

Ved Herrens bord

En undersøkelse av Den norske pinsebevegelses nattverdsteologi samt en drøfting av pinsebevegelses nattverdsteologi sammenlignet med utvalgte økumeniske dokumenter.

Emnekode: AVH5015 Masteravhandling (30 ECTS)

For Kamilla Lydersen

Studieprogram: Master i teologi

År 2012, 10. Semester

Veileder: Førsteamanuensis Terje Hegertun

Det Teologiske Menighetsfakultet

INNHOLD.....	1
FORORD	4
KAPITTEL 1: INTRODUKSJON	5
1.1 Tema.....	5
1.2 Problemstillinger	5
1.3 Målsetting.....	6
1.4 Forskningsfeltet.....	7
1.5 Noen faglige forbehold	8
1.6 Materiale	9
1.7 Struktur.....	13
KAPITTEL 2: REDEGJØRELSE AV PRIMÆR- OG SEKUNDÆRLITTERATUR OM PINSEBEVEGELSENS NATTVERDSTEOLOGI	15
2.1 Utenfraperspektiv: Nils Bloch-Hoell	15
2.1.1 <i>Ekklesiologi</i>	15
2.1.2 <i>Hva nattverden formidler av Jesu nærvær</i>	16
2.1.3 <i>Reformert tradisjon</i>	16
2.2 Innenfraperspektiv: Knut Willy Sæther	17
2.2.1 <i>Innstiftelse, sakramentsforståelse og ekklesiologi</i>	18
2.2.2 <i>Helliggjørelse og hva nattverden formidler av Jesu nærvær</i>	18
2.2.3 <i>Reformert tradisjon</i>	19
2.2.4 <i>Sammenfatning av Sæther og Bloch-Hoell</i>	20
2.3 Primærkilder: Barratt, Trannum og Somdal.....	21
2.3.1 <i>Innstiftelsen av nattverden</i>	21
2.3.2 <i>Ekklesiologi</i>	23
2.3.3 <i>Helliggjørelse og hva nattverden formidler av Jesu nærvær</i>	27
KAPITTEL 3: EN SAMMENFATNING: ÉN PENTEKOSTAL NATTVERDSTEOLOGI ELLER FLERE?	35
3.1 Innstiftelse av nattverden	35
3.1.1 <i>Sakramentalitetsbegrepet</i>	37
3.1.2 <i>En ikke-sakramental pentekostalitet</i>	39
3.1.3 <i>En sakramental pentekostalitet</i>	40
3.1.4 <i>"Det ontologiske problem"</i>	42
3.1.5 <i>Oppsummerende perspektiver med tanke på sakramentalitet</i>	44
3.2 Ekklesiologi.....	45
3.2.1 <i>Nattverdens vertikale funksjon</i>	45
3.2.2 <i>Nattverdens horisontale funksjon</i>	50
3.2.3 <i>Forvaltning og frekvens</i>	51
3.2.4 <i>Oppsummerende perspektiver</i>	52
3.4 Helliggjørelse og Jesu nærvær	53
3.4.1 <i>Zwinglyanske og baptistiske trekk</i>	53
3.4.2 <i>Kalvinske, metodistiske og baptistisk sakramentale trekk</i>	55

3.4.3 <i>Realpresentiske trekk</i>	58
3.4.4 <i>Syndstilgivelse, frelsende nåde og helliggjørelse</i>	60
3.4.5 <i>Kroppslig sunnhet og helse, takkemåltid</i>	60
3.4.6 <i>Én eller flere nattverdsteologier?</i>	61
KAPITTEL 4: UTVALGTE ØKUMENISKE DOKUMENTER.....	62
4.1 Økumeniske dokumenter	62
4.1.1 <i>Pinsevenners respons på økumenikk</i>	62
4.1.2 <i>Kirkeøkumenikk og allianseøkumenikk</i>	63
4.1.2 <i>Økumeniske dokumenter med innspill til PB</i>	64
4.2 Skapelse.....	64
4.3 Innstiftelsen av nattverden	65
4.3.1 <i>Et sakramentsbegrepet</i>	66
4.4 Ekklesiologi.....	67
4.4.1 <i>Hvem kan forvalte og hvor ofte skal man feire nattverd</i>	69
4.5 Helliggjørelse og hva nattverden formidler av Jesu nærvær.....	69
4.5.1 <i>Nattverden som takksigelse til Faderen</i>	69
4.5.2 <i>Nattverden som anamnese av Kristus</i>	70
4.6 Eskatologi.....	71
4.7 Pneumatologi.....	72
4.8 Oppsummerende perspektiver.....	73
KAPITTEL 5: ØKUMENISKE DOKUMENTER SOM RESSURSER FOR PB – EN	
DRØFTING	75
5.1 Kristosentrismens konsekvenser	76
5.2 Fravær av skapelsesteologi	76
5.3 Kan en pneumatologisk orientering åpne opp for sakramentslære?	77
5.3.1 <i>Påkallelse av Den hellige ånd</i>	78
5.4 En fordypet <i>anamnese</i> ?	79
5.5 Ordet og bordet	81
5.6 Ekklesiologien.....	82
5.7 Konkluderende innspill til PB fra økumeniske dokumenter	83
KAPITTEL 6: PINSEBEVEGELSENS NATTVERDSTEOLOGI – EN	
OPPSUMMERING.....	84
LITTERATURLISTE	85
<i>Oversiktslitteratur</i>	85
<i>Økumenikk</i>	86
<i>Pinsebevegelse og pentekostal teologi</i>	87

FORORD

Som teologistudent har møtet med ulike læremessige ståsteder og trospraksiser i andre kirkesamfunn, fordypet både min kristne tro og praksis som pinsevenn. I de senere årene har særlig nattverd opptatt min teologiske refleksjon bant annet gjennom å ha ansvar for nattverdstjenesten på gudstjenesten Møtepunkt i Filadelfia Oslo. Jeg forsøkte å sette meg inn i hva PB lærte om nattverd, men det var vanskelig å oppdrive kunnskap om dette. Derfor er min avhandling et prosjekt hvor jeg har forsøkt å finne ut av de ulike spørsmålene jeg stilte meg i møte med nattverdsbordet i Filadelfia Oslo.

I løpet av studietiden har kombinasjonen av studier og det å være praktisk forankret i en lokal pinsemenighet vært viktig. Jeg håper at avhandlingen ikke bare kan belyse pinsebevegelsens nattverdsteologi, men også være til hjelp ved å åpne opp for en teologisk refleksjon innad i pinsebevegelsen.

Takk til min beste venn og kommende ektemann Andreas Døvik. Takk for at du har hjulpet til med din teologiske og språklige kompetanse og for at vi kan tro sammen. Takk til Terje Hegertun for tålmodig og god faglig og språklig veiledning.

KAPITTEL 1: INTRODUKSJON

1.1 Tema

Mitt forskningsobjekt er Den norske pinsebevegelse (heretter forkortet som PB).¹

Avhandlingsprosjektet er todelt, og er en undersøkelse av både PBs nattverdsteologi samt en drøfting av PBs nattverdsteologi sammenlignet med utvalgte økumeniske dokumenter.² I første del redegjør jeg for PBs nattverdsteologi, deretter søker jeg å finne slektskap eller teologiske paralleller mellom PB og ulike kirkesamfunn og andre teologiske strømninger. Ulike innspill fra pentekostale forskere vil bli benyttet der dette er relevant for å belyse materialet. Redegjørelsen av PB nattverdsteologi vil også forsøke å finne svar på hvorvidt det i PB finnes distinkte teologiske vektlegginger av nattverden. Etter å ha dannet meg et bilde av PBs nattverdsteologi, går jeg videre til andre delen av avhandlingen.

Andre del er en sammenligning mellom PBs nattverdsteologi(er) og utvalgte økumeniske nattverdsdokumenter. Jeg vil la økumeniske dokumenter komme med innspill til PBs nattverdsteologi(er) der denne (disse) eventuelt krever videre drøfting eller presisering. De økumeniske innspillene jeg finner relevante og aktuelle til kompletterende perspektiver, vil særlig bli belyst.

1.2 Problemstillinger

I min avhandling forsøker jeg å svare på disse overordnede problemstillingene:

1) Hva er PBs nattverdsteologi og finnes det noen distinkte teologiske trekk ved PBs nattverdsteologi? og 2) På hvilke måter og i hvilken grad er PBs nattverdsteologi preget av eller har sammenfallende perspektiver med andre kirkers teologiske posisjoner og ulike tradisjonsstrømninger? og 3) Hvilke utfyllende innspill kan ulike økumeniske dokumenter gi til PBs nattverdsteologi?

For å få svar på disse overordnede spørsmålene trenger jeg noen veiledende forskningsspørsmål, som kan si noe om hvordan jeg skal få kunnskap om PBs nattverdsteologi slik at drøftingen med de økumeniske dokumentene blir fruktbar. Disse forskningsspørsmålene vil jeg stille i møte med forskningsmaterialet:

¹ Med Den norske pinsebevegelse (PB) menes den pinsevekkelse som kom til Norge fra Los Angeles i 1906 av T. B. Barratt, og som senere ledet til et eget kirkesamfunn, se Kringlebotn Sødal 2002: 257, 259; Josefsson 2005: 16

² Hvilke dokumenter dette er, vil bli presentert i punkt 1.6.

1) I hvilken grad har systematisk-teologiske trekk fra de to ulike reformatorene Calvin og Zwingli nedslagsfelt i PBs nattverdsteologi, og finner man teologiske strømninger og likheter med Luther, metodismen, baptismen og pietismen i PBs nattverdsteologi?³ og 2) Er det kongruens og koherens mellom de ulike kildene i redegjørelsen av PBs nattverdsteologi? og 3) Innehar PB én nattverdsteologi, eller råder det en pluralisme? og 4) Finnes det områder der PBs nattverdsteologi ikke virker konsistent ved en sammenstilling med økumeniske dokumenter? Disse ulike spørsmålene vil kunne belyse min målsetting for avhandlingen, som jeg nå videre skal redegjøre for.

1.3 Målsetting

Jeg ønsker å undersøke PBs nattverdsteologi fordi det synes som om den ikke er godt nok reflektert over og teologisk arbeidet med i skriftlig form, og derfor gir den ikke tilstrekkelig støtte til den liturgiske praksisen på en utfyllende måte.⁴ Dette kan være problematisk både for utenforstående og for dem som tilslutter seg til PB, fordi tilgjengeligheten og kunnskap om bevegelsens nattverdsteologi er noe utfordrende å oppdrive. Kan det være nødvendig å være ”tredje generasjons pinsevern” for å ha innsikt i bevegelsens nattverdsteologi? Formålet med min avhandling er å bidra i den pågående teologiske refleksjonen innen den pentekostale forskningen. Jeg vil også bevisstgjøre mitt eget kirkesamfunn på sin nattverdsteologi og gjennom dette påpeke hvor jeg mener den kan styrkes og kompletteres ved hjelp av andre konstruktive teologiske bidrag. Målsettingen er en oppgradering av nattverdets plass i gudstjenesten, der ”ordet” og ”bordet” kan bli mer likestilte deler i den pentekostale gudstjenesten.⁵

³ PB mener seg å stå i teologisk tradisjon med Calvin og Zwingli fra reformasjonstiden i sin nattverdsteologi. Andre har også plassert PBs nattverdsteologi i disse to teologiske strømningene, se Sæther 2012: 14; Somdal 1990: 219; Trannum 1972: 35; Bloch-Hoell 1956: 404-405. Josefsson skriver at svensk pinsebevegelse var forankret i den protestantiske tradisjonen. Grunnlegger Lewi Pethrus var influert både av Zwingli og Calvin, men lærte i hovedsak en kalvinsk nattverdsteologi, se Josefsson 2005: 227, 229

⁴ Den pentekostale forskeren Howard M. Ervin viser til at det er en manglende diskusjon om sakramenter i pentekostale lærebøker, i offisielle dokumenter og i trosbekjennelser både i fortid og nåtid, se Kärkkäinen 1998: 270

⁵ Justin Martyrs beskrivelse av gudstjenesten på midten av 100-tallet besto av to distinkte deler: ”ordets del” med bibellesning, preken og nattverden (eukaristien), der en lang takkebønn var en del av nattverden. Det samme mønsteret finner vi igjen i den *Apostoliske tradisjonen* fra 200-tallet. Denne todelingen av gudstjenesten var vanligst i hovedgudstjenesten på søndager, se Beskow i *Gudstjänst och kyrkoliv* 1998: 14.

1.4 Forskningsfeltet

Det pentekostale forskningsfeltet i Norge er av relativt ny dato. Derfor er PBs nattverdsteologi nesten et ubeskrevet blad i forskningssammenheng. Bloch-Hoells bok fra 1956 er et av de fremste forskningsbidraget i norsk sammenheng, som også berører PBs nattverdsteologi. Hans doktorgrad i bokform behandler PBs tilblivelse, utvikling og særpreg med særlig henblikk på bevegelsens utforming i Norge.⁶ Bloch-Hoells bok vil dermed være et sentralt utgangspunkt for min redegjørelse og drøfting av PBs nattverdsteologi. Tematikken har også blitt behandlet i pentekostale emner ved Det teologiske menighetsfakultet og i innspill til ledelsen i pinsemenigheten Filadelfia Oslo.⁷

I svensk sammenheng er det blitt produsert mer forskning om svensk pinsebevegelse enn tilfelle er i Norge. Svensk pinsebevegelse har også et teologisk nettverk som produserer en teologisk skriftserie, som fungerer som ressursmateriale for bevegelsen.⁸ Et av bidragene tar for seg mitt område.⁹ Siden norsk og svensk pinsebevegelse har en god del sammenfallende historiske røtter, vil denne skriftserien og annen aktuell pentekostal litteratur være av interesse.¹⁰ Internasjonalt er det generert langt mer pentekostal forskning innenfor aktuelle tematikk.¹¹

⁶ Bloch-Hoell 1956: 394-398, 401-405

⁷ Hegertun: *Nattverdets spiritualitet - en pentekostal tilnærming*; Hegertun: *Nattverden - kan vi tolke et mysterium?*; Hegertun 2005: *Gudstjenesten - en historisk og aktuell skisse*, notat utarbeidet på oppfordring fra lederskapet i Filadelfia Oslo; Hegertun 2008: *Nattverdets spiritualitet*, undervisning for lederskapet i Filadelfia Oslo.

⁸ Denne skriftsserien er å finne på www.pingst.se

⁹ Det teologiska nätverket i Pingst 2009: *Herrens måltid, Trons hemlighet, vägledning i den kristne trons grunder*

¹⁰ Josefsson 1995: *Liv och över nog den tidliga pingströrelsens spiritualitet*; Claes Waern (red) tobindshistorieverk 2007: *Pingströrelsen- händelser och utveckling under 1900-talet og Pingströrelsen-verksamheter och särdrag under 1900-talet*. Svensk og norsk pinsebevegelse har en del sammenfallende historiske røtter ved at vekkelsen ble brakt til Sverige via Barratt etter hans tilbakekomst fra Amerika i 1906. Han ble pinsevekkelsens sentrum i Norden de første årene, se Josefsson 2005: 16

¹¹ Eksempler er masteravhandling av Bidy 2005: *Towards an ecumenical understanding of the eucharist: A proposal for Pentecostals*; Chan 2000: *Pentecostal theology and the christian spiritual tradition*; Chan 2006: *Liturgical theology, the church as worshiping community*; artikler: Wolfgang 2010: *Pentecostal Ecclesiology and Eucharistic Hospitality - Toward a systematic and ecumenical account of the church*; Biblical studies interest group, Green, Chris 39th annual meeting of the society for pentecostal studies: *Then their eyes were opened - reflections of the pentecostals Bible and the Lords supper*; Practical theology/christian formation interest group McMullin, Michael D Presented at the 39th annual meeting of society for pentecostal studies: *Casseroles and fried chicken - the sacramental nature of community fellowships in the north american pentecostal churches*.

1.5 Noen faglige forbehold

Det er dessuten vanskelig å finne skriftlig materiale om PB nattverdsteologi, så materialets omfang er noe begrenset. En av årsakene til dette, er at pentekostalisme først og fremst er en oral tradisjon framfor en skriftlig.¹² En annen årsak er at pentekostalisme kjennetegnes av et ”vokabular” der en vektlegger erfaringer framfor teologi.¹³ En tredje årsak er at PBs dominerende ekklesiologiske modell er *radikal kongregasjonalisme*, som har gjort det vanskelig å skulle samles om en felles dogmatikk.¹⁴ En fjerde årsak er en skepsis til dogmatiske fremstillinger og tradisjon, fordi Bibelen ble sett på som høyeste norm for tro og lære. Dermed har PB ment at en ikke trenger andre ”lærebøker” enn Bibelen.¹⁵ De ovenfor nevnte årsakene innebærer dermed at det ikke eksisterer et betydelig skriftlig korpus vedrørende PBs nattverdsteologi.

Jeg vil likevel hevde at det tilgjengelige skriftlige materialet er tilstrekkelig nok til å behandles. Materialet innenfor sjangeren ”oppbyggelseslitteratur” ligger tett inntil den muntlige tradisjonen og vitnesbyrdet som form.¹⁶ Grunnet avhandlingens størrelse og det tidsrom jeg har tilgjengelig i min skriveprosess, velger jeg utføre en tekststudie framfor å benytte meg av en empirisk metode.

Selv om analysen av det tilgjengelige skriftlige materialet ikke kan gi et fullstendig bilde, så vil jeg likevel mene at det er et viktig bidrag. Men noen forbehold må gjøres: En må ta høyde for at materialet nødvendigvis ikke vil være av dogmatisk-systematisk karakter, siden pentekostal teologi er mer emosjonell og empirisk framfor rasjonelt-dogmatisk.¹⁷ Det

¹² Josefsson 2005: 17. Med ”pentekostalisme” menes en samlebetegnelse for pentekostale, karismatiske og neokarismatiske bevegelser (uavhengige menigheter). Disse vektlegger subjektive religiøse erfaringer, åndens gaver, mirakler, tegn, under og et liv i Ånden, se Burgess (red) og Van Der Maas (medred) 2002: xvii

¹³ Burgess (red) og Van Der Maas (medred) 2002: xwii; Josefsson 2005: 73

¹⁴ Med *radikal kongregasjonalisme* menes at den enkelte menighet er selvstendig og at man ikke har tilsluttet seg et kirkelig hierarki eller en organisasjon. Tradisjonelt sett har dette menighetssyn ført til at det er vanskelig å sammenfatte læren og en har hatt motforestillinger mot å skrive dogmatiske framstillinger, se Josefsson 2005: 97, 103; Ski 1957: 7, 20; Kringlebotn Sødal i *Det kristne Norge – innføring i konfesjonskunnskap* 2002: 261

¹⁵ PB innehar et bibelsyn som tradisjonelt sett er blitt definert som *biblisistisk*. Med biblisme menes at Bibelen skal oppfattes ordrett som eneste norm for tro og lære, se Bloch-Hoell 1956: 295; Kringlebotn Sødal i *Det kristne Norge – innføring i konfesjonskunnskap* 2002: 271. Siden Bibelen er eneste norm for tro og lære, vil dette også si at denne innehar instruksjoner på hvordan menighetslivet skal forstås. Slik PB tolket Den nye testamentet mente de å se at den lokale forsamlingen var den eneste rette organisasjonsform, altså radikal kongregasjonalisme, se Josefsson 2005: 98-99; Hegertun i *Med Kristus til jordens ender* 2010: 242

¹⁶ Josefsson trekker en lignende konklusjon ved å se på referat, vitnesbyrd og artikler i ukeavisen *Evangelii Hærold*, som et uttrykk for et materiale som ligger tett inntil det muntlige og levde religiøse livet, se Josefsson 2005: 17

¹⁷ Josefsson 2005: 17

nærmeste man kommer en mer omfattende dogmatisk gjennomgang av PBs lære, er Alf Somdals bok *Tro og lære*.¹⁸ Et annet moment er at siden pentekostal teologi er mer praktisk enn dogmatisk, vil det være viktig å se på de praksiser som er nedskrevet i tilknytning til nattverdsfeiringen som en tolkningsnøkkel til PBs nattverdsteologi.¹⁹ Det vil eksempelvis være viktig å undersøke hvor ofte man feirer nattverd og hvem som kan forvalte nattverden. Med de forbehold som her er foreskrevet, er det likevel viktig å la materialet komme til orde på sine egne premisser.

Jeg vil redegjøre for og drøfte PBs nattverdsteologi med et utblikk til ulike tradisjonsstrømninger der det er likhetstrekk med PB. Her vil en mer analytisk gjennomgang av materialet finne sted. Teologi dannes ikke i et vakuum. En er alltid influert av omgivelsene, både av andre kirkesamfunn, ulike teologiske strømninger, sosiale, kulturelle, økonomiske og politiske strømninger. Jeg vil i mitt materiale forsøke å se etter distinkte trekk i omtalen av nattverden. Redegjørelse av PBs nattverdsteologi vil til slutt lede fram til en drøfting av PBs teologi på grunnlag av de kompletterende innspill utvalgte økumeniske dokumenter kan gi.

1.6 Materiale

Jeg vil benytte meg av et litteraturstudie i min avhandling. Først vil jeg redegjøre for PBs nattverdsteologi ved å gå til primær- og sekundærkilder. Deretter vil jeg benytte utvalgte økumeniske dokumenter som et tolkningsverktøy på mitt tidligere analyserte materiale. Sekundærlitteraturen vil bli redegjort for relativt tidlig i avhandlingen, slik at dette kan danne et bakteppe for å gå inn i primærlitteraturen.

Jeg vil kategorisere disse kildene som sekundærkilder: Nils Bloch-Hoells bok *Pinsebevegelsen: En undersøkelse av Pinsebevegelsens tilblivelse, utvikling og særpreg med særlig henblikk på bevegelsens utforming i Norge*,²⁰ Knut-Willy Sæthers artikkel "Gjør dette til minne om meg": *En klargjøring og drøfting av nattverdssynet i Pinsebevegelsen i Norge*.²¹ Sekundærkildene vil utgjøre både et innenfra- og utenfraperspektiv.

¹⁸ Somdal 1990

¹⁹ Hegertun i *Med Kristus til jordens ender* 2010: 243-244. Hvordan man ber samsvarer med hvordan man lærer, *lex orandi, lex credendi*, se Wilken 2003: 27

²⁰ Bloch-Hoell 1956

²¹ Sæther 2012

Block-Hoells bok er skrevet på midten av 1950-tallet og jeg vil trolig finne endringer i PBs nattverdsteologi fram til i dag. Jeg vil likevel benytte meg av hans bok, siden dette er det eneste forskningsbidraget i norsk sammenheng som berører PBs nattverdsteologi. Bloch-Hoells bok er skrevet fra et luthersk ståsted, altså representerer han et utenfraperspektiv.²² Knut-Willy Sæthers artikkel er på nåværende tidspunkt upublisert, men jeg har fått samtykke av ham til å benytte meg av hans artikkel. I denne artikkelen gjør han et systematisk-teologisk forsøk på å gå igjennom PBs nattverdsteologi ut fra de tilgjengelige skriftlige kilder. Denne artikkelen vil være viktig for å forstå en tolkning og sammenfatning av PBs nattverdsteologi i nyere tid utført av en pinsevern. Posisjonen representerer innenfraperspektivet.

Jeg vil kategorisere følgende kilde som primærlitteratur: Thomas Ball Barratts sangbok *Maran ata*;²³ Martin Skis *Minne-utgave skrifter i utvalg bind 8*;²⁴ Ivar Trannums bok *Ved Herrens bord*;²⁵ Alf Somdals bok *Tro og lære*;²⁶ *Predikanthåndboken*;²⁷ dokumentet *Visjon og ordninger, grunnlagsdokument for Pinsebevegelsen i Norge*;²⁸ Pinsebevegelsens hjemmesider.²⁹

²² Luthers lære var i større grad sammenfallende med Den romersk-katolske kirke enn tilfelle var med Calvin og særlig Zwingli. PB har tradisjonelt hatt tydeligst teologisk likhet med de to sistnevnte, og derfor vil jeg mene at Bloch-Hoell representerer et utenfraperspektiv, se fotnote nummer 3; Pelikan 1983: 200-201; McGrath 1999: 189

²³ Barratts samling av sangtekster, *Maran ata* 1948: sang nr. 354 og 356. Selv om PB innehar en radikal kongregasjonalisme har det fra tidlig av eksistert en usynlig maktstruktur. Den kan betegnes som et *episkopalt karismatisk embetssyn*. Siden bevegelsen ikke anerkjente noen myndighet utenom den lokale menighet, ble det i praksis slik at autoriteten lå hos de mennesker som var ledere for den enkelte menighet. Dermed har PB implisitt hatt en kirkelig organisasjon. T. B. Barrat som vekkelsens første pioner og som hovedpastor for Filadelfia Oslo fram til 1940, har derfor hatt stor innflytelse på bevegelsen, se fotnote 3; Josefsson 2005: 99-100, 104; Bergsten i *Kyrkohistorisk årsskrift* 1993: 139-140; Ski 1957: 10, 44-45

²⁴ Ski 1952: Bind 8, og særlig artikkelen *Ledetråd i Guds ord* av Barratt.

²⁵ Trannum 1972

²⁶ Somdal 1990

²⁷ Komiteen bestående av Berg, Svartdahl, Wiik og Øverby bak *Predikanthåndboken* 1995

²⁸ www.pinsebevegelsen.no 27.02.2012. PB har i senere tid valgt å gå i retning av en synlig overnasjonal struktur, samtidig som en ikke ønsker å bryte med prinsippet radikal kongregasjonalisme. PB har etablert et "Lederråd" med mandat til å tale på vegne av bevegelsen og være et rådgivende organ for landets ulike pinsemenigheter. Lederrådet har nylig utarbeidet et forslag til trosgrunnlag som ble vedtatt på lederkonferansen Led 12, omtalt som *Grunnlagsdokumentet*. Samtidig er hver enkelt menighet selvstendig, så dette dokumentet er ikke normativt gitt for bevegelsen. Likevel er det som sies om nattverden i dette dokumentet representativt for mange pinsemenigheter, se fotnote nummer 3; *Grunnlagsdokumentet* 2012: 5, 8, 10. PB tilslutter seg også til *Den apostoliske trosbekjennelse*. Siden nattverden ikke blir eksplisert i *den apostoliske trosbekjennelse*, men kanskje implisitt i og med satsen "de hellige samfunn", kan ikke denne hjelpe spesifikt for å belyse PBs nattverdsteologi, se www.pinsebevegelsen.no 16.02.2012; Hegertun i *Med Kristus til jordens ender* 2010: 237-238; Skarsaune 1997: 25-26; Josefsson 2005: 97, 103

²⁹ www.pinsebevegelsen.no 27.02.2012

Det nærmeste man kommer en form for offentlig og felles uttalelse om PBs nattverdsteologi i dag, er ovenfor nevnte *Grunnlagsdokument* og en tekst om nattverden som er å finne på bevegelsens hjemmesider. Disse to vil bli belyst der dette er relevant. T. B. Barratt har hatt stor påvirkning på bevegelsen og hans omtale av nattverden i Martin Skis 8. bind, samt to spesifikke nattverdssanger, vil naturligvis være et viktig historisk tilbakeblikk for å forstå PB nattverdsteologi. Martin Ski har som hovedredaktør av et åttebinds minneverk samlet en rekke tekster av T. B. Barratt. Ski var en viktig skikkelse innenfor PB fram til hans død i 1983. Han var forlagsredaktør i Filadelfiaforlaget, forfatter, predikant og pastor i flere norske pinsemenigheter.³⁰

Trannums bok lar seg rubrisere under sjangeren ”oppbyggelseslitteratur”, og vil dermed være et godt eksempel på litteratur som ligger tett opp til den muntlige tradisjonen og vitnesbyrdet som sjanger. *Ved Herrens bord* vil derfor være av stor betydning for å komme tett på PBs nattverdsteologi. Han har vært en viktig skikkelse innenfor bevegelsen som pastor i flere pinsemenigheter. I Trannums bok omtales Barratts forslag til nattverdsliturgi. Barratts nattverdsliturgi: *Råd og vink for forstandere og de ledende venner innen Pinsemenighetene*, har vært umulig å oppdrive, så derfor vil dette verk av Barratt bli redegjort gjennom gjengivelse av denne tekst hos Trannum.

Somdals bok er, som tidligere nevnt, den mest grundige systematisk-teologiske fremstillingen av PBs teologi utført av en pinsevern. Somdal arbeidet som misjonær i Kenya i mange år. Boken er utgitt av Filadelfiaforlaget, som en forlengelse av hans undervisning på misjonsmarken.³¹ Denne boken er blitt benyttet i undervisning i pentekostale emner på høyskoler og som referanse i Sæthers artikkel.

Komiteen bak *Predikanthåndboken* har som intensjon at den skal benyttes som liturgisk håndbok for pinsebevegelsens predikanter. Til sammen 30 predikanter har vært høringsinnstans for dette manuskriptet, og dermed har liturgiens praksis legitimitet i bevegelsen. Et internt behov innen PB har blitt møtt gjennom *Predikanthåndboken*. Dette fordi det er første gang etter Barratt skrev sitt hefte *Råd og vink* 1935 at bevegelsen får en

³⁰ www.wikipedia.org/wiki/martin_ski, 15.05.2012

³¹ Somdal 1990: 5-6

egen predikanthåndbok skrevet for PBs egne forhold og predikanter.³² *Predikanthåndboken* kan derfor gi innsikt i PBs liturgiske gjennomføring av nattverdfeiringen.

Videre vil jeg vil drøfte PBs nattverdsteologi i lys av disse ulike økumeniske dokumentene: *Dåp, nattverd og embete*, også omtalt som *Limadokumentet*,³³ *Bilaterale samtaler mellom Metodistkirken i Norge og Det Norske Baptistsamfunn*,³⁴ *Nådens fellesskap, Rapport fra samtalen mellom Metodistkirken i Norge og Den norske kirke*.³⁵

Limadokumentet er valgt ettersom dette siden 1982, har vært behandlet som et av de viktigste økumeniske bidragene i vår tid. Kommisjonen for tro og kirkeordninger, som har utarbeidet dette dokumentet, består av offisielle representanter fra en stor del av kirkefamiliens ulike grener, nemlig adventister, pinsevenner, katolikker og ortodokse.³⁶

De to andre norske økumeniske dokumentene har jeg valgt å gjøre meg bruk av på grunn av sin ”familielikhet” med PB. PBs grunnlegger, Barratt, var selv metodistprest før bruddet med Metodistkirken. Han var influert av deres teologi som senere pinsevenn, og da særlig av wesleyansk-engelsk helliggjørelsestradisjon.³⁷ PB har dermed forståelig nok historiske og teologiske røtter i metodismens ulike forgreininger.³⁸ Siden majoritetskirken i Norge er evangelisk-luthersk, er det også av interesse å gå til økumeniske dokumenter der disse har vært representert. Etter Barratts baptistiske dåp i 1913 ble samarbeidet med Metodistkirken betent, men det styrket alliansen med baptistiske pinsevenner.³⁹ Pinsebevegelsen i Sverige har sterke røtter i baptismen, og PB er blitt gjensidig påvirket av svensk pinsebevegelse. Dermed er det aktuelt å konsultere de økumeniske dokumenter der baptister er representert.⁴⁰

Det eksisterer flere økumeniske dokumenter enn de som hittil er gjort rede for. Disse dokumentene er gjerne et resultat av samtaler mellom kirker som har en mer sakramental

³² *Predikanthåndbok* 1995: 3, 5

³³ Kommisjon for tro og kirkeordning 1983, Kirkens Verdensråd 1982: *Dåp, nattverd og embete*

³⁴ *Bilaterale samtaler mellom Metodistkirken i Norge og Det norske Baptistsamfunn – sluttrapport med forslag til samarbeidsavtale 1999-2004*

³⁵ *Nådens fellesskap rapport fra samtalen mellom Metodistkirken i Norge og Den norske kirke – sluttrapport med forslag til avtale 1994*

³⁶ Se forord i *dåp, nattverd og embete*

³⁷ Erlandsen 2011: 24

³⁸ Hegertun i *Med Kristus til jordens ender* 2010: 240-241

³⁹ En tid etter at Filadelfiamenigheten ble etablert, fikk folk tre måneders varsel på å døpe seg eller trekke seg ut av menigheten, se Erlandsen 2011: 29

⁴⁰ Josefsson 2005: 227

forståelse av nattverden.⁴¹ Slike dokumenter vil ikke bli behandlet eksplisitt, men vil bli benyttet i noteapparatet der dette har relevans. Eksempler på andre økumeniske dokumenter, er: *Conversations between The British and Irish Anglican Churches and The Nordic and Baltic Lutheran Churches*, *The Porvoo Common statement*,⁴² *Leuenberg-konkordien, avtale mellom reformatoriske kirker i Europa*.⁴³

1.7 Struktur

Avhandlingens første hoveddel er en redegjørelse av PBs nattverdsteologi. I kapittel 2 undersøkes tilgjengelig materiale om nattverden på PB hjemmesider, ulike dokumenter og bøker, og jeg kommer til å se på det teologiske innholdet i dette materialet. Jeg vil forsøke å systematisere materialet etter en systematisk-teologisk struktur, for å kunne danne en oversikt over materialet som kan være fruktbart i en sammenligning med økumeniske dokumenter. I kapittel 3 vil jeg forsøke å sammenfatte materialet og tolke dette ut fra ulike teologiske strømninger PB kan være påvirket av eller inneha sammenfallende teologiske perspektiver eller praksiser med. Herunder vil jeg også forsøke å se etter distinkte pentekostale trekk i omtalen av nattverden og tematisere spørsmålet om materialets koherens.

De ulike økumeniske dokumentene vil bli fremstilt i avhandlingens andre hoveddel ved å benytte den samme systematisk-teologiske struktur som i avhandlingens første hoveddel. Kapittel 4 er en redegjørelse av de ulike økumeniske dokumenter. I kapittel 5 vil de ulike økumeniske dokumentene komme med utfyllende eller supplerende perspektiver til PBs nattverdsteologi på grunnlag av den forståelse som er blitt dannet av PBs nattverdsteologi i avhandlingens første del. Etter denne sammenligningen og drøftingen, vil jeg peke på hvorvidt PB nattverdsteologi bør styrkes og om den vil være tjent med å bli gjenstand for en dypere intern teologisk refleksjon.

⁴¹ For eksempel *Den katolske kirkes katekisme 2001*: 3. artikkel, Eukaristien sakrament. Med sakrament menes 1) Et ytre synlig tegn på en helliggjørende nåde. Et sakrament består da av *res* og *verbum*. *Res* betyr den fysiske substansen eller handlingen, med tanke på nattverden (eukaristien) er dette brød og vin. *Verbum* betyr det uttalte ordet, ved nattverden (eukaristien) vil dette si innstiftelsesordene. 2) Formidler helliggjørende nåde. Sakramenter er ikke bare et nådetegn, men formidler nåde, *ex opere operato*. 3) En guddommelig innstiftelse av Jesus Kristus, se Radler 2006: 520; I ortodoks teologi er et sakrament et synlig tegn på en usynlig nåde. I nattverden (eukaristien) mottar han eller hun det som tilsynelatende ser ut som brød eller vin, men i virkeligheten er dette Kristi kropp og blod, se Ware 1993: 274

⁴² The Council for Christian Unity of the General Synod of the Church of England 1992: *Conversation Between the British and Irish Anglican Churches and The Nordic and Baltic Lutheran Churches – The Porvoo Common Statement*

⁴³ Læresamtale mellom reformerte, lutherske og unerte kirker i Europa 1973: *Leuenberg-konkordien avtal mellom reformatoriske kirker i Europa*, www.kirken.no 13.02.2012

I redegjørelsen av PBs nattverdsteologi og de økumeniske dokumentene, vil jeg benytte meg av en systematisk-teologisk struktur som følger et *frelshistorisk skjema*. Den trefoldige strukturen – skapelse, frelse og nyskapelse – vil være et ledemotiv. Det frelshistoriske skjemaet veiledes av følgende underpunkter: 1) Skapelse, 2) soteriologi, innstiftelse forstått som måltidets forankring og sakramentslære, 3) ekklesiologi, 4) hvordan man teologisk omtaler nattverdhandlingen med tanke på hva som skjer i nattverden, herunder på hvilken måte eksempelvis Jesus eller Den hellige ånd er nærværende i måltidet og helliggjørelse, 5) eskatologi og 6) pneumatologi.

KAPITTEL 2: REDEGJØRELSE AV PRIMÆR- OG SEKUNDÆRLITTERATUR OM PINSEBEVEGELSENS NATTVERDSTELOGI

I dette hovedkapittelet vil jeg benytte meg av sekundær- og primærlitteratur, slik at PBs nattverdsteologi kan bli redegjort for på en slik måte at redegjørelsen ligger tett opp til materialets egen presentasjon av tematikken. I de tilfeller ulike teologiske strømninger særlig synliggjøres i materialet, vil dette bli poengtert. Samtidig vil hovedfortolkningen av materialet finne sted i neste hovedkapittel. Jeg vil først redegjøre sekundærlitteraturen dernest primærlitteraturen. I gjennomgangen av sekundærlitteraturen vil jeg ikke strengt følge det frelseshistorisk skjemaet som tidligere er gjort rede for, fordi dette er en litt vanskelig struktur å tre over materialet. I gjennomgangen av primærlitteraturen er et slikt frelseshistorisk skjema enklere å følge.⁴⁴ Bloch-Hoell representerer utenfraperspektivet og Sæther innenfraperspektivet i sekundærlitteraturen.

2.1 Utenfraperspektiv: Nils Bloch-Hoell

Nils Bloch-Hoell gir en kortfattet redegjørelse av PBs nattverdsteologi.⁴⁵ PB forankrer nattverden i ordene ”til minne om Kristus og hans død”, altså er det soteriologiske motivet kilde og utgangspunkt.⁴⁶

2.1.1 Ekklesiologi

I pinsevekkelsens begynnelse hørte de fleste som var grepet av den overkonfesjonelle bevegelsen hjemme i andre kirkesamfunn. De tok derfor del i nattverdsfeiringen i sine respektive menigheter. Det er usikkert hvordan de første nattverdsfeiringene faktisk så ut, men muligens var dette såkalt ”stevnenattverd”. Etter hvert som PB plantet menigheter, ble nattverdspraksis en del av menighetslivets kultiske kontekst. Dette ser vi for eksempel i Barratts forsamling der praksisfrekvensen var regelmessig fra 1910, om enn bare én gang i

⁴⁴ Se kapittel 1.7

⁴⁵ Bloch-Hoell 1956: 396, 401- 404. Bloch-Hoell benytter seg av følgende skriftlige kilder for å belyse norske forhold: PBs grunnlegger T. B. Barratt, sangboken *Maran ata* den norske pinseavisen *Byposten* (senere *Korsets Seier*). De muntlige kildene er forstander Strøm, Osvald og Orlien. De to svenske kildene er: Pinseavisen *Evangelii Härold* og Lewi Pethrus. Sæther benytter seg primært av Bloch-Hoell, Trannum og Somdal i sin redegjørelse. De benytter seg dermed av ulike kilder, og det kan forklare hvorfor fremstillingen er forskjellig.

⁴⁶ Bloch-Hoell 1956: 404

måneden. De som forvaltet nattverden var forstandere eller pastorer gjerne med bistand av diakoner, som fordelte elementene til kommunikantene.⁴⁷

Når det gjelder hvem som kunne motta elementene, var det forestillingen om de troendes ”samfunnsmåltid” som gjaldt. For å delta i måltidet måtte en være bekjennende kristen og gjerne også ”voksendøpt”, selv om dette siste ikke var et absolutt kriterium. Samtidig styrket deltakelse det allerede bestående fellesskap mellom Kristus og kommunikanten. Kommunionstanken er her fremtredende.⁴⁸

2.1.2 Hva nattverden formidler av Jesu nærvær

Det eksisterer ikke et bredt materiale for å forstå hvilken betydning man i PB tilla nattverden. Barratt forsto nattverden primært som et ”minnemåltid” som refererer til Kristus og hans soningsdød. I pionerens forslag til ”nattverdsliturgi” reflekteres det ikke over hvorvidt nattverden er en rett nattverd uten innstiftelsesordene. I stedet vektlegges selve handlingssymbolikken, det vil si *at* brødet brytes.

Nattverden ble forstått rent symbolsk og som noe ”mer”, det vil si at nattverden har en åndelig betydning. Nattverden er et symbol på et allerede eksisterende samfunn mellom Kristus og menigheten. Meddelelse av syndsforlatelse eller frelsende nåde knyttes dermed ikke til nattverden. Deltakere uten tro får ikke annet enn brød og druesaft. Samtidig blir nattverden forstått som et ”styrkemåltid”, fordi nattverden er et av de steder den troende blir styrket i det bestående samfunnet med Kristus. En finner også tanken om nattverdens betydning for kroppslig sunnhet og helse under det jordiske liv. Nattverden kan virke forebyggende på sykdom eller gi fysisk helbredelse. Slik Bloch-Hoell leser PBs nattverdsteologi, er den preget av reformert tradisjon og dermed underforstås ikke Kristi realpresens. I nattverdselementene ser PB bare symboler på Kristi åndelige nærvær.⁴⁹

2.1.3 Reformert tradisjon

Jeg har nå redegjort for PB nattverdsteologi frem til 1950-tallet, slik den fremkommer hos Bloch-Hoell. Her understrekes den symbolske forståelsen av nattverden og antydninger til forestillinger om Kristi åndelige nærvær i nattverden. På dette tidspunkt vil ikke PB forfekte

⁴⁷ Ibid: 401-404

⁴⁸ Ibid: 396, 401-404.

⁴⁹ Ibid: 403-405

et realpresentisk nattverdssyn. Videre er det av interesse å undersøke et analytisk bidrag av nyere dato utført av Knut Willy Sæther. Her benyttes nyere kilder i fremstillingen av bevegelsens nattverdsteologi. Med dette skal jeg nå gripe tilbake til et av de veiledende spørsmålene jeg stilte innledningsvis: Er det kongruens og koherens mellom de ulike sekundærkildene i redegjørelsen av PBs nattverdsteologi?

2.2 Innenfraperspektiv: Knut Willy Sæther

Sæther har til hensikt å søke etter mulige kontinuitetslinjer mellom reformasjonsårhundrets katolisisme, reformatorer som Luther, Zwingli og Calvin, Bloch-Hoell og pinsevevne Trannum og Somdal. I sin redegjørelse av de ulike teologiske ståstedene benytter Sæther seg av Hägglunds *Teologiens historie* fra 1956, *Den katolske kirkes katekisme*, *Luther Store Katekisme* og *Den Augsburske Bekjennelse*.⁵⁰

Både Den romersk-katolske kirke og Den lutherske kirke bekjenner og lærer et realpresentisk nattverdssyn. Nærmere bestemt er katolsk nattverdsteologi fiksert og formalisert som *transubstansiasjonslære*. Elementene blir forvandlet i sin substans, men ikke i sin form, og dermed er det fortsatt brød og vin, men i sin substans er det skjedd en transformasjon til Jesu legeme og blod i og med innstiftelsesordene. Den lutherske lære betegnes som *konsubstansiasjonslære*. Fra innstiftelsesordene til distribueringen av elementene til den enkelte, er det Kristi legeme og blod. Ordet og bordet virker sammen til et nådemiddel.

Termene ”symbolsk” knyttes henholdsvis til Zwingli og ”spiritualistisk” henholdsvis til Calvin. Zwinglis nattverdsteologi bør forstås symbolsk. Kristus er ikke reelt tilstede i elementene brød og vin, fordi Kristus etter sin himmelfart ikke lenger kan være kroppslig, det vil si spatialt og temporært, til stede på jorden. Innstiftelsesordene må dermed leses som ”dette er et uttrykk for”, altså figurativt og ikke bokstavelig. Nattverdsmåltidet må først og fremst forstås som en kognitiv ihukommelse av Kristi verk, og måltidet betegnes da som et ”minnemåltid”. Calvins nattverdsteologi underforstår Jesus åndelig nærvær i nattverdshandlingen og i elementene. I nattverden skjer det ikke en legemlig spising av Kristi kropp, men en åndelig spising. Kristus er åndelig til stede i nattverden.⁵¹

⁵⁰ Sæther upublisert: 3-14. Sæther går også igjennom Bloch-Hoell og konkluderer i likhet med ham at de symbolske trekk er mer fremtredende enn spiritualistiske trekk. Til forskjell fra Bloch-Hoell mener Sæther å se antydninger av realpresens i sitt materiale, se Sæther upublisert:10, 14-16

⁵¹ Ibid: 3-5

2.2.1 Innstiftelse, sakramentsforståelse og ekklesiologi

Sæther skriver: ”Nattverden forstås som det måltid Jesus innstiftet i påskehøytiden, og hvor dette måltidet blir praktisert og gitt et spesielt innhold”.⁵² Måltidet har dermed en soteriologisk forankring. Nattverden sees ikke på som et sakrament i PB på linje med katolsk og luthersk forståelse. Det sakramentale er derfor fraværende, selv om en kan registrere en viss sakramental forståelse av nattverden, eksempelvis ved at måltidet omtales som ”hellig”. Siden nattverden ikke er et sakrament kan nattverden forvaltes av lekfolk.⁵³

Innenfor de tre hovedstrømningene fra reformasjonen finnes det en felles forståelse av nattverdens fellesskapsaspekt, selv om dette begrunnes ulikt. Fellesskapet er både horisontalt mellom mennesker, altså *communio*, og vertikalt mellom Gud og mennesker. PB vektlegger nattverdens horisontale dimensjon ved betegnelsen ”menighetsmåltid”. Den vertikale aksene er mellom Gud og det troende mennesket.⁵⁴

2.2.2 Helliggjørelse og hva nattverden formidler av Jesu nærvær

PB innehar et ”spiritualistisk” aspekt i forståelsen av nattverden, som kan relateres til Calvin og metodismen. Kristus er åndelig til stede i måltidet, og den troende kan ta imot åndelig føde. Nattverden forstås som et styrkemåltid. En slik åndelig forståelse av Kristi nærvær, er ikke sammenfallende med en luthersk eller katolsk forståelse av Jesu realpresens. Ikke på noe tidspunkt påpekes Kristi åndelige tilstedeværelse, som tradisjonelt ”tidfestes” til innstiftelsesordene. ”Generelt i PB kan en spore en forståelse av at Gud, uten om å problematisere om det er Ånden eller Kristus som er til stede, alltid er til stede uavhengig av bestemte symbolske handlinger som inngår i gudstjenesten”.⁵⁵

Nattverden er likevel mer enn bare symbolikk, fordi Ånden kan virke på en særskilt måte i nattverden. Anknytningen til metodismen er særlig fremtredende i de tilfeller en knytter syndstilgivelse til måltidet, selv om dette ikke er gjort rede for på en utfyllende måte.⁵⁶ I større grad vektet PB selvransakelse og syndsbejelse forut for nattverdtdeltakelse. Det er

⁵² Ibid: 1

⁵³ Ibid: 8, 11

⁵⁴ Ibid: 5, 8, 10-11

⁵⁵ Ibid: 9

⁵⁶ Ibid: 8-10

viktig at den enkelte undersøker sine motiver før en tar del i den hellige handlingen.⁵⁷ En annen innfallsvinkel er å omtale nattverden som et ”mysterium”. Møtestedet mellom Gud og mennesker er ikke er rasjonelt tilgjengelig. Dermed er nattverden noe mer enn bare en symbolsk handling, og at det skjer mer i og under måltidet.⁵⁸

To viktige motiver i PB er nattverden som ”minnemåltid” og ”takkemåltid”. Måltidets minnefunksjon har vært det mest tydelige i PBs nattverdsteologi. Nattverden som minnemåltid og takkemåltid er to viktige bilder på nattverden der de ulike konfesjonene er enige, men hvor en vektlegger dette aspektet litt ulikt. ”En skal minnes Jesus, hva han gjorde og forkynte, samt hans lidelse og død ... Å minnes er tilbakeblikk i historien, men også Jesu betydning for mennesker i dag”.⁵⁹ Minnefunksjonen favner både et historisk tilbakeblikk på Jesu liv og død, samt menneskers møte med Jesus i dag.⁶⁰

Nattverdets tempus impliserer også et fremtidsaspekt. Både den katolske, den lutherske kirke og reformerte deler synet på nattverdets eskatologiske budskap. For pinsevenner er nattverden en forkynnelse om Jesu gjenkomst og den kommende bryllupsfeiringen.⁶¹

2.2.3 Reformert tradisjon

Etter en gjennomgang av det tilgjengelige skriftlige materialet om PB og dets forbindelseslinjer til reformasjonsårhundret, konkluderer Sæther med at: ”PB ikke vil tale om et realpresentisk aspekt ved nattverden ... PB står dermed i motsetning til katolsk og luthersk forståelse ... Likevel er det formuleringer som antyder en realpresens, men det er fragmentarisk og lite utdypet”.⁶² Sæthers lesning innplasserer dermed PBs røtter i den reformerte tradisjon. Men materialet er ikke entydig, ettersom man finner både en symbolsk og spiritualistisk forståelse av nattverden, men den symbolske siden er mest fremtredende. I likhet med Bloch-Hoell konkluderer Sæther med at symbolske trekk er mest fremtredende fremfor spiritualistiske trekk. Til forskjell fra Bloch-Hoell mener Sæther å se antydninger til

⁵⁷ Ibid: 12-13

⁵⁸ Ibid: 8-10

⁵⁹ Ibid: 6

⁶⁰ Ibid: 6, 13

⁶¹ Ibid: 6-7, 14

⁶² Ibid: 14

realpresens.⁶³ Årsaken til at PB skiller seg så tydelig fra en katolsk og luthersk forståelse av nattverden, ligger i synet på ekklesiologi, embete og realpresens.⁶⁴

Tilknytningen til reformasjonsårhundret er spesielt tydelig med tanke på nattverden som uttrykk for fellesskap og selvransakelse, skriver Sæther. Med tanke på at minnemåltidet er uttalt som det mest sentrale, finner han det foruroligende at det ikke presenteres og utvikles bedre i et systematisk-teologisk perspektiv. Temaet syndstilgivelse er berørt, men fremstår ikke klart. ”Det faktum at nattverden i seg selv ikke sees på som en hellig handling, vil resultere i en forståelse av at syndstilgivelse alltid er tilgjengelig, uavhengig av bestemte handlinger, og derfor ikke knyttes spesifikt til nattverden”, skriver Sæther.⁶⁵

Nattverdsteologien er ikke tilstrekkelig bearbeidet i PB, ifølge Sæther. Fraværet av språkliggjøring er særlig tydelig med tanke på om en forstår nattverden symbolsk eller spiritualistisk. ”De øvrige aspektene ved nattverden er også forholdsvis lite gjennomarbeidet og systematisert”, skriver Sæther.⁶⁶

2.2.4 Sammenfatning av Sæther og Bloch-Hoell

Sæther har konkludert med at PB har røtter til reformasjonsårhundret, nærmere bestemt til Calvin, Zwingli og delvis Luther med antydninger om realpresens. Dette slektskapet er utydelig og ikke konsistent. Samtidig påpeker Sæther at PB har sammenfallende perspektiver med ulike deler av den felleskristelig arv og de ulike representantene fra reformasjonsårhundret. Bloch-Hoell og Sæther har sammenfallende perspektiver med tanke på bevegelsens primære tilknytning til Zwingli og sekundære til Calvin. En kan stille spørsmål ved hvorfor Sæther konkluderer med at Zwingli har hatt sterkest innflytelse når hans gjennomgang av både Trannum og Somdal viser at de er sterkest influert av en spiritualistisk forståelse av nattverden. Er det slik at Sæther vektet Bloch-Hoells gjennomgang av PB nattverdsteologi tyngst?

I motsetning til Bloch-Hoell ser Sæther antydninger til en realpresens i sitt materiale. Sæther mener at syndstilgivelse i tilknytning til nattverden er uavklart, mens Bloch-Hoell mener at

⁶³ Ibid: 1-2,14. For Sæthers gjennomgang av Bloch-Hoell, se Sæther upublisert: 9-10

⁶⁴ Ibid: 14

⁶⁵ Ibid: 14-15

⁶⁶ Ibid: 14-15. Sæther poengterer oppsummeringsvis nattverdens fellesskapelige og eskatologiske aspekt uten at disse aspektene utbroderes, se Sæther upublisert: 14

dette ikke tematiseres. Begge forfatterne mener at PB ikke omtaler eller ser på nattverden som et sakrament, samtidig som Sæther mener at det er spor av ”sakramentalitet” i litteraturen. Begge anser nattverden forstått som et minnemåltid som et essensielt motiv. Det kan se ut som at nattverdsteologiens utvikling fra i all hovedsak å implisere en symbolsk forståelse av nattverden i Bloch-Hoells samtid til å innebære en mer åndelig og realpresentisk, samt sakramental forståelse i Sæthers undersøkelse av PB. Det sakramentale aspektet kommer særlig til syne når man mener at syndstilgivelse kan knyttes til nattverden. Jeg vil videre gjøre utdypende rede for de ulike primærkildene, og se om dette kan komplettere Sæthers og Bloch-Hoells analyse.

2.3 Primærkilder: Barratt, Trannum og Somdal

I redegjørelsen av primærkildene vil jeg benytte meg av en frelseshistorisk struktur for å systematisere innholdet i materialet. Ikke alt vil passe inn i skjemaet, siden litteraturen som bearbejdes ikke i utgangspunktet er systematisk-teologisk, men den trefoldige strukturen – skapelse, frelse og nyskapelse – vil være et ledemotiv.⁶⁷ De ulike underpunktene vil bli belyst i større eller mindre grad, alt ettersom jeg finner det representert i materialet. Noen temaområder er derfor ikke berørt i visse deler av materialfremstillingen. Motivet skapelse er fraværende i tilknytning til nattverden og fremstillingen går dermed videre til punkt to. Barratt, Trannum og Somdal vil i all hovedsak bli belyst i denne redegjørelsen, fordi de representerer det mest omfattende materialet. Fotnoteapparatet vil bli benyttet der de andre primærkildene belyser samme tematikk, men ikke innehar nye utfyllende perspektiver i tillegg til Barratt, Trannum og Somdal.

2.3.1 Innstiftelsen av nattverden

Mine kilder forankrer nattverden på ulike måter i bibelmaterialet, og da nærmere bestemt i frelseshistoriens drama og dets protagonist.⁶⁸ I Barratts *Ledetråd til Guds ord* forankres nattverden i det måltid Jesus forordnet for sin menighet. Det eskatologiske ved måltidet poengteres.⁶⁹ I en av Barratts to nattverdssanger er det eskatologiske perspektivet representert

⁶⁷ For det *frelshistorisk skjema*, se kapittel 1.7

⁶⁸ *Predikanthåndboken* gir ingen utførlig teologisk utlegning av nattverden på grunn bokens sjanger, som er praktisk-teologisk; på PBs nettsider referer nattverdspraksisen til Acta 2,42 uten å gå nærmere inn i hvordan man forankrer nattverdsmåltidet teologisk, se www.pinsebevegelsen.no 16.02.12

⁶⁹ Ski 1952 bind 8: 246-247. Det eskatologiske aspektet som gjerne kunne vært et eget punkt i en oppstilling, er i materialet en del av grunnlaget for praksisen. En feirer nattverd fordi Jesus har befalt det og det har sin forankring i Skriften.

særlig i det følgende: *Den [Herrens bitre død] skal forkynnes til han atter kommer, for snart igjen han kommer ned til jord, hans kors og pine bringer frelses sommer, og dekket har et herlig nåde-bord.*⁷⁰ I den andre nattverdssangen Barratt utarbeidet ser vi at fokuset er på Jesu offer på Golgata, altså den såkalte ”objektive” forsoningslære. I sang nr. 354 lyder deler av teksten slik: *Ta, et! Det er mitt legeme ... så lød det; Den salig er som på Hans offer tror ... Drikk hver derav, for dette er mitt blod ... Ved offeret som på Golgata han brakte, Han banet vei til nådens rike flod.*⁷¹

Trannum legger vekt på nattverdens bibelske forankring: ”Nattverden er et måltid gitt av Jesus Kristus til troende til enhver tid og på ethvert sted”.⁷² Dette måltidsfellesskapet i de synoptiske evangeliene har sitt umiddelbare bakteppe i det jødiske påskemåltidet. I boken *Ved Herrens bord* ekspliseres dermed kontinuitet mellom det gammeltestamentlige påskemåltidet og scenen i Øvre salen. Også forestillingen om det eskatologiske bryllupsmåltiden inngår i Trannums tenkning. Slik dannes det en slags triptykk: Det jødiske påskemåltidet, innstiftelsen av nattverden og det eskatologiske bryllupsmåltidet, Åp 19,9. Kontinuitet og vekselvirkning gjør seg gjeldende mellom de ulike motivene.⁷³ Forordet i boken, hvor Egil Strand fører pennen, lyder: ”Det er tydelig at forfatteren hele veien har søkt å være i full overensstemmelse med Skriften”.⁷⁴

Soteriologien hos Trannum er både såkalt ”objektiv” forsoningslære med vektlegging av ”blodteologi” og kors og såkalt ”klassisk forsoningslære” med kamp- seiermotivet der Kristus er seierherre over djevel og demoner.⁷⁵ Hovedfokuset i nattverdsfeiringen er Jesu lidelse og død. Oppstandelsens lys berøres, men er tematisk ikke i forgrunnen.⁷⁶ Samtidig er det en tydelig himmellengsel hos Trannum, og blikket rettes mot Jesu gjenkomst.⁷⁷ Dermed er brennpunktet i all hovedsak kristologisk. Troen er det middelet Jesus renser menneskers hjerter ved.⁷⁸

⁷⁰ *Maran ata*, samlet av Barratt 1948: 304

⁷¹ Ibid: 302-303

⁷² Trannum 2012:9. Trannum har skrevet en hel bok om PB nattverdsteologi, og er dermed den mest omfattende teksten jeg behandler.

⁷³ Trannum 1972: 9-26

⁷⁴ Ibid: Forord.

⁷⁵ Ibid: 66-71, 76

⁷⁶ Ibid: 27

⁷⁷ Ibid: 108

⁷⁸ Ibid: 76-77

Somdal forankrer nattverden på lignende måte som Trannum, men Somdal har en sterkere vekting av det eskatologiske ved nattverdfeiringen. Fokuset er tydeligere på den oppstandne enn på den korsfestede.⁷⁹ I PBs *Grunnlagsdokument* forankrer man nattverdsfeiringen i Jesu innstiftelse av dette måltidet.⁸⁰

Sakramentsbegrepet

Ingen av forfatterne benevner nattverden med termen ”sakrament”.⁸¹ Trannum gjør rede for sakramentforståelsen i Den romersk-katolske og den lutherske kirke, men uten å gå inn på denne tematikken i hans senere posisjonering av PB innenfor reformert tradisjon.⁸² Senere tilslutter Trannum seg den ”pietisme som la liten vekt på sakramentene, men overmåte vekt på å være verdig til å gå til Herrens bord”.⁸³ Likevel er nattverden distinkt, fordi dette måltidet er det absolutte høydepunkt på denne siden av evigheten.⁸⁴ Om Trannum legger en sakramental forståelse i et slikt utsagn, er uvisst. Somdal mener at nattverdsmåltidet er hellig, og at måltidet dermed bør være preget av høytid og fest.⁸⁵ Hvordan man skal tolke disse utsagnene av Somdal, er vanskelig å si. Jeg vil nå gjennomgå nattverdens ekklesiologiske forankring, og siden materialet er mer utfyllende, vil jeg belyse en og en forfatter.

2.3.2 Ekklesiologi

Barratt

I Martin Skis åttende bind kan vi lese kort om Barratts nattverdsforståelse. Barratt referer til 1Kor 10,16 og benevner måltidet som et ”samfunnsmåltid”. De troende knyttes sammen med Kristus og hans offerdød på Golgata, og derfor bør alle som tror ta del i nattverdsfeiringen. For å forstå hvem Barratt referer til som ”de troende”, må en undersøke hans menighetssyn. I evangeliene ble de frafalne og vranglærerne holdt utenfor menigheten (Matt 18,15-18), skriver han.

Statskirken, der både troende og vantro er en del av menighetsfellesskapet, er i strid med Guds ord (2 Kor 6,14-18).⁸⁶ Det er ikke dåps- og medlemstilhørigheten til en ekklesiologisk

⁷⁹ Somdal 1990: 217, 225-226, 221-222

⁸⁰ *Grunnlagsdokumentet*; www.pinsebevegelsen.no 16.02.12

⁸¹ For definisjon av sakrament, se fotnote 41

⁸² Trannum 1972: 29-35

⁸³ Ibid: 43-44

⁸⁴ Ibid: 108-109

⁸⁵ Somdal 1990: 224.

⁸⁶ Ski 1952 bind 8: 246- 247

kropp som bestemmer om en er skikket for nattverdsmåltidet, men at en virkelig er en troende. Barratts ekklesiologiske orienteringspunkt er dermed ikke stats- og folkekirkelig, men mer å regne som foreningsekklesiologi med kjernemenigheten i brennpunktet.

Nattverden forstått horisontalt uttrykkes i Barratts nattverdssang nr. 356, vers 4: *Og derved blir vi bundet til hverandre med blodets sterke, seierrike bånd; For intet kan hans kjærlighet forandre ... Men vi blir ett i Jesus ved hans Ånd.*⁸⁷ Troen er paradigmet som knytter oss til Kristus og hverandre i nattverdsfeiringen.

Trannum

Å tolke Trannums nattverdsteologi er noe utfordrende, fordi han benytter mange differensierte teologiske tradisjoner for å belyse sitt ståsted.⁸⁸ Blant disse ulike kildene er kirkefedre som Ignatius av Antiokia; reformatorene Luther, Calvin og Zwingli; pietistiske strømninger som Hans-Nielsen Hauge; metodistisk, baptistisk og luthersk teologi, samt representanter for PB og da særskilt Barratt.

En svært viktig innfallsvinkel er at nattverden er et måltid for menigheten, nærmere bestemt de troendes fellesskap, og ikke uomvendte og verdslige mennesker. Troen og troendes dåp går forut for nattverdsdeltakelse. Samtidig lar flere menigheter frelste som ennå ikke er døpt delta ved nattverdsbordet.⁸⁹ Trannums viktigste skriftbevis på at uomvendte ikke skal ta del i nattverden, er henvisning til at Judas forlot disiplene før Jesus innstiftet nattverden. Acta 2, 38-41 er et annet viktig skriftbevis. De som tok del i brødsbrytelsen, var troende døpte tillagt menigheten. For å vise hvor viktig det er at ikke uomvendte mennesker tar del i nattverden, refererer han til kirkefedrene som taler om brødet og vinens forvandling til Jesu legeme og blod.⁹⁰

Trannum vektlegger den personlige ransakelsen i forkant av nattverdsmåltidet, men dette skal ikke forstås dit hen at PB innehar en individualistisk spiritualitet. I motsetning til dåpen som er en individuell handling, er nattverden en fellesskapshandling og et menighetsmåltid: ”Nattverden får dermed konstitutiv funksjon for menighetens fellesskap”.⁹¹ De som spiser og drikker Kristi legeme og blod, er samtidig en del av Kristi kropp, altså communitanken.

⁸⁷ *Maran ata*, samlet av Barratt 1948: 304

⁸⁸ Dette har mye med sjangeren å gjøre, som er oppbyggelseslitteratur.

⁸⁹ Trannum 1972: 39-40

⁹⁰ *Ibid*: 36, 38

⁹¹ *Ibid*: 89. Trannum siterer i denne sammenheng fra *Illustrert norsk Bibel-leksikon*.

Samfunnet med Kristus er samfunn med hans lemmer: ”Mange har søkt en nærmere forbindelse med Kristus, men har ikke fått det fordi de vil ha det med ham, men ikke med hans legeme”.⁹² Det horisontale aspektet ved bordfellesskapet gjelder ikke bare innenfor den lokale kirke, men er en invitasjon til alle mennesker, og derfor maner nattverdsfeiringen til misjon. Nattverdens horisontale funksjon favner også troende fra ulike kirkesamfunn, og det ligger en forpliktelse i måltidet til å ta vare på det åndelige slektskapet med disse.⁹³

Somdal

Også Somdal forankrer nattverdsdeltakelse i det troende fellesskapet. Frelse og dåp er vilkårene for å ta del i nattverden, hvor frelsen er det som gjør oss verdige til dette måltid. Samtidig berøres teksten i 1 Kor 11,27-30 som tar for seg deler av korintermenighetens uverdige behandling av agapemåltidet. Somdal vegrer seg for å ekskludere andre fra nattverdshandlingen, men i enkelte tilfeller er en form for kirketukt nødvendig. Somdal poengterer derfor den personlige fromheten i forkant av nattverden ved praksiser som syndsbejennelse, og en positivt innstilling til å møte både Gud og sin neste. Måltidet forstås dermed som en forpliktelse til fellesskapet. Det pastorale hensynet med tanke på en slik selvransakende introspeksjon holdes i denne sammenheng oppe, siden for de som har ”syke sinn” kan dette utarte seg til ”nevrotisk selvplageri”. Dermed bør de som har vanskeligheter med å gå til nattverd bli trøstet.⁹⁴

Nattverden er et av ”Ordets møtesteder”, skriver Somdal.⁹⁵ Bør vi fortolke formuleringen som en henvisning til at nattverden er synlige ord? Hva mener Somdal skal til for at nattverden skal være legitim? Han vektlegger ikke særlig betydningen av innstiftelsesordene eller forkynnelse tilknyttet nattverden, unntatt når det gjelder barn og unges deltakelse i nattverden. Dette fordi de skal gjøre en bevisst handling når de deltar i nattverden på samme måte som dåpen er en bevisst handling.⁹⁶ Jeg forstår Somdal slik at han omtaler en forutgående trosopplæring før nattverdsdeltakelse. Nattverden virker dermed ikke av seg selv,

⁹² Trannum: 86-87

⁹³ Ibid: 79-81

⁹⁴ Somdal 1990: 222- 223

⁹⁵ Ibid: 219

⁹⁶ Ibid: 224

ex opere operato, men er avhengig av den kognitive troen som responderer på innbydelsen. Samtidig nevner Somdal at elementene er innvidd, og underforstått at innstiftelsesordenes forutsettes som en del av nattverdshandlingen.⁹⁷

Når det gjelder det ekklesiologiske motivet knyttet til praksisen, er nattverden mer enn et ”møte” mellom Gud og mennesker. Det er også et møte mellom mennesker, altså *communio*. ”Menigheten opplever sammen et mektig møte med den oppstandne og herliggjorte Frelseren”. Her berører Somdal nattverdens horisontale og vertikale innhold.⁹⁸

Kontekst og frekvens

Trannum skriver at den nåværende konteksten for nattverdsfeiring er ”menighetsmøter”, og ikke den tradisjonelle høymessen på søndager der nattverden er en del av gudstjenestens liturgi. I menighetsmøter tar medlemmene beslutninger om menighetens drift og virke. Samtidig uttrykkes det et ønske om at nattverden kunne vært lagt til vanlige gudstjenester: ”Ungdommer holder seg borte fra brødsbrytelsesmøter, noen vil føle det enklere om nattverden blir lagt til vanlige møter, i stedet for menighetsmøter med referater og enkelte forhandlinger”.⁹⁹ En henvisning til Barratt hos Trannum viser til samme praksis med nattverd i tilknytning til menighetsmøter, men også nattverdsfeiring i andre møtesammenhenger. Frekvensen av nattverdsfeiring bør være oftere enn én gang i måneden, ellers vil dette være et tap for medlemmene og den åndelige situasjonen. Enkelte menigheter har nattverd hver uke eller annenhver.¹⁰⁰

Somdal på sin side viser til at den primære konteksten for nattverden, er i menigheten og nærmere bestemt søndag formiddag. Andre kontekster for nattverdsfeiringen er konferanser, små fellesskap som samles i hjemmene og sykebesøk. Nattverden feires altfor sjeldent i PB sammenlignet med praksisen i urkirken (*Acta 2,46*).¹⁰¹ ”Derfor går vi glipp av en velsignelse

⁹⁷ Ibid: 220

⁹⁸ Ibid: 219-220. *Predikanthåndboken* behandler dette temaet og den kan tolkes dit hen at en bevisst tro er nødvendig før nattverdshandling, og dette særlig når det kommer til spørsmålet om barns deltakelse: ”Er det tvil om dette på grunn av barnets lave alder, bør dette avgjøres av foreldrene”, se *Predikanthåndbok* 1995: 13. De øvrige kildene behandler ikke dette temaet.

⁹⁹ Trannum 1972: 116

¹⁰⁰ Ibid: 127, 118

¹⁰¹ Somdal 1990: 222-224

som Gud ville gi oss nettopp i hellige måltidet ... Det bør ikke være tilfeldig når vi har nattverd, bare en gang i blant”.¹⁰²

Forvaltning

Det er kun Trannum som behandler tematikken om hvem som kan forvalte nattverden, selv om dette aktualiserer embetsteologi. Det historiske bakteppe er den store ”nattverdsstriden” fra 1906-1913 som omhandlet lekfolkets rett til å motta nattverd uavhengig av prestens tid og mulighet til å forrette denne.¹⁰³ PB anerkjenner den kamp Den norske kirkes lekfolk kjempet for ”fri nattverd” mot geistlighetens monopol på sakramentsforvaltningen. Pinsevenner har alltid praktisert fri nattverd. Verken pastor eller prest trenger å forrette nattverden for at det skal være en valid og legitim nattverd.¹⁰⁴ Barratts ”nattverdsformular” refereres til som den modellering pinsemenigheter har forholdt seg til og brukt i mange år. Møteleder er den som innstifter nattverdsmåltidet.¹⁰⁵ Hvem som er ”møteleder” i Barratts forslag til nattverdsliturgi er uvisst, men muligens er dette pastoren.

2.3.3 Helliggjørelse og hva nattverden formidler av Jesu nærvær

Trannum

Ikke lenge etter ”den apostoliske tid” gikk nattverdets betydning tapt, skriver Trannum og refererer til baptisten O. J. Øie. Slik introduserer han gjennomgangen av andre kirkesamfunns nattverdsteologi. Han kritiserer den katolske kirkes messeofferteologi, transubstansiasjonslæren og lekfolkets mottakelse av nattverden under én skikkelse.¹⁰⁶ Kritikken rammer ikke luthersk nattverdsteologi i samme grad, men gjeldende praksis av uomvendtes deltakelse i nattverdsmåltidet problematiseres. De som deltar i måltidet uten tro, får dermed en falsk trygghet om syndstilgivelse og frelse. Hvem som regnes blant de

¹⁰² Ibid: 222-224. På *PBs hjemmesider* står det at ”nattverden praktiseres i gudstjenester, evangeliske møter, hjemmene eller i husgrupper”, www.pinsebevegelsen.no 16.02.2012; I *Predikanthåndboken* knyttes nattverdsfeiring til menighetsmøter, eller åpne møter som søndags formiddag, *Predikanthåndbok* 1995:13. De øvrige kildene berører ikke denne tematikken.

¹⁰³ Trannum 1972: 47-49. 1870-1880 årene hadde frembrakt et mer radikalt lekfolk enn tidligere. Tidligere hadde en ført den ”haugianske” linjen videre med vekt på harmonisk forhold til presten og oppslutning til det offisielle gudstjenestelivet. Nå kom en mer konservativ strømning som så på det troende fellesskapet som den egentlige kirke. Brennpunktet gjaldt ”fri nattverd”. Det radikale lekfolket med Ludvik Hope i spissen mente at ”nattverden måtte være det troende gudsfolkets sak og egentlig ingen embetsmessig forvaltningssak”. En mente at en hadde rett til å bruke nattverden uansett hva kirkeretten fra 1600-tallet foreskrev, se Oftestad, Rasmussen og Schumacher 2005: 218-219

¹⁰⁴ Trannum 1972: 47-50

¹⁰⁵ Ibid: 127-128

¹⁰⁶ Ibid: 29-31

”uomvendt” uttrykkes ikke eksplisitt, men muligens har han *in mente* den dømte forsamlingen uten ”personlig tro”.¹⁰⁷

Zwingli og Calvin blir ikke kritisert. Zwinglis nattverdsteologi utbroderes særlig - nattverden er et ”minnemåltid” hvor den kristne minnes Jesu lidelse og død for våre synder. Nattverden er en erkjennelsehandling på bakgrunn av et allerede bestående samfunn mellom Kristus og trosfellesskapet, og trosfellesskapet innbyrdes. Nattverden gir åndelig føde, og måltidet er et ”tegn” og en ”pant” på fellesskapets troskap til Kristus.¹⁰⁸ Trannum lar baptistteologen avslutte redegjørelsen av ulike nattverdsforståelser: ”av alle reformatorene var Zwingli den som hadde det klareste og mest bibelske syn på Herrens nattverd, selv om det mystiske element neppe kommer til sin rett hos ham”.¹⁰⁹

Martin Luther siteres i en rekke sammenhenger for å vise at kun den troende som inderlig har ransaket seg selv, kan og bør gå til nattverd. Den som lever i åpenbare synder advares mot å delta i det hellige måltidet. Luther siteres med ordene: ”Den som tar del i nattverden og ikke tror, vil dette måltidet heller skade en”.¹¹⁰ Luther tolkes dit hen at ”ugudelige” og ”ubotferdige” mennesker ikke må delta ved nattverdsbordet.¹¹¹ Trannum utbroderer ikke teologien om Kristi realpresens slik kirkefedrene og Luther lærte og praktiserte, men trekker heller ut av advarselen at vantro ikke bør gå til nattverd.

PB er influert av Hans Nilsen Hauge og den pietisme han brakte med seg. Å spise og drikke Herrens legeme og blod virker ikke til frelse og evig liv om en ikke tror.¹¹² Ved å referere både til Luther og Hauge fremheves den individuelle forberedelsen og fromheten i forkant av nattverdshandlingen, som gjenspeiler et hellig liv. Tilknytningen til protestantisk pietistisk tradisjon er tydelig både ved bruk av kilder, men også ved den kristosentrisme som kjennetegner pietismen.¹¹³ Pinsevenner praktiserer den samme form for pietisme som legger liten vekt på sakramentene, men sterkere vekt på å være verdig til å gå til Herrens bord, det vil

¹⁰⁷ Ibid: 31-34, 36. Josefsson skriver ”at erfaringen av Jesus og frelsen ble det mest sentrale i Pinsebevegelsens oppfatning av troen”, se Josefsson i *Pingströrelsen, värksamheter och särdrag under 1900-talet* 2007: 16-17

¹⁰⁸ Trannum 1972: 35

¹⁰⁹ Ibid: 35

¹¹⁰ Ibid: 39-40

¹¹¹ Ibid: 40

¹¹² Ibid: 41-42

¹¹³ Josefsson i *Pingströrelsen, värksamheter och särdrag under 1900-talet* 2007: 16-17; Oftestad, Rasmussen og Schumacher 2005: 174

si å være virkelig omvendt.¹¹⁴ Referansen til Hans Nielsen Hauge er illustrerende i så henseende: ”Man skal gå til Herrens nattverd *i troen* daglig”.¹¹⁵

Deltakelse i nattverden gir ikke syndstilgivelse. Nattverden fungerer heller som et ”tegn” på at de som deltar lever i syndstilgivelsens nåde. Måltidet gir likevel åndelig næring via brødet og vinen, som er samfunn med Jesu legeme og blod.¹¹⁶ Virkningen av nattverden er ikke nødvendigvis automatisk gitt, selv om en tror, men er avhengig av den personlige forberedelsen og åpenheten i både hjerte og tanker. Tankens konsentrasjon på Kristus er meget viktig i nattverdsfeiringen.¹¹⁷ Hva nattverden formidler er ikke konsekvent, men måltidet virker i større eller mindre grad alt ettersom ”de andre nådekildene blir benyttet eller forbigått”.¹¹⁸

Muligens kan syndstilgivelse knyttes til nattverden på en spesiell måte. Men troen er fortsatt kriteriet for mottakelse av syndstilgivelse: ”Hva sier så Jesus til dem som tar sin tilflukt til hans blod og deltar i nattverdsfeiringen, jo han forsikrer dem ved Ordet, om at det er ved troen han rensker deres hjerter, og at Herren ikke kommer våre synder i hu ... Han tar bort syndeskyld, ved nattverdsbordet blir dette særlig stort for sjelen”.¹¹⁹

Hva betyr det å være verdig eller uverdig? Selv om enkelte føler seg uverdige, er det ikke slik at de nødvendigvis er uverdige. Om noen får sjelekvaler i forkant av nattverdsdeltakelse, må disse bli fulgt opp av menighetens lederskap. Samtidig understrekes det at ikke alle skal søke nattverdsbordet. Eksempler på uverdighet er: ”Synd forstått som kjødets gjerninger, uforsonlighet ovenfor menigheten og nedsettende tale om den ... Her må det gjøres noe før brødsbrytelsen, forlik med Gud og medmennesker ... Hvis en ikke vil det, må brodertukt og menighetstukt til”.¹²⁰ En grunnholdning er likevel at ingen er verdige nattverdsgjester. På grunn av menneskets arvesynd, har ingen tilgang til nattverdsbordet uten gjennom Jesu

¹¹⁴ Trannum 1972: 43-44

¹¹⁵ Ibid: 41, min utheving

¹¹⁶ Ibid: 44

¹¹⁷ Ibid: 88, 130

¹¹⁸ Ibid: 111

¹¹⁹ Ibid: 76-77

¹²⁰ Ibid: 52, 54

frelsesverk.¹²¹ Nattverden er gitt til alle troende, verken modning, alder eller følelsen av verdighet er det avgjørende.¹²²

Nattverden betegnes som et ”minnemåltid” i PB. Minneaspektet er primært knyttet til Jesu offerdød og ikke til Jesu liv og virke: ”Ikke for miraklenes skyld, enda de var mange og uforlignelige, ikke for hans tales skyld, enda ingen kunne tale som ham, heller ikke for hans fødsel, dåp eller forklarelse på fjellet, selv om dette hørte med til hans liv”.¹²³ Nattverden er ”forkynnelse” av Jesu korsdød, og ikke en kognitiv ihukommelse av disse hendelsene.¹²⁴ Selve virkningen av minnemåltidet kan fordypes om dette suppleres med et personlig andaktsliv. Samtidig fører deltakelse i nattverdsmåltidet til en fordypet innsikt i Jesu soningsdød og en forsterket kjærlighet til ham.¹²⁵ Nattverden er også et ”takkemåltid”, hvor de som er frelst takker Kristus for hans verk.¹²⁶ Helbredelse er mulig å oppleve ved nattverdsmåltidet: ”Om alle nattverdsgjestene virkelig tenker på Jesus, og minnes ham, og bønnens og troens Ånd er rådende, er det en stor hjelp for de lidende å tilegne seg løftene”.¹²⁷

Minnemåltid, forkynnelse, takkemåltid og reisemåltid er ulike teologiske motiver og metaforer PB benytter seg av når de skal bestemme praksisens innhold.¹²⁸ Nattverden som et ”styrkemåltid” for den troende, er kanskje den mest dekkende definisjonen av Trannums redegjørelse av PB nattverdsforståelse: ”I nattverden møter vi ikke bare elementene brød og vin ... Jesus Kristus er ved Ordet og Ånden til stede i nattverden ... Men deltakelse i den virker ikke automatisk, men da brødet og vinen er samfunn med Kristi legeme og blod, er den åndelig næring for den troende”.¹²⁹ Det understrekes et åndelig nærvær i nattverden, men om det er Kristus eller Den hellige ånd som faktisk er nærværende, er litt uklart. Selv om Trannum vektlegger Ordets plass i tilknytning til nattverdsfeiringen, poengterer han ikke eksplisitt at innstiftelsesordene må til for å konstituere nattverden. Calvin benyttes for å understreke nattverdets styrkende funksjon og siteres med disse ord: ”Når en spiser og drikker får en ikke Jesu legeme og blod, men det er en billedlig betegnelse på den åndelige

¹²¹ Ibid: 59, 75-76

¹²² Ibid: 114

¹²³ Ibid: 66

¹²⁴ Ibid: 104

¹²⁵ Ibid: 68

¹²⁶ Ibid: 94

¹²⁷ Ibid: 101

¹²⁸ Ibid: 66-68, 84, 95, 107

¹²⁹ Ibid: 97-98

mat, som Jesus på et usynlig vis tilfører sjelen ... Jesus bespiser dem åndelig".¹³⁰ Nattverden formidler dermed ikke Jesu kroppslige nærvær, men et åndelig nærvær.

Ordet om "dom" i 1 Kor 12,12-27 betyr ikke at elementene forvandles til Herrens legeme, og at menigheten dermed fører dom over seg. Problemet i korintermenigheten er at man ikke skjelner nattverden som symbol på Herrens legeme og blod fra annen type mat. Dermed føres Guds dom over menigheten, fordi nattverden ikke blir behandlet som et hellig måltid.¹³¹ Selv om Kristus ikke er kroppslig til stede i måltidet, er han likevel til stede på en åndelig måte. Troen tar imot dette åndelige nærvær.¹³²

Somdal

Somdal har tidlig en kortfattet redegjørelse av katolsk, luthersk og reformert nattverdsteologi, hvor det reformerte syn danner en introduksjon til den videre utleggelsen av PB nattverdsteologi. Zwingli og Calvin blir ikke eksplisert ved navn, men Somdal tar utgangspunkt i deres fortolkning av Augustin. Den viktigste reformerte doktrinen vedrørende den kultiske handlingen, er at Jesus sitter ved Faderens høyre hånd etter himmelfarten. Han er ikke lenger kroppslig til stede på jorden, men virker bare gjennom Den Hellige Ånd. Derfor kan heller ikke Jesus være til stede i nattverden. Innefor reformerte kretser ble det derfor lagt stor vekt på det symbolske i nattverden.¹³³

Det finnes visse likheter i nattverdslæren hos pinsevenner og reformerte kirkesamfunn, fordi de førstnevnte har sin arv fra metodismen, som igjen har sine åndelige røtter i de reformerte kirkesamfunn. Somdal konkluderer i første omgang ikke med hva som er likt mellom "de reformertes" ståsted og PB. Han bare påpeker det faktum at PB har "visse likheter i syn og lære".¹³⁴

Nattverden benevnes ut fra måltidets ulike "egenskaper". "I nattverden møtes Gud og mennesker ... Det er et av Ordets møtesteder". Meningsinnholdet i betegnelsen "ordets" møtested er uvisst. Hva som faktisk skjer i nattverden er ubegripelig for menneskelig forstand og kan best beskrives som et "mysterium", altså kan ikke innholdet endegyldig fikseres og

¹³⁰ Ibid: 65

¹³¹ Ibid: 60

¹³² Ibid: 64

¹³³ Somdal 1990: 218-219

¹³⁴ Ibid: 219

formaliseres i skreddersydde språklige og konseptuelle formler. Nattverden gir et reelt møte med Jesus Kristus, uten at PB benytter noen teologiske forklaringsmodeller for å beskrive dette møtet.¹³⁵ Nattverden er primært forstått som et mysterium, og dette er teologisk mest sammenfallende med Luthers og metodistisk behandling av nattverden.¹³⁶

Kanskje nærmer vi oss PB distinkte nattverdsteologi representert ved Somdal, idet han både siterer og skriver om Jesu virkelige nærvær i nattverden. Slik jeg forstår det, knytter han an til en luthersk og metodistisk nattverdsteologi.¹³⁷ Somdal har et relativt langt sitat fra *Illustrert norsk Bibel-leksikon* som omhandler Jesu tilstedeværelse i nattverden. *Illustrert norsk Bibel-leksikon* har vært en viktig kilde innen PB hvor bibellæreren og pinsevennen Thoralf Gilbrant var hovedredaktør og der professoren Hugo Odeberg ved Lunds universitet var medredaktør.¹³⁸ Siden Somdal ikke argumenterer imot noe av det han siterer, vil jeg tro at det er representativt for PBs nattverdsteologi.

Noen av sitatene lyder som følger: ”Dette at Kristi legeme og blod er knyttet til det innvidde brød og den innvidde vin, er i sin dypeste grunn en hemmelighet for menigheten under dens jordiske kår ... Når Herren selv sier: ”dette er mitt legeme”, ”dette er mitt blod”, kan det vel ikke uttrykkes sterkere enn at det her gjelder en realpresens ... Kristus er virkelig tilstede, og det skjer et virkelig møte mellom menigheten og Herren i den hellige handling ... Nattverden formidler det den betegner, deltakerne får delaktighet i, samfunn med, Jesu legeme og blod ... Jesu nattverdord er et løfte om hans fortsatte samfunn med sine disipler, og han knytter sitt personlige nærvær til nattverdens elementer Nattverdmåltidet vil bringe den velsignelse Herren har bestemt det til, selv om den troende ikke makter å klargjøre for seg de vanskelige teologiske spørsmål som knytter seg til emnet”.¹³⁹

Når Somdal videre kommenterer disse sitatene fra *Illustrert norsk bibel-leksikon*, skriver han at nattverden er et høyverdig og hellig ”samfunnsmåltid” vertikalt med Jesus og horisontalt med våre medkristne. Kritikken rammer frikirkelige kristne som i frykt for ”sakramentalisme” har undervurdert Jesu virkelige tilstedeværelse i nattverdfeiringen. ”Nattverden er virkelig

¹³⁵ Ibid: 219-221

¹³⁶ McGrath 1999: 177; *This Holy Mystery: A United Methodist Understanding of Holy Communion* 2004: 7, 12

¹³⁷ Somdal 1990: 220; McGrath 1999: 177

¹³⁸ Somdal 1990: 220; Gilbrant (red) 1967, Om nattverden se bind 2, nr: 3030-3041

¹³⁹ Somdal 1990: 220

samfunn med Krist legeme og vinen med Kristi blod”.¹⁴⁰ Luther lærte Jesu kroppslige nærvær i nattverden og at man i måltidet virkelig hadde del i Jesu kropp og blod gjennom brødet og vinen, skriver John R. Stephenson, og her ser vi trolig sammenfallende synspunkt med Somdal.¹⁴¹ I den grad Somdal mener at PB har teologiske røtter i reformatoren Zwingli eller Calvin, uttrykkes ikke denne kontinuitet når han vektlegger Kristi kroppslige og realpresentiske nærvær i nattverden.

”Minnemåltid” er en annen betegnelse på nattverden. Minnefunksjonen i det hellige nattverdsmåltidet knytter Frelserens lidelse og død sammen med våre liv.¹⁴² Nattverden er menighetens ”takkemåltid” for frelsen på vei mot evigheten. Takkemåltid skal ikke være preget av tung ”botsstemning”, men av glede.¹⁴³

Jeg kunne videre ha nevnt lignende eksempler på Jesu virkelige nærvær i nattverden når måltidet betegnes med disse ulike motiver eller bilder: ”Seiersmåltid”, ”styrkemåltid”, ”reisemåltid” og ”profetisk måltid”. Nattverden som ”seiersmåltid” fokuserer på den oppstandne. Jeg vil trekke ut en bestemt poeng fra ”styrkemåltidet”, for å vise at Somdal knytter an til et reelt møte med Jesus i nattverden. Det er viktig med en personlig forberedelse før nattverden, for da vil nattverden virke til renselse og fornyelse, samt virke styrkende. Hva Somdal legger i betegnelsen ”renselse” er uvisst, og om han tenker på dette som syndstilgivelse kan ikke skrives i stein. Måltidet har en reell virkning, men dette forutsetter altså en personlig forberedelse. Med tanke på nattverden som reisemåltid og profetisk måltid, er blikket rettet framover mot livet etter døden, den evige verden og Jesu andre komme, altså eskatologi.¹⁴⁴

Etter å ha vektlagt den reelle siden ved nattverdsmåltidet, fortsetter Somdal med å fremstille nattverdets symbolske side, i tillegg til den reelle.¹⁴⁵ Om brødet skriver han at det er et bilde på Jesu legeme. Vinen er et symbol på Jesu blod. Bibelhenvisninger som bærer underbygger argumentasjonen, er 1 Kor 11,24, Joh 6,33 og 1 Kor 10,17. Hvordan man skal tolke disse utsagnene med tanke på Somdals vektlegging av realpresens tidligere, er heller usikkert,

¹⁴⁰ Ibid: 220-221

¹⁴¹ Stephenson i *The Lord's Supper Five views* 2008: 45

¹⁴² Somdal 1990: 220; McGrath 1999: 181

¹⁴³ Somdal 1990: 221

¹⁴⁴ Ibid: 221-222

¹⁴⁵ Ibid: 222

muligens har han en brodd mot transsubstansiasjonslæren.¹⁴⁶ I neste hovedkapittel vil jeg forsøke å analysere de funnene jeg har gjort ytterligere.

¹⁴⁶ Somdal 1990: 222. Barratt vektlegger i sang nr. 356 nattverden som forkynnelse og som et styrkemåltid for den troende, se *Maran ata*, samlet av Barratt 1948: 304. De andre kildene berører ikke særlig temaene helliggjørelse og hva nattverden formidler av Jesu nærvær. Tematikken ”pneumatologi” er indirekte berørt i gjennomgangen av måltidets virkning hos Trannum. Han betegner nattverden som åndelig føde og at Jesus ved Ånden er til stede i nattverden, se Trannum 1972: 35, 97-98. Hos Barratt virker Den Hellige Ånd *communio* i nattverden, se *Maran ata*, samlet av Barratt 1948: 304. Somdal berører ikke spesifikt Den Hellige Ånds rolle i tilknytning til nattverden.

Kapittel 3: En sammenfatning: Én pentekostal nattverdsteologi eller flere?

I dette hovedkapittelet vil jeg forsøke å fortolke materialet som ble redegjort for i forrige hovedkapittel. Jeg har til hensikt å påvise likheter med eller påvirkning fra ulike teologiske strømninger og kirkesamfunn i PBs nattverdsteologi. Jeg vil også fortolke materialet ved å dra nytte av ulike pentekostale forskeres refleksjoner. Jeg vil undersøke hva som eventuelt er distinkt for PBs omtale av nattverden, og hvor bevegelsen muligens ikke er konsistente i sin teologi. I dette hovedkapittelet vil de tidligere forskningsspørsmålene i større grad bli besvart enn tilfelle var i det forrige mer redegjørende hovedkapittel. Avslutningsvis vil spørsmålet om PB har én nattverdsteologi eller flere bli behandlet.

3.1 Innstiftelse av nattverden

I PB feirer man nattverd fordi Jesus har innstiftet dette måltidet, slik det fremkommer av de synoptiske evangeliene og det paulinske korpuset.¹⁴⁷ Karakteristisk for PB er henvisningene til en rekke bibelvers for å begrunne nattverdsfeiringen (Acta 2,42 og 1Kor 11,23-28). Her er alle kildene koherente i sin begrunnelse av praksisens kilde og utgangspunkt. Man feirer fordi Jesus har ”sagt det”. Veli Matti Kärkkäinen, en av de fremste pentekostale forskerne i vår tid, viser til at siden pentekostal teologi er så bibelsentrert, er det derfor mange referanser til bibeltekster for å beskrive betydningen av nattverden.¹⁴⁸ PBs hermeneutiske selvforståelse er at man innehar et ”bibelsk” syn på nattverden, og dette er kanskje en plausibel forlengelse av ”biblismens” nødvendige konsekvenser.¹⁴⁹

Et interessant spørsmål er om en slik selvforståelse som målbærer å presentere og representere det ”bibelske” synet på nattverden, må med nødvendighet føre til at PB innehar én nattverdsteologi. Kanskje er det et distinkt trekk ved PB at man mener seg å vise den bibelske forståelsen av nattverden i kraft av å henvise ene og alene til Bibelen? Det bibelske bakteppe for nattverdspraksisen er de tre distinkte måltider omtalt i Bibelen: Det gamle påskemåltidet, den nye pakts måltid og det eskatologiske ”bryllupsmåltidet”. Det

¹⁴⁷ De fleste pentekostale feirer nattverd og beskriver dette som en ”ordning” i lydighet til Jesu befaling, se Kärkkäinen 1998: 280

¹⁴⁸ Kärkkäinen i *The Lord's Supper Five Views* 2008: 124

¹⁴⁹ For biblisme, se fotnote 15

eskatologiske perspektivet poengteres, men utbroderes ikke utfyllende i tilknytning til nattverden, selv om eskatologien har vært svært viktig for PB.¹⁵⁰

Nattverdens soteriologiske forankring er gjennomgående kristosentrisk, her er kildene koherente. Kärkkäinen viser til at pentekostalisme kjennetegnes ved en utpreget kristosentrisme. Spiritualiteten er ikke et unntak, og dette synliggjøres generelt i tilbedelsen og partikulært i nattverden.¹⁵¹ Kenneth J. Archer mener at pentekostal teologi benytter soteriologien som tolkningsnøkkel for alle andre teologiske emner som eksempelvis ekklesiologi og kristologi. Frelsen er ikke bare ett av flere emner i teologien, det er hovedemnet.¹⁵² Soteriologien er en kombinasjon av den såkalte ”objektive” forsoningslære og den subjektive resepsjonen og responsen. Men de foreliggende ”objektive” bekjennelsessatsene som er historisk gitt, må kroppsliggjøres og synliggjøres i det personlige liv, altså her og nå.¹⁵³ Den korsfestede Jesus og hans lidelse og død for menneskers synder er brennpunktet, samt kamp-seier-motivet.¹⁵⁴ Kanskje er et distinkt trekk ved PB en gjennomgående kristosentrisk nattverdsforankring?

Samtidig finnes det i PB en tyngdepunktforskyvning fra den teologiske tematiseringen av Jesu korsdød til en sterkere vektlegging av Jesu oppstandelse. Begge perspektivene er tydelig i PB, men de vektas noe ulikt i kildematerialet. I PBs første tid ble blodets og korsets symbolske signifikans sterkere vektlagt enn i andre kirkesamfunn.¹⁵⁵ I det tilgjengelige materiale er korsteologien mer i fokus og utbrodert i det eldre materiale enn i det nyere materiale. Samtidig tydeliggjøres nattverdens korsteologi i *GD*: ”I nattverden forkynner vi at Jesus døde for våre synder”.¹⁵⁶ Kanskje kan vi likevel spore en utvikling hvor fokuset forskyves fra korset og blodet til den levende og oppstandne Kristus? Muligens er PB kristologi i nyere tid ikke så alvorspreget som i PB første tid? Det er likevel ikke tydelige nok indikasjoner på at PB ikke er konsistent i sin nattverdsteologi her.

¹⁵⁰ Josefsson 2005: 159-161

¹⁵¹ Kärkkäinen i *The Lord's Supper Five views* 2008: 129

¹⁵² Archer i *Toward a Pentecostal Ecclesiology The Church and the Fivefold gospel* 2010: 7; Kenneth J. Archer er professor i teologi ved ”The Pentecostal Theological Seminary” i Cleveland Tennessee.

¹⁵³ Josefsson 2005: 71-72; Kärkkäinen 1998: 263; for objektiv forsoningslære, se Radler 2006: 258

¹⁵⁴ For kamp-seier motivet (klassisk forsoningslære), se Radler 2006: 272

¹⁵⁵ Josefsson 2005: 77; Ski 5. bind 1950: 39-48

¹⁵⁶ *Grunnlagsdokumentet* 2012:9; www.pinsebevegelsen.no 27.02.2012

Et annet viktig perspektiv er at soteriologien utelukkende tolkes antropologisk, det vil si at Kristi frelsesgjerning blir mottatt av de som tror på ham. I forkynnelsen av Kristi frelsesverk omtales ikke skapelsens frelse og nyskaping i tilknytning til nattverden. Her skiller PB seg fra romersk-katolsk, ortodoks nattverdsteologi. PB skiller seg også fra svensk pinsebevegelse som forankrer nattverdens soteriologi i en tidslinje fra Edens hage til Jesu gjenkomst og gjenopprettelsen av skaperverket.¹⁵⁷ En slik poengtering vil ikke nødvendigvis bety at PB ikke innehar skapelsesperspektivet i sin systematisk-teologiske tenkning, men det er påviselig at det ikke er en naturlig integrert del i forståelsen av nattverden. Materialet påviser konsistens når skapelsesaspektet i tilknytning til soteriologien, er fraværende i omtalen av nattverden. Kanskje finner vi her et distinkt trekk ved PB?

Sakramentslære er et svært viktig økumenisk tema. Jeg vil derfor belyse denne tematikken ved å benytte ulike pentekostale bidrag. Muligens kan disse ulike innspill gi en inngangsport til sammenligningen med økumeniske dokumenter.

3.1.1 Sakramentalitetsbegrepet

PB lærer at nattverden ikke er et "sakrament", det vil spesifikt si i den betydning at ingen vil benytte betegnelsen "sakrament" på nattverden. Sakramentslæren knytter PB til andre kirkesamfunn som en ikke nødvendigvis identifiserer seg med teologisk. En motsats, ifølge PBs selvforståelse, er Den romersk-katolske kirkes sakramentslære med sin transubstansiasjonslære.¹⁵⁸ Wesley Scott Bidy peker på to årsaker til at pentekostale har hatt en grunnleggende skepsis til selve termen "sakrament": 1) Frykt for formalisme og 2) Frykt for kvasimagi.¹⁵⁹ Kärkkäinen viser også til at pentekostale innehar en frykt for at troen som konstitusjonselement skal rokkes ved.¹⁶⁰

Josefsson viser til at pinsebevegelsen ikke teologiserte over elementenes transformasjon slik eksempelvis Den romersk-katolske kirke lærte, fordi ytre midler aldri kunne erstatte den

¹⁵⁷ Det teologiske nätverket i Pingst: *Herrens måltid, troens hemmelighet, veiledning i den kristen troens grunner* 2009: 6-7

¹⁵⁸ Tridentkonsilet sammenfattet Den romersk-katolske kirkes tro: "Ved vigslingen av brødet og vinen forvandles brødets hele vesen til vår Herre Kristi legemes vesen og vinen hele vesen til hans blods vesen". Den romersk-katolske kirke kaller denne forvandlingen for *transsubstansiasjon* (vesenforvandling), se Den katolske kirkes katekisme 2001: §1376, 358

¹⁵⁹ Bidy er pentekostal teolog og har skrevet masteravhandlingen *Toward an ecumenical understanding of the eucharist: A proposal for pentecostals* 2005; Bidy i *Pneuma* nummer 28, 2006: 230

¹⁶⁰ Kärkkäinen i *The Lord's Supper Five Views* 2008: 120

personlige troen. For at nattverden skulle ha noen åndelig verdi, måtte den kristne ha en levende tro. Om andre kristne hadde sin lit til ytre midler, ble dette av pinsevenner forkastet som tomme ritualer og seremonier. Samtidig var ”ytre” midler som gudstjenesten viktig for pinsevenners trosnivå, og den personlige erfaringen var til en viss utstrekning avhengig av en ”ytre” liturgisk ramme.¹⁶¹

Generelt i PB definerer man seg selv i opposisjon til andre kirkers nattverdsteologi, og er muligens mer eksplisitt på hva man ikke lærer om nattverden enn utførlig å utlegge teologisk hva man faktisk lærer? Kanskje er PB nattverdsteologi definert i opposisjon mot noe eller noen?¹⁶² Baptister i Norge har tradisjonelt også vært skeptiske til sakramenter, og har vært preget av polemisk kampsituasjon og minoritetskomplekser i møte med Den norske kirke.¹⁶³ Sannsynligvis har baptister og pinsevenner vært preget av noen av de samme mekanismene. I PBs pionertid avviste man helt noen form for kirkelige sakramenter, men i senere tid hevdes det blant annet av Sæther at bevegelsen innehar en form for ”sakramentalitet”.¹⁶⁴ Hva man spesifikt legger i betegnelsen ”sakramentalitet” utdypes ikke utførlig, men betegnelsen knyttes til de ganger ordet ”hellig” benyttes som en beskrivelse av nattverden. PB er dermed ikke konsistent med tanke på om nattverden innebærer sakramentalitet eller ikke.

Hvilke teologiske røtter ligger til grunn for en ikke-sakramental nattverdsteologi? Virkningshistorien etter Calvin, og da særlig Zwingli, er at de har blitt representanter for en såkalt ”ikke-sakramental” nattverdsteologi sammenlignet med tidligere ”klassisk” historisk sakramentslære.¹⁶⁵ Baptister og pinsevenner er delvis influert både av Zwingli og Calvin og har historisk sett avvist sakramentslæren. Dermed er det en grunnleggende ”familielighet” mellom pinsevenner og baptister i en felles avvisning av den klassiske sakramentslæren.¹⁶⁶ Baptistene lærer ikke at materie som brød og vin kan formidle nåde, selv om man ikke dermed ser bort fra at nattverdshendelsen i seg selv kan formidle nåde for de som tror.

¹⁶¹ Josefsson 2005: 227-229

¹⁶² Pinsebevegelsens spiritualitet var preget av at man oppfattet seg selv som spesiell og ikke som alle andre kristne. Man oppfattet seg selv som den ytterste konsekvens av den kristne tro, se Josefsson 2005: 237-238

¹⁶³ Jøe i *Tidsskrift for baptistisk historie, teologi og praksis nr.1 2004*: 27

¹⁶⁴ Sæther upublisert: 8

¹⁶⁵ Både Calvin og Zwingli lærte at nattverden var et sakrament, men definerte dette annerledes enn Den romersk-katolske kirke, se McGrath 1999: 180-182, 191-192; Pelikan 1983: 191

¹⁶⁶ Olson i Smith 2008: 106-107; Sannes artikkel: *Studiemateriell om sakramentene og nattverden - nattverdsteologi fra et luthersk ståsted* 2005: 5

Samtidig åpner baptister også opp for en form for sakramentalitet i de tilfeller man mener at nattverden formidler åndelig næring.¹⁶⁷

I et ekskurs skal jeg nå se om PBs nattverdsteologi kan suppleres med fortolkende innspill fra internasjonale pentekostale teologer. Et slikt ekskurs kan klargjøre dialogen med de økumeniske dokumenter i drøftingsdelen i kapittel 5. Ulike posisjoner vil her bli belyst.

3.1.2 En ikke-sakramental pentekostalitet

Kärkkäinen gjør en deskriptiv tilnærming til pentekostal teologi og praksis, og mener å se at pentekostale ikke innehar noen form for sakramentslære. Et slikt standpunkt kommer han frem til etter å ha studert en dialog mellom pinsevenner og Den romersk-katolske kirke.¹⁶⁸ For å begrunne sitt standpunkt viser Kärkkäinen til hvilken rolle nattverden har i den pentekostale ekklesiologien. Pentekostale har alliert seg med frikirkenes ekklesiologi. Nattverden har ikke en kirkekonstituerende funksjon, slik den har for Den romersk-katolske og de ortodokse kirkene. En er heller ikke avhengig av en kirkestruktur, herunder embetsteologi, for å forvalte nattverden.¹⁶⁹

I en pentekostal ekklesiologi er forkynnelsen av Ordet tilbedelsens (les: liturgi) mest sentrale element. Idet en person responderer på det forkynte Ordet, så blir personen født på ny ved Den hellige ånd. Denne erfaringen av å bli født på ny, er en *presakramental erfaring*. Dermed blir personen en kristen og slik konstitueres det ekklesiologiske fellesskapet. Vanddåp, nattverd, karismaer og vitnesbyrd, er av sekundær betydning. Pentekostale vekter sterkest et personlig fellesskap med Jesus og et karismatisk strukturert og konstituert fellesskap. Pentekostale har dermed ikke en sakramental konstituering av fellesskapet.¹⁷⁰ For pentekostale er det ikke sakramentene som utrunder med Den hellige ånd slik det tenkes hos katolikker, men det er dåpen i Den hellige ånd som utrunder.¹⁷¹

Etter å ha undersøkt flere pentekostale definisjoner av begrepet "eklesiologi", konkluderer den pentekostale teologen Howard M. Herwin at sakramenter ikke nødvendigvis er et uttrykk for den guddommelige-menneskelige *koinonia*. I Guds *koinonia* er det primært kjærligheten

¹⁶⁷ Olson i *The Lord's Supper Five Views* 2008: 94-101

¹⁶⁸ Kärkkäinen 1998: 263-290

¹⁶⁹ Kärkkäinen i *The Lord's Supper Five Views* 2008: 130

¹⁷⁰ Kärkkäinen 1998: 266

¹⁷¹ Kärkkäinen 1998: 274

som forener fellesskapet.¹⁷² I den grad pentekostale teologer benytter termen ”sakrament” for å beskrive nattverdens sakramentale dimensjon, er betydningen ikke helt enkelt å bestemme endelig.¹⁷³ Kärkkäinen mener blant annet at det derfor er problematisk å snakke om sakramenter i en pentekostal sammenheng.¹⁷⁴

3.1.3 En sakramental pentekostalitet

Andre pentekostale forskere mener å se at pentekostale i sin teologi og spiritualitet allerede innehar et grunnlag for sakramentslære, selv om en ikke er seg bevisst dette i egne rekker.¹⁷⁵ Ved å vise at pentekostale ikke innehar en ”sakramentsløs” teologi, kan dette bygge en bro til mer sakramentale kirkesamfunn. En slik dialog møter ontologiske problemer. Derfor ønsker pentekostale teologer å ha en annen innfallsvinkel til sakramentslæren. For å kunne teologisere over tematikken ”pentekostale sakramenter”, kan en ikke ta utgangspunkt i det gamle ontologiske paradigmet som klassisk sakramentsteologi innplasserer seg i og de ulike tilhørende metafysiske teologier og filosofier i omtalen av sakramenter.¹⁷⁶

For å komme pentekostale i møte kan en ikke starte i debatten om elementenes transformasjon, men en må heller ta utgangspunkt i sakramenter forstått som ”symbolske handlinger”.¹⁷⁷ Bidy tar utgangspunkt i Paul Tillichs definisjon av et symbol som en innfallsvinkel til å skrive om sakramenter: Et symbol tar del i den realiteten det symboliserer. Dermed kan et religiøst symbol bare være et sant symbol om det gir del i den guddommelige makt det peker mot. Et tegn peker mot noe annet enn seg selv, men innehar nødvendigvis ikke den realiteten det peker mot. Bidy mener at man heller bør se på nattverden som et symbol enn forstått i rent tegnkategorier.¹⁷⁸ En slik symbolforståelse samsvarer som kjent med Augustins skjelning mellom *res* og *signa*.¹⁷⁹

Frank D. Macchia mener at pentekostales forståelse av *glossolalia* sammenfaller med klassisk sakramentslære.¹⁸⁰ Tillichs symbolteori er igjen relevant å referer til. I begge tilfeller er det både en menneskelig handling og et ytre tegn (tungetale eller brød og vin) hvor Gud virker i og med en gruppe eller person, der det som skjer i hendelsen går utover den menneskelige

¹⁷² Ibid: 269

¹⁷³ Ibid: 271-272

¹⁷⁴ Kärkkäinen i *The Lord's Supper Five Views* 2008: 132-133

¹⁷⁵ Bidy i *Pneuma* 28, 2006: 228

¹⁷⁶ Ibid: 231

¹⁷⁷ Ibid: 231

¹⁷⁸ Referert i: Bidy i *Pneuma* 28, 2006: 228-229

¹⁷⁹ Til dette, se Augustin *De Doctrina Christiana* 1998

¹⁸⁰ Frank D. Macchia er pentekostal forsker.

handlingen. Pentekostale ettermøter eller lovsangsstunder, er andre gode eksempler på situasjoner der pentekostale mener at den enkelte troende kan få et møte med den trinitariske Gud. Dermed underforstås det at slike ”kultiske” kontekster medierer en spesiell velsignelse. Pinsevenner innehar dermed allerede noen teologiske elementer som er viktig i sakramentslære: 1) At et møte mellom Gud og mennesker finner sted i og gjennom tegn og 2) at disse møtene kan formidle Guds nåde, så lenge man forstår ordet ”nåde” som noe mer enn bare syndstilgivelse.¹⁸¹

Sakramenter, forstått som symbolske handlinger, er en fruktbar måte å omtale den åndelige dimensjonen i hendelser der vi møter Gud på en spesiell måte. Ifølge teologen Stanley Grenz kan sakramenter fortolkes som et løfte, som inneholder både en menneskelig og guddommelig dimensjon. Nattverden kan sees på som en forpliktelseshandling der deltakelse i brødet og vinen tilsier et løfte fra den enkelte til å leve i lydighet til Gud. Jesus på sin side har lovet å være til stede der ”to eller tre er samlet i hans navn” (Matt 18,20). Hvorfor skulle ikke dette løftet også gjelde for nattverden?¹⁸²

Et annet ord for sakramenter er ”nådemiddel”. I *Book of Common Prayer* defineres nåde som Guds favør mot oss.¹⁸³ Gud tilsier syndenes forlatelse av nåde, og ved nåde helliggjør han den troende. Sakramentene er gitt av Kristus som sikre ”midler” der vi mottar denne nåden. Biddy ser ingen grunn til at pentekostale ikke kan tilslutte seg en slik ”nådemiddellære”. For hvorfor skulle ikke Gud kunne tilgi synder i tilknytning til nattverden? Hvis pentekostale mener at Gud virker når og hvor han vil, burde det heller ikke være noe problem at Gud gir syndstilgivelse og andre velsignelser i tilknytning til nattverden. En slik forståelse av nattverden går på tvers av en zwingliansk tankegang som pentekostale gjerne identifiserer seg med. Men pentekostale innehar allerede en forståelse av nådeformidling, eksempelvis i tilknytning til tilbedelse. Når troende henvender seg til Gud i tilbedelse, får de åndelig næring i dette møtet. Når denne henvendelsen skjer via sakramenter, hvorfor kan ikke den troende få et møte med Den hellige ånd på lignende måte som ved tilbedelsens *glossolia*?¹⁸⁴

Oppsummeringsvis kan sakramenter forstås som en samhandling mellom menneskelig forpliktelseshandlinger og Den hellige ånd. Sakramenter er møter mellom mennesker og det guddommelige via religiøse symboler. Dette kan være en god tilgang til en pentekostal

¹⁸¹ Biddy i *Pneuma* 28, 2006: 229-230

¹⁸² Ibid: 231-233

¹⁸³ *Book of Common Prayer*, se Biddy i *Pneuma* 28, 2006: 236

¹⁸⁴ Biddy i *Pneuma*: 236

sakramentslære. Dermed kan både dåp og nattverd sees på som nådemidler. Hvis pentekostale innehar en sakramentslære, gir dette et fruktbart utgangspunkt til å gå i dialog med kirkesamfunn som forfekter en annen teologi. En slik sakramentslære er nødvendig for at ikke Zwinglis nedbetoning av Guds rolle i den kirkelige ordning skal bli for sterk og innflytelsesrik.¹⁸⁵ Siden pentekostale allerede innehar en sakramental teologi når det gjelder andre spiritualitetspraksiser, er det ingen grunn til ikke videre å betenke de anslag til sakramentslære som jeg har presentert i det ovenfor nevnte materialet.

3.1.4 "Det ontologiske problem"

Filosofen James K. A. Smith postulerer at pentekostale ikke kan komme utenom en ontologisk debatt. Den underliggende debatten vedrørende sakramenter forutsetter en bestemt ontologisk refleksjon. Hans prosjekt er å peke på en pentekostal ontologi som ikke lar seg diktere av modernitetens premisser. Siden pinsebevegelsen er en ung bevegelse i kjølvannet av modernitetens gjennombrudd, er det viktig at bevegelsen ikke lar modernitetens verdensbilde bestemme den pentekostale språkdrakten vedrørende Guds gjerning i verden.

Det pentekostale verdensbildet kjennetegnes av en radikal åpenhet til Gud med en distinkt vektlegging av Åndens virke i kirken og verden. Men en slik forståelse har ontologiske implikasjoner. Hvis pentekostale ønsker å være åpne for Guds "overraskelser", så forutsetter dette også en tenkning der universet og den naturlige verden er "åpne systemer". Smith opererer med tesen om at i det pentekostale verdensbildet, eller rettere sagt: den pentekostale imaginasjon, finnes det allerede en radikalt åpen ontologi. Denne forståelsen av ontologi er resistent mot lukkede og immanente systemer av de slag som har sin bakgrunn i reduksjonistisk *metafysisk naturalisme*.¹⁸⁶

Smith ønsker å komme med et pentekostalt innspill til dagens vitenskapsteori. Pentekostal spiritualitet står i opposisjon til disse ontologiske nøkkelbegrepene i dagens vitenskapsteori: 1) *Metafysisk naturalisme* som bekrefter, selv om det ikke er rent naturvitenskapelig bevist, at universet er et determinert, lukket og immanent system av naturlige prosesser. En slik metafysikk avviser all form for eksistens utover det fysiske. Det eksisterer ikke noe overnaturlig bortenfor "naturen". 2) *Intervensjonistisk supernaturalisme* som har som

¹⁸⁵ Ibid: 238

¹⁸⁶ Smith 2010: 86, 88

utgangspunkt at verden er en autonom størrelse som opererer ut fra egne kausale lover, men denne orden er ikke lukket, og dermed er åpen for intervensjon utenfor systemet ved en transcendent Gud. En slik intervensjon kan ikke forklares fordi den går på tvers av den vanlige ordenen. Vitenskapen som opererer ut fra årsak-virkning-skjemaet, må derfor avvise en slik supernaturalisme. En teologi som skriver under på en slik intervensjonistisk supernaturalisme, skriver dermed under på aktuelle vitenskapsteoretiske ontologi. En pentekostal ontologi må derfor ta seg i vare, slik at den ikke skriver under på modernitetens dualisme mellom ”det naturlige” og ”det overnaturlige”.¹⁸⁷

Hva kjennetegner så den pentekostale spiritualitet? Ifølge Smith kan den pentekostale spiritualitet inneha følgende ontologiske implikasjoner: 1) Et pentekostalt verdensbilde trenger ikke å ha som konsekvens en ”naiv” supernaturalisme og 2) pentekostal spiritualitet er definert av ”det mirakuløse” forstått som ontologiske ”overraskelser”, som naturalismen ønsker å benekte.¹⁸⁸ En pentekostal spiritualitet har som utgangspunkt at Den hellige ånd allerede er iboende i naturen. En slik tilgang er en egen form for empirisme som søker å ta på alvor observasjonene og erfaringene av mirakler. Den pentekostale innfallsvinkelen fokuserer på Den hellige ånds transcendens. Samtidig påpeker pentekostal praksis Den hellige ånds immanente nærvær og aktivitet. På denne måten kan pentekostal ontologi være et alternativ til modernitetens naturalisme og supernaturalisme. Smith mener at en forståelse av naturen som implisitt ligger i pentekostal praksis kan finne ressurser artikulert ved *Radical Orthodoxy*.¹⁸⁹

Radical Orthodoxy artikulerer en ontologi som sammenholder det naturlige og det overnaturlige. *Partisipasjonsontologi* er en dynamisk forståelse av Gud-verden-relasjonen som skiller seg både fra naturalisme og supernaturalisme. Denne ontologi er både nonreduktiv og inkarnatorisk. Skapelsesordningen er ingen autonom eksistens i seg selv, og har dermed ingen uavhengig eksistensberettigelse. Skapelsen er en *ekstasisgave* fra den transcendent Skaper, på en slik måte at den eksisterer bare så lenge den tar del i det å være skapt av Skaperen.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Ibid: 86-87, 90-94

¹⁸⁸ Ibid: 86-87

¹⁸⁹ Ibid: 88

¹⁹⁰ Ibid: 100

En partisipasjonsontologi impliserer en materialitetsforståelse ”ladet” med Den hellige ånds iboende nærvær, og dermed en ”naturalisert” forståelse av elementene. En avviser dermed den statiske ontologi som har som forutsetning naturens uavhengighet. Naturen med Den hellige ånds iboethet i seg, er alltid innstilt på manifestasjoner av denne. Pentekostal spiritualitet antar ikke at Gud forstyrrer naturens ”orden”, men antar at Den hellige ånd alltid-allerede virker i sitt skaperverk.¹⁹¹ Åndens nærvær er ikke bare et soteriologisk intervensjonistisk ”besøk” i skapelsen, som ellers er uten Gud, men Ånden er alltid organisk-dynamisk til stede i kosmos. Gud er alltid-allerede tilstedeværende i verden, fordi skapelsen er bestemt til den trinitariske Guds liv i og med Åndens gjerning. Naturen er dermed ”åndsinspirert”.¹⁹² Denne nyanserte dynamiske ontologien gjør det mulig å stole på det regulære i naturens prosesser og samtidig anerkjenne spesielle hendelser som mirakler.¹⁹³

En av eksponentene for Radical Orthodoxy, Graham Ward, argumenterer for at innstiftelsen av nattverden krever en bedre artikulert ontologi enn hva tilfelle er i moderniteten, og kanskje dermed også i pentekostale sammenhenger? Hvis skaperverkets utgangspunkt er karakterisert som en gave, så må det autonome og statiske i materialiteten bli revidert. Både Jesu oppstandelse og himmelfart presenterer og representerer en annen og konkurrerende kristen ontologi om materialitet, ifølge Ward. Oppstandelsen går utover ”det naturlige” og dermed kreves det en annen ontologi om materie. I dette ligger en kritikk av moderniteten, altså kritiseres det sekulære samfunnet forstått som selvtilstrekkelig og en immanent selvopprettholdelse av verden som til sist ikke har behov for Gud. Den kristne skapelses- og inkarnasjonsdoktrinen står i motsetning til lukkede immanente systemer. Brødet og vinen er dermed ikke en del av et lukket og autonomt univers, men Den hellige ånd er allerede iboende i det skapte representert ved elementene.¹⁹⁴

3.1.5 Oppsummerende perspektiver med tanke på sakramentalitet

I den grad betegnelsen ”hellig” refererer til relasjonen mellom triniteten og menneskene, så kan PBs nattverdssteologi være sakramental, ifølge Bidy. Bidy gjør seg bruk av Tillich's symbolteori framfor klassisk sakramentslære med tilhørende ontologiske implikasjoner, og kan dermed konkludere med at pentekostale innehar en sakramentalitet eller sakramentslære

¹⁹¹ Ibid: 100-101

¹⁹² Ibid: 103

¹⁹³ Ibid: 104

¹⁹⁴ Ibid: 100-101

allerede i sin spiritualitet, selv om dette ikke er nøye gjennomtenkt i tilknytning til nattverden. Samtidig er ikke pentekostale forskere samstemt når det gjelder aktuelle problemstillinger. Skal vi tro Kärkkäinenens fortolkning, er det få indikasjoner på sakramentsstenkning i materialet på grunn av at pentekostales ekklesiologi er presakramental og at sakramenter dermed ikke er konstituerende for fellesskapet. Pentekostale må derfor arbeide mer med sin ekklesiologi før de kan tilslutte seg en sakramentslære.

Smith mener at sakramentsdebatten egentlig reiser et underliggende ontologisk spørsmål, og mener at den pentekostale spiritualiteten ikke skiller mellom det overnaturlige og naturlige slik moderniteten gjør. Dermed formidler elementene brød og vin også Den hellige ånds nærvær, fordi Ånden alltid er til stede i sitt skaperverk. Ånden er ikke ”den fremmede gjesten” som intervensjoner i skapelsens autonome virkelighet.

Avhandlingen vil videre implisitt berøre sakramentalitetsdebatten. Siden det ikke er vanntette skott mellom sakramentslære og andre temaer tilknyttet nattverden, så vil det være noen overlappende perspektiver. I den grad sakramenter virker kirkekonstituerende for andre kirkesamfunn, er en teologisk refleksjon vedrørende en pentekostal sakramentslære nødvendig.

3.2 Ekklesiologi

3.2.1 Nattverdens vertikale funksjon

Etter hvert som PB ble menighetsdannende ble nattverden en integrert del av menighetslivet. Nattverdens vertikale dimensjon er mellom den enkelte troende og Kristus. PBs ekklesiologiske forankring, er det troende fellesskapet. Den kognitive, bevisste og inderlige tro er utgangspunktet for å kunne ta del i nattverden. Denne bevisste troen, som er så essensiell for nattverdsdeltakelse, er gjennomgående kristosentrisk. Ved at den enkelte responderer på det forkynte Ordet og blir frelst, er det dette som konstituerer trosfellesskapet.¹⁹⁵ Zwingli vektla også Ordets primat med tanke på trostilegnelsen, og her er det sammenfallende perspektiver mellom PB og Zwingli.¹⁹⁶ PB er koherente med tanke på at nattverdsdeltakelse bare er for de som tror.

¹⁹⁵ Kärkkäinen 1998: 266

¹⁹⁶ McGrath 1999: 188

PB er ikke koherent med tanke på om dåpen går forut for nattverdsdeltakelse. En finner to ulike praksiser i PB: Nattverden for det troende døpte fellesskapet og deltakelse der kun troen er paradigmatisk, og det siste er eksplisert i *GD*: ”Nattverden er åpen for alle som tror på Jesus Kristus og som ønsker å leve i fellesskap med ham”.¹⁹⁷ PB tror ikke at dåpen i seg selv kvalifiserer til nattverdsdeltakelse, men den personlige tro den enkelte lot seg døpe ut i fra. Pentekostale lærer likevel at det er en sammenheng mellom frelse og dåp, men de avkrefter at dåpen er konstituerende for frelsen.¹⁹⁸ Generelt praktiserer pentekostale åpen kommunion, det vil si at alle kan delta som anerkjenner Jesu herredømme og som har ransaket sine egne motiver før nattverdsdeltakelse.¹⁹⁹

Josefsson viser til at pinsebevegelsen med sin baptistiske dåpspraksis ikke hadde en like sterk sammenkobling mellom dåp og menighetstilhørighet som baptistene hadde. Årsaken til at dåp og menighetstilhørighet ikke nødvendigvis var sammenfallende, var at dåpen ble oppfattet som en lydighets- og bekjennelseshandling. Dåpen var forstått i relasjon til frelsen, men da som en bekreftelse på noe som allerede hadde skjedd. Dermed kunne man være frelst og ta del i menighetslivet uten å være troende døpt. Dåpen ble beskrevet som en symbolsk lydighetshandling og et uttrykk for etterfølgelse hos den enkelte troende. Likevel fungerte dåpen som et viktig initiasjonsrite som markerte medlemsopptak.²⁰⁰

Initiasjonsriten som førte til tilhørighet i en ekklesiologisk kropp, tradisjonelt forstått som vanndåpen i de eldre kirkesamfunnene, virker ikke nødvendigvis bestemmende for nattverdsdeltakelse i PB, men heller det faktum at en ”virkelig tror”.²⁰¹ Hvis troen og ikke dåpen er avgjørende for nattverdsdeltakelse, trenger man heller ikke å være medlem i PB for å gå til nattverd. Metodismen inviterer også de som ennå ikke er døpt, men responderer i tro til nattverdsbordet.²⁰² Kanskje ser vi i PB en sammenfallende praksis med metodismen? Samtidig må man distingvere mellom metodismen og PB, fordi metodismen anser nattverden som et nådemiddel uavhengig om deltakerne gjenkjenner Jesu nærvær i måltidet eller ikke. Nærværet er alltid konstant og kan bevirke den ”forutgående nåden”, det vil si den nåde som

¹⁹⁷ *Grunnlagsdokumentet* 2012: 9; www.pinsebevegelsen.no 16.02.12

¹⁹⁸ Kärkkäinen 1998: 263; Josefsson 2005: 73

¹⁹⁹ Kärkkäinen 1998: 284

²⁰⁰ Josefsson 2005: 227-228

²⁰¹ I Den romersk-katolske kirke er dåpen inngangssakramentet til *koinonia* (fellesskapet), altså forstås dåpen som det sted der frelestilegnelsen skjer. Bare de som er medlem i *koinonia* i og med den katolske dåpen, kan ta del i eukaristien, det vil si lukket kommunion, se Kärkkäinen 1998: 263-264, 284-285

²⁰² *This Holy Mystery: A United Methodist Understanding of Holy Communion* 2004: 15

skaper tro. Samtidig vektlegger metodister trosopplæring av de som er barnedøpt, slik at de kan få kunnskap om nattverdens betydning. Nattverdsbordet formidler nåde og er derfor åpent uavhengig av alder, fysisk eller psykologisk kapasitet som innebærer at disse ikke nødvendigvis forstår alt som skjer i nattverden.²⁰³ Deltakelse krever ikke den samme form for bevisste tro i metodismen som tilfelle er i PB, selv om begge posisjoner inviterer troende som ennå ikke har gjennomgått vanddåpens initiasjonsrite.

Selv om det ikke finnes en åpenbar parallell mellom PB og metodistisk nådemiddellære, vil jeg likevel hevde at PB er påvirket av metodismen. Josefsson henviser til at pinsebevegelsens syn på frelsestilegnelse, var influert av metodistisk preget vekkelsesbevegelse og luthersk pietisme. Tidligere har vi sett at Trannum var preget av luthersk pietisme. Josefsson skriver at den personlige erfaringen av frelsen var viktig og frelsestilegnelsen gav seg utslag i bekjennelse, bønn og tro. Menneskets vilje til botskamp, syndsbekjennelse og overgivelse til Gud var viktige innslag i menneskers frelsestilegnelse. Hos den enkelte troende var disse ulike uttrykkene betegnende for en inderlig fromhet.²⁰⁴ Metodismen og pietismen har påvirket PBs forståelse av frelsestilegnelsen, og derfor er det denne distinkte frelsestilegnelse PB har som grunnlag for å kunne ta del i nattverdsmåltidet.

Fordi den bevisste tro er så viktig for pentekostale, gis det ikke nattverd til små barn.²⁰⁵ PB kan åpne opp for barns deltakelse, ifølge *Predikanthåndboken*, men da er barnets foreldre samvittighetsinstans og avgjør om barnet er ”gammel nok” til å delta.²⁰⁶ I PB generelt understrekes en forutgående trosopplæring av de unge før nattverdsdeltakelse. Slik jeg tolker det, kan ikke små barn eller spedbarn delta i nattverden med tanke på PBs vektlegging av den bevisste tro. Et interessant spørsmål til PB, er om ”de minste i blant oss” forstått som funksjonshemmede, demente eller andre grupper med svekkede mentale evner, er ”rette” nattverdsgjester sett i lys av PB kognitive trosparadigme.²⁰⁷

Mest sannsynlig har PB mer sammenfallende perspektiver med baptister med tanke på nattverden for det bevisste troende fellesskapet. Dette har kanskje sammenheng med at baptister i likhet med pinsevenner har vært skeptiske til andre kirkers nådemiddellære og

²⁰³ Ibid: 11-16; Nilsen 2006: 14-20, 23

²⁰⁴ Josefsson 2005: 72-73

²⁰⁵ Kärkkäinen i *The Lord's Supper Five Views* 2008: 122

²⁰⁶ *Predikanthåndboken* 1995: 13

²⁰⁷ Til denne tematikken, se: *Kan spedbarn være medlem av de troendes fellesskap*, Asheim i *Festskrift til Haraldsø* 1995; se også Amos Yongs *Theology and Down syndrome: reimagining disability in late modernity* 2007.

sakramentslære. I den baptistiske nattverdsteologi er det den enkeltes tro som eventuelt gjør det mulig med et åndelig nærvær i nattverden.²⁰⁸ I baptismen kommer troen først, og er det sted Gud og mennesker møtes.²⁰⁹ Likheten mellom baptistisk og PBs nattverdsteologi, er ikke så overraskende med tanke på den innflytelse baptismen har hatt på PB. Et uttrykk for dette, er Barratts dåp i 1913, som skulle virke befestelsen av baptistisk dåp i PB.²¹⁰ Barratts dåp hadde store konsekvenser for PBs tidligere alliansebygging og økumeniske linje. Fra å være en overkonfesjonell pinsevekkelse, dog med sterkest nedslagsfelt hos baptistiske kristne i Skandinavia, knyttet vekkelsen enda sterkere bånd til baptistene. Da Barratt lot seg døpe svekket dette den tidligere barnedøpende alliansen. Selv mente Barratt at pinsebevegelsen ikke overtok den baptistiske ekklesiologi og dåpslære, men at han hadde en ”bibelsk lære”. Uavhengig av Barratts egne analyser, er det et historisk faktum at pinsevekkelsen knyttet sterke bånd til baptistiske pinsevenner.²¹¹ At en sterkere baptistiske innflytelsen også fikk konsekvenser for PB nattverdsteologi, er dermed ikke usannsynlig.

Josefsson skriver at de samme teologiske mekanismene gjaldt både for dåp og nattverd. Utgangspunktet for deltakelse var en personlig og bevisst tro. Nattverden ble oppfattet som et minnemåltid og et sted av overgivelse for den troende. For at nattverden skulle kunne ha noen åndelig verdi, måtte den kristen ha en levende tro.

Siden troens rolle i tilknytning til dåpen har en så umiddelbar teologisk parallell til nattverden, er det av interesse å belyse Thomas Erlandsens spesialavhandling om Barratts dåpsteologi.²¹² Den bevisste og kognitive tro er viktig i Barratts dåpsteologi. Barratt var barn av sin tid på tross av det generelle pentekostale hermeneutiske paradigmet ”fram til urkristendommen” og det tilhørende ønsket om bibeltroskap. Erlandsens prosjekt handler om å finne likhetstrekk mellom Barratts antropologi, herunder dåpsteologi, og moderniteten. Den moderne periode strekker seg fra det 18. århundre fram til i dag.²¹³

Barratts teologiske utgangspunktet for dåpen, var Jesu befaling. Vanddåpen var et synlig tegn på en indre gjenfødelse. Dåpen bør ikke inntreffe før mennesket har en selvbevissthet,

²⁰⁸ Olson i *The Lord's Supper Five Views* 2008: 94-95

²⁰⁹ Jøø i *Tidsskrift for baptistisk historie, teologi og praksis nr.1* 2004: 28

²¹⁰ Josefsson 2005: 227

²¹¹ Erlandsen 2011: 27-29

²¹² Erlandsen: På din egen tro og bekjennelse... Analyse av T.B. Barratts dåpsteologi sett i lys av moderne antropologi med henblikk på den norske pinsebevegelsens økumeniske situasjon 2011. Josefsson viser til at pinsebevegelsens forståelse av frelse var influert av metodistisk preget vekkelsesforkynnelse, se Josefsson 2005: 73

²¹³ Erlandsen 2011: 6-7

ettersom dåpen skjer på ens egen tro og bekjennelse. Dåpen gir medlemskap i den ytre organisatoriske menighet. Vanddåpen har tegnfunksjon, og Barratt gjendriver retorisk læren om dåpens guddommelige gjenfødelserkraft. Samtidig var dåpen noe ”mer” enn bare et tegn eller symbol, for Ånden virket også i tilknytning til dåpen. Dåpen kan dermed fungere som et nådemiddel, i den forstand at dåpen kan være en medvirkende årsak til at en mottar nåden. Likevel må man ikke forstå disse utsagn dit hen at vannet i seg selv har noen gjenfødelende kraft. I den grad dåpen er et nådemiddel, er det en rent subjektivistisk hendelse.²¹⁴

Barratts antropologi i tilknytning til frelsen skiller mellom *forstandstro* og *hjeretro*. En forstandstro er en forutsetning for hjeretroen. Forstandstro innebærer en intellektuell forståelse av frelsen, altså at mennesket er selvbevisst. Gjenfødelse skjer først når troen gripes av hjertet og Ånden gjør sitt gjenfødelende verk. I den grad det er gjenfødelse i dåpen, knyttes det til menneskets personlige og følelsesmessige opplevelse hvor hjertet griper troen, og gjenfødelse finner sted. Materien (vannet) har ingen verdi om ikke det skjer noe med det immaterielle før eller under selve dåpshandlingen. Dåpen er et ytre ”symbol” eller ”besegling”, mens gjenfødelse og frelse er en indre hendelse. Dåpen i seg selv har dermed ingen betydning om det ikke har skjedd en gjenfødelse i subjektets indre.²¹⁵

Dette skille mellom ”ånd” og ”materie” er både dualistisk i platonsk forstand, samt en antropologisk dikotomi som skiller mellom det indre og det ytre. Forstanden, holdninger og følelsesliv vendt mot Gud, er avgjørende for at Ånden kan lede til frelse. Ytre ritualer har ingen virkelig verdi for menneskers frelse. Derfor reagerte Barratt på spedbarnsdåp, fordi de har ingen forstandtro eller hjeretro. Den metafysiske forståelsen av at en ytre handling kan gjøre et indre gjenfødelingsunder, har Barratt store problemer med. Barratt var preget av den metodistiske dåpslære hvor ytre handlinger ikke kan formidle gjenfødelse. For metodistene var barnedåp bare synlige tegn på at barna var en del av den jordiske menighet, forstått som den lokale menighet. Gjenfødelse var også påkrevet for metodistene for å kunne ta del i den åndelige og himmelske menighet. Til grunn for Barratts dåpsteologi lå dermed en dikotomisk metafysisk antropologi som han hadde med seg fra den metodistiske arven, skal vi tro Erlandsens tese. Forståelsen av selvet har elementer fra augustinsk antropologi. Erlandsen

²¹⁴ Ibid: 35-36

²¹⁵ Ibid: 36-37

stiller spørsmålet om den moderne forståelsen av selvet har noe å si for hvorfor det er så viktig for subjektet å ha bevissthet og hjertetro før noe reelt kan inntreffe.²¹⁶

Jeg vil ikke redegjøre utførlig om hvilke modernistiske strømninger Erlandsen mener Barratt er influert av, men jeg vil trekke frem konklusjonen hans. Barratts antropologi har en nær sammenheng med Wesleys antropologi, og denne antropologi er ifølge Bebbington påvirket av opplysningstidens frikoblede fornuftsvesen.²¹⁷ Barratt benytter Augustins indre-ytre-terminologi, men denne har gjennomgått en sterk metafysisk forskyvning. På grunn av den metodistiske arv, er Barratt preget av opplysningstidens selvkontrollerende, fornuftige og avkoblede selv og av romantikkens søken etter indre kilder, som oppnås gjennom personlige og individualistiske erfaringer.²¹⁸

Muligens kan noen teologiske paralleller mellom PBs nattverdsteologi og Barratt spores tilbake til Barratts antropologi og hans lære om kognitive tro og hjertetro. PB mener at kun de som virkelig tror og forstår essensen i troens innhold, bør gå til nattverd. Selv om PB er mest preget av baptistisk nattverdsteologi, så kan det hende at antropologien, og dermed hvem som kan gå til nattverd, er influert av metodistisk teologi og implisitt av modernismen. På samme måte som Barratt argumenterte mot å døpe spedbarn, så lar ikke PB spedbarn ta del i nattverden. Til grunn for en slik forståelse ligger en ontologi der materie ikke kan formidle noe i seg selv, men det er troen *per se* i subjektets indre som er mottaker av nåde.

3.2.2 Nattverdens horisontale funksjon

Selv om PB vektlegger sterkt den enkeltes troendes nattverdsdeltakelse, lærer man også at nattverden har en horisontal funksjon. Her er kildene konsistente, nattverdsmåltidet er alltid fellesskap med Kristi kropp, det vil si fellesskap med de som tror. Samtidig er det troen som konstituerer det horisontale fellesskapet innenfor den lokale kirke. Nattverden er et menighetsmåltid og en menighetshandling. Nattverden kan derfor aldri bli en individualistisk handling, ja individualismen kritiseres og kan til og med hindre den enkelte i å kjenne Jesus. Trannums utsagn om at ”nattverden får en konstitutiv funksjon for menighets fellesskap”, er vanskelig å tolke. Om jeg tolker dette utsagnet rett, går det på tvers av hva Kärkkäinen

²¹⁶ Ibid: 37-39

²¹⁷ Bebbington er teolog og har skrevet om modernitetens påvirkning på Wesleys teologi, se Erlansen 2011: 40-41

²¹⁸ Erlandsen 2011: 59-63

identifiserer som pentekostal teologi, altså at sakramentene ikke virker kirkekonstituerende i pentekostale sammenhenger.²¹⁹ Muligens lærer Trannum at nattverden er kirkekonstituerende, men ingen andre kilder ekspliserer et slikt syn. Om to ulike oppfatninger er mulig å spore i materialet, er ikke PB koherent i så henseende.

Nattverdens horisontale funksjon favner både de innenfor den lokale kirke, men også de innenfor den verdensvide kirke. Dermed sees måltidet på som fellesskap med alle troende kristne i de ulike kirkesamfunn. Nattverden har også et misjonalt aspekt ved at de favner de som ennå ikke tror. Her innehar PB sammenfallende perspektiver med blant annet Den romersk-katolske kirke. I en pentekostal tankegang er kirken som fellesskap et instrument for frelse på samme måte som ethvert medlem er et tegn og instrument for frelse. Både den enkelte og fellesskapet er et vitne om Guds forløsende nåde.²²⁰

3.2.3 Forvaltning og frekvens

Siden det troende subjekt er så viktig, og en er skeptisk til sakramentslære og kirkelig hierarki, sammenfaller dette med at PB praktiserer ”fri nattverd”. Radikal kongregasjonalisme fører til at en ikke er avhengig av noen form for kirkelig struktur for forvaltningen av nattverden. Selv om pastoren gjerne forretter nattverden, er det ikke slik å forstå at dette er en forpliktende måte å forvalte nattverden på. Her er PB konsistent.

I PB er ikke nattverden nødvendigvis tilknyttet søndagsgudstjenester, som tradisjonelt i andre kirker har vært nattverdets primat. PB praktiserer ”festivalnattverd”, og ved en slik praksis er måltidet fraskilt den ekklesiologiske kontekst, forstått som den lokale kirke som møtes til gudstjenestefeirende fellesskap. Baptister praktiserer også nattverd utenfor det gudstjenestefeirende fellesskapet.²²¹ Muligens kan vi se en utvikling fra nattverdsfeiringens primat i menighetsmøter til at måltidet blir en mer integrert del av de offentlige gudstjenester. Siden PB ikke er konsistent med tanke på om en trenger å være troende døpt for å ta del i nattverden, kan det være mulig at hvem som kan delta, har endret seg i takt med at nattverden har gått fra å være en mer lukket menighetshandling til å bli en del av den offentlige gudstjenesten.

²¹⁹ Kärkkäinen 1998: 266

²²⁰ Ibid: 279

²²¹ Joø i *Tidsskrift for baptistisk historie, teologi og praksis nr.1* 2004: 29

Nattverdsfrekvens virker ikke til å være konsistent i PB. Det vanligste er kanskje én til to ganger i måneden, selv om det uttrykkes et ønske om å feire oftere. Altså er ikke nattverden nødvendig for å ha en fullverdig søndagsgudstjeneste og dermed ikke nødvendigvis kirkekonstituerende, og en skiller seg dermed ut fra oldkirkens og andre mer tradisjonelle kirkers praksis.²²² Den pentekostale tilbedelsen er primært forstått som Ordet, og en slik tilgang ser ut til å være en arv fra de evangelikale. Den primære beskrivelsen av Den hellige ånd blir dermed en som tolker, proklamerer og lever ut Ordet. Som en motsats lærer katolsk teologi at Guds nåde og Den hellige ånd primært medieres i og med sakramenter når disse er tatt imot i tro.²²³

PB er mest sannsynlig preget av både baptistisk og metodistisk nattverdsfrekvens. Barratt introduserte nattverd én gang i måneden, og dette er muligens en frekvens han var kjent med fra sin metodistiske bakgrunn. I hans samtid var den wesleyanske arv med vektlegging av å gå til Herrens nattverd så ofte som mulig ikke så present. I metodismens første halvdel av 1900-tallet ble nattverden sjeldent praktisert og i enkelte menigheter bare feiret én gang i kvartalet.²²⁴ Baptistene har også hatt en uregelmessig nattverdfrekvens.²²⁵

3.2.4 Oppsummerende perspektiver

PB er ikke konsekvente med tanke på om dåp går forut for nattverdsdeltakelse. Nattverdens vertikale dimensjon er primært mellom den enkelte troende og Jesus. PB er mest sammenfallende med baptistisk forståelse av nattverden hvor de begge tradisjonelt har avvist sakramentslære, og dermed lærer at nattverdsdeltakelse fordrer bevisst tro hos den enkelte. Pietistisk og metodistisk soteriologi og frelsestilegnelse, er en fruktbar parallell for å forstå PBs beskrivelse av hvem som kan delta i nattverden. Ifølge Erlandsens tese er Barratts antropologi, og dermed hans forståelse av frelsestilegnelse, påvirket av metodismen og indirekte av modernitetens subjektforståelse. Min påstand er at Barratts forståelse av frelse forut for dåp, har preget PBs betoning av å være ”virkelig frelst” før en tar del i nattverden. Måltidets horisontale dimensjon er både lokalt, universelt og misjonalt forankret. PB er konsistente i praktiseringen av fri nattverd. Nattverd er ikke nødvendigvis en fast integrert del av liturgien, og dette samsvarer med at nattverden ikke har virket kirkekonstituerende. Nattverdsfrekvensen er derfor ikke konsistent i PB. PBs

²²² Beskow i *Gudstjänst och kyrkoliv* 1998: 78

²²³ Kärkkäinen 1998: 266, 269-270

²²⁴ Nilsen 2006: 21, 27

²²⁵ Joø i *Tidsskrift for baptistisk historie, teologi og praksis nr. 1 2004*: 28-29

nattverdshyppighet er trolig preget av både metodisme og baptisme. Muligens kan et kontekstskifte for nattverdfeiringen leses, fra lukkede menighetsmøter til offentlige gudstjenester.

3.4 Helligjørelse og Jesu nærvær

Det er vanskelig å tolke hva PB mener at måltidet gir den som deltar. Jeg finner ikke én bestemt måte å omtale hva som blir gitt eller hvilket nærvær som er gjeldende i PB. PB er preget av Zwingli, Calvin og Luther i forståelsen av på hvilken måte Jesus er nærværende i måltidet på. Jeg vil i det følgende undersøke litt nærmere systematisk-teologisk hvordan Jesu nærvær forstås.

3.4.1 Zwinglianske og baptistiske trekk

I den grad PB mener seg å stå i teologisk tradisjon med Zwingli, så har dette mye å gjøre med en felles vektlegging av nattverdets minnefunksjon. Både Bloch-Hoell og Sæther fokuserer særlig på minneaspektet som et distinkt uttrykk for PBs nattverdsteologi. Samtidig er ikke PB konsistent med tanke på hva det er man minnes. Enkelte mener at minnefunksjonen primært skal knyttes til Jesu lidelse og død. Andre vektlegger hele Jesu liv og virke inkludert hans selvoppofrende korsdød som nattverdets minnefunksjon. I PB innebærer minneaspektet et tilbakeblikk i historien, samtidig poengteres den personlige relasjon til Jesus her og nå, som en del av minneaspektet. Minnemåltidet i PB er utelukkende kristosentrisk i sitt fokus.

Hva lærte Zwingli om nattverdets minnefunksjon? For Zwingli var nattverdets minnefunksjon primært forstått ekklesiologisk. Nattverden er til minne om den historiske hendelsen som ledet til etableringen av kirken og en offentlig bekjennelse av den troendes forpliktelse til det ekklesiologiske fellesskapet. Minnefunksjonen er en kognitiv ihukommelse der brødet og vinen skal påminne den enkelte troende om Jesu korsdød, fordi Jesu korsdød ledet til etableringen av kirken. Og i nattverdets sakrament gir den enkelte troende løfte om lydighet og lojalitet til hverandre.²²⁶

PBs forståelse av minnemåltidet er ikke utelukkende sammenfallende med Zwingli. PB behandler sterkere minnemåltidet som et sted der den enkelte kan påminnes Jesu selvoppofrende død for seg selv. Selv om PB mener at nattverden har en horisontal dimensjon

²²⁶ McGrath 1999:180-182; Pelikan 1983: 201

og dermed en forpliktelse til fellesskapet, sammenfaller dette ikke nødvendigvis med nattverden som minnemåltid. I nattverden minnes PB primært Jesus, og ikke kirkens fødselsdag eller den enkeltes forpliktelse til fellesskapet. Minneaspektet forstås primært horisontalt hos Zwingli, og er ikke nødvendigvis sammenfallende med PB kristosentriske minnefunksjon. PBs og baptistenes forståelse av minnemåltidet er sammenfallende, fordi begge vektlegger at den enkelte troende minnes Jesu korsdød i nattverden.²²⁷

Biddy spør hvorfor minneaspektet blant pentekostale ikke har blitt gjenstand for bibelteologisk bearbeidelse, siden pentekostale har som prinsipp å være ”bibelske”. Et lignende spørsmål kunne blitt stilt til PB. En av årsakene til at pentekostale ikke lærer Jesu virkelige nærvær i nattverden, er de implikasjoner de mener minneaspektet innebærer, og dermed at nattverden heller ikke kan være et sakrament. Biddy gjennomfører en eksegesi av utvalgte vers i 1 Kor 10-11 for å belyse nattverdens minnefunksjon.

Hva hørte korintermenigheten da Paulus’ brever ble lest opp i forsamlingen? For å forstå hva de hørte, må vi ha bakgrunnskunnskap om datidens religiøse kontekst. I antikkens verden var måltidsfellesskap av stor betydning generelt, og særlig i en religiøs kontekst. Idet gjestene fortærte offerkjøtt i et religiøst måltid, antok de at de delte måltidsfellesskap med guder eller døde forfedre. Dette er årsaken til at Paulus forbyr korinterne å delta i slike matgilder sammen med hedninger, fordi det ikke er såkalte ”guder” man har fellesskap med, men demoner.²²⁸ Paulus kontrasterer disse hedningemåltidene med nattverden. Begeret som drikkes av og brødet som brytes gir nemlig virkelig *koinonia* (fellesskap) med Kristi legeme og blod. En Kristi etterfølger kan ikke delta i begge disse måltidene, fordi deltakelse i uttrykket (måltidet) gir deltakelse i den realiteten måltidet peker mot (1 Kor 10,17). Nattverden er dermed noe mer enn bare et rent minnemåltid eller en ”søndagsmiddag”, for det gir fellesskap med Jesus.²²⁹

Hva hørte den første kirke i ordene ”til minne om”. I en hebraisk tankegang uttrykte disse ordene en ritualisert minnefunksjon, som på gresk er *anamnese*. Minneaspektet innebærer ikke en kognitiv hukommelsesakt, men å bringe frem effektene av noe utført i fortiden inn i nåtiden. Eksodusnarrativet ble aktualisert på nytt, som en forløsende realitet for datidens

²²⁷ Olson i *The Lord's Supper Five Views* 2008: 101

²²⁸ Biddy i *Pneuma* nummer 28, 2006: 233-234

²²⁹ Ibid: 233-234

jøder. Når kirken feiret nattverden til minne om Jesus, betød dette at Gud i nået gav frelseeffekten av Jesu offer den gang da. Guds frelse kom til de kristne på nytt.²³⁰

Hegertun viser til 1 Kor 11 og korintermenighetens misbruk av det hellige måltidet. Paulus skriver at dette er en direkte årsak til sykdom og død i menigheten. Hegertun argumenterer for at perikopen viser til at nattverden handler om en virkelighet og en åndelige dimensjon som går langt utover det pinsevenner normalt tenker om nattverden. Jesus er ved anamnesen virkelig til stede i nattverden, og dette nærværet bygger bro mellom fortid og nåtid. På denne måte blir freleshistorien utfoldet på ny i nattverden. Nattverden er derfor ikke et bare et minne om noe som var, men en forkynnelse av frelseskraften som gjelder i dag.²³¹

PB lærer at nattverden også må forstås symbolsk, og en slik lære knytter PB til Zwingli. Jeg vil påstå at et fellestrekk ved PB og Zwingli, er et hermeneutisk poeng knyttet til lesningen av Matt 26,26, nemlig den figurative lesningen av perikopen. I Zwinglis eksegesi betød ordet ”dette” brødet, og ordet ”kropp” betød den kropp som ble korsfestet for vår skyld. Derfor kan ikke ordet ”er” forstås bokstavelig, fordi brødet er jo ikke kroppen. Zwingli distingverte mellom tegnet og det tegnet peker mot. Kristi nærvær i nattverden kan derfor ikke knyttes til elementene, ifølge Zwingli, men Kristus er kun til stede i de troendes hjerter i nattverden.²³² PB og baptistene vektlegger begge nattverdens symbolske side ved at utsagnet om ”å spise og drikke Kristi kropp og blod” må forstås metaforisk. Baptistene avviser derfor et kroppslig nærvær i nattverden.²³³

3.4.2 Kalvinske, metodistiske og baptistisk sakramentale trekk

Selv om PB vektlegger nattverden symbolske side og nattverdens minnefunksjon, innehar nattverden likevel en åndelig dimensjon. For de som tror, er nattverden noe ”mer”. Kristus og/eller Den hellige ånd er åndelig tilstede i måltidet, og nattverden styrker eller gir åndelig føde for den troende. Hva som mottas er ikke nødvendigvis konsekvent, men er avhengig av den personlige forberedelse og fromhet. Troen kan være termometer på hvorvidt den enkelte mottar noe i nattverden utover brødet og saften. En slik ”spiritualistisk” forståelse av nattverden kan relateres til Calvin, metodismen og mer sakramentale perspektiver innenfor

²³⁰ Bidy i *Pneuma* nummer 28, 2006: 234-235

²³¹ Hegertun *Nattverdets spiritualitet – En pentekostal tilnærming*: s. 3.

²³² McGrath 1999: 181-182, 184, 190

²³³ Olson i *The Lord's Supper Five Views* 2008: 95, 100-101

baptisme. Det er derfor av interesse og undersøke hva Calvin lærte om nattverdens åndelige nærvær. Teologiske refleksjoner av nyere dato innenfor baptistisk sakramentalisme, peker i retning av en kalvinsk vektlegging fremfor en tidligere zwingliansk nattverdsteologi. John Wesley kan være en innfallsvinkel til å belyse metodistisk nattverdsteologi.

Calvin lærte at nattverden både er et tegn som er fysisk og synlig, og samtidig er en usynlig og åndelig dimensjon representert ved tegnet. Tegnet og det tegnet peker mot, er intimt sammenbundet, så det er tillatt å applisere den ene egenskapen til den andre. Tegnet og det som betegnes skal altså distingveres mellom, men disse kan ikke skilles fra hverandre.²³⁴

”Hvorfor skulle Herren plassere et tegn for sin kropp i dine hender, uten å forsikre deg om at du virkelig tar del i det?”²³⁵ Calvin lærte at de gaver som kommer fra nattverden, er et resultat av Guds handling alene og dermed av hans kraft. Han avviste transubstansiasjonslæren, at alle fikk del i Jesu legeme og blod på mystisk vis, men Guds vilje ble bare fullført i de utvalgte.²³⁶ Et viktig anliggende for Calvin var at Gud benytter seg av materie og det skapte for å komme vår svake tro i møte, slik at mennesker kan fatte de åndelige ting. Gud leder mennesker til seg gjennom jordiske ting, slik at kroppen får et speil for de åndelige ting.²³⁷

I likhet med Calvin vil PB mene at bare ”de utvalgte”, forstått for PB som de troende, får del i nattverdens åndelige dimensjon. Samtidig vektlegger ikke PB på samme måte som Calvin betydningen av tegnet (brød og vin) for å gripe det åndelige. Generelt i PBs omtale av nattverden, er skapelsesteologi ikke så sterkt vektlagt som tilfelle er hos Calvin. Fokuset er på den indre resepsjonen av det åndelige i nattverdshendelsen, og ikke nødvendigvis at elementene i seg selv er så sterkt knyttet opp til det åndelige.

Sakramental baptistisk nattverdsteologi vektlegger sterkere sine røttene til Calvin enn til Zwingli. Odd Arne Joø skriver i *Tidsskrift for baptistisk historie, teologi og praksis* at vesteuropeiske baptister fra midten av 1900-tallet har begynt å oppfatte dåp og nattverd mer sakramentalt enn tidligere, i det minste benytte termen ”sakrament” om disse handlingene.²³⁸ Baptister har generelt vært skeptiske til de som skiller nådemiddellæren fra personlig tro. Mer

²³⁴ McGrath 1999: 191-192

²³⁵ Ibid: 191

²³⁶ Pelikan 1983: 191

²³⁷ Ibid: 191

²³⁸ Joø I *Tidsskrift for baptistisk historie, teologi og praksis* nummer 1, 2004: 23; På det tidspunkt dette nummeret ble skrevet var Odd Arne Joø pastor i Bærum Baptistmenighet og høyskolelektor ved Baptistenes Teologiske Seminar.

sakramentale baptistteologer ser på nattverden som næring for den troende. Nattverden er derfor ingen subjektiv hukommelsesøvelse, men i nattverden kommer Gud med sin nåde. Dette er en kritikk av en tidligere utbredt forståelse av nattverden som en ”ordning” hvor en viser subjektiv lydighet til Kristus, og at nattverdsdeltakelse er et vitnesbyrd om frelsen som allerede er fullført i ens indre, og dermed at nattverden ikke hadde forbindelse til Guds nåde. En ”spiritualisering” av nattverden innebærer at nattverden defineres som tegn eller ”real-symbol”, i den forstand at tegnet inneholder det som det peker imot, altså at tegnet innehar et virkelig innhold. En sterkere kalvinsk vektlegging poengterer Jesu åndelige, eller Jesu virkelige nærvær i nattverden, og har tradisjonelt hatt sterkest rot i engelsk baptisme.²³⁹ PB vil i likhet med baptistene vektlegge sterkt det troende subjekt som mottaker av noe åndelig i nattverden. Samtidig har sakramental baptisme sterkere vektlegging av relasjonen mellom tegnet og det tegnet peker mot enn hva PB til nå har eksplisert.

John Wesleys mest kjente preken om nattverden, er *The Duty of Constant Communion*.²⁴⁰ Metodistbevegelsen har i senere tid har forsøkt å gå tilbake til sine wesleyanske røtter, og det kan derfor være fruktbart og undersøke hva Wesley selv lærte om nattverden.²⁴¹ Som tidligere vist har metodister en annen forståelse av hva det kreves av tro hos kommunikantene enn hva PB har.²⁴² Derfor lærer Wesley at det som mottas i nattverden er noe konstant, og at de kristne er forpliktet til å ta del i nattverdsbordet så ofte som mulig. Den kristne oppfordres til å ta imot Guds nåde, slik at den enkelte kan få åndelig næring og bli styrket i sjelen. Slik kroppen blir styrket av brød og vin, slik blir sjelen styrket av tegnene for Kristi legeme og blod.²⁴³ Metodister vi i likhet med PB mene at nattverden er et styrkemåltid, men Wesley vektla sterkere nattverdets konstante styrkende effekt for den kristne enn hva PB gjør. Samtidig er det hos Wesley en sterkere forbindelse mellom konsumeringen av elementene og mottakelsen av sjelelig føde enn tilfelle er for PB.

²³⁹ Ibid: 23, 25, 28; *Bilaterale samtaler mellom Metodistkirken i Norge og Det norske Baptistsamfunn* 2004: 20-21; Læreboken *Baptist Sacramentalism* er et standardreferanseverk innenfor dette fagfeltet og Joøs artikkel bygger på denne, se Joø i *Tidsskrift for baptistisk historie, teologi og praksis nummer 1 2004*: 23

²⁴⁰ Wesley Sermon 101 1872 *The Duty of Constant Communion*, <http://new.gbmg-umc.org/umhistory/Wesley/sermons/101> 13.04.2012

²⁴¹ *This Holy Mystery A United Methodist Understanding of Holy Communion* 2004: 5-6; Nilsen 2006: 27

²⁴² Se kapittel 3.2.1

²⁴³ Wesley Sermon 101: 1-2

3.4.3 Realpresentiske trekk

Termen *realpresens* knyttes særlig til Luther, selv om Den romersk-katolske kirke kan si seg enig i nattverdens realpresens, men sistnevnte tradisjon tolker dette litt annerledes enn Luther.²⁴⁴ Jeg vil derfor undersøke sammenfallende perspektiver mellom Luther og PB. I denne sammenhengen blir det å lete etter sammenfallende perspektiver mellom Luther og PB representert ved Somdal, siden det er Somdal som berører denne tematikken mest eksplisitt. Det er viktig å slå fast at Luthers realpresenslære om Jesu virkelige nærvær i, ved og under nattverden, i sak egentlig ikke skilte seg distinkt ut fra transubstansiasjonslæren, men med unntak av hans kritikk av messeofferet og den aristoteliske arven. Dermed var det teologisk størst forskjell mellom Luther og de andre reformerte teologene Zwingli og Calvin. Luthers lære om Jesu virkelige nærvær var analogt med middelalderens teologi før transubstansiasjonslæren ble offisiell lære ved det fjerde Laterankonsilet. Luthers realpresenslære ble derfor stadig kritisert av reformerte polemikere.²⁴⁵ Luther tolket skriftsitatet ”sitter ved Faderens høyre hånd” metaforisk og ikke bokstavelig. Dermed er Kristus allestedsnærværende både etter sin menneskelige og guddommelige natur. Luther trakk ontologiske paralleller mellom nattverden og inkarnasjonen, stikk i strid med de andre reformerte. Den kroppslig oppstandne Kristus og hans ubikvitet i tid og rom, var presentisk i nattverden.²⁴⁶ Ordene *hoc est corpus meum* (”dette er min kropp”) tolket Luther bokstavelig, slik at Kristus faktisk er tilstede med sin kropp og blod i nattverden.²⁴⁷

Luther lærte at forkynnelsen av Ordet og sakramentene var intimt sammenbundet. Han benyttet seg av et bevinget ord av Augustin: ”Ordene er lagt til elementene, og det blir et sakrament, et synlig ord”. Både ordet og elementene vitnet om Kristus, og medierte Kristi virkelige nærvær. Nattverden er ”synlige ord”, og nattverden er ingen rett nattverd uten innstiftelsesordene. Sakramentene kunne både skape og støtte en allerede bestående tro, derfor kunne dåpens sakrament gi spedbarnet dets første tro.²⁴⁸

PB representert ved Somdal trekker betydelig veksler på Luthers lære om relasjonen mellom elementene og Jesu kroppslige nærvær i nattverden. PB lærer at i nattverden skjer et reelt møte mellom Kristus og den troende dømte forsamlingen, som best kan beskrives som et

²⁴⁴ Sannes *Studiemateriell om sakramentene og nattverden* 2005: 9; Konkordieboken 2006: 32

²⁴⁵ Pelikan 1983: 200-201; McGrath 1999: 189

²⁴⁶ McGrath 1999: 189; Pelikan 1983: 201-203

²⁴⁷ McGrath 1999: 188-190

²⁴⁸ McGrath 1999: 188; Pelikan 1983: 179-180

mysterium. PB stiller seg i likhet med Luther skeptiske til en for tydelig språkliggjøring av dette møtet i filosofiske kategorier. I likhet med Luther tolker PB at *hoc est corpus meum* må forstås bokstavelig som Jesu virkelige og kroppslige nærvær i nattverdshendelsen. Ved slik forståelse tolker jeg det dit hen at PB stiller seg bak Luthers lære hvor Kristus er allestedsnærværende, også etter sin menneskelige natur. I en slik forståelse underforstås ikke et ontologisk skille mellom ”det åndelige” og det ”naturlige”, fordi materie som brød og vin formidler Jesu nærvær i og med hans løftesord. I likhet med Luther vektlegger PB viktigheten av innstiftelsesordene som en integrert del av nattverdshendelsen, ved at brødet og vinen betegnes som ”innviet”. Samtidig utbroderer ikke Somdal utførlig Ordets betydning i tilknytning til nattverden.²⁴⁹

På de andre siden er det vanskelig å tolke PB representert ved Somdal som representanter for et rent luthersk ståsted. PB mener at en bevisst tro går forut for dåp, og dette medfører at en bevisst tro går forut for nattverdsdeltakelse, noe som også Somdal poengterer.

Frelseserfaringen er en pre-sakramental erfaring og dermed har ikke PB en sakramental konstituering av fellesskapet, ifølge Kärkkäinen.²⁵⁰ Eksempelvis vil ikke PB lære at spedbarn kan bli gitt den første tro i dåpens sakrament, slik Luther lærte.²⁵¹ Slik jeg tolker det, er nattverdens eventuelle realpresens i PB knyttet til den enkelte troendes mottakelse av nattverden, Kristus er virkelig til stede om nattverden tas imot ved en bevisst tro. Samtidig kan en slik forståelse trekkes i tvil med tanke på utsagnet om at ”nattverden vil bringe den velsignelse Herren har bestemt det til”.²⁵² Jeg vil mene at PB representert ved Somdal ikke nødvendigvis har en sammenfallende systematisk-teologisk forståelse med Luther. Det kan se ut som at PB ønsker å ta på alvor læren om Jesu reelle nærvær i nattverden, men at dette nærværet må forstås ut fra PBs trosparadigme. Jeg mener å se en sammenblanding av to ulike teologiske tradisjoner, som vanskelig lar seg sammenholdes uten en mer utdypende systematisk-teologisk bearbeidelse.

Dermed fastholder PB likevel et ontologisk skille mellom det åndelige og det naturlige, fordi elementene har ingen virkning i seg selv, om disse ikke tas imot ut fra PBs forståelse av hva

²⁴⁹ McGrath 1999: 188-190; Pelikan 1983: 179-180, 200-203; Somdal 1990: 219-220

²⁵⁰ Kärkkäinen 1998: 266

²⁵¹ McGrath 1999: 188

²⁵² Somdal 1999: 220, 222

det vil si å virkelig tro.²⁵³ Mest sannsynlig ønsker PB representert ved Somdal å ta nattverden på alvor som et hellig måltid, men mangler en teologisk språkliggjøring av dette innenfor egen tradisjon, og griper dermed til et teologisk språk fra en annen tradisjon, som man ikke nødvendigvis forstår fullt ut de systematisk-teologiske implikasjoner ved.

3.4.4 Syndstilgivelse, frelsende nåde og helligjørelse

PB er ikke koherente i spørsmålet om nattverden gir syndstilgivelse. I den grad nattverden formidler syndstilgivelse forutsetter dette gjerne en forutgående selvransakelse. Slik kan nattverden være et sted der Jesu frelsesverk blir særlig tydelig, og den enkelte kan ta imot syndstilgivelse. PB lærer ikke at det er noen form for automatikk i nattverdsdeltakelse og syndstilgivelse. Med tanke på den forutgående selvransakelse før nattverdsdeltakelse, kan det se ut som at dette er ulikt vektlagt i PB. Muligens var en slik selvransakelse sterkere vektlagt i PBs første tid enn tilfelle er i senere tid. En sterk vektlegging av det selvransakende motivet kan særlig knyttes til pietismen og metodistisk vekkellesbevegelse.²⁵⁴ Wesley måtte selv i sin egen samtid behandle verdighetsproblematikken og oppfordret metodister til å ta del i nattverden selv om de ikke kjente seg ”verdige nok”, og dermed som en konsekvens av dette ikke gikk til nattverd.²⁵⁵ Kärkkäinen viser til at pentekostale kjennetegnes ved at tro og selvransakelse kvalifiserer til nattverdsdeltakelse.²⁵⁶ PB er koherente med tanke på at nattverden ikke formidler frelsende nåde. Her har PB sammenfallende perspektiver med ”ikke-sakramentale baptister” som mener at nattverden i seg selv ikke gir noen frelsende kraft.²⁵⁷

3.4.5 Kroppslig sunnhet og helse, takkemåltid

PB lærer at nattverden kan formidle helbredelse. Kärkkäinen viser til at pentekostale har ønsket å være tro mot den tidlige kristne tradisjonens betegnelse av nattverd som medisiner. Dermed har pentekostale lært at nattverden er et sted der helbredelse kan finne sted. I nattverden feirer man Jesu selvoppofrende død, og dermed knytter pentekostale nattverden generelt til Jesu soningsdød, og spesifikt hans soning for menneskers sykdom (Jes 53,4-5). Samtidig vil en slik vektlegging av helbredelse i tilknytning til nattverden, trekke pentekostale i en sakramental retning. Hvordan dette teologisk skal forstås, står i dag ubesvart av

²⁵³ Ibid: 220-223

²⁵⁴ Radler 2006: 483; Wesley *Sermon 101*: 1-5

²⁵⁵ Wesley *Sermon 101*: 1-5; Olson 2006: 24-25

²⁵⁶ Kärkkäinen 1998: 284

²⁵⁷ Olson i *The Lord's Supper Five Views* 2008: 101-102

pentekostale kirkeledere. Det er av interesse og merke seg at pentekostale med tanke på helbredelse i tilknytning til nattverden, har sammenfallende lære med Den romersk-katolske kirke, karismatiske lutheranere og metodismen.²⁵⁸ Nattverden som takkemåltid knyttes til Kristi verk, her er PB konsistente i sitt syn.

3.4.6 Én eller flere nattverdsteologier?

Et felles fundament for PB er at nattverdsdeltakelse forutsetter en bevisst tro. Selv om PB vektlegger ulikt hva et eventuelt ”åndelig” nærvær i nattverden er, så er det en felles forståelse av at nattverden er noe ”mer” for de som tror. Dette ”noe mer” forklares ved å benytte bevisst eller ubevisst ulike teologiske og kirkelige strømninger fra Calvin, metodismen, pietismen, baptismen og Luther. Jeg vil likevel påstå at PB innehar én nattverdsteologi, fordi troen er så paradigmatiske for nattverdsdeltakelse, og da særlig med tanke på at kun de som tror kan motta ”åndelig næring” i nattverden. Selv om jeg konkluderer med at PB har én nattverdsteologi, er denne enheten en fragmentert enhet, og særlig når det gjelder om nattverdsdeltakelse forutsetter dåp eller ikke. Samtidig vil jeg mene at en mer systematisk-teologisk bearbeidelse av et realpresentisk ståsted vil innebære et paradigmeskifte, og danne en bro over til mer sakramentale kirkesamfunn.

²⁵⁸ Kärkkäinen i *The Lord's Supper Five Views* 2008: 126-128; Kärkkäinen 1998: 281-282; Nilsen 2006: 62; *This Holy Mystery* 2004: 10

Kapittel 4: Utvalgte økumeniske dokumenter

Redegjørelsen for PB nattverdsteologi har gitt innsikt i hva pinsevenner lærer om nattverden. Denne bakgrunnskunnskapen er nyttig når jeg i avhandlingens siste del vil peke på hvilke nye eller utfyllende teologiske perspektiver økumeniske dokumenter kan berike PBs nattverdsteologi med. Jeg vil først kort berøre hva økumenikk og økumeniske dokumenter er og hvordan PB har forholdt seg til økumenikk.

4.1 Økumeniske dokumenter

Økumeniske dokumenter er i sitt vesen økumeniske, det vil si felleskristelige. Derfor aktualiseres den felleskristelige tradisjonsarven. Jeg vil mene at PB er tjent med og er forpliktet til å stå i dialog med den felleskristelige tradisjon. Siden PB har et sterkt ønske om å være bibelsk er det et fruktbart utgangspunkt å starte i bibelteologien, for å forankre økumenikkens nødvendighet og eksistensberettigelse. Ola Tjørholm forankrer dens kilder i Guds kall til fellesskap eksplisert i Jesu yppersteprestelige bønn i Joh 17,11. Her ber Jesus for de troende etter sin bortgang at ”de kan være ett, likesom vi er ett”.²⁵⁹ Tjørholms prosjekt er å vise at det finnes bare én kirke og at økumenikkens oppgave ikke er å skape enhet, men å synliggjøre den enhet som allerede er gitt i Kristus.²⁶⁰

4.1.1 Pinsevenners respons på økumenikk

Hvordan ser pinsebevegelsen både nasjonalt og internasjonalt på økumenikk? PB er i dag medlem av *Norges kristne råd* (NKR), men har ikke alltid vært positivt innstilt til fellesøkumeniske samarbeidsorganer. Pinsevenner har ikke ønsket å ta del i det de har oppfattet som ”menneskelige” former for enhetsbestrebelsler og har sett det vanskelig å skulle samarbeide med Den romersk-katolske kirke. PB har også fryktet at slike formelle organer skulle fatte vedtak av teologisk, politisk eller etisk karakter som bevegelsen ikke kunne stå inne for. PB har også opplevd kirkeøkumenikken vanskelig, fordi modellen synes å være

²⁵⁹ Tjørholm 2005: 11. Ola Tjørholm er tidligere lutheraner som har konvertert til Den romersk-katolske kirke. På det tidspunktet han skrev boken har han vært engasjert med forskjellige former for mellomkirkelig arbeid i mer enn 30 år, og har i denne perioden skrevet mye om økumenikk, se Tjørholm 2005: 4-8

²⁶⁰ Ibid: 8

bedre tilpasset kirkesamfunn med hierarkiske strukturer enn PBs kongregasjonalistiske modell. Alliansøkumenikken har dermed vært bedre egnet for PB.²⁶¹

Den internasjonale pinsebevegelse har ikke lange tradisjoner med økumenisk samarbeid. Der økumenikken har hatt gjennomslagskraft, har pentekostale vært samarbeidsmessig selektive. Selv om samarbeidsviljen så langt ikke har vært så lovende, mener forskeren Walter J. Hollenweger at pinsebevegelsens egentlige identitet er økumenisk, fordi pinsebevegelsen startet ut som en økumenisk fornyelsesbevegelse.²⁶²

Den engelske pinselederen Donald Gee og sørafrikaneren David du Plessis, har vært nytenkende og representerte en motkultur til den utbredte skepsisen blant pinsevenner til økumenikk. De mener begge at pinsebevegelsen innebærer at Den hellige ånd blir utgitt fra Gud i de siste dager for at evangeliet om Guds rike skal forkynnes med kraft i alle kirker. Disse figurantene fungerte som brobyggere for den karismatiske fornyelse som nådde kirkene på 1960-tallet. Plessis og Gees paradigme har likevel ikke fått gjennomslagskraft i den internasjonale pinsebevegelsen, selv om flere økumeniske møtepunkter er blitt opprettet. Hollenweger mener at den dagen pinsebevegelsen med tyngde går inn i *Kirkens Verdensråd*, vil hele det økumeniske landskap bli forandret.²⁶³

4.1.2 Kirkeøkumenikk og alliansøkumenikk

Hva er økumeniske dokumenter og tilblivelsesprosessen for slike dokumenter? Vanligvis skiller man mellom kirkeøkumenikk og alliansøkumenikk. Kirkeøkumenikk er enhetsarbeid hvor kirkene deltar som kirker og hvor deres uttalelser får offisiell karakter.

Alliansøkumenikk er primært kontakt mellom enkeltpersoner eller grupper som har sammenfallende trosmessige holdninger. De ulike økumeniske dokumentene jeg vil redegjøre for innplasseres dermed innenfor kirkeøkumenikk. *Kirkens Verdensråd* (KV) ble formelt opprettet i Amsterdam i 1948, og *Limadokumentet* er en frukt av økumeniske læresamtaler innenfor KVs kommisjon *Faith and Order*. Læresamtaler foregår også bilateralt på nasjonalt plan. De to andre læredokumentene som særlig vil bli belyst, er et resultat av dette.²⁶⁴

²⁶¹ Hegertun i *Med Kristus til jordens ender* 2008: 155. For Kirkeøkumenikk og alliansøkumenikk se kapittel 4.1.2

²⁶² Hegertun i *Med Kristus til jordens ender* 2008: 156-157. Walter J. Hollenweger er pentekostal forsker og er den fremste autoriteten innenfor europeisk pinsehistorie, se Hegertun i *Med Kristus til jordens ender* 2008: 156

²⁶³ Ibid: 159-161

²⁶⁴ Ibid: 26, 29, 32-33. *Limadokumentet* er det klart viktigste multilaterale dokument, se Tjørholm 2005: 36

Målet med økumeniske læresamtalene er å oppnå en såkalt differensiert konsens hvor en avgrenser seg fra typisk konfesjonsbestemt uniformisme samtidig som en forsøker å unngå diffus pluralisme. Et viktig prinsipp som ligger til grunn for en slik samtale, er at konfesjonelle skrifter leses i lys av tradisjonen, det vil si tradisjonen representert i de oldkirkelige bekjennelsene og da særlig *Nicenum*. De økumeniske dokumentene jeg belyser har til hensikt å identifisere et trosmessig og teologisk grunnlag som i enkelte tilfeller kan lede til kirkelig fellesskap.²⁶⁵

4.1.2 Økumeniske dokumenter med innspill til PB

Med utgangspunkt i PBs tidligere overkonfesjonalitet og i bevegelsens ønske om å være bibeltro og dermed lytte til Skriftens omtale av kirkens enhet, vil jeg redegjøre for noen økumeniske dokumenter, slik at disse kan komme med konstruktive innspill til PBs nattverdsteologi. I presentasjonen av de ulike økumeniske dokumentene vil jeg benytte *Dåp, nattverd og embete*, som også tituleres som *Limadokumentet*, som overordnet kilde. De norske økumeniske bidragene vil supplere hvor disse synliggjør både sammenfallende og nye perspektiver. Økumeniske dokumenter fra kirker med en høy sakramental forståelse av nattverden vil i hovedsak bli henvist til i noteapparatet. Strukturmessig følger jeg samme frelseshistoriske skjema som jeg har benyttet meg av til nå.²⁶⁶

4.2 Skapelse

Den trefoldige strukturens interne interaksjon – skapelse, frelse og nyskapelse – er organisk-dynamisk. Det er en intim sammenheng mellom disse tre delkomponentene i *Limadokumentet*. Temakretsene svarer til de oldkirkelige credoenes ledd, og er trinitariske i sin grunnstruktur. Selv om Faderen, Sønnen og Den hellige ånd svarer til de tre respektive frelsesgjerninger, er det ikke slik at trosbekjennelsene underforstår en apollinarisk teologi, men hver av personene handler i og med skapelse, frelse og nyskapelse.²⁶⁷

I liturgiens nav, nattverden, trekkes hele skaperverket inn i den sakramentale handlingen, ifølge *Limadokumentet*. Nattverden er takksigelse til Faderen for skaperverket, frelsen og den

²⁶⁵ Ibid: 34-33

²⁶⁶ Det frelseshistoriske skjema er å finne i kapittel 1.7. Økumeniske dokumenter som henvises til i noteapparatet, er dialoger mellom anglikanere og lutheranere i *Porvoerklæringen* fra 1992 i Järvenpää og læresamtalen mellom reformerte, lutherske og unerte kirker i Europa i *Leuenberg-konkordien* fra 1973 i Leuenberg.

²⁶⁷ *Dåp, nattverd og embete* (heretter forkortet som *Limadokumentet*) 1982; Wilken 2003: 31-33

kommende fullendelsen av Gudsrike. Nattverden er en velsignelse (*berakha*) hvor kirken uttrykker sin takknemlighet til Gud for alle hans velgjerninger. Kirken lovpriser Gud i nattverden på vegne av hele skaperverket. Den verden Gud har forsonet, er til stede i nattverden gjennom brødet og vinen og i de troendes bønner for seg selv og alle mennesker. ”Brødet og vinen som er frukter av jorden og menneskers arbeid, bringes til Faderen i tro og takksigelse”.²⁶⁸ Nattverden er en forsmak på det guddommelige herredømme som er blitt lovet som skapningens endelige fornyelse. Tegn på dette rikets gjennombrudd, er der Guds nåde kommer til uttrykk og hvor mennesker arbeider for rettferdighet, kjærlighet og fred.²⁶⁹

Nådens fellesskap - Rapport fra samtalen mellom Metodistkirken i Norge og Den norske kirke (heretter forkortet som *Nådens fellesskap*) lærer at nattverden er en foregripelse av Guds rike. Nattverdtdeltakelse medfører takksigelse for alt kirken har mottatt i skaperverket, forløsningen og Guds handling i historien frem til den dag da Gud vil skape en ny himmel og en ny jord. Nattverden er takksigelse til Faderen for brødet og vinen som er frukter av jorden og menneskers arbeid, og som ved Kristus bringes til Faderen i takksigelse.²⁷⁰

4.3 Innstiftelsen av nattverden

Kirken er subjektet som mottar nattverdets gave fra Herren (1 Kor 11,23-24). En historisk tidslinje strekker seg fra påskemåltidet til minne om utferden fra Egypt, paktsmåltidet ved Sinaifjellet (2 Mos 24), den nye pakts måltid og det eskatologiske måltidet. Nattverden må forstås som Guds rikes tempus hvor Jesu måltidsfellesskap før og etter oppstandelsen, er nattverdsmåltidets forløper. Jesus feiret sitt siste måltid som et liturgisk måltid. Den kristne kirkes nye påskemåltid er en ihukommelse (*anamnese*) av Jesu død og oppstandelse og en foregripelse av lammets bryllupsmåltid.²⁷¹

I *Bilaterale samtaler mellom Metodistkirken i Norge og Det norske baptistsamfunn* (heretter forkortet som *BMB*) knyttes innstiftelsen av nattverden til Jesus siste påskemåltid med disiplene. Virkningshistorien i etterkant av Jesu oppstandelse viser til dette måltidets betydning for de første kristnes daglige fellesmåltid og gudstjenestefellesskapene i

²⁶⁸ *Limadokumentet* 1982: 26. For nærmere utleggelse av ”nattverden som takksigelse til Faderen”, se kapittel 4.4.1

²⁶⁹ *Ibid*: 31

²⁷⁰ *Nådens fellesskap – Rapport fra samtalen mellom Metodistkirken i Norge og Den norske kirke* (heretter forkortet som *Nådens fellesskap*) 1994: 21

²⁷¹ *Limadokumentet* 1982: 25

husmenighetene.²⁷² I *Nådens fellesskap* knyttes nattverden til Jesu innstiftelse av dette måltidet inntil han kommer igjen.²⁷³

4.3.1 Et sakramentsbegrepet

Nattverden er et sakrament innstiftet av Kristus. Ved hjelp av synlige tegn (brød og vin) formidles Guds kjærlighet til kirken i Kristus ved Den hellige ånds kraft. Nattverden er en trinitarisk handling. Ordet og bordet forsterker hverandre gjensidig og hører sammen. Gud handler i nattverden og ved spisningen og drikkingen får kommunikantene samfunn med Kristus i hans legeme og blod. I nattverden får den enkelte forsikring om syndenes forlatelse og løftet om evig liv, altså virker måltidet frelsende.²⁷⁴ De kjennetegn som definerer et sakrament, er her foreskrevet: sammenstillingen av *res* og *verbum*, formidling av helliggjørende nåde og en forståelse av at måltidet er innstiftet av Kristus.²⁷⁵

BMB lærer at kirken er et sakrament for verden. Nattverden er de helliges samfunn ved de troendes deltakelse i brødet og vinen. I måltidet knyttes de troende sammen og oppfyller Jesu bud i Joh 15,12ff om å elske hverandre. Guds gave i nattverdfeiringen skaper enhet i kjærlighet, og menigheten blir et sakrament for verden, i tjeneste for verden. *BMB* lærer ikke en like eksplisitt sakramentslære som *Limadokumentet*.²⁷⁶ I *Nådens fellesskap* defineres nattverden primært som et av de grunnleggende nådemidler. Nattverden er et virkekraftig sakramentalt tegn, og gir virkelig del i Kristus. De som tar del i nattverden får Kristi legeme og blod gjennom brødet og vinen. Gudstjenesten med sammenstillingen av ord og sakramenter, er den sentrale handlingen i det kristne fellesskapet. I nattverden mottar de troende syndenes forlatelse og alle de øvrige velsignelser som Kristus har brakt de troende,

²⁷² *Bilaterale samtaler mellom Metodistkirken i Norge og Det norske baptistsamfunn* (heretter forkortet som *BMB*) 2004: 19

²⁷³ *Nådens fellesskap* 1994: 20

²⁷⁴ *Limadokumentet* 1982: 25-28. *Porvoo-erklæringen* lærer at nattverden er et sakrament gitt av Kristus til kirken forankret i den treenige Gud. Kristi kropp og blod er virkelig til stede i nattverden, distribuert og mottatt gjennom brødet og vinen. I nattverden mottar kommunikanten syndenes tilgivelse og andre gaver av Jesu selvopofrende død, se *The Porvoo Common Statement* 1992: 14, 19. *Leuenberg-konkordien* lærer at Kristus skjenker sin frelse i forkynnelsen og i sakramentene. De troendes deltakelse i nattverden gir syndstilgivelse og tro. De vantro mottar dom. Den oppstandne Jesus Kristus skjenker sitt legeme og blod i nattverden gjennom sitt løftesord med brød og vin. Fellesskapet med Jesus Kristus kan ikke skilles fra akten å spise og drikke, se *Leuenberg-konkordien* 1973: 1, 3-4

²⁷⁵ *Limadokumentet* 1982: 25-28: Både termen "sakrament" og "sakramentalt" benyttes. For definisjon av sakrament, se note 41. Nattverdens soteriologi behandles i kapittel 4.4.2. Soteriologien forankres i Jesu frelsesgjerning, men det ekspliseres ikke om en legger til grunn en "objektiv" eller "klassisk" forsoningslære.

²⁷⁶ *BMB* 2004: 22

som liv og udødelighet, altså virker måltidet frelsende. De kjennetegnene som definerer et sakrament, er i *Nådens fellesskap* sammenfallende med *Limadokumentet*.²⁷⁷

4.4 Ekklesiologi

Den trinitariske kjærlighetsdansen (*perichoresis*) og relasjon formidler nattverden til kirken. Den gave Gud gir oss i Kristus ved Den hellige ånds kraft, formidles til kirken gjennom sakramentet. Nattverdshendelsen er alltid en trinitarisk handling, lærer *Limadokumentet*.²⁷⁸ *BMB* og *Nådens fellesskap* lærer også at nattverdfellesskapet har sitt utgangspunkt i treenighetens fellesskap.²⁷⁹ I *Limadokumentet* konstituerer dåpens sakrament det ekklesiologiske fellesskapet og den enkelte troende blir en del av Kristi kropp, og utrustes med Den hellige ånd. Dåpen praktisert som initiasjonsrite, står i kontinuitet med kirkens praksis fra dens første tid. Alle døpte er velkomne til nattverdsbordet, men spørsmålet om barns deltakelse er uavklart.²⁸⁰ Nattverdens vertikale dimensjon er mellom den dømte forsamlingen/kirken og den trinitariske Gud. Nattverden som de troendes samfunn er en takke- og offerhandling på vegne av hele verden, hvor man ber for alle.²⁸¹

BMB lærer at vanligvis kommer dåp forut for nattverdsdeltakelse. Dåpen er initiasjonsriten inn i Kristi legeme, og nattverden er en manifestasjon av delaktigheten i menigheten. Samtidig praktiserer begge kirkesamfunnene ”åpen kommunion”. I praksis vil dette si at alle som ønsker å være en etterfølger av Jesus inviteres til nattverdsbordet. Nattverdens vertikale dimensjon i *BMB* er primært mellom den dømte forsamlingen/kirken og den trinitariske Gud, men samtidig er ønsket om å følge Jesus også et grunnlag for å ta del i det vertikale fellesskapet med Faderen, Sønnen og Den hellige ånd.²⁸² I *Nådens fellesskap* ekspliseres ikke nattverdens vertikale dimensjon utførlig, men viser til at nattverden er et uttrykk for relasjonen mellom fellesskapet og Kristus.²⁸³

²⁷⁷ *Nådens fellesskap* 1994: 20-21

²⁷⁸ *Limadokumentet* 1982: 26, 30

²⁷⁹ *BMB* 2004: 18; *Nådens fellesskap* 1994: 20. *Porvoo-erklæringen* lærer også nattverden som kirkens vertikale relasjon med den trinitariske Gud, se *The Porvoo Common Statement 1992: 13-14*

²⁸⁰ *Limadokumentet* 1982: 26, 30. *Porvoo-erklæringen* lærer at dåp i den treenige Guds navn er initiasjonsriten inn i den éne, hellige, katolske og apostoliske kirke, og at Den hellige ånds gave gis i dåpen, se *The Porvoo Common Statement 1992: 19*. *Leuenberg-konkordien* lærer at dåpen i den treenige Guds navn er den handling som gjør at den enkelte opptas i Jesu Kristi frelsesfellesskap, se *Leuenberg-konkordien 1973: 3*

²⁸¹ *Limadokumentet* 1982: 30-31

²⁸² *BMB* 2004: 18; Baptistsamfunnet har de siste 50 årene endret praksis fra lukket kommunion til åpen, tidligere kunne bare menighetenes egne medlemmer ta del i nattverden, eventuelt bare ”troende døpte”, se *BMB* 2004: 18

²⁸³ *Nådens fellesskap* 1994: 21

Limadokumentet lærer at nattverden horisontale dimensjon er fellesskap innen kirken, det vil si Kristi legeme. Den lokalt forankrede nattverdsdeltakelsen synliggjør den enhet disse nattverdsgjester har med Kristus og alle andre nattverdsgjester til alle tider og på alle steder. Idet forsamlingen feirer nattverd overskrides tid og sted, og gudsfolkets fellesskap kommer fullt ut til uttrykk. Nattverden horisontale dimensjon favner både den lokale kirke og den universelle. Dette universelle perspektivet i nattverdfeiringen krever forsoning og fellesskap mellom de som tilhører i Guds ene familie. Det vertikale fellesskapet med Jesus innebærer også fellesskap med alle helgener og martyrer.²⁸⁴ *BMB* viser til nattverden er fellesskap (*koinonia*) med Gud og hverandre grunnet det ene brød.²⁸⁵ *Nådens fellesskap* ønsker å betone sterkere enn før at det er i nattverden gudsfolkets fellesskap (*koinonia*) kommer fullt ut til uttrykk.²⁸⁶

Nattverdets horisontale dimensjon har også diakonale implikasjoner i *Limadokumentet*. Deltakelse i nattverden er selvmotsigende hvis ikke kirken aktivt er med på å skaper en mer rettferdig verden og hever enkeltmenneskers levevilkår. Vi skal søke: ”tjenelige fellesskapsformer i det sosiale, økonomiske og politiske liv”.²⁸⁷ Solidariteten gjelder også kristne brødre og søstre. I en slik diakoni er Kristi tjenerrolle et forbilde. I oldkirken var diakoners tjeneste et uttrykk for denne siden ved nattverden. Nattverdets horisontale dimensjon er også misjonalt. I nattverden tar kirken del i Guds sendelse til verden. Denne sendelsen eksemplifiseres gjennom forkynnelse av evangeliet, tjeneste for nesten og tilstedeværelse i verden. Nattverdfeiringen gir næring til misjonærer og kristne slik at de kan sendes ut i verden med ord og handlinger og forkynner ”kerygmaet”.²⁸⁸

Nådens fellesskap lærer at nattverden er en foregripelse av gudsriket og at nattverdsbordet gir en diakonal utfordring overfor all urett i verden. Styrket av nattverdmåltidet blir de troende sendt ut for å være budbærere for fred, rettferd og forsoning.²⁸⁹

²⁸⁴ *Limadokumentet* 1982: 30-31. *Leuenberg-konkordien* lærer at Jesus Kristi nærvær i nattverden ved Den hellige ånd samler menigheten. Jesus virker i fellesskapet gjennom embeter, tjenester og vitnesbyrdet fra alle menighetens medlemmer, se *Leuenberg-konkordien* 1973: 3

²⁸⁵ *BMB* 2004: 20-21

²⁸⁶ *Nådens fellesskap* 1994: 21

²⁸⁷ *Limadokumentet* 1982: 31

²⁸⁸ *Ibid*: 31-32

²⁸⁹ *Nådens fellesskap* 1994: 21

Oppsummeringsvis kan vi konkludere med at nattverdens vertikale dimensjon, er mellom kirken og den trinitariske Gud. Nattverdens horisontale dimensjon er innad i den lokale kirke, universelt, diakonalt og misjonalt med hele verden som synsfelt.

4.4.1 Hvem kan forvalte og hvor ofte skal man feire nattverd

Limadokumentet viser til at den som forretter nattverden i de fleste kirker, er en ordinert embetsbærer. Den som forretter er representant for et guddommelig initiativ og er bindeleddet mellom lokalmenighetene og den universelle kirke. Nattverden bør feires ofte, i det minste hver søndag. På søndager feirer kirken Kristi oppstandelse, og derfor bør nattverden alltid feires på denne dagen. I forlengelsen av kirkens diakonale dimensjon tas nattverden med eller feires sammen med syke, eller de som sitter i fangenskap.²⁹⁰ *Nådens fellesskap* viser til begge kirker ordinerer/vigsler sine sakramentsforvaltere.²⁹¹

4.5 Helligjørelse og hva nattverden formidler av Jesu nærvær

Hva som blir gitt i nattverden, har i likhet med nattverdens ekklesiologiske dimensjon en trinitarisk struktur, lærer *Limadokumentet*. Nattverden er takksigelse til Faderen for alle gode gaver, ihukommelse (*anamnese*) av Kristi selvoppofrende død og påkallelse (*epiklese*) av Den hellige ånd over nattverdselementene. Faderens rolle er primært forstått som Skaper av alle ting og den som leder menneskenes historie framover. Faderen er nattverdens opprinnelse og dens oppfyllelse i tidens fylde. Den inkarnerte Sønnen er nattverdshendelsens sentrum. Den hellige ånd er kjærlighet, muliggjør og er den som fortsetter å utføre nattverdshendelsen.²⁹²

4.5.1 Nattverden som takksigelse til Faderen

Limadokumentet lærer at nattverden er ”forkynnelse”, ”feiring”, ”takksigelse” og ”lovprisningsoffer” av Guds handling i frelseshistorien. Guds handling er alt han har gjort i skaperverket, verden, kirken, helligjørelsen av de troende og det han skal gjøre når han bringer Guds rike til dets fullendelse. Kirkens ”takksigelse” og ”lovprisningsoffer” til Faderen, er bare mulig gjennom Kristus. De troende tar del i Kristi bønn slik at de forvandles

²⁹⁰ *Limadokumentet* 1982: 31, 34. *Porvoo-erklæringen* lærer at ordinerte leder sakramentsforvaltningen, og at denne ordning er en guddommelig institusjon gitt som en gave til Kirken fra Gud, se *The Porvoo Common Statement* 1992: 20

²⁹¹ *Nådens fellesskap* 1994: 21

²⁹² *Limadokumentet* 1982: 26-30; Siden Faderen er forstått i skapelseskategorier er noe av denne tematikken belyst i kapittelet 4.1.

og deres bønner blir hørt.²⁹³ Igjen er gudsrικeterminologien fremtredende. *Nådens fellesskap* ønsker å vektlegge sterkere enn tidligere nattverden som ”lovprisning” og takk (*eucharisti*) til Faderen for alt kirken har mottatt i skaperverket, forløsningen, og hele frelseshistorien fra den gamle pakt til det eskatologiske motivet ”en ny himmel og en ny jord”.²⁹⁴

4.5.2 Nattverden som *anamnese* av Kristus

Det sentrale motivet i nattverdens relasjon til Jesus, er *anamnese* lærer *Limadokumentet*. *Anamnese* forstås ikke bare som en påminnelse om fortiden og dens betydning, men nattverdsfeiringen er både en fremstilling og foregripelse av Kristi handlinger med sin kirke. En presentisk forståelse av *anamnese* ligger til grunn for å tale om nattverden som ”minne” av den korsfestede og oppstandne Kristus. Eksegesen av ordet *anamnese* henspiller på den vedvarende virkningen av Guds verk når den feires i liturgien. Kristus er til stede i ihukommelsen og gir oss del i samfunnet med ham. Det må ikke forstås dit hen at Jesu inkarnasjon, liv, død, oppstandelse og himmelfart gjentas i nattverdsfeiringen, fordi hendelsene har skjedd en gang for alle, men de fremstilles som aktualisering for kirken i nattverdsfeiringen. Nattverden gir Kristi virkelige, levende og aktive tilstedeværelse. Samtidig poengterer *Limadokumentet* en distinksjon mellom kirkene i den forstand at noen knytter dette nærværet mer bestemt til nattverdselementene, mens andre vektlegger sterkere at elementene blir på en uforklarlig måte til den oppstandne Jesu legeme og blod.²⁹⁵

BMB har sammenfallende perspektiver når det gjelder nattverden som *anamnese*, men samtidig så vektlegger *BMB* fellesskapets respons på Jesu nærvær ved å selv bli et levende offer til Herren i tjeneste til vår neste i kjærlighet. Nattverdens diakonale dimensjon knyttes til vår respons på Jesu nærvær i nattverden.²⁹⁶ *Nådens fellesskap* lærer *realpresens* og mener at dette kommer særlig til uttrykk i måltidets *anamnetiske* karakter, hvor *Nådens fellesskap* innehar sammenfallende perspektiver med *Limadokumentet*.²⁹⁷

²⁹³ *Limadokumentet* 1982: 26. *Porvoo-erklæringen* lærer at nattverden er kirkens proklamasjon av Guds mektige gjerninger. Kirken forenes med Kristus i hans selvopoffelse til Faderen. I nattverden gir Gud kirken og hvert enkelt medlem sin livgivende kraft. Nattverden gir næring, styrker troen og håpet til tjeneste i kirken og hverdagslivet. I dette får kirken en smak på det kommende Gudsriket, se *The Porvoo Common Statement* 1992: 19-20

²⁹⁴ *Nådens fellesskap* 1994: 21

²⁹⁵ *Limadokumentet* 1982: 26-28. *Leuenberg-konkordien* lærer at i nattverden bekjenner kirken den oppstandne Herrens nærvær mellom oss, se *Leuenberg-konkordien* 1973: 3

²⁹⁶ *BMB* 2004: 21

²⁹⁷ *Nådens fellesskap* 1994: 20

Kristi forløsende og frelsende verk og tilstedeværelse i nattverden gjelder både kirken og skaperverket, lærer *Limadokumentet*. Innholdet i Kristi nærvær tegner en tidslinje fra inkarnasjonen til sendelsen av Ånden: ”Han er til stede, ved selv å bli menneske og tjener, i tjeneste, i undervisning, i lidelse, i offer, i oppstandelse og himmelfart, og ved å sende Den hellige ånd”.²⁹⁸ Nattverden er dermed kirkens forkynnelse av Guds mektige gjerning og løfter. Innstiftelsesordene og elementene formidler Kristi virkelige, levende og aktive tilstedeværelse i nattverden. Nattverdsmåltidet gir del i Kristi legeme og blod. Nærværet er ikke avhengig av den enkeltes tro, men det fordrer tro for å forstå at dette er Kristi legeme og blod. Den hellige ånd medierer Kristi nærvær.²⁹⁹

Limadokumentet lærer at kirken responderer på fremstillingen og foregripelsen av Kristi verk gjennom ”takksigelse” og ”forbønn”. Kirken bønnfaller Gud om å gi fruktene av forsoningen til alle mennesker. Kirkens forbønn løftes opp sammen med Kristus, dens store yppersteprest. Selve *anamnesen* av Kristus er grunnlaget for all bønn. Nattverden gir ”næring”, slik at de kristne kan bære seg selv fram som et levende og hellig offer i hverdagslivet. Nattverden ”helliggjør” og ”forsoner” i kjærlighet, slik at de kristne kan stå i forsoningens tjeneste i verden. Nattverden gjør kristne til vitner.³⁰⁰ *BMB* lærer at nattverden er takksigelse (*eucharisti*) og lovprisning. Kirken takker og lovpriser Jesus for hans død og oppstandelse og at den oppstandne møter de troende og gjør disse til nye skapninger.³⁰¹

BMB vektlegger nattverden som den nye pakt i Jesu blod (*diatheke*) tydeligere og mer utførlig enn hva som fremkommer i *Limadokumentet*. En slik vektlegging knytter de to kirkene til sine felles røtter i den engelske puritanismen. Pakten som er mellom Kristus og det troende fellesskapet innebærer lydighet i etterfølgelsen av Jesus, samt likeverd mellom alle troende uavhengig av kjønn eller sosial stand.³⁰²

4.6 Eskatologi

Limadokumentet lærer at eskatologien har en trinitarisk dimensjon og peker frem mot Gudsrikets fullendelse. Skapelse og eskatologi forstås i relasjon til hverandre. I fremtiden vil skapningen endelig fornyes. Nattverdselementene er frukter av jorden og bringes til Faderen

²⁹⁸ *Limadokumentet* 1982: 27

²⁹⁹ *Limadokumentet* 1982: 27-30. Nattverden som *epiklese* blir behandlet i kapittel 4.6

³⁰⁰ *Limadokumentet* 1982: 27-28, 32

³⁰¹ *BMB* 2004: 22

³⁰² *BMB* 2004: 21-22

med takk, som er et vitnesbyrd om hva verden en gang skal bli.³⁰³ Takken forutsetter en trinitarisk henvendelse: ”Et offer og lovsang til skaperen, et verdensvid fellesskap i Kristi legeme, et rettferdighetens, kjærlighetens og fredens rike i Den hellige ånd”.³⁰⁴ Nattverden er også en forsmak på Jesu gjenkomst (*parousia*). Den hellige ånd gir gjennom nattverden en forsmak på det kommende Gudsriket og kirken mottar den nye skapningens liv. Der mennesker arbeider for rettferdighet, kjærlighet og fred, er dette tegn som peker frem mot Gudsrikets endelige komme.³⁰⁵

BMB viser til at nattverden skal feires inntil Jesus kommer igjen (*parousia*). Nattverden peker frem mot og er en forsmak på Gudsriket. De troende er et pilegrimsfolk på vei mot Guds rike. I mellomtiden får menigheten kraft via nattverden til tjeneste i verden. Et uttrykk for denne tjenesten har for baptistene og metodistene vært å samle inn penger til de fattige i tilknytning til nattverden.³⁰⁶ *Nådens fellesskap* ser frem til en verden hvor mennesker er forsonet med hverandre og deler Guds gaver rett som en forlengelse av nattverdets *koinoniakarakter*.³⁰⁷

4.7 Pneumatologi

Den hellige ånd gjør Kristus og hans løftesord levende og nærværende for nattverdsgjestene, lærer *Limadokumentet*. Innstiftelsesordene blir forstått som Jesu løfte til kirken om at bønner om Den hellige ånds gave vil bli besvart. På grunn av påkallelsen (*epiklesen*) til Faderen, er ikke nattverdsfeiringen en magisk eller mekanisk handling. Ved Ordet og påkallelsen av Den hellige ånds kraft blir brødet og vinen sakramentale tegn på Kristi legeme og blod under selve nattverdsfeiringen. Kirken påkaller Den hellige ånd for å bli ”helliget” og ”fornyset”.

Påkallelsen av Den hellige ånd er forstått i relasjon til innstiftelsesordene og Kristi løfte i liturgien. Ved påkallelsen av Den hellige ånd får kirken kraft til å fullføre sin sendelse i verden.³⁰⁸ *BMB* lærer at *epiklesen* gjør Jesu nærvær mulig i nattverden og i de troendes liv.

Ved Den hellige ånds påkallelse møter Jesus fellesskapet og utrunder med Den hellige ånd til liv og tjeneste.³⁰⁹ *Nådens fellesskap* lærer at realpresensen uttrykkes også gjennom betoningen av Åndens virke. Ved Ordet og Den hellige ånds kraft blir brødet og vinen

³⁰³ *Limadokumentet* 1982: 31

³⁰⁴ *Limadokumentet* 1982: 26

³⁰⁵ *Limadokumentet* 1982: 26-27, 30

³⁰⁶ *BMB* 2004: 20, 22

³⁰⁷ *Nådens fellesskap* 1994: 21

³⁰⁸ *Limadokumentet* 1982: 29-30. *Leuenberg-konkordien* lærer at Jesus Kristus er nærværende ved Den hellige ånd, se *Leuenberg-konkordien* 1973: 3

³⁰⁹ *BMB* 2004: 21

sakramentale tegn på Kristi legeme og blod. Metodistene har særlig betonet at Den hellige ånd formidler Kristi nærvær i nattverden. Lutheranere på den andre siden har sterkere vektlagt at Kristi legeme og blod mottas i nattverdselementene.³¹⁰

4.8 Oppsummerende perspektiver

Siden de økumeniske dokumentene har til hensikt å søke tradisjonens kilder i sin lærefremstilling, vil tradisjonen være tolkningsnøkkel i oppsummeringen av de økumeniske dokumentene.³¹¹ De økumeniske dokumentene lærer at kirken tar del i den trinitariske nattverdsliturgien på vegne av seg selv og skaperverket. Den kristne tenkningen er trinitarisk, og derfor er den kristne tilbedelsen også alltid trinitarisk.³¹²

Nattverden er takksigelse til Faderen for hele hans frelsesverk fra skapelse, inkarnasjon til det kommende og fullendte Gudsriket. Takken uttrykkes ved å bringe materie som brød og vin til Faderen hvor *epiklesen* bes over elementene, og dermed innvier disse til bruk.³¹³ Kirken går i forbønn sammen med Kristus til Faderen om at forsoningen må nå alle mennesker. Jesu forløsende verk gjelder både kirken og skapelsen. Nattverden gir næring, helliggjørelse og forsoning, slik at de kristne kan leve hellige liv i verden.³¹⁴ Bare *BMB* berører ikke skapelsesaspektet i tilknytning til nattverdsfeiringen.

Nattverden er et *sakrament* eller *nådemiddel*. Liturgiens to ledd, Ordet og bordet, hører organisk og dynamisk sammen, og ved kommunikantenes deltakelse i nattverden får den enkelte samfunn med Kristus på grunn av *anamnesen*.³¹⁵ *Limadokumentet* og *Nådens fellesskap* lærer at nattverden formidler syndstilgivelse og evig liv.³¹⁶ *BMB* lærer at kirken er et sakrament, og unnlater å kalle nattverden et sakrament.³¹⁷ Den enkeltes tro er ikke bestemmende for Jesu nærvær, lærer *Limadokumentet*, men for å omfavnes av innholdet fordres det tro.³¹⁸

³¹⁰ *Nådens fellesskap* 1994: 20

³¹¹ Wilken 2003: 25-49; Tjørholm 2005: 11

³¹² Wilken 2003: 27

³¹³ Ibid: 28-31

³¹⁴ *Limadokumentet* 1982: 27-28, 32

³¹⁵ Wilken 2003: 29-30, 33-36

³¹⁶ *Limadokumentet* 1982: 25-28; *Nådens fellesskap* 1994:20-21

³¹⁷ *BMB* 2004: 22

³¹⁸ *Limadokumentet* 1982: 28

Mottakeren av nattverden er kirken, hvor dets fellesskap er forankret i treenighetens fellesskap, lærer de økumeniske dokumentene. *Limadokumentet* lærer at dåpen konstituerer det ekklesiologiske fellesskapet som kan ta del i nattverden.³¹⁹ *BMB* viser til at alle som ønsker å være Kristi etterfølgere kan delta i nattverden, dermed er ikke de økumeniske dokumentene enige med tanke på nattverdsdeltakelsen.³²⁰

³¹⁹ Wilken 2003: 36-41; *Limadokumentet* 1982: 26, 30

³²⁰ *BMB* 2004: 18

Kapittel 5: Økumeniske dokumenter som ressurser for PB – En drøfting

Limadokumentet omtaler nattverden flere ganger som liturgi, og lærer at Jesus innstiftet nattverden som et liturgisk måltid.³²¹ Begrepet ”liturgi” vil fungere som en overordnet skisse i dette kapittelets drøfting, hvor de økumeniske dokumentene kan komme med konstruktive innspill til PB. Tidligere har jeg redegjort for James K. A. Smith og hans ontologiske paradigme. I denne sammenheng vil jeg kort sammenfatte hans liturgilære: Liturgi og tilbedelsespraksiser er ritualer av ytterste betydning (*ultimate concern*), som former vår identitet. De både reflekterer hva som betyr noe for oss og former hva det er som betyr noe for oss.³²² De økumeniske dokumentene har, som tidligere vist, til hensikt å være felleskristelige. Den felleskristelige tradisjonsarven er derfor viktige kilder i en økumenisk dialog.³²³ I denne sammenheng er det av interesse å se hva oldkirken tenkte om liturgiens rolle.³²⁴ Jeg vil benytte meg av noen supplerende perspektiver fra oldkirken fremstilt av Robert Louis Wilken, for å kunne poengtere de bidrag økumeniske dokumentene kan bringe til PBs nattverdsteologi.³²⁵

Hva kirkefedrene lærte var alltid kroppsliggjort ved deltakelse i kirkens gudstjenesteliv. Hva de lærte samstemte derfor med hvordan de ba, jfr. de bevingede ordene *lex orandi, lex credendi*.³²⁶ Kirkefaderen Ireneus og den tradisjonen Smith søker å innplassere seg i, har til felles at kroppslig deltakelse i liturgien former hvordan vi tror, og dermed vår kristne identitet.³²⁷ Hva er essensielt i de økumeniske dokumentenes liturgiske fremstilling av vår tro og dermed av den kristne identitet? To perspektiver gjennomsyrrer økumenisk nattverdslære og sammenfaller med oldkirkens ortopraksi og ortodoksi: 1) Nattverdsliturgien er trinitarisk, og fordi den kristne tenkning og praksis er trinitarisk, er den kristne tilbedelsen også alltid trinitarisk. 2) Nattverdsliturgien er Guds åpenbaring i historien, og fordi den kristne tenkning

³²¹ Se kapittel 4.3

³²² Smith 2009: 39-63

³²³ Se kapittel 4.1 og 4.1.2

³²⁴ I kirkehistorien taler en ikke om én tradisjon, men om tradisjoner. Likevel er det til en viss grad ikke helt ukorrekt å tale om en bred konsensus før 1054. Dette når det gjelder både *ortodoksi* (rett lære) og *ortopraksi* (rett praksis), se Wilken 26-27

³²⁵ Wilken 2003

³²⁶ Ibid: 26-27

³²⁷ Ibid: 27

affirmerer den store fortellingen fra skapelse til nyskapelse, er den kristne tilbedelsen forankret i Guds åpenbaring.³²⁸ Jeg mener at disse perspektivene vil være viktig i de ulike innspillene fra de økumeniske dokumentene til PB.

5.1 Kristosentrismens konsekvenser

De økumeniske dokumentene lærer at nattverden har sitt opphav i den trinitariske relasjon og gis av triniteten til kirkens fellesskap som gave.³²⁹ PBs nattverdslære innehar ikke denne trinitariske bevisstheten i språklige kategorier, men vektlegger sterkere nattverdens kristologiske forankring.³³⁰ Hvilke konsekvenser kan PBs kristosentriske nattverdsteologi få? Jeg vil hevde at Faderens og Den hellige ånds rolle i tilknytning til nattverdslæren blir marginalisert på grunn av dette. Som en konsekvens av dette blir Skaperens og Livgiverens rolle i frelseshistorien også marginalisert. Dermed blir Bibelens store fortelling underkommunisert i PBs nattverdslære. De økumeniske dokumentenes nattverdslære er en narrativ gjengivelse av hva Gud har gjort, hva han gjør og hva han kommer til å gjøre. Dermed understrekes det faktum at Gud åpenbarer seg gjennom historiske hendelser.³³¹ PB bekjenner seg til den treenige Gud, men hvordan kan treenighetslæren gjenspeiles i nattverdsfeiringen?³³² Muligens kan de økumeniske dokumentenes tydeligere *relasjonelle* vektlegging av de tre personene i treenigheten, gjøre at læren om treenighetens relasjon får sterkere klangbunn i PBs nattverdsteologi. Kanskje distingverer PB i for sterk grad mellom de tre personenes ulike gjerninger i historien? PB har kanskje ikke en godt nok bearbeidet treenighetslære?³³³

5.2 Fravær av skapelsesteologi

Fordi PBs nattverdslære er så kristosentrisk, er min påstand at skapelsen som ofte knyttes til Faderen, selv om treenigheten er aktiv i denne gjerning, blir underkommunisert i PBs nattverdslære. PB har skapelsen som en del av læregrunnlaget, men hvilke konsekvenser får

³²⁸ Ibid: 27-30

³²⁹ Se kapittel 4.2 og 4.4

³³⁰ Se kapittel 3.1

³³¹ Wilken 2003: 33

³³² ”Vi tror på den treene Gud – Far, Sønn og Den hellige ånd”, se *Grunnlagsdokumentet* 2012: 8

www.pinsebevegelsen.no 27.02.12

³³³ Se kapittel 4.4. Kirkefaderen Gregor av Nyssa har sagt dette om triniteten ” Sønnen som alltid lever i Faderen kan aldri skilles fra ham, heller ikke kan Ånden noensinne skilles fra Sønnen som virker gjennom Ånden”, se Halldorf 2002: 183

skapelsesperspektivet i nattverdsliturgien og dermed i PBs tro og identitet?³³⁴ Det er et faktum at skapelsesperspektivet i all hovedsak er fraværende i PBs nattverdsteologi.

Skapelsesperspektivet er heller ikke tematisert i den økumeniske samtalen mellom baptister og metodister, selv om denne tematikken er nærværende i samtalen mellom metodister og lutheranere.³³⁵ Dette kan være et indisium på at PB har sammenfallende perspektiver med baptistenes nattverdsteologi, som ikke nødvendigvis har hatt skapelsesaspektet høyt oppe.

Når det gjelder skapelse, hvilke konstruktive bidrag kan de økumeniske dokumentene bringe til PB? Treenighetens relasjon og personenes handling i skapelse, frelse og nyskapelse kan ikke skilles fra hverandre, og derfor er nattverden ikke bare en takksigelse til Jesus Kristus for sjelens frelse, men det er en ”takksigelse” til Faderen for skaperverket. Ja, kirken lovpriser Gud på vegne av hele skaperverket og venter på den dag da Gud skal forløse hele sitt skaperverk i nyskapelsen.³³⁶ PBs nattverdslære kan bli beriket ved å løfte blikket fra det enkelte individets frelse til å se at Guds gjerning i verden også omhandler skaperverket og den kommende nyskapelsen av verden. *Limadokumentet* lærer at skapelsen er Guds gode vilje og nattverdens brød og vin bringes til Faderen med takk³³⁷ Hvis skapelsesperspektivet styrkes i PBs nattverdsteologi, er ikke veien så lang til å fortolke at Gud kan velsigne den troende også gjennom elementer som brød og vin. Underforstått mener jeg at et fravær av skapelsesteologi muligens er en underliggende årsak til PBs generelle skepsis til sakramentslære. Denne tematikken vil bli nærmere berørt i det kommende avsnittet.³³⁸

5.3 Kan en pneumatologisk orientering åpne opp for sakramentslære?

Limadokumentet og *Nådens fellesskap* utlegger nattverden som et sakrament, og deres felles forståelse av skapelsen danner en bro over til sakramentslæren, slik jeg tolker det. Kristi nærvær knyttes til de synlige tegnene brød og vin, og er forstått som en trinitarisk hendelse.³³⁹ Jeg mener at den mest fruktbare responsen fra læresamtalen blant pentekostale forskere med tanke på sakramentslære, er fremmet av filosofen James K. A. Smith.³⁴⁰ Dette fordi han berører en underkommunisert tematikk i PBs nattverdsteologi, nemlig forholdet til skapelsen.

³³⁴ ”Vi tror at Gud har skapt himmel og jord, alt synlig og usynlig ... Alt i skaperverket er ment godt og vakkert ... Gud fortsetter å fornye sitt skaperverk, og en dag skal han nyskape hele verden”, se *Grunnlagsdokumentet* 2012: 8 www.pinsebevegelsen.no 27.02.12

³³⁵ Se kapittel 4.2

³³⁶ Se kapittel 4.2

³³⁷ Se kapittel 4.2

³³⁸ For PBs sakramentslære se kapittel 3.1.1

³³⁹ Se kapittel 4.3.1

³⁴⁰ Fo ulike syn på en pentekostal sakramentslære se kapittel 3.1.1-3.1.4

Spørsmålet som reises er ontologisk. Hvis PB kan se på skapelsen som åndsinspirert og allerede er åpne for ”ontologiske overraskelser” i Guds skaperverk, så kan PB tenke at nattverdselementene i liturgiens distinkte kontekst kan inneha en intensivering av det allerede iboende og ladede åndsnærværet. Pentekostal pneumatologi kan inneha en åpenhet for at Gud virker i det skapte på grunn av Den hellige ånds alltid tilstedeværelse i verden.³⁴¹

Jeg mener at PB er tjent med en ontologisk refleksjon over disse spørsmålene. Jeg mener at PB ikke kan komme unna denne samtalen. Derfor er den pentekostale forskeren Wesley Scott Biddys bruk av Tillichs symbolteori noe som ikke treffer sakens kjerne i nødvendig grad.³⁴² Igjen vil jeg mene at kristosentrismen i tilknytning til PBs nattverdslære, gjør at bevegelsens egentlige åpenhet for Den hellige ånds virke kan bli marginalisert i tilknytning til nattverden. Men Bidddy har et viktig poeng i den forstand at pentekostale allerede er åpne for at Gud virker gjennom ytre tegn som tungetale, ettermøter og lovsangsstunder, så hvorfor skulle ikke Gud kunne virke i nattverden?³⁴³

5.3.1 Påkallelsen av Den hellige ånd

PB kan i denne sammenheng få hjelp fra innholdet i *Nådens fellesskap* og metodistisk sakramentslære. Metodister knytter særlig Jesu nærvær i nattverdens elementer og de velsignelser nattverden formidler til Den hellige ånds virke.³⁴⁴ Hvis PB kan tenke på skapelsen som åndsinspirert, er det ikke så vanskelig å tenke seg at det skapte som allerede er innstilt på Åndens manifestasjoner, kan særlig gjøre Jesus nærværende ved at man påkaller Den hellige ånd over elementene, også omtalt som *epiklesen* i de økumeniske dokumentene.³⁴⁵ Hvis PB i likhet med metodistene lærer at Jesu nærvær kan spesielt knyttes til epiklesen, så vil påkallelsen av Den hellige ånd over elementene være viktig i PBs nattverdsliturgi, og dermed vil bevegelsen nærme seg lignende nattverdspraksis som de økumeniske dokumentene går i retning av.³⁴⁶ Fordi PB er åpne for Åndens nærvær i det troende fellesskapet, kan en slik generell åpenhet for Åndens virke, knyttes særskilt til nattverden.³⁴⁷

³⁴¹ Se kapittel 3.1.4

³⁴² Se kapittel 3.1.3 og 3.1.4

³⁴³ Se kapittel 3.1.2

³⁴⁴ Se kapittel 4.7

³⁴⁵ Se kapittel 4.7

³⁴⁶ Se kapittel 4.7

³⁴⁷ Josefsson 2005: 115-116.

5.4 En fordypet *anamnese*?

Hvilke innspill har de økumeniske dokumentene å gi til PBs kristosentrisme og soteriologi? Nattverden som *minnemåltid* har vært en viktig bibelsk forankring for PBs kristologiske vektlegging av nattverden. Selv om PB og Zwingli ikke har sammenfallende forståelse av minnemåltidets innhold, vil jeg påstå at de har til felles at minneaspektet er tolket i språklige kategorier innenfor ens egen kultur og kontekst, og ikke slik de økumeniske dokumentene forstår måltidets anamnetiske karakter.³⁴⁸ Hvis PB ønsker å være bibelske, er det fruktbart å arbeide med akademiske teologidisipliner som bibelteologi og kirkehistorie for å undersøke ordets ladede betydning innenfor en jødekrysten kontekst. Her kan de økumeniske dokumentenes lesning være til hjelp, samt den pentekostale teologen Wesley Scott Biddys utleggelse av anamnesen.³⁴⁹ Anamnese betyr ”å gjenkalle inn i nåtiden”. I dette opphører tidsbarrieren. Derfor er kirkens anamnese ikke en mental gjenkallelse av hva som skjedde den gang da. Nattverdens anamnetiske funksjon innebærer Jesu levende nærvær i nattverdshendelsen. Nattverdens språk er presens, ikke bare preteritum.³⁵⁰ Nattverdens anamnetiske funksjon kan gi PB en fortolkning av hva det er de beskriver som ”noe mer” i nattverden og det de omtaler som måltidets ”åndelige dimensjon”. PB lærer at Ånden eller Jesus er åndelig nærværende i nattverden, slik at den troende kan ta imot åndelig føde. Hva om anamnesen favner det PB forsøker å artikulere og betegner som styrkende i nattverdsmåltidet?³⁵¹

Hvis PB utvider fokusområdet for hva som minnes i nattverden til å ikke bare favne Jesu lidelse og død, slik Trannum og Somdal gjør, men også til å favne hele Jesu liv og virke slik Sæther gjør, vil PBs minneaspekt i større grad samsvare med de økumeniske dokumentenes innhold på dette punkt.³⁵² De økumeniske dokumentene kan gi innspill til PB om å vektlegge inkarnasjonen like mye som en del av nattverdens anamnese som Jesu korsdød.³⁵³

Inkarnasjonen var svært viktig i oldkirken for å beskrive Jesu virkelige og reelle nærvær i nattverden, og min påstand er at om inkarnasjonen vektlegges sterkere som en del av

³⁴⁸ For PB og minnemåltid se kapittel 3.4.1 og for de økumeniske dokumentene se kapittel 4.5.2

³⁴⁹ Se de økumeniske dokumentene i kapittel 4.5.2, og den pentekostale forskeren Bidy i kapittel 3.4.1

³⁵⁰ Se kapittel 4.5.2. Den teologiske forståelsen av anamnesen samsvarer med oldkirkens lære, se Wilken 2003: 31, 34-35

³⁵¹ Se kapittel 3.4.2

³⁵² For Sæther se kapittel 2.2.2 og for Trannum kapittel 2.3.1 og for Somdal kapittel 2.3.3

³⁵³ Se kapittel 4.5.2

nattverdens anamnese i PB, vil dette åpne muligheten for at Jesu nærvær kan knyttes til de faktiske innvidde elementene. En svært sentral kristen lære i oldkirken var at Gud har gitt seg til kjenne i et menneske, nemlig Kristus. Et menneske som kunne berøres og sees. Som en forlengelse av dette, lærte de kristne at Gud gir seg til kjenne gjennom andre berørbare ting som brød, vin, vann og olje når disse er innenfor liturgiens ramme. Gud ble kropp, og derfor kan kristne møte Gud gjennom materie, det vil si nattverdens elementer. Troen var dermed forankret i ting og handlinger som følger med bruken av disse ting.³⁵⁴ De økumeniske dokumentene kan gi innspill til PB og spørre hva inkarnasjonen har å si for hvordan kristne tenker om materie i en liturgisk kontekst.³⁵⁵ Pinsevenner er åpenbart oppmerksom på påskens og pinsens innhold, men hva om julens budskap kunne få sterkere nedslagsfelt i en systematisk-teologisk tenkning?³⁵⁶ Samtidig trenger ikke en slik fordypet anamnese føre til at man trenger en lære om elementenes transformasjon. *Limadokumentet* innehar en teologisk pluralitet i den forstand at Jesu nærvær ikke nødvendigvis tenkes primært som elementenes forvandling (transubstansiasjon), men at Jesus nærvær knyttes til elementene.³⁵⁷

Somdals utleggelse av nattverdens realpresens kan være en mulig bro over til de økumeniske dokumentenes lære om *anamnesen*. Somdals nattverdsteologi er influert av innholdet i *Illustrert norsk Bibelleksikon*, som i seg selv er et økumenisk prosjekt hvor teologiske krefter fra PB og lutherske krefter har arbeidet sammen.³⁵⁸ Somdal forstår Jesu innstiftelsesord bokstavelig og ikke figurativt, og dermed knyttes Jesu løftesord til de innvidde elementene.³⁵⁹ De økumeniske dokumentene kan gi innspill til PB om Jesu reelle nærvær i nattverden gjennom anamnesen, eksempelvis er dette et viktig i *Nådens fellesskap*.³⁶⁰ Hvis PB tilsutter seg en slik forståelse, så er det ikke uoverkommelig at PB generelle forståelse av hva som gis i nattverden, som syndstilgivelse, kan bli en lære om hva nattverden alltid formidler ved deltakelse.³⁶¹

³⁵⁴ Wilken 2003: 40

³⁵⁵ Se kapittel 4.5.2

³⁵⁶ Se kapittel 3.4.1

³⁵⁷ Se kapittel 4.5.2

³⁵⁸ Se kapittel 2.3.3

³⁵⁹ Se kapittel 2.3.3

³⁶⁰ Se kapittel 4.5.2

³⁶¹ Om PB og syndstilgivelse se kapittel 3.4.4 og de økumeniske dokumentene om syndstilgivelse se kapittel 4.3.1

PB lærer at deltakelse i nattverden kan gi fysisk helbredelse. Den pentekostale teologen Veli-Matti Kärkkäinen poengterer at læren om helbredelse i tilknytning til nattverden åpner opp for en sakramental forståelse av nattverden. Implisitt er det en forståelse av at fruktene av Jesu soningsdød, som eksempelvis fysisk helbredelse, er mulig å tilegne seg ved spisningen av brødet og vinen. Her er PB læremessig lik med de økumeniske dokumentene ved at fruktene av Jesu soningsverk er tilgjengelige i nattverden, selv om de økumeniske dokumentene knytter mottakelsen ikke bare til helbredelse av fysiske plager, men til at måltidet formidler åndelige gaver som syndstilgivelse.³⁶² Samtidig vektlegger PB at ved en forutgående selvransakelse, er det mulig i tilegne seg syndstilgivelse i nattverden.³⁶³ Hvis PB kan lære at Jesus er nærværende på en spesiell måte gjennom epiklesen og anamnesen, kan man også lære at dette nærværet er konstant. Dermed kan syndstilgivelse ikke bare mottas noen ganger om man personlig har forberedt seg, men syndstilgivelse kan alltid mottas ved nattverdsbordet.

De økumeniske dokumentene kan berike PBs takkebønn og forbønn i tilknytning til nattverden. PBs forbønn i forkant av nattverdsdeltakelse er gjerne en individuell forberedelse og selvransakelse. Kristosentrismen kan fortrenge et større perspektiv på bønnens plass i nattverdsfeiringen.³⁶⁴ En antropologisk soteriologi har mye mulig ført til at PB ikke går i forbønn for skaperverket i tilknytning til nattverden. Jeg vil påstå at den trinitariske takkebønn og forbønnen som kommer til uttrykk i *Limadokumentet*, hvor anamnesen er grunnlaget for all forbønn sammen med den store yppersteprest, har en evne til å løfte blikket fra det partikulære i den enkelte troendes liv, til hele verden og alle mennesker. Et slikt perspektiv kan berike PB.³⁶⁵

5.5 Ordet og bordet

PB verdsetter Ordets plass i gudstjenestefeiringen. Pentekostale er pre-sakramentale, ifølge Kärkkäinen, på den måte at det er den enkeltes respons på Ordets forkynnelse som skaper tro og som gir Den hellige ånd.³⁶⁶ Her kan økumeniske dokumenter berike ved å si at deltakelse i nattverden også skaper tro og virker sammen med ordets forkynnelse.³⁶⁷ Somdal skriver at

³⁶² Se kapittel 3.4.5 og 4.3.1

³⁶³ Se kapittel 3.4.4

³⁶⁴ Se kapittel 2.3.2 og 2.3.3 og 3.2.1

³⁶⁵ For PB se kapittel 3.1, for de økumeniske dokumenter se kapittel 4.5.1 og 4.5.2

³⁶⁶ Se kapittel 3.1.2 og 3.2.1

³⁶⁷ Se kapittel 4.3.1

nattverden er et av ”Ordets møtesteder”.³⁶⁸ Hvis dette kan forstås dit hen at på lik linje som Ordet gir tro og nærer troen og dermed gir frelse, slik er også nattverden levende ord som gir tro og nærer troen, og da kan PB ha sammenfallende perspektiver med *Limadokumentet* og *Nådens fellesskap*. Disse dokumentene lærer at nattverden er et sakrament som formidler tro og evig liv.³⁶⁹

Limadokumentet lærer at det fordres tro for å forstå at Jesus er nærværende i nattverden. PBs lære med en betydelig vektlegging av troens rolle i nattverdsdeltakelse, har dermed også sammenfallende perspektiver med *Limadokumentet*.³⁷⁰ Samtidig kan de økumeniske dokumentene utfordre PB med tanke på bevegelsens kognitive trosparadigme, fordi *Limadokumentet* lærer at Jesu er nærværende uavhengig av den enkeltes tro.³⁷¹ De økumeniske dokumentene kan gi innspill til PB på at forkynnelse og nattverdsdeltakelse gjensidig beriker hverandre. Dermed bør nattverd være en naturlig del av ukens søndagsgudstjeneste hvor kirken feirer Kristi oppstandelse.³⁷²

5.6 Ekklesiologien

PB kan la seg utfordre av *Limadokumentet* ved ikke å tenke nattverden som primært en vertikal relasjon mellom den enkelte troende og Kristus, men ved å se nattverden som en vertikal relasjon mellom kirken og den treenige Gud. PB kan få noen supplerende perspektiver ved å tenke at det ikke først og fremst er den enkelte troende som går fram og tar imot nattverden, men det er kollektivet som tar imot nattverden.³⁷³

Som jeg tidligere har vist, er ikke PB konsistente med tanke på om dåp går forut for nattverdsdeltakelse. *Limadokumentet* lærer at dåpen konstituerer det ekklesiologiske fellesskapet. I den grad PB lærer at nattverden er for det dømte fellesskapet, er dette mer sammenfallende med *Limadokumentet* enn praksisen er med ”åpen kommunion”. Samtidig skal det sies at *BMB* viser til at metodister og baptisters praktiserer ”åpen kommunion”.³⁷⁴

³⁶⁸ Se kapittel 2.3.3

³⁶⁹ For de økumeniske dokumentene se kapittel 4.3.1

³⁷⁰ For PB se kapittel 3.2.1 og for *Limadokumentet* se kapittel 4.5.2

³⁷¹ For PB se kapittel 3.2.1 og for *Limadokumentet* se kapittel 4.5.2

³⁷² Se kapittel 4.4.1

³⁷³ For PB se kapittel 3.2.1 og for *limadokumentet* se kapittel 4.4

³⁷⁴ For PB se kapittel 3.2.1 og for *Limadokumentet* og *BMB* se kapittel 4.4

Spørsmålet om barns deltakelse er ikke avklart i *Limadokumentet*, implisitt er man ikke enige om barn som er spedbarnsdøpt kan delta ved nattverdsbordet. Dermed skiller PB seg ikke ut fra *Limadokumentet* med tanke på en usikkerhet om barns deltakelse. Samtidig praktiserer PB barns deltakelse ved nattverdsbordet uten at det er fastsatt en bestemt nedre aldersgrense for deltakelse. Spørsmålet de økumeniske dokumentene kan stille PB, er hva barna mottar i nattverden hvis PB vektlegger særlig en kognitiv og bevisst utviklet tro.³⁷⁵

De økumeniske dokumentene og PB er enige om at nattverdens horisontale dimensjon både favner den lokale kirke og den universelle kirke, og også utfordrer til misjon. PB lærer at nattverden har misjonale implikasjoner. Dermed kan økumeniske dokumenter komme med innspill til PB at nattverdens misjonale dimensjon også innebærer diakoni.³⁷⁶ Siden PB er enige i nattverdens universelle karakter, kan PB la seg utfordre av *Limadokumentet* og *Nådens fellesskap* med tanke på å la ordinerte ha ansvaret for forrettingen av nattverden. Nattverdens universelle karakter forplikter kirkene til å inneha en nattverdspraksis hvor de ulike kirkene kan anerkjenne hverandres nattverdsforvaltere.³⁷⁷

5.7 Konkluderende innspill til PB fra økumeniske dokumenter

Hvis liturgien er bestemmende for vår tilbedelse og dermed for vår troslære og praksis, vil jeg mene at i den grad nattverden ikke er trinitarisk i sin struktur og ikke har den store fortellingen for øye, så vil dette føre til at PBs nattverdsteologi blir for smalt forankret og ikke like godt artikulert som i de økumeniske dokumentene.

De økumeniske dokumentene kan komme med disse supplerende perspektivene til PBs nattverdsteologi: 1) Skapelsen er Faderens gode vilje. Ved å benytte pentekostal teologi kan PB se på skapelsen som åndsinspirert, og dermed være åpen for Åndens virke i og med det skapte. 2) Ved epiklesen i liturgiens kontekst kan det allerede iboende nærværet forsterkes på en særlig måte, slik at Jesu nærvær formidles. 3) En fordypning av anamnesen kan gi teologisk språk til PBs beskrivelse av måltidets åndelige dimensjon. Anamnesen vektlagt som inkarnasjon kan åpne opp læren om at Gud gir seg til kjenne også gjennom berørbare ting. 4) Hvis PB kan se på nattverden som ”levende ord”, kan nattverden også formidle tro. 5) Jesu nærvær i nattverden grunnet epiklesen og anamnesen, kan supplere PBs kognitive trosparadigme slik at hva som mottas i nattverden kan sees på som noe konstant.

³⁷⁵ For *Limadokumentet* se kapittel 4.4 og for PB kapittel 3.2.1

³⁷⁶ For PB se kapittel 2.3.2 og de økumeniske dokumentene se kapittel 4.4

³⁷⁷ For PB se kapittel 3.2.3 og for *Limadokumentet* og *Nådens fellesskap* se kapittel 4.4.1

KAPITTEL 6: PINSEBEVEGELSENS NATTVERDSTEOLOGI – EN OPPSUMMERING

I konklusjonen vil jeg vende tilbake til forskningsspørsmålene mine og oppsummere hva jeg etter en gjennomgang og analyse av PBs nattverdsteologi har funnet ut, og hvilke utfyllende og supplerende innspill utvalgte økumeniske dokumenter kan gi til PBs nattverdsteologi.

PBs nattverdsteologi er preget av ulike teologiske strømninger og har ikke oppstått i et teologisk vakuum. PB har mest sammenfallende perspektiver med baptistisk nattverdsteologi, bl.a. ved en felles vektlegging av troens rolle. PB har også sammenfallende perspektiver med metodistisk og luthersk pietisme, og kanskje særlig når gjelder læren om frelestilegnelse, som igjen har hatt betydning for hvem som kan gå til nattverd. Metodistisk antropologi har sannsynligvis preget PB i og med T. B. Barratt, og dermed forståelsen av hvem som kan ta imot nattverd. PB har også noen sammenfallende perspektiver med Luther, særlig når det kommer til forståelsen av realpresens. PB har delvis systematisk-teologisk sammenfallende nattverdslære med Calvin og Zwinglis, men PB er særlig påvirket av virkningshistorien etter Zwingli. Et distinkt teologisk trekk ved PBs nattverdsteologi, er vektleggingen av troens rolle i tilknytning til nattverdsdeltakelse, og med tanke på resepsjonen av noe ”åndelig” i nattverden. Dette er årsaken til at jeg vil hevde at PB innehar én nattverdsteologi. Andre distinkte trekk i PBs nattverdsteologi er en selvforståelse av være ”bibelsk”, en tydelig kristosentrisk forankring av nattverden, og en antropologisk tolket soteriologi.

Med tanke på hvilke utfyllende innspill ulike økumeniske dokumentene kan gi til PBs nattverdsteologi, gjelder dette spesielt at forankringen blir tydeligere ved at den knyttet til både skapelse, frelse og nyskapelse. Særlig med tanke på skapelsesperspektivet kan PB utfylle det teologiske innhold til sin forståelse av nattverden.

Når det gjelder videre forskning innenfor pentekostal teologi og mine funn i denne avhandlingen, vil jeg foreslå følgende temaer som kan forskes videre på: Forholdet mellom skapelsesteologi og soteriologi og treenighetsteologi, nærmere bestemt relasjonen mellom Faderen, Sønnen og Den hellige ånd i frelsesøkonomien.

LITTERATURLISTE

Oversiktslitteratur

- Asheim, Ivar: «Kan spedbarn være medlem av de troendes fellesskap?», s. 187-203, i:
Haanes, Vidar L og Oftestad, Bernt T og Rian, Dagfinn (redigert av): *Kirkens skole statens kirke. Festskrift til professor, dr. philos. Brynjar Haraldsø på 70-årsdagen 29. september 1995*, Trondheim, Tapir 1995.
- Bergsten, Torsten: «Samfunnsmedvetande och kongregationalism i svensk frikyrklighet», i:
Kyrkohistorisk Årsskrift 1993.
- Beskow, Per (dette volumets red) Rubenson, Samuel (hovedred): *Svensk patristisk bibliotek. (1) Gudstjänst och kyrkoliv*, Skellefteå, Artos Bokförlag 1998.
- Bibelen*, Bibelselskapets oversettelse 2011
- Den katolske kirkes katekisme*, Oslo, St Olav Forlag 2001.
- Gilbrant, Thoralf og Odeberg, Hugo mfl. (red): *Illustrert norsk Bibel-leksikon bind 2*, Bergen, J. W. Eide A/S 1967.
- Halldorf, Peter: *Kysse spor: Daglig lesning fra den tidlige kristne kirken*, Oslo, Luther Forlag 2002.
- Mæland, Jens Olav (red): *Konkordieboken. Den evangeliske-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*, Oslo, Lunde Forlag 2006.
- Kringlebotn Sødal, Helje mfl. (red): *Det kristne Norge. Innføring i konfesjonskunnskap*, Kristiansand, Høyskoleforlaget AS 2002.
- McGrath, Alister E: *Reformation Thought: An Introduction, Third edition*, Oxford, Blackwell Publishers 1999.
- Oftestad, Bernt T., Tarald Rasmussen og Jan Schumacher: *Norsk kirkehistorie*, Oslo, Universitetsforlaget AS 2005.
- Olson, Roger E: «The Baptist View», s. 91-108, i: Smith, Gordon T (red): *The Lord's Supper Five Views. Roman Catholic, Lutheran, Reformed, Baptist, Pentecostal*, USA, InterVarsity Press 2008.

- Pelikan, Jaroslav: *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Reformation of the church and dogma (1300-1700) Volum 4*, Chicago, The University of Chicago Press 1983.
- Radler, Aleksander: *Kristen dogmatikk*. Lund, Studentlitteratur, 2006.
- Sannes, Kjell-Olav: *Studiemateriell om sakramentene og nattverden. Nattverdteologi fra et luthersk ståsted*, Det teologiske Menighetsfakultetet 2005.
- Skarsaune, Oskar: *Troens ord. De tre oldkirkelige bekjennelsene*, Oslo, Luther Forlag 1997.
- Stephenson, John R 2008: «The Lutheran View», s. 41-60, i: Smith, Gordon T (red): *The Lord's Supper Five Views: Roman Catholic, Lutheran, Reformed, Baptist, Pentecostal*, USA, InterVarsity Press 2008.
- Ware, Timothy: *The Orthodox Church: A Clear, Detailed Introduction to the Orthodox Church Written for the Non-orthodox as well as for Orthodox Christian who wish to Know more about their own Tradition: New edition*, London, Penguin Group 1993.

Internettressurser:

- Wesley, John: *The Duty of Constant Communion Sermon 101, Text from the 1872 Edition*. Accessed 13/4 2012. Available from <http://new.gbgm-umc.org/umhistory/wesley/sermon/101>.

Økumenikk

- Nordby, Lars-Erik og Hellemo, Geir: *Nådens Fellesskap. Rapport fra samtalen mellom Metodistkirken i Norge og Den norske kirke. Sluttrapport med forslag til avtale*, Oslo, © Kirkens informasjonstjeneste, 1994.
- Kommisjon for tro og kirkeordning dokument nr.111, Kirkens Verdensråd, Genève: *Dåp, nattverd og embete*, Østerås, Verbum Forlag 1983.
- Læresamtaler mellom reformerte, lutherske og unerte kirker i Europa: *Leuenberg-konkordien. Avtale mellom reformatoriske kirker i Europa 1973*. Accessed 13/2 2012. Available from <http://kirken.no/?event=doLink&famID=2033>.
- Taranger, Billy og Ellingsen, Arne G: *Bilaterale samtaler mellom Metodistkirken i Norge og Det norske baptistsamfunn. Sluttrapport med forslag til samarbeidsavtale, 1999-2004*.

The Council for Christian Unity of the General Synod of the Church of England:

Conversation between The British and Irish Anglican Churches and The Nordic and Baltic Lutheran Churches: The Porvoo Common Statement, ©David Tustin and Tore Furberg 1993.

Tjørholm, Ola: *Kirkens enhet for at verden skal se og tro. En innføring i økumenisk tenkning*, Verbum 2005.

Wilken, Robert Louis: *The Spirit of Early Christian Thought: Seeking the Face of God*, London, Yale University Press 2003.

Tidsskrifter:

Joø, Odd-Arne: «Sakramentalisme blant baptistteologer i Vesteuropa og Amerika», s. 23-30, i: Norsk Baptist-Historisk Selskap: *Baptist. Tidsskrift for baptistisk historie, teologi og praksis Nr.1/2004*, Oslo, Gulseth Grafisk, 2004.

Internettressurser:

General Conference of The United Methodist Church 2004: *This Holy Mystery. A United Methodist Understanding of Holy Communion*. Accessed 12/3 2012. Available from <http://www.metodistkirken.no/main/?mid=1106&pid=1149>.

Nilsen, Terje (masteravhandling) 2006: *En undersøkelse av den indre sammenhengen i Metodistkirkens nattverdssyn, med særlig henblikk på dokumentene This Holy Mystery og Nådens fellesskap*, Det Teologiske Menighetsfakultetet. Accessed 12/3 2012. Available from <http://www.metodistkirken.no/main/?mid=1106&pid=1149>.

Pinsebevegelse og pentekostal teologi

Archer, Kenneth J 2010: «The Fivefold Gospel and the Mission of the Church: Ecclesiastical Implications and Opportunities», s. 7-43, i: Thomas, John Christopher (red) : *Toward a Pentecostal Ecclesiology. The Church and the Fivefold Gospel*, Cleveland, CPT Press 2010.

Barratt, Thomas Ball (samlet av): *Sangboken Maran ata 8 utgave*, Oslo, Filadelfiaforlaget A/S 1948.

- Berg, Terje og Arild Svartdahl og Knut Jarle Wiik og Jon Martin Øverby (komiteens medlemmer): *Predikantåndbok*, Drammen, Rex Forlag 1. opplag 1995.
- Bloch-Hoell, Nils E: *Pinsebevegelsen. En undersøkelse av Pinsebevegelsens tilblivelse, utvikling og særpreg med særlig henblikk på bevegelsens utforming i Norge*, Oslo, Universitetsforlaget 1965.
- Burgess, Stanley M (red) og Van Der Mass, Eduard M (medred): *The New International Dictionary of Pentecostal Charismatic Movements. Revised and Expanded Edition*, Michigan, Zondervan 2002.
- Erlandsen, Thomas (spesialavhandling): *På din egen tro og bekjennelse. Analyse av T.B. Barratts dåpsteologi sett i lys av moderne antropologi med henblikk på den norske pinsebevegelsens økumeniske situasjon*, Det teologiske Menighetsfakultetet, 2011.
- Hegertun, Terje 2008: «Pinsebevegelse og økumenikk», s.155-164, i: Sannes, Kjell-Olav mfl. (red): *Med Kristus til jordens ender. Festskrift til Tormod Engelsen*, Trondheim, Tapir akademisk forlag 2008.
- Hegertun, Terje: *Nattverdets spiritualitet: En pentekostal tilnærming*, TEOL 1451 Pentekostal teologi og spiritualitet – studenteksemplar, Det teologiske Menighetsfakultet (mangler årstall).
- Josefsson, Ulrik: *Liv och över nog. Den tidliga pingströrelsens spiritualitet (Bibliotheca theologiae practicae 77)*, Skellefteå, Artos & Norma bokförlag 2005.
- Josefsson, Ulrik 2007: «Vi förkunnar ett fulltonigt evangelium. Pingströrelsen lära och liv», s. 11-23, i: Waern, Claes mfl. (red): *Pingströrelsen Del 2. Verksamheter och särdrag under 1900-talet*, Libris förlag 2007.
- Kärkkäinen, Veli-Matti: *Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 42. Spiritus ubi vult spirat. Pneumatology in Roman Catholic-Pentecostal Dialogue (1972-1989)*, Helsinki, Luther-Agricola-Seura 1998.
- Kärkkäinen, Veli-Matti 2008: «The Pentecostal View», s. 117-135, i: Smith, Gordon T (red): *The Lord's Supper Five Views. Roman Catholic, Lutheran, Reformed, Baptist, Pentecostal*, USA, InterVarsity Press 2008.
- Ski, Martin: *Fram til urkristendommen: Pinsevekkelsen gjennom 50 år, andre bind*, Oslo Filadelfiaforlaget 1957.

Ski, Martin: *T. B. Barratt minneutgave, 8 skrifter i utvalg. Helligjørelsens nådeverk*, Oslo, Filadelfiaforlaget A/S 1952.

Ski, Marin: *T. B. Barratt minneutgave, 5 skrifter i utvalg. Verdens midtpunkt Jesus*, Oslo, Filadelfiaforlaget A/S 1950.

Smith, James K. A. : *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview and Cultural Formation: Cultural Liturgies, Volume 1*, Michigan, Baker Academic a division of Baker Publishing Group, 2009.

Somdal, Alf: *Tro og lære*, Oslo, Filadelfiaforlaget A/S 1990.

Trannum, Ivar: *Ved Herrens bord*, Oslo, Filadelfiaforlaget 1972.

Artikler:

Sæther, Knut-Willy: *Gjør dette til minne om meg. En klargjøring og drøfting av nattverdssynet i Pinsebevegelsen i Norge*, (skal publiseres)

Internettressurser:

Biddy, Wesley Scott: «Re-envisioning the Pentecostal Understanding of the Eucharist: An Ecumenical Proposal», s. 228-251, i: *Pneuma*, The Journal of the Society for Pentecostal Studies, Volum 28, No. 2, Fall 2006. Accessed 10/4 2012. Available from <http://dukespace.lib.duke.edu/dspace/bitstream/handle/10161/462/Wesley%20Scott%20Biddy,%20ThM%20thesis.pdf?sequence=1>.

Det teologiske nätverket i Pingst: *Herrens måltid. Trons hemlighet vägledning i den kristna trons grunder*, Avesta, Svenska Tryckcentralen 2009.

Kirkelige handlinger i pinsebevegelsen. Nattverd. Accessed 16/2 2012. Available from <http://www.pinsebevegelsen.no/sider/tekst.asp?side=34>.

Visjon og ordninger. Grunnlagsdokument for Pinsebevegelsen i Norge. Accessed 27/2 2012. Available from http://www.pinsebevegelsen.no/pinsebevegelsen/vedlegg/Pinsebevegelsen-visjon-og-ordninger_ver060612.pdf.