskelig å distingvere. De viser begge til kroppen, eller kjøttet.¹⁰² σάρξ brukes likevel stort sett i negativ forstand hos Paulus, når han skal peke på det syndige i mennesket.¹⁰³ Sånn sett kan man forenklet si at σῶμα viser til selve kroppen i fysisk forstand, mens σάρξ beskriver kroppens natur, da oftest i negativ forstand. Likevel er ikke en slik inndeling konsekvent utført i paulinske tekster. På norsk har dette skillet tradisjonelt vært skillet mellom kjød/kjøtt og legeme. Noen steder i nyere oversettelse har man omgått de språklige utfordringene ved å skrive om. Eksempler er Rom 1,3 og 4,1. 1930-oversettelsen av Rom 1,3 lyder: "... om hans Sønn, som efter kjødet (σάρξ) er kommet av Davids ætt", mens det i NT05 har blitt til: "Det er evangeliet om hans Sønn, Jesus Kristus vår Herre, kommet som menneske (σάρξ) av Davids ætt". Rom 4,1 fra 1930-oversettelsen lyder: "Hvad skal vi da si at vår far Abraham har opnådd efter kjødet (σάρξ)?" I NT05 heter det: "Hva skal vi da si om Abraham, vår stamfar? Hva oppnådde han?"

Det er altså vanskelig å sette klare innholdsmessige skiller mellom σάρξ og σῶμα. Rom 7 er en sentral tekst for simul-læren, og her er σάρξ brukt i fire vers, (5, 14, 18 og 25) mens σῶμα er brukt i to (4 og 24). σῶμα i vers 4 står i sammenheng med Kristus, altså Kristi legeme (kommer best frem i 1930-utgaven). Vers 5 omtaler σάρξ som vår syndige natur. Det er også σάρξ som i vers 14 er solgt til synden, og i vers 18 blir det understreket at det ikke bor noe godt i σάρξ. Vers 25 peker på at σάρξ tjener syndens lov. Man kan spørre seg hvorfor Paulus i vers 24 spør hvem som skal fri ham fra dette dødens legeme (σῶμα). Ville det ikke være mer i tråd med det foregående å bruke σάρξ? Sørger ikke Paulus med dette for å skape forvirring angående σάρξ-σῶμα distinksjonen? Dunn hevder at nettopp den forskjellige begrepsbruken er gjort for å "help keep Paul's readers from misunderstanding the phrase in terms of dualistic anthropology."¹⁰⁴ I rom 8,23 snakker også Paulus om hvordan vi "lengter etter den dag da vårt legeme blir fridd ut, og vi blir Guds barn helt og fullt." Det er altså et eskjatologisk aspekt knyttet til Rom 7,24, og det må for all del ikke forstås som en nedvurdering av legemet i seg selv. Det er legemet som fremdeles ikke er fridd fra

¹⁰² Det gamle ordet kjød er blitt til kjøtt i nyere oversettelser.

¹⁰³ Hawthorne/Martin 1993: 72

¹⁰⁴ Dunn 1988: 397

døden Paulus taler om. Det er forskjell på det forgjengelige og uforgjengelige legemet, jfr 1. Kor 15,35ff.

Det er tilsynelatende samsvar mellom Åleskjær og Paulus i synet på kampen mellom kjøtt/kropp og ånd. Begge peker på en konflikt, men der slutter også likhetene. For mens Paulus forklarer syndens konsekvens, nemlig at vi er underlagt syndens natur, peker Åleskjær på konsekvensen av at kroppen vår enda ikke er gjenfødt. Å hevde at sjelen til slutt blir avgjørende for hvem som vinner kampen mellom ånd og kjød/kropp er problematisk. Da er man ganske raskt over på tanker om menneskets egne evner til å bekjempe synd, og dermed er ikke veien lang før man er i konflikt med hele evangeliets kjerne, nemlig Jesu verk på korset.

Som nevnt hevder Åleskjær at kroppen er innfallsporten eller bostedet for kjødet. Kjødet har med følelseslivet å gjøre, og det påvirker sjelen. På den måten har han delt opp $\sigma\rho\rho$ til å bestå av både den fysiske kropp, og en form for natur knyttet til følelsesliv. Paulus snakker om at det i han selv ($\sigma\rho\rho$) ikke kan bo noe godt¹⁰⁵, men det er dårlig dekning for å tale om en oppdeling av $\sigma\rho\rho$ på den måten Åleskjær gjør. Vinneren av kampen mellom kjød og ånd, avgjøres for Åleskjær ut ifra hvilke av de tre delene i mennesket som slår seg sammen. Hvis ånd og sjel slår seg sammen, holdes kroppen i sjakk. Hvis kropp og sjel (eller kjødet og sjelen) derimot samarbeider, hindrer det åndens liv i å flyte.¹⁰⁶ Han viser til 1 Kor 9,27, og hevder at Paulus tydeligvis snakker om sin ånd, når han sier ”Jeg undertvinger mitt legeme og holder det i trelldom.”¹⁰⁷ Jeg synes det er vanskelig å få øye på en åndelig kamp hos Paulus her. Først og fremst fordi han like før snakker om selv-disiplinen en idrettsmann må ha, dersom han vil vinne kransen. Den selvfornektelse Paulus snakker om, er knyttet til livet som tjener for Gud. Han har gjort seg til alles tjener (1 Kor 9,19), noe som også krever offer og selvdisciplin. Likevel er det tekster hos Paulus som tilsynelatende beskriver en indre kamp. Dette skal vi se nærmere på i lys av den lutherske læresetningen ”simul justus et peccator” i punkt 4.6.

¹⁰⁵ Rom 7,18

¹⁰⁶ Åleskjær 1993: 73

¹⁰⁷ Ibid: 73 (Åleskjær bruker 1930-oversettelsen her)

Paulinsk antropologi er et altfor stort og komplekst emne til at vi kan gi en fullstendig analyse i denne sammenheng. Dersom man leser isolerte vers hos Paulus, er det forståelig at man har diskutert hvorvidt Paulus tenker trikotomisk om mennesket. Ser man derimot på epistlene i sin helhet, ser vi at Paulus' overordnede mål ikke er en innføring i antropologi eller psykologi. Målet er å peke på frelsen i Jesus Kristus. Man har i moderne forskning gitt forskjellige mulige forklaringer på Paulus' bruk av det man kan kalle psykologiske termer¹⁰⁸. Paulus bruker begrep og uttrykk fra både det hebraiske GT og den hellenistiske samtid. W.D Stacey mener Paulus gjør en rent språklig tilpasning for å gjøre budskapet mer tilgjengelig, mens R. Jewett tror Paulus bevisst polemiserer ved å låne antropologiske termer fra sine samtalepartnere, for å bygge opp under sine argumenter.¹⁰⁹

Det er forståelig at man på bakgrunn av enkelte skriftsteder kan tale om en to/tre-delning av mennesket. Det er likevel uforsvarlig å konstruere en hel teologi og bibelsk antropologi uten å se isolerte vers i sin sammenheng. Reformatorene og den vestlige teologi fremhevet det to-delte menneske bestående av kropp og sjel. Ikke som to selvstendige størrelser, men to aspekter ved mennesket helt avhengig av hverandre. I moderne tid har vi også blitt kjent med begrep som psykosomatiske lidelser. Man er blitt mer klar over sammenhengen mellom psykisk og fysisk helse.

Espen Ottosen kommenterer 1.Tess 5,23 slik:

”Her ber Paulus at det samme skal skje med både ånd, sjel og legeme. En slik bønn er meningsløs hvis trosbevegelsen har rett i at en kristens ånd allerede er fullkommen, mens sjelen og legemet er preget av synd.”¹¹⁰

Påpekningen av denne logiske brist i Hagin og Åleskjærs antropologi er et viktig bidrag til debatten, fordi den peker på det helt åpenbare: Ved å sette sterke soteriologiske skiller mellom menneskets ånd, sjel og kropp, nedtones både Guds skaperverk, soningsverk og det faktum at begrepene i all hovedsak forutsetter hverandre. De hører sammen og beskriver menneskets sammensatte væren.

¹⁰⁸ Hawthorne/Martin 1993: 765

¹⁰⁹ Ibid: 766

¹¹⁰ Ottosen 1999: 78

Tredelingen får også store konsekvenser i synet på synden, noe vi skal se nærmere på siden.

4.2 Kan mennesket skape?

Hagins forståelse av menneskets vesenslikhet med Gud utfordrer skapelsesteologien om mulig enda mer fundamentalt enn det trikotomiske menneskesyn. Hagin sier blant annet at våre ord og bekjennelser skaper virkelighet. Dersom vi følger ”troens lov” ut ifra Bibelen, oppnår vi at det som allerede er tilgjengelig i det åndelige blir manifestert i det fysiske. Her er Hagin på kollisjonskurs med Bibelens tale om Gud som den allmektige skaper. Bibelens første setning slår nemlig dette fast. Tanken om at Gud må operere innen rammen av universelle lover er utenkelig ut ifra tanken om en omnipotent Gud. Mennesket er selvsagt i stand til å ”skape” ting rent fysisk. Vi lager hus og biler osv. Også våre ord kan ”skape”. Vi kan ”skape” splid, glede, god stemning osv ved våre ord. Dette er likevel noe helt annet enn det vi forstår med Guds skapermakt ved sitt ord.

En innvending kan kanskje være bønn. Jesus sier jo: ”Be, så skal dere få.”¹¹¹ Bønnen er en gave til oss, men den er rettet til Gud. Hagins uttalelser om at vi må ha ”samme tro som Gud” på bakgrunn av ”troens lov” slik den kommer frem i Mark 11,22-24 kan muligens forklare tanken om mennesket som skaper. Her påpeker Sannes at Hagins forståelse om at v22 kan oversettes: ”Ha tro som Gud” stemmer dårlig med grunnteksten. Den greske genitivkonstruksjon (πίστιν θεοῦ) må leses som objektsgenitiv slik at oversettelsen blir ”ha tro til Gud”¹¹². Troen må rettes *mot* Gud, og troen er tillit *til* Ham. Alt det vi mennesker får, enten av materielle ting, helse, glede, fred osv, er fullt og helt gitt av Gud. Han er både skaper og opprettholder av alle ting. Den fundamentale forskjellen mellom Skaperen og skaperverket blir tydelig ved at nettopp menneskets ønske om å bli som Gud (1. Mos 3,5) var den grunnleggende synd som førte til fallet. Bibelens tale om at mennesket ble skapt i Guds bilde, sier noe om menneskets stilling i skaperverket. Vi ble satt til å råde over skaperverket, men denne råderetten begrenses også til det skapte.

¹¹¹ Matt 7,7

¹¹² Sannes 2005: 103

At også ufrelste blir velsignet i sitt jordiske liv er ikke et godt grunnlag for å tale om en generell ”troens lov” som fungerer uavhengig av Guds inngripen. Gud lar sin sol gå opp over onde og gode og lar det regne over dem som gjør rett og dem som gjør urett (Matt 5,45).

4.3 Er mennesket guddommelig?

På samme måte som man ikke kan sammenligne mennesket og Guds egenskaper (som skaper), er det heller ingen åpning for å sammenligne Gud og mennesket vesensmessig. Som prov på at mennesket har fått Guds egen natur i seg viser Hagin (og Åleskjær¹¹³) til 2. Pet 1,4: ”Derved har vi fått de dyrebareste og største løfter; ved dem skulle dere få del i guddommelig natur, etter at dere har sluppet bort fra forfallet i verden, det som kommer av begjæret.” Det er to aspekter med dette skriftstedet som gjør det problematisk å forstå det som om mennesket har samme natur som Gud. For det første er det en påfølgende liste over dyder som følger som en konsekvens av at vi har fått de dyrebareste løfter (v5ff). Hvis vi hadde natur som Gud, ville det vært rart å snakke om selvbeherskelse og hvordan vi må leve rett. For det andre er det rimelig å forstå løftene i eskjatologisk lys, da det er snakk om noe som skjer etter vi har sluppet bort fra forfallet. Vi har fått del i den guddommelige natur i den forstand at vi har del i Kristi oppstandelse (Rom 6,4ff).

1. Mos 1,27 lyder: ”Og Gud skapte mennesket i sitt bilde, i Guds bilde skapte han det, til mann og kvinne skapte han dem.” Dette verset skulle vel ytterligere understreke menneskets likhet med Gud? Selve uttrykket ”Guds bilde” må ifølge Jan Olav Henriksen forstås

”i lys av den for-orientalske konteksten, der begrepet om bilde (sælæm, demût) kunne brukes for å markere eller minne om hvem som var konge eller hersker over et område, også når kongen ikke var synlig tilstede. Begrepet betegnet veistøtter som synliggjorde hvem som rådet. En slik tolkningskontekst vil innebære at mennesket skal minne om at det er Gud som er herre på jorden.”¹¹⁴

¹¹³ Åleskjær 1993: 41

¹¹⁴ Henriksen 2003: 134

På bakgrunn av dette forstås også oppfordringen om å fylle jorden og bli mange. Menneskets tilstedeværelse over hele jorden vil også tydeliggjøre jordens skaper og herre.¹¹⁵ Det er viktig å forstå forskjellen på skaperen og det skapte. For å bruke et banalt bilde, er det stor forskjell på et maleri og en kunstner. Maleriet kan aldri bli kunstneren. Gudbilledligheten gir mennesket både ydmykhet og verdighet. Ydmykhet fordi den minner mennesket om dets grenser, og verdighet fordi det gir visshet om å være skapt for å gjenspeile Guds storhet og kjærlighet til sin skapning.¹¹⁶

4.4 Luthersk forståelse av synd

For å videre forstå reformatorenes forståelse av det troende mennesket, må vi se nærmere på forståelsen av synd. I motsetning til tankegangen om at synd bare er knyttet til gjerninger, bygger reformatorene videre på Augustins tanker om synden som en tilstand man har fra fødselen.¹¹⁷ Artikkel 2 om arvesynden i Confessio Augustana (CA) forklarer dette:

”Like ens lærer de at alle mennesker som er forplantet på naturlig vis, etter Adams fall blir født med synd, det vil si uten frykt for Gud, uten tillit til Gud og med begjær, og at denne arvelige sykdom og brist virkelig er synd, som fordømmer og også nå fører med seg den evige død for dem som ikke blir gjenfødt ved dåpen og Den Hellige Ånd.”¹¹⁸

Augustin ble i sin tid utfordret av den irske munken Pelagius, som hevdet at konsekvensen av at mennesket var født med fri vilje, var at det i kraft av seg selv kunne være i stand til å holde Guds bud. Jesus ble da forstått som vårt store forbilde, og budene var da en veiledning på hvordan vi i kraft av vår frie vilje kunne leve ulastelig.¹¹⁹ Augustin på sin side gikk sterkt til angrep på en slik lære, fordi han så mennesket som fordervet i lys av fallet. Det er helt umulig for mennesket å frelse seg selv på noe vis. Kun Guds handling, gjennom Jesu død og oppstandelse var muligheten mennesket hadde til å bli frelst. Diskusjonen om menneskets begrensinger og muligheter som Augustin og Pelagius er kjent for å ha gitt røster til, har siden den gang aldri stilnet. CA art 2 fordømmer pelagianerne over tusen år etter Pelagius´ død,

¹¹⁵ Ibid: 134

¹¹⁶ Ibid: 135

¹¹⁷ Hägglund 1981: 118-119

¹¹⁸ Mæland 1985: 29

¹¹⁹ Haraldsø 1997: 50

og også i dag vil man finne synspunkter som i innhold vil minne om Pelagius' lære om menneskets muligheter til å leve etter Guds vilje i egen kraft.

Den teologi reformatorene forholdt seg til fra skolastikken hadde en metafysisk tilnærming. Et viktig fokus var menneskets særegne vesen, og dets relasjon til de øvrige skapninger. Begrepet "natur" spilte en stor rolle i denne epoken, og det ble en oppgave i arvesyndslæren å bestemme hvordan denne opprinnelige natur ble forandret ved syndefallet. Videre ble det i rettferdiggjørelseslæren bestemt hva den nye "statusen" til mennesket var.¹²⁰ Teologien var da opptatt av å se på hvilke muligheter og begrensninger mennesket hadde på hvert av de tre trinnene; før fallet, etter fallet og i lys av rettferdiggjørelsen.

Luther på sin side er ikke opptatt av slike egenskapsbestemmelser, men ser alt ut ifra menneskets *relasjon* til Gud. Hva mennesket har eller er bestemmes ut ifra dets grunnholdning, dets gudsforhold eller mangel på gudsforhold.¹²¹ Den forskjellige grunnleggende tilnærming og begrepsforståelse som skiller romerkirken og reformatorene er viktig å forstå i møte med uenigheten om arvesyndslæren. Sett med romerkirkens øyne må reformatorenes arvesyndslære fremstå som en nedvurdering av mennesket. For Luther er det derimot viktig å understreke at det er relasjonen mellom mennesket og Gud han snakker om, og ikke mennesket som sådan.

Romerkirken fastslo sin lære om arvesynden på kirkemøtet i Trient.¹²² På mange områder er det tilsynelatende harmoni med reformatorisk syn, men en viktig forskjell er synet på hva som skjer i dåpen. Grane skriver:

"Ved dåbsnåden tilgives arvesyndens skyld, og alt, hva der har karakter af egentlig synd, fjernes. Over dem, som nægter dette ved at sige, at synden ikke fjernes, men blot ikke tilregnes, utales en forbandelse. Tilbage bliver concupiscentia eller "tønderet", om hvilket den katolske kirke, som det hedder, aldrig har forstået, at det kaldes synd, fordi det sant og egentligt er synd i de genfødte, men fordi det er af synd og leder til synd."¹²³

¹²⁰ Grane 1994: 39

¹²¹ Ibid: 40

¹²² Ibid: 41

¹²³ Ibid: 42

En viktig forskjell mellom reformatorene og romerkirken er altså synet på hva som er igjen etter dåpen. Romerkirken sier at dåpen sletter ut den opprinnelige synd og skyld, men at det blir igjen en ”hang til det onde” (concupiscentia) som ikke er synd i seg selv. Skrøpeligheit er et annet ord for det som er igjen, dvs synder som vi ikke har kontroll over, og som derfor ikke kan kalles synd.¹²⁴ Reformatorene på sin side støtter seg på Augustin. Jeg siterer fra Melanchtons apologi: ”I samme retning uttaler også Augustin seg, når han sier: ”Synden blir tilgitt i dåpen, ikke slik at den ikke lenger er til, men slik at den ikke blir tilregnet”. Her bekjenner han åpent at synden er, dvs. blir værende, selv om den ikke blir tilregnet.”¹²⁵

En annen sentral uenighet er hvorvidt det å være uten guds frykt og gudstro kan kalles en tilstand eller gjerningssynd. Romerkirkens syn kommer til uttrykk i Konfutasjonen:¹²⁶ ”For det er klart for enhver kristen at det å være uten frykt for Gud, og uten tillit til Gud er en handlingssynd hos den voksne og ikke en misgjerning hos det nyfødte barn som ennå ikke har den fulle bruk av fornuften”¹²⁷ Lignende forståelse finner man hos Åleskjær, da han både sier at det er absurd at Gud skulle dømme et lite barn, og at det først er når barna når en viss alder de kan være bevisste sine gjerninger og ta ansvar for sine handlinger. Åleskjær sier også at ”renheten vi har fått fra Gud,” ikke bare fjerner vår skyld, men også rens oss innvendig, og gjør oss til et nytt menneske.¹²⁸ Frelsen ”går inn i ditt hjerte og forandrer deg – du får et nytt hjerte.”¹²⁹ Slik tankegang minner om Augustins forståelse av nåden. Han snakker om at hjertet blir omskapt ved nåden, slik at viljen igjen vendes mot Gud.¹³⁰ Vi skal se nærmere på begrepet nåde under kapittelet om rettferdiggjørelsen (4.5)

Som tidligere nevnt ser Åleskjær på synd først og fremst som det som ”helt tydelig” strider mot vår samvittighet.¹³¹ Samvittigheten blir dermed viktig for trosbevegelsen,

¹²⁴ Ottosen 1999: 19-20

¹²⁵ Mæland 1985: 69.36

¹²⁶ Konfutasjonen er hentet fra Confutatio pontificia, reformatorenes navn på de katolske teologenes svar på reformatorenes bekjennelsesskrifter. Det egentlige navn på skriftet er Responsio Augustanae Confessionis. (Mæland 1985: 61)

¹²⁷ Mæland 1985: 64.1

¹²⁸ Åleskjær 1993: 61-62

¹²⁹ Ibid: 37

¹³⁰ Haraldsø 1997: 50

¹³¹ Åleskjær 1993: 96

da den avgjør hva som er synd, og hva som er skrøpeligheit.¹³² En slik forståelse byr på flere utfordringer. For det første fører det til at man ikke kan snakke om allmenngyldig synd. Noe som er synd for en person, trenger ikke være det for en annen. Det blir opp til den enkeltes samvittighet hva som er synd. En annen utfordring er at Bibelen ikke fremholder samvittigheten som det som skal fortelle oss hva synden er. Den oppgaven har loven. Rom 3,20: "(...) ved loven lærer vi synden å kjenne", og Rom 7,7: "Men uten loven ville jeg ikke ha visst av synden."

At vi er skrøpelige er ikke synd, hevder Åleskjær. Han sier også at tankene eller fristelse ikke er synd.¹³³ Er Bibelen klar på at skrøpeligheit ikke er synd? Ordet som oversettes skrøpeligheit/svakhet er ἀσθένεια. Ordets konkrete betydning er "en tilstand av invalidiserende sykdom". Det kan også bety "mangel på tillit", eller bare "svakhet".¹³⁴ Det er altså knyttet til en svakhet/brist ved både fysisk (hovedsaklig) og mental helse hos mennesket. Dersom man forstår synd kun som bevisste handlinger av mennesket, er det mulig å forstå skrøpeligheit som noe mennesket ikke kan stå til ansvar for. Dersom man forstår synden som sykdom, mangel på tillit til Gud, og et samlebegrep for alt som er mot Guds vilje, blir skrøpeligheit og synd to sider av samme sak.

Det er sant at Jesus ikke syndet, selv om han ble fristet av Satan. Satan blir også kalt fristeren.¹³⁵ Det er likevel stor forskjell på å si at fristelse ikke er synd, og at man ikke kan synde i tankene. Å hevde at tanker ikke er synd blir bl. annet utfordret av Jesus i Matt 5,28 og 18,9. Det er også flere formaninger hos Paulus knyttet til vårt tankeliv. Sinne, selvheldelse, stridighet og misunnelse er blant det som "kommer fra vår onde natur".¹³⁶

På bakgrunn av det vi har sett til nå, ser vi at det er grunnleggende uenighet om hva synd faktisk er. Skal synd forstås som enkelthandlinger mot Guds vilje, eller skal det forstås som en egenskap hos mennesket, som en holdning? For reformatorene er det tydelig at det først og fremst er menneskets grunnleggende livsinnstilling som

¹³² Ottosen 1999: 26 og Åleskjær 1993: 96-97

¹³³ Åleskjær 1993: 96

¹³⁴ Danker 2000: 142

¹³⁵ Matt 4,3

¹³⁶ Gal 5,19ff

definerer mennesket som synder. CA art. 2 peker på den manglende gudsfrykten, og mangelen på tillit til Gud. Mennesket vil være sin egen herre. Det er blant annet bruddet på Bibelens befaling om at vi skal elske Herren vår Gud av hele vårt hjerte og av hele vår sjel og av all vår makt¹³⁷ som gir grunnlag for å tale om mennesket som synder fra fødselen. Melancthon utfordrer reformatorenes motstandere, og spør om ikke tanken om menneskets egne krefter og mulighet til å fullt ut elske Gud over alle ting, faktisk gjør Kristi nåde overflødig.¹³⁸

Det samme spørsmålet vil være interessant å stille til dem som i dag knytter synd kun til gjerninger, deriblant Åleskjær og Hagin. Et annet spørsmål er hvordan man forstår det nyfødte barnet. Det kan på den ene siden ikke kalles en synder, fordi det ikke har nådd en alder hvor det kan være bevisst sine handlinger. Samtidig kan det ikke kalles rettfærdig, fordi det ikke er gjenfødt enda. Det ufrelste mennesket er ”i sin syndige natur” ifølge Åleskjær,¹³⁹ men barna er tilsynelatende i en slags uskyldig tilstand før deres samvittighet våkner, og de blir i stand til å synde. Problemet med å knytte synd til den enkeltes samvittighet har jeg allerede påpekt. Konsekvensene av å forsøke å gjøre synden til en målbar størrelse som mennesket er i stand til å ta kontroll over, ikke bare overvurderer menneskets vilje og evner. Det fører også til en nedvurdering av Jesu soningsdød, noe som ikke må tas lett på.

4.5 Luthersk rettfærdiggjørelseslære

Reformasjonstiden største stridsspørsmål knyttet seg til rettfærdiggjørelseslæren. En viktig forutsetning for å forstå forskjellene mellom reformatorene og romerkirken, er synet på nåden. Fra romerkirkens hold, blir det fremhevet at nåden er en slags kraft som Gud gir mennesket, slik at det skal være i stand til å gjøre de gjerninger som må til for å vinne rettfærdighet for Gud. Reformatorene avviser dette. Melancthon skriver:

”For ikke helt å forbigå Kristus krever våre motstandere saktens en viss historisk kunnskap om ham og tilskriver ham at det ved hans fortjeneste blir gitt oss et visst sinnelag, eller, som de kaller det

¹³⁷ 5.Mos 6,5

¹³⁸ Mæland 1985: 66.10

¹³⁹ Åleskjær 1993: 56

”den første nåde”. Denne forstår de som en tilstand som gjør oss tilbøyelige til lettere å elske Gud”.¹⁴⁰

Fra reformatorisk hold blir nåden fremholdt som en konkret gave. Den er ikke en prosess. Nåden skaper en ny rettferdighet i mennesket i det samme øyeblikk det tror. Det kreves kun tro, uavhengig av noen gjerning.

Romerkirken tenkte at troen måtte utvikles og formes ved nåden, slik at det gjorde seg utslag i gjerninger. Dermed er rettferdiggjørelsen og helliggjørelsen blandet sammen på katolsk hold. I ytterste konsekvens fører dette til at mennesket aldri kan være sikker på om det faktisk er frelst. I motsetning til dette står den reformatoriske lære om at menneskets rettferdiggjørelse er noe som skjer én gang, når man ved Guds nåde gjennom troen blir regnet som rettferdig. Helliggjørelsen derimot er menneskets ”vandring” i det daglige kristenliv, hvor det helliggjøres gjennom den daglige kamp mot vantroen, og ved å stadig høre Ordet og ved å bruke sakramentene.¹⁴¹

CA’s fjerde artikkel dreier seg om rettferdiggjørelse overfor Gud (coram Deo). Dette er noe annet enn den menneskelige rettferdighet (coram hominibus). Mennesket kan i seg selv klare å prestere en borgerlig rettferdighet, men overfor Gud klarer ikke mennesket å rettferdiggjøres ved egne krefter. Rettferdiggjørelsen er ren gave, som skjer for Kristi skyld. Den rettferdighet som oppnås ved troen er en tilregnet rettferdighet.¹⁴²

Reformatorene holder frem at den menneskelige fornuft av naturen forstår loven, fordi det ved guddommelig innskytelse har den samme dom skrevet i sitt sinn. Men budene krever ikke bare de ytre borgerlige gjerninger, som kan utføres ved fornuften. De krever gjerninger som langt overgår det fornuften er i stand til å utføre, nemlig at man i sannhet skal frykte Gud, i sannhet elske Gud, i sannhet påkalle Gud, i sannhet være overbevist om at Gud hører bønner og vente hjelp fra Gud i alle trengsler.¹⁴³ Skolastikerne og filosofene blir kritisert for sin overvurdering av den menneskelige fornuft, og for sin lære om at mennesket fortjener syndenes forlatelse ved å gjøre gode

¹⁴⁰ Mæland 1985: 75

¹⁴¹ Henriksen 1994: 193

¹⁴² Grane 1994: 51-52

¹⁴³ Mæland 1985: 72.8

gjerninger for Guds skyld.¹⁴⁴ I sin kritikk av skolastikerne og filosofene, spør Melancton: ”Dersom dette er den kristne rettferdighet, hva er det da som skiller Kristi lære fra filosofien? Dersom vi kan bli rettferdiggjort ved fornuften og dens gjerninger, hva trenger vi da Kristus eller gjenfødselen til?”¹⁴⁵

Rettferdiggjørelsen må ses i forhold til læren om arvesynden. Den lærer at med det samme menneskets avhengighet til Gud opphørte, kom det i syndens vold med alt hva det har og er. Når man karakteriserer nåden som ”gratis”, er dette for å understreke at på samme måte som synden er en totalbestemmelse, er rettferdigheten det også. Det er en fornyelse av hele mennesket.¹⁴⁶

Rettferdiggjørelsen er helt og fullt Guds gjerning, og den skjer ved troen. I selve artikkelen om rettferdiggjørelsen blir ikke begrepet tro forklart nærmere. I CA art. 20 om troen og de gode gjerninger, blir det presisert at tro ikke betyr bare en historisk kunnskap, men også troen på historiens virkning, nemlig syndenes forlatelse.¹⁴⁷ Vi har ved Kristus nåde, rettferdighet og syndenes forlatelse. Den nevnte troen på syndenes forlatelse kan gi inntrykk av at det foreligger en betingelse for rettferdiggjørelsen. Dette er ikke meningen. Melancton skriver: ”For troen rettferdiggjør eller frelser ikke fordi den i seg selv er en fortjenestefull gjerning, men bare fordi den mottar den miskunn som er lovet.”¹⁴⁸ Den rettferdiggjørende tro er ikke en menneskelig kvalitet, men selve gudsforholdet. Når det sies at troen anses for rettferdighet, er ikke meningen at troen i seg selv er noe, men at den eneste rettferdighet som kan tenkes overfor Gud gripes ved troen.¹⁴⁹

En vanlig misforståelse i møte med reformatorisk lære om troen, er innholdet i tanken om ”troen alene”. Dette utsagnet har blitt tatt til inntekt for at reformatorene senket kravene for å kunne kalles en kristen. Den riktige måten å forstå begrepet ”troen alene” på, er tanken om at det rette gudsforhold (som er ødelagt av arvesynden) er fullt og holdent avhengig av Guds barmhjertighet. Melancton skriver: ”Slik er det Gud ønsker å bli kjent, slik er det han ønsker å bli dyrket, ved at vi mottar

¹⁴⁴ Ibid: 72.9

¹⁴⁵ Ibid: 73.12

¹⁴⁶ Grane 1994: 52

¹⁴⁷ Mæland 1985: 38

¹⁴⁸ Ibid: 78.56

¹⁴⁹ Grane 1994: 53

velgjerningene av ham, og mottar dem på grunn av hans miskunn, ikke på grunn av våre fortjenester.”¹⁵⁰ Det er altså ved troen vi blir gjeninnsatt i et riktig forhold til Gud. Artikkelen oppsummeres slik: ”Denne tro tilregner Gud som rettferdighet for seg selv.”

Som vi har sett, kan rettferdighet hos Åleskjær både forstås som tilstand, begrep og person. Et viktig spørsmål blir om nåde er en kraft eller en gave. På den ene siden kan Åleskjærs forståelse av nåden minne om en katolsk forståelse, slik at nåden er en kraft. Samtidig kan Åleskjær vise til Ef 1,4, og si at vi er hellige og feilfrie, ikke bare i eskjatologisk lys, men her og nå. Helliggjørelsen og rettferdiggjørelsens sammenblanding blir dermed enda mer radikal enn det den blir på katolsk hold. Vi har tilsynelatende blitt hellige og feilfrie, idet vi blir gjenfødt. Dette forstås altså helt konkret hos Åleskjær. Synet på det tredelte mennesket er nøkkelen til å forklare eventuelle anklager om logisk brist, og dårlig samsvar med de fleste troendes erfaring. Hvordan kan vi kalles hellige og feilfrie når vi helt konkret kjenner kampen med synden? Åleskjær og Hagin løser dette problemet med å peke på at kroppen jo ikke er gjenfødt enda! Gjenfødselen skjer i ånden, og det er her kampen mellom kjød og ånd er nøkkelen til å forstå at vi fortsatt kan falle i synd. Jeg har allerede pekt på de uholdbare konsekvensene av det trikotomiske menneskesynet i møte med skapelsesteologi og paulinsk antropologi. Også i møte med sentrale lærepunkter om synd og rettferdiggjørelse fører det trikotomiske menneskesynet i ytterste konsekvens til ansvarsfraskrivelse og vranglære om syndens alvorlige konsekvenser.

4.6 Simul justus et peccator

Luther ser mennesket som ”ny” og ”gammel” på samme tid.¹⁵¹ Selv om mennesket er forløst og rettferdiggjort, er det ikke i seg selv fullkomment. Syndens innflytelse er reell. I sin kommentar til Romerbrevet peker Luther på mennesket som synder og rettferdig på samme tid.¹⁵² I sin kommentar til Galaterbrevet avviser Luther tanken om at Paulus ikke snakker om seg selv i Rom 7. Han viser til Paulus´ tale om den lov

¹⁵⁰ Mæland 1985: 79.60

¹⁵¹ Radler 2006: 162

¹⁵² Hilton 1972: 63

han merker hersker i sine lemmer (Rom 7,22 ff).¹⁵³ Konkordieformelens artikkel 6 handler om lovens tredje bruk, som i praksis tjener til følgende: ”Den tjener videre til å lære dem å leve og vandre i loven når de er født på ny ved Guds Ånd, har omvendt seg til Herren og slik fått Mose dekke tatt bort.”¹⁵⁴ Lovens tredje bruk handler blant annet om hvorfor og hvordan den kristne skal forholde seg til loven. Begrepet *completive vel consummative* er sentralt i denne sammenheng. Det forklarer at mennesket ikke blir fullkomment helt og holdent:

”Så er det slik at selv om deres synd er dekket ved Kristi fullkomne lydighet så den ikke tilregnes de troende til fordømmelse, og selv om den gamle Adams død og fornyelsen av deres sinns ånd har begynt, så sitter likevel fremdeles den gamle Adam fast i deres natur og i alle dens indre og ytre krefter.”¹⁵⁵

Det er i moderne Paulus-forskning kommet en del innvendinger i forhold til hvorvidt Luthers forensisk-deklaratoriske rettferdiggjørelseslære er den mest sakssvarende måte å forstå Paulus på. Karl Olav Sandnes gir i sin artikkel ”Paulus og Luther – to alen av samme stykke”¹⁵⁶ sine refleksjoner rundt dette temaet. Det overordnede spørsmålet man historisk har diskutert, er hvorvidt rettferdiggjørelsen *bare* skal forstås forensisk-deklaratorisk, altså at vi *anses* for rettferdige på grunn av Kristi soningsdød.¹⁵⁷

Et spørsmål er hvordan Paulus kan si at de kristne er satt fri fra synd og har fått Ånden, samtidig som han formaner til rett liv. Sandnes peker på Rom 6, og trekker frem de kognitive elementer som finnes hos Paulus.¹⁵⁸ Rom 6,11: ”På samme måte skal dere regne dere som døde for synden, men som levende for Gud i Kristus Jesus.” Sandnes skriver:

”Med tanke på det spørsmålet som opptar oss her, nemlig ”samtidig synder og rettferdig”, er det avgjørende at dette er en tekst hvor Paulus skriver om det å leve rett som et spørsmål om å tenke

¹⁵³ Pelikan 1964: 362

¹⁵⁴ Mæland 1985: 477.1

¹⁵⁵ Ibid: 478.7

¹⁵⁶ Sandnes, Karl Olav i: ”Kirkens bekjennelse i historisk og aktuelt perspektiv”, red: Austad, Torleiv, Tormod Engelsen og Lars Østnor, 2010.

¹⁵⁷ Sandnes 2010: 28

¹⁵⁸ Sandnes 2010: 30

rett om hvem man er. Det er altså et viktig kognitivt element i teksten.”¹⁵⁹ Det er en vesentlig forskjell på det gamle og nye menneske, da det dømte menneske har lagt synden bak seg; det er frigjort (Rom 6,6-7).”

Et viktig spørsmål for Sandnes er hvorfor tilgivelse er aktuelt for de som er frigjort fra synden. Han hevder det er trangt i Paulus’ teologi å snakke om både tilgivelse og simul.¹⁶⁰ Sandnes skriver:

”Å bli satt fri fra synden kan ikke uten videre sies å være det samme som å være tilgitt. Poenget kan illustreres med følgende spørsmål: Er det glade budskap til en som er slave – slik er det jo Paulus taler om de kristnes forhold til synden i Rom 6 – at han er satt fri eller at han er tilgitt? Det er bare i kraft av kristen tradisjon at vi opplever det som relevant å si at syndens slaveri overvinnes gjennom tilgivelse. Alle andre former for slaveri overvinnes ved at man settes fri. Her er altså Paulus mer radikal, og det påvirker spørsmålet om hvilken plass simul har i hans teologi.”¹⁶¹

Det kan altså virke som det ligger implisert at det kristne mennesket ifølge Paulus kan leve syndfritt. Sandnes møter slike innvendinger med å peke på at Paulus jo nettopp gir mange formaninger og oppfordringer til den kristne om å se på seg i lys av dåpen (altså en form for ”kognitiv tenkning”). Vi skal leve i samsvar med vår nye identitet, den identitet vi har fordi vi er i Kristus (2. Kor 5,17).¹⁶² Sandnes påpeker at ut ifra Rom 6, er Paulus’ forståelse av det kristne menneske i lys av den transformasjon det har fått ved å være i Kristus, ”bestemt mer optimistisk og ensidig enn luthersk tradisjons simul.”¹⁶³ Sandnes peker også på at likedannelsen med Kristus ikke bare kan forstås eskjatologisk:

”Samtidig blir etikken eller det kristne liv oppstandelse i praksis: ”Og som Kristus ble reist opp fra de døde ved sin Fars herlighet, skal også vi vandre et nytt liv.” Det er ikke mulig ut fra dette å si at alt er som før! Forandringen skjer ikke bare i himmelen!¹⁶⁴ Spenningene knyttet til hva de kristne er og hvordan de skal leve (bruken av indikativ-imperativ), viser at det ikke er snakk om fullstendig syndfrihet. Disse spenningene er likevel ikke det samme som ”samtidig synder og rettferdig.”¹⁶⁵

¹⁵⁹ Ibid: 30

¹⁶⁰ Ibid: 31

¹⁶¹ Ibid: 31

¹⁶² Ibid: 32

¹⁶³ Ibid: 32

¹⁶⁴ Ibid: 32

¹⁶⁵ Ibid: 32

Sandnes peker altså på det kognitive elementet hos Paulus. Med tanke på det vi har sagt om Åleskjærs tanke om å ”leve i sin rettferdighet”, kan man her se likheter med tanke på den troendes selvforståelse/identitet. Åleskjær peker på at dersom man tenker om seg selv at man er en synder, har man lettere for å synde. Sandnes hevder også at Paulus (i Rom 6) maner til å ”tenke rett om hvem man er.”

Et sentralt spørsmål i simul-debatten, blir da hva det egentlig vil si å leve et liv ved Ånden. Gud er jo tilstede i den troende (1. Kor 3,16 og 6,19). Det er ikke bare i himmelen frelsen skjer. Også her i den troendes liv skjer det en forandring, som bare kan uttrykkes ved at Gud er tilstede i den troende.¹⁶⁶ Vil det at vi da fremdeles synder si at vi ikke har fått Ånden fullt og helt? Dette er en urimelig forståelse bl.a i lys av Tit 3,5ff:

”Og han frelste oss, ikke på grunn av våre rettferdige gjerninger, men fordi han er barmhjertig; han frelste oss ved det bad som gjenföder og fornyer ved Den Hellige Ånd, som han så rikelig har utøst over oss ved Jesus Kristus, vår frelser. Slik skulle vi stå rettferdige for Gud ved hans nåde og bli arvinger til det evige liv, som er vårt håp.”¹⁶⁷

Vi har fått Ånden fullt og helt, men det pågår likevel en kamp i mennesket. Dette er først og fremst de fleste troendes erfaring, men også sentrale tekster som Rom 7 og Gal 5 tyder på at Paulus beskriver denne stadig pågående kampen. Man har forøvrig diskutert hvorvidt Paulus taler om seg selv i Rom 7. Et viktig spørsmål blir hvem det er som klager over at han kjenner loven, men ikke har mulighet til å holde den. Det åpenbare er at det foregår en kamp i et menneske. Sandnes peker på ulike tolkningsmodeller, basert på to overordnede tenkte tilfeller. Paulus snakker enten om reelle personer, eller om tenkte tilfeller.¹⁶⁸ Hvis det er snakk om reelle personer, kan Paulus enten snakke om seg selv, om sin egen kamp med loven før han ble kristen. Eller så beskriver han det vi gjerne kaller kampen mellom ånd og kjød hos den troende. Det er denne forståelsen Augustin og Luther deler, og derav den lutherske simul-tesen. Et annet alternativ er at Paulus beskriver hvordan gudfryktige hedninger som kjenner loven, fortsatt kjemper med loven. Dersom Paulus taler om tenkte tilfeller, kan teksten skildre den før-kristnes kamp, en kamp dette mennesket forøvrig

¹⁶⁶ Ibid: 33

¹⁶⁷ Se også Joh 3,34 og Rom 5,5

¹⁶⁸ Sandnes 1996: 189

først blir klar over i møte med troen. Den kan også skildre den allmenne avmakt og spenning som alle mennesker erfarer, i lys av hellenistisk tankegang om menneskets kamp med begjæret. Mulighetene er mange, og teoriene kan kombineres i større eller mindre grad.¹⁶⁹

Et viktig innspill i møte med den tradisjonelle augustinsk-lutherske tolkning av Rom 7, er talen om at den kristne nå ikke er i syndens makt, men har fått Åndens kraft. Det er altså også et ontologisk aspekt i rettferdiggjørelsen. Det er allerede en forandring, selv om den fullendes i herligheten.¹⁷⁰ På bakgrunn av Paulus' tale om sitt uklanderlige liv i forhold til loven i Fil 3,6 og Gal 1,13-14, mener Sandnes at Rom 7 tvilsomt beskriver Paulus selv før han ble kristen. Dersom det finnes selvbiografi i teksten, må det være den kristne Paulus som skjønner hvordan livet under loven var. Det er først senere han skjønner at loven bedrog ham og gjorde ham til en forfølger av de kristne. Da er dette hans generelle forståelse av livet som jøde under loven. Denne forståelse får bred støtte blant Paulus-kjennere.¹⁷¹ Paulus skildrer i Rom 7 slik Sandnes ser det, en allmennmenneskelig situasjon mennesket står i. Det er verken den før-kristne eller den kristne Paulus som er subjektet. Den kristne kan kjenne seg igjen i beskrivelsen, men det er ikke det kristne livet i og for seg som beskrives.

”Paulus anvender altså en antikk tradisjon om menneskets kår generelt om gudfryktige hedninger spesielt. Jødene mente at loven forbedret menneskene. Filosofene mente at kunnskap og visdom gjorde det samme. Paulus går i mot begge disse syn ved å påberope seg tradisjonene om menneskets tapte kamp med seg selv.”¹⁷²

Et hovedannliggende for Paulus er å vise at det ikke er loven som er problemet, men synden. Og nettopp det loven ikke greier, nemlig å gjøre mennesket fri fra synden, er det Gud som gjør.¹⁷³

Åleskjær hevder som sagt at ”mannen i Romerbrevet 7 umulig kan være en kristen.”¹⁷⁴ Dette forklares ved å peke på at Paulus allerede (i Rom 6) har løst oss fra

¹⁶⁹ Ibid: 189-190

¹⁷⁰ Ibid: 190

¹⁷¹ Ibid: 191-192

¹⁷² Ibid: 200

¹⁷³ Ibid: 200

¹⁷⁴ Åleskjær 1993: 107

loven. Rom 7 blir da bare en utdypning av Rom 5. Minst to innvendinger kan gå imot tanken om at Rom 7 ikke beskriver en kristen. For det første er det en tydelig kristen takksigelse i Rom 7,25: ”Gud være takk ved Jesus Kristus, vår Herre! Så tjener jeg altså Guds lov med mitt sinn, men syndens lov slik jeg er av naturen.” Sandnes skriver: ”Det faktum at takksigelsen knyttes direkte til den dobbelthet som ”jeg” erfarer, taler for at det er en kristen identitet.”¹⁷⁵ For det andre er det ikke bare Rom 7 som belyser tematikken. Gal 5 beskriver også Ånden og naturens motstridende forhold. Den største forskjellen mellom Rom 7 og Gal 5 er subjektets håp. I Rom 7,22-24 er resignasjonen tydelig: ”Mitt indre menneske sier med glede ja til Guds lov, men jeg merker en annen lov i mine lemmer. Den kjemper mot loven i mitt sinn og tar meg til fange under syndens lov som virker i lemmene. Jeg ulykkelige menneske! Hvem skal fri meg fra dette dødens legeme?” Gal 5,24-25 viser mer optimisme: ”De som hører Kristus til, har korsfestet sin onde natur med dens lidenskaper og lyster. Har vi fått livet ved Ånden, så la oss også leve ved Ånden.”

Sandnes påpeker at dersom Rom 7 ikke skulle være beskrivelsen av en kristen, er i alle fall Gal 5 tydelig på at også den kristne kjenner på kampen som beskrives i Rom 7. Denne kampen er også preget av større håp i Gal 5.¹⁷⁶ Åndens hjelp i kampen i Gal 5 gir det hele et annet preg ifølge Sandnes:

”Alt er ikke som før! Den som tror på Kristus er «en ny skapning» og går inn i kampen med synden med det utgangspunkt. Rettferdiggjørelsen er ikke bare forensisk å forstå; mennesket fornyes ved rettferdiggjørelsen. Rettferdiggjørelsen er ikke bare lenger fremmed!”¹⁷⁷

Det blir altså for snevert å se rettferdiggjørelsen kun forensisk. Guds tilstedeværelse svekkes, og frelsen blir kun noe som skjer i himmelen. Det forankres helt utenfor oss selv (extra me).¹⁷⁸ En slik tankegang er klar tale i møte med eventuell gjerningskristendom, og det kan gi sjelesørgeriske gevinster. Sandnes lurer imidlertid på om ikke Paulus tenker annerledes enn Luther i forhold til simul-læren. Kanskje Paulus hadde andre erfaringer i møte med synden? Kanskje var han mer begeistret

¹⁷⁵ Sandnes 2010: 34

¹⁷⁶ Ibid: 34

¹⁷⁷ Ibid: 34-35

¹⁷⁸ Ibid: 35

over den forandring han opplevde da han gikk fra døden til livet?¹⁷⁹ Kampen mellom kjød og ånd er tydelig tilstede hos både Paulus og Luther. Et spørsmål blir hvorvidt dette skal forstås som en kamp vi ikke har mulighet for å vinne.

Det kan på bakgrunn av det vi har sett til nå være fristende å trekke den konklusjon at Paulus har et mer positivt syn på mennesket enn Luther. Mennesket er, dersom Paulus benytter ”kognitive” elementer i Rom 6-8, kanskje bedre skikket til å leve ”i samsvar med sin kristne natur”, enn det den lutherske simul-tesen åpner for. Er det slik at Luther peker på en kamp vi er dømt til å tape, altså en normaltstand som følge av fallet, mens Paulus peker på livet i Ånden, og at vi kan leve ved den, og dermed fri oss fra syndens grep (Rom 8,5ff)?

Det blir for enkelt å si at Paulus har et mer positivt syn på det troende menneskets muligheter enn Luther. Paulus gjentar ofte i sine brev hvordan de kristne må leve i tråd med sin kristne identitet. Det er tydelig at det ikke faller naturlig selv for den troende å leve etter Guds vilje. Frukten av at vi nå hører Jesus til er helliggjørelse, som er en prosess (Rom 6,22). Det er en forutsetning at den troende ser på seg selv i lys av rettferdiggjørelsen, for å leve etter Guds vilje. Likevel, dersom synden fremdeles er tilstede, har det sin begrensning å ”tenke riktig om hvem man er”.

Simul-tesen kan ikke forstås isolert, på samme måte som bibelske skriftsteder alltid må leses i sin sammenheng. Dersom man bare leser ”samtidig synder og rettferdig”, kan dette forstås som at ”det er vanlig for den rettferdige å synde”, eller enda grovere: ”Det er greit å synde”. Dette er selvsagt ikke meningen. Simul-læren er noe som forklarer den realistiske spenningen den kristne opplever. Det er *normalt* for den kristne å være i kamp med synden.

4.7 Hvem er jeg i Kristus?

Når det gjelder den troendes identitet, altså hvem vi er i Kristus, ser jeg at simul-tesen byr på utfordringer. Det er forståelig at den anklages for å være selvmotsigende. For å bruke et bilde fra hverdagen, kan man spørre: Er det slik at en mann som er dømt for

¹⁷⁹ Ibid: 34

tyveri, fortsatt skal kalles en tyv etter at han har gjort opp for seg (ved å sone en straff)? Ergo, skal man fortsatt kalles en synder, som i at det er beskrivelsen av din identitet, når man samtidig kalles rettferdig? Rent språklig mener jeg simul-tesen har en utfordring. Når det gjelder innhold og bakgrunn for den, er jeg helt enig med Luther. Kampen med synden er reell, og ved å antyde at vi ikke synder, bedrar vi oss selv (1. Joh 1,8ff). Luther tar synden veldig alvorlig, og den er også et premiss for å i det hele tatt skjønne rettferdiggjørelsen. Mitt spørsmål blir da: Går det an å kalle det troende mennesket rettferdig, men med *mulighet* for å synde? Det er en stor forskjell på å gi det troende mennesket en *identitet* som synder, og å kalle synden en *egenskap*, eller *mulighet* mennesket har. En slik tanke går eventuelt mot den lutherske tanken om at den troende fremdeles har ”den gamle Adam fast i deres natur og i alle dens indre og ytre krefter.” Vi er igjen tilbake til det som angår lovens tredje bruk. Synden er fremdeles tilstede, men den skal ikke tilregnes til fordømmelse. Det er altså fremdeles det mest sakssvarende å bruke simul-tesen som forklaring på den spenningen den troende opplever. Det klinger kanskje negativt i manges ører, men det tar synden på alvor, noe som må gjøres dersom man vil drive forsvarlig teologi.

Det blir feilaktig både å påstå at Luther har et mer negativt syn på mennesket enn Paulus, og at han undervurderer Den Hellige Ånds gjerning i mennesket. Vi skal i avsnittet om Åndens gjerning i mennesket (punkt 4.9) nettopp se hvordan Luther betoner Den Hellige Ånds medvirkning i den troendes helliggjørelse. Før det skal vi se nærmere på en sentral artikkel i CA, som omhandler boten.

4.8 Den daglige omvendelse

CA art 12 slår blant annet fast følgende:

”Om boten lærer de at de som har falt etter dåpen, kan få tilgivelse for syndene når som helst, når de omvender seg, og at kirken bør gi avløsning til dem som således vender tilbake til boten. Men boten er egentlig sammensatt av disse to deler: den ene er angeren eller den redsel som jages inn i samvittigheten når synden blir kjent, den andre er troen, som avles av evangeliet eller avløsningen, og som stoler på at syndene forlates for Kristi skyld, og trøster samvittigheten og frir den fra redselen. Deretter bør det følge gode gjerninger, som er botens frukter.”

Det første vi kan lese ut fra artikkelen er at de som har falt kan få tilgivelse når som helst. Dette kan ikke forstås som at det bare er *noen* som faller. Artikkelen går senere imot de som lærer om syndfrihet og fullkommenhet i dette liv.¹⁸⁰ Når det understrekes at den troende kan få tilgivelse når som helst, er det for å imøtegå romerkirkens tanke om at tilgivelsen står i pavens eller prestens makt. Den hviler alene ”på Kristi ord og din egen tro.”¹⁸¹

Boten består altså av anger og tro. Angeren beskrives som ”den redsel som jages inn i samvittigheten når synden blir kjent”. Kan ikke disse ord minne om Åleskjærs syn på samvittigheten i møte med synden, altså at det er om en handling strider mot vår samvittighet som avgjør om vi synder? Svaret er: Tvert imot! Melancton skriver: ”Men vi sier at angeren er den sanne skrekk som samvittigheten føler når den merker Guds vrede over synden og sørger over at den har syndet. En slik anger blir til når *syndene blir anklaget av Guds ord*. For summen av evangeliets forkynnelse er å anklage synden, tilby syndenes forlatelse og rettferdighet for Kristi skyld, gi oss Den Hellige Ånd og evig liv og lede oss som gjenfødte til å gjøre det gode.”¹⁸²

Guds ord er tilstrekkelig sikkert, der mennesket i sin svakhet ikke er i stand til å vite om det angreir nok. Her er troen sentral, da det heter at:

”denne tro reiser opp, holder oppe og levendegjør de angrende, ifølge ordet (Rom 5,1):
«Rettferdiggjort ved troen har vi fred med Gud.» Denne tro oppnår syndenes forlatelse. Denne tro rettferdiggjør overfor Gud, som det samme ordet bevitner: «Rettferdiggjort ved troen»”.¹⁸³

Artikkelen om boten står i sterk sammenheng med artikkelen om rettferdiggjørelsen. Dette fordi et viktig poeng for reformatorene er å peke på at menneskets egen fyldestgjørelse ikke er en del av boten. Syndenes forlatelse mottas ved troen, og det understrekes at nåden ikke kan oppnås ved gjerninger.¹⁸⁴

Artikkelen om boten er svært sentral i denne sammenheng, fordi den sier mye om menneskets forhold til Gud. Livet med Gud er et liv under Guds nåde, og mennesket

¹⁸⁰ Mæland 1985: 33.8

¹⁸¹ Grane 1994: 123

¹⁸² Mæland 1985: 143.29

¹⁸³ Ibid: 144.36

¹⁸⁴ Ibid: 33.10

forholder seg til lov og evangelium. En av lovens oppgaver er å peke på synden, og dersom vi ikke forstår synden, gir ikke beskrivelsen av evangeliet som ”Guds kraft til frelse for alle som tror” (Rom 1,16) mening. Vi kan se at det ikke bare er synet på mennesket og synet på synd som utfordres av trosbevegelsen, men også det grunnleggende synet på forholdet mellom lov og evangelium. Åleskjær ser som sagt på mennesket som løst fra loven, på bakgrunn av Rom 7, 5-6. Nå er det bare det nytestamentlige bud som gjelder. Den logiske konsekvens av at loven ikke har noen gyldighet lenger, er at det ikke er noe som kan peke på synden, bortsett fra samvittigheten ifølge Åleskjær.

For å forstå dette nærmere, må vi huske at det troende menneske nå lever etter Ånden, og fordi ånd, sjel og kropp er så tydelig distingvert hos Hagin og Åleskjær, fører det til at Ånden nærmest lever sitt eget liv, som kroppen bare må lystre. I Konkordieformelen om lovens tredje bruk går reformatorene imot tanken om at den troende i seg selv på grunn av Den Hellige Ånd kan gjøre det Gud krever av dem. Det er helt sant at den troende blir drevet av Guds Ånd, og ”av en frivillig ånd gjør Guds vilje.”¹⁸⁵ Samtidig

”bruker likevel Den Hellige Ånd hos dem nettopp den skrevne lov som den lære av hvilken også de sant troende lærer å tjene Gud, ikke etter sine egne tanker, men etter hans skrevne lov og ord, som er en sikker regel og rettesnor for et gudfryktig liv og en vandel etter Guds evige og uforanderlige vilje.”¹⁸⁶

Det er altså ikke rom for å bruke samvittigheten som rettesnor i spørsmål om hva som er Guds evige og uforanderlige vilje! Ved å si at samvittigheten preget av Ånden, alene skal peke på synden, sier man samtidig at Ordet og loven ikke gir veiledning i disse spørsmål. Det viser seg dermed at det er grunnleggende forskjeller i møtet med noe svært sentralt, nemlig synet på Skriften. En luthersk forståelse er at Den Hellige Ånd hjelper den troende å forstå Ordet, og dermed leve i tråd med Guds vilje. Det finnes ikke rom for å gi den enkeltes tanker det mandat å avgjøre hva som strider mot Guds vilje. Selv om man har Den Hellige Ånd, er Ordets funksjon avgjørende for å peke på synden.

¹⁸⁵ Ibid: 478.3

¹⁸⁶ Ibid: 478.3

4.9 Åndens gjerning i mennesket

Sannes påpeker i sin artikkel ”Bot eller seier?”¹⁸⁷ at det i møte mellom korsteologien og herlighetsteologien blir avslørt to grunnleggende forskjellige syn på Åndens gjerning. Den Hellige Ånds gjerning blir for mange (karismatikere, men også andre teologer) først og fremst knyttet til nådegavene, tungetale, helliggjørelse og andre konkrete ytre og indre ”tegn”. På bakgrunn av en slik forståelse, er gjerne den lutherske bekjennelse blitt anklaget for å helt glemme Åndens gjerning. Til forsvar mot en slik anklage, må man se hvordan Luthers Lille katekisme og CA først og fremst knytter Ånden til frelestilegnelsen, altså til det som omhandler boten og syndsforlatelsen.¹⁸⁸ CA’s andre artikkel som vi tidligere har pekt på, viser til hvordan vi som syndere ved dåpen og Den Hellige Ånd blir frelst fra Guds vrede. CA art 5 om det kirkelige embete forklarer hvordan Den Hellige Ånd blir gitt ved nådemidlene, og at han (Ånden) virker troen hvor og når Gud vil i dem som tar i bruk nådemidlene. Ånden forstås altså først og fremst som Guds frelsesgave, som endetidens pant på frelsen.¹⁸⁹ Det er likevel også en annen side ved Ånden, nemlig gavene til utrustning og tjeneste. CA art 3 peker på at Kristus ”ved å sende Den Hellige Ånd i deres hjerter, han som rettleder, trøster og levendegjør dem og forsvarer dem mot djevelen og syndens makt.”

Ånden er altså knyttet både til frelestilegnelsen og utrustningen av den troende. En viktig funksjon Ånden har er ifølge Joh 16,8 å ”gå i rette med verden og vise den hva som er synd, rett og dom.” Nettopp den troendes opplevelse av å kjenne på utilfredshet i sitt kristne liv, kan derfor forstås som en frukt av Den Hellige Ånds gjerning. Dette er ikke for at mennesket skal føle seg mindreverdige i Guds øyne, men for å peke på vår *avhengighet av Guds nåde*. Sannes oppsummerer det slik:

”Slik hører tingene sammen: Den Hellige Ånd trekker vårt liv overfor våre medmennesker, det som vi er sendt ut til fra botens liv med Gud, inn igjen til botens gudsforhold. I det lutherske – og bibelske! – perspektivet kan en altså både snakke om bot – i forholdet til Gud – og om vekst eller til

¹⁸⁷ Sannes, Kjell Olav i: *Jeg tror på den Hellige Ånd – Vår lutherske kirke i møte med den karismatiske utfordring*, Oslo 1982

¹⁸⁸ Sannes 1982: 156-157

¹⁸⁹ Ibid: 157

og med om en viss seier – i forholdet til mennesker. Men dette skjer på en måte som gjør boten til selve referanserammen for seieren! Og til boten hører nå også veksten i syndserkjennelse.”¹⁹⁰

Boten er altså svært sentral for å kunne forstå hvordan man som troende kan vokse i frimodighet og seier. Det er ikke vanskelig å se problemene som oppstår dersom man forstår rettferdiggjørelsen og helliggjørelsen som to sider av samme sak (jfr Åleskjær). Ved å tenke at mennesket er hellig og feilfri her og nå, og ved å forstå synden i rammen av enhver subjektive samvittighet, har man ikke bare misforstått Åndens gjerning i den troende. Man har også meget sterkt nedvurdert syndens grep som holder tak i denne verden helt til Jesu gjenkomst.

På samme måte som CA art 12 peker på at botens frukter bør være gjerninger, tar også CA art 20 for seg gjerninger som en konsekvens av troen. Der heter det blant annet:

”Ellers lærer våre at det er nødvendig å gjøre gode gjerninger, ikke for at vi skal stole på at vi fortjener nåden ved dem, men for Guds viljes skyld. Bare ved troen gripes syndsforlatelsen og nåden. Og fordi Den Hellige Ånd blir mottatt ved troen, blir hjertene nå fornyet og får et nytt sinn, slik at de kan bære fram gode gjerninger.”¹⁹¹

Det er også umulig å ”virke gode gjerninger overfor Gud”, uten Den Hellige Ånd. Mennesket er i seg selv for svakt, og de menneskelige krefter er fulle av ugudelige lyster fordi de er under djevelens makt.¹⁹²

Forenklet sagt har man innen luthersk og karismatisk tradisjon altså en grunnleggende forskjellig tanke om Åndens viktigste funksjon. Mens man fra luthersk hold har fremholdt selve frelsestilegnelsen som Åndens primære virke, har det innen karismatikken blitt fokusert på Åndens kraft, som gir seg utslag i nådegaver og ytre tegn. Da er det forståelig at luthersk tradisjon kan bli beskyldt for å nedvurdere menneskets evner og muligheter, mens den karismatiske tradisjon nok kan beskyldes for å ”ta for lett” på synden og ha for stort fokus på menneskets muligheter (pga Ånden).

¹⁹⁰ Ibid: 160

¹⁹¹ Mæland 1985: 38.27

¹⁹² Ibid: 38.31

Dette hører sammen med tanken om Den Hellige Ånd som en konkret substansiell størrelse. Vi har allerede sett at det er tydelig vesensforskjell mellom Gud og mennesket. Når det er snakk om at vi har fått del i Gud, er det først og fremst knyttet til Hans verk. Vi er forenet med Kristus i dåpen (Rom 6), men vi er fortsatt samtidig en del av denne forgjengelige verden. Hagin og Åleskjær går for langt i sine forsøk på å gjøre mennesket Gud lik, både i vesen og karakter. Ønsket er kanskje å løfte opp mennesket, og frigjøre det til frimodig vandring i troen, og i seier. Frimodigheten blir nok kanskje likevel større når man stadig minner seg selv på hvor mye større Gud er, og hvor avhengig vi er av Hans nåde. Fromhet er ikke å se mindre på seg selv, men å se større på Gud og Hans verk.

5. Avsluttende refleksjoner og konklusjon

Bakgrunnen for denne avhandlingen var som nevnt i innledningen at jeg ble utfordret på et sentralt lærepunkt innen luthersk teologi. Simul-tesen har i mine øyne på en forståelig måte forklart den spenning ethvert ærlig troende menneske opplever. På den ene siden opplever vi fred og glede over at Gud ved sin nåde, gjennom Jesu død på korset, erklærer den troende for rettferdig. På den andre side erfarer vi at vi kommer til kort i møte med Guds bud og krav. Vi bommer på målet, altså synder vi. En innvending mot simul-tesen er blant annet at den er selvmotsigende, ja til og med blir det beskrevet som åndelig schizofreni å tale om simul justus et peccator. Er så simul-tesen en fullgod beskrivelse av den troendes identitet i Kristus? Jeg tror at dersom vi ønsker å snakke sant om synden, både som tilstand og gjerninger, blir simul-tesen den mest sakssvarende måten å beskrive den troende. Den ivaretar at mennesket *i Kristus* regnes som rettferdig, samtidig som den forklarer at mennesket *i seg selv* er syndig.

Vi har sett hvor store konsekvenser det trikotomiske menneskesynet får i møte med utfordringen. Det får innvirkning på både antropologi, skaperteologi, synet på synd og rettferdiggjørelse, og den generelle forståelsen av forholdet mellom Gud og mennesket. Jeg har forsøkt å vise at jeg hos Paulus ikke finner gode grunnlag for å tale om den klare distinksjonen mellom ånd, sjel og legeme som trosbevegelsen opererer med. En slik inndeling gir nok god mening hvis man har en teologisk sort/hvit tankegang (jfr Åleskjærs sammenligning av simul-tesen med samtidig

frelst/ufrelst), og dersom man tenker seg en tilværelse som er styrt av universelle lover. Den gir derimot liten eller ingen mening dersom man vil være ærlig i møte med problemet, nemlig syndens tilværelse både i verden og i mennesket. Ønsket om et mer positivt syn på mennesket enn det man (ifølge enkelte) finner hos Luther, fører i ytterste konsekvens til vranglære om syndens realitet, og ikke minst står man i fare for å nedvurdere Jesu soningsdød.

Simul-læren er Luthers forklaring på et problem alle kristne kjenner seg igjen i, nemlig kampen mellom ånd og kjøtt. Den er ikke utformet for å gjøre mennesket mindre, men for å beskrive en realitet. Når det er sagt, ser jeg de språklige utfordringene tesen medfører. Isolert sett kan tesen leses som om det ikke er forskjell på den frelste og ufrelste. Den kan også leses som om synd er det normale for den troende. Dermed ser vi viktigheten av å forstå begrepet i sin sammenheng, nemlig som en forklaring på den troendes tilværelse i kampen mellom kjøtt og ånd. Jeg stilte spørsmål til om det ville være mer riktig språkbruk å ikke bruke ordet *synder* om det rettfærdige mennesket. Det vil alltid være viktig å fokusere på at vi først og fremst er rettfærdige. Det er likevel viktig dersom vi ønsker å snakke sant om synden, å forklare den realitet at mennesket fortsatt har Adams natur "heftet fast". Den er tilstede, selv om den ikke tilregnes. Den mest forståelige forklaringen på spenningen den troende lever i, kommer da til uttrykk i nettopp ordene simul justus et peccator. Den troende er rettfærdig overfor Gud fordi han er i Kristus, *samtidig* som han i seg selv er en synder.

Et sentralt spørsmål er hva som faktisk er forskjellen på den frelste og ufrelste, og hvorvidt denne forskjellen kun gir seg utslag ved Jesu gjenkomst. Vi har sett at Den Hellige Ånd er det som er forskjellen. Den troende har den Hellige Ånd. Som vi har sett er det også forskjellige tanker om hva dette faktisk innebærer. I karismatiske kretser har man tradisjonelt fokusert på selve nådegavene, og konkrete ytre og indre tegn som "bevis" på Åndens gjerning, mens man i luthersk kontekst har fremhevet Åndens funksjon knyttet til selve frellestilegnelsen og utrustningen av den troende. Den troende kjemper mot synden ved hjelp av Den Hellige Ånd, og lever et liv i bot. Vi lever i en spenning som gjør at vi i dette liv ikke kan fri oss fullt og helt fra synden.

Det ligger kanskje gode ønsker og intensjoner bak en forståelse om at den troende kan leve etter Guds vilje dersom han ”ser på seg selv på riktig måte”. Faren er dog at synden undervurderes, og mennesket overvurderes, og til slutt står man i fare for å nedvurdere hele evangeliets budskap om Jesu soningsdød. Vi er fullt og helt avhengige av å leve et liv under Guds nåde.

Hvem er jeg så i Kristus? I Kristus er jeg først og fremst rettferdig! Mitt navn er skrevet inn i livets bok, og jeg hører Jesus til. Rom 3,22-24 erklærer at Guds rettferdighet gis ved troen på Jesus Kristus til alle som tror. Her er det ingen forskjell, for alle har syndet og mangler Guds herlighet. Men ufortjent og av hans nåde blir de erklært rettferdige, frikjøpt i Kristus Jesus!

Vi *erklæres* rettferdige, helt ufortjent av Hans nåde. Min *identitet* er først og fremst at jeg er Guds barn. Som Guds barn kan jeg strekke mine hender mot min far i himmelen, i troen på løftene om at *Han* kaller meg rettferdig, selv om jeg *i meg selv* er en synder. Dette er gode nyheter! Hørte jeg et aldri så lite halleluja?

6. Litteraturliste

-Alfsvåg, Knut: *"Hovedtrekk ved menneskesynet i Luthers Lille katekisme"* i: *Kirkens bekjennelse i historisk og aktuelt perspektiv*, Austad, Torleiv; Tormod Engelsen og Lars Østnor, Trondheim 2010

-Bibelen: Det Norske Bibelselskap 1978/85

-Bruce, F.F: *World Biblical commentary 45: 1 og 2 Thessalonians*, Waco, Texas 1982

-Danker, Frederick William: *A greek-english lexicon of the New Testament and other early christian literature*, Chicago/London 2000

-Dunn, James D.G: *World Biblical commentary 38A: Romans 1-8*, Dallas, Texas 1988

-Grane, Leif: *Confessio Augustana*, Viborg 1994

-Guthrie, Donald: *Hebrews*, Grand Rapids 1983

-Hagin, Kenneth E.: *Mennesket i tre dimensjoner*, Fredrikstad 1990

-Hawthorne, Gerald F/Martin, Ralph P: *Dictionary of Paul and his letters*, Leicester 1993

-Haraldsø, Brynjar: *Kirke og misjon gjennom 2000 år*, Oslo 1997

-Hägglund, Bengt: *Teologins Historia*, Lund 1981

-Henriksen, Jan-Olav: *Imago Dei*, Oslo 2003

-Henriksen, Jan-Olav: *Guds virkelighet*, Oslo 1994

-Hilton, C. Oswald: *Luther's works vol 25, Lectures on Romans*, Saint Louis 1972

-Mæland, Jens Olav (Red): *Konkordieboken, Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennesskrifter*, Oslo 1985

-Ottosen, Espen: *Hva er seier over synd?*, Oslo 1999

-Pelikan, Jaroslav: *Luther's works vol 27, Lectures on Galatians 1535 chapters 5-6/Lectures on Galatians 1519 chapters 1-6*, Saint Louis 1964

-Prenter, Regin: *Skabelse og gjenløsning*, København 1951

-Radler, Aleksander: *Kristen dogmatikk*, Pozkal 2006

-Sandnes, Karl Olav: *"Paulus og Luther – to alen av samme stykke?"* i: *Kirkens bekjennelse i historisk og aktuelt perspektiv*, Austad, Torleiv; Tormod Engelsen og Lars Østnor, Trondheim 2010

- Sandnes, Karl Olav: *I tidens fylde*, Oslo 1996
- Sannes, Kjell Olav: *Det guddommeliggjorte menneske og den menneskeliggjorte Gud – en analyse av Kenneth E. Hagins lære*, Oslo 2005
- Sannes, Kjell Olav: ”Bot eller seier?” i: *Jeg tror på den Hellige Ånd – Vår lutherske kirke i møte med den karismatiske utfordring*, Drammen 1982
- Synnes, Martin: *Jeg elendige menneske! Den kristnes selvbilde hos Paulus? Fornyet studium av Rom 7*, Det teologiske Menighetsfakultet, 1993
- Åleskjær, Åge M: *Hellig og feilfri for Herren*, Trondheim 1993
- Åleskjær, Åge M: *Himmelen på forskudd*, Trondheim 1994