



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSFAKULTET

Født av vann og Ånd

En kartlegging av de soteriologiske aspekter ved Den hellige ånd, og hvordan disse kan komme tydeligere til uttrykk i Den norske kirkes dåpsliturgi

Av

Jørgen S. Kleiven

Veileder

Professor Terje Hegertun

Spesialavhandlingen er gjennomført som ledd i utdanningen ved

Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen

Det teologiske menighetsfakultet, [2015, Høst]

AVH504 – Spesialavhandling med metode (30 ECTS)

Cand.theol.

Forord

Etter et semester med fokuset rettet mot én enkelt avhandling er det flere som bør takkes. Etter en tid hvor skyggelapper er festet ved øynene, med de følger at man nærmest ikke ser andre omgivelser enn sin egen avhandling, er det mange som fortjener honnør for sin tålmodighet med meg.

Det er på sin plass å takke min kone for hennes tålmodighet til å lytte til min utømmelige interesse for pneumatologi og teologi generelt. Takk også for at du leste gjennom avhandlingen og kunne hjelpe meg med å berike språket i den.

Den samme takken fortjener min far, som også har vært til stor hjelp når det kommer til avhandlingens språk og formuleringer.

Jeg vil også takke mine medstudenter og venner for at de har vist interesse for temaet jeg har skrevet om og vist ønske om å samtale om oppgavens tematikk.

Til slutt vil jeg takke professor Terje Hegertun. Takk for at du takket ja til å være min veileder. Det har vært til stor hjelp å få tips og veiledning av en økumenisk-orientert pinsevenn til denne oppgaven. Takk for en avslappet og folkelig stemning under våre veiledningstimer. Våre teologiske samtaler har vært lærerike og inspirerende, uavhengig om tematikken har angått min avhandling eller ikke.

INNHOLDSFORTEGNELSE

1	Innledning.....	7
1.1	Bakgrunn.....	7
1.2	Problemstilling.....	8
1.3	Formalia	10
1.4	Struktur	10
1.5	Metode	11
1.6	Materiale	12
2	Analyse av pneumatologiske aspekter i <i>Dåp i hovedgudstjenesten</i>	15
2.1	Mottakelse til dåp	16
2.1.1	<i>Takkebønn</i>	19
2.1.2	<i>Ordet om dåpen og troen</i>	20
2.2	Dåpen	20
2.2.1	<i>Bønn ved døpefonten</i>	20
2.2.2	<i>Dåpshandlingen</i>	21
2.3	Livet i dåpen.....	23
2.4	Generelle bemerkninger om liturgien i sin helhet.....	24
3	Soteriologiske aspekter ved Den hellige ånd - En kartlegging og drøfting.....	27
3.1	Viktigheten av en pneumatologisk orientert teologi	27
3.2	Ånden som skapende og nyskapende.....	31
3.2.1	<i>Punktuell eller prosessuell soteriologi</i>	32
3.2.2	<i>De dødes oppstandelse - et eskatologisk perspektiv</i>	35
3.3	Ånden som kjærlighet.....	38
3.3.1	<i>...mellom Faderen og Sønnen</i>	39
3.3.2	<i>...mellom Gud og mennesket</i>	39
3.3.3	<i>...mellom mennesker</i>	44
3.4	Vurdering.....	48
3.4.1	<i>Er Ånden skapende og nyskapende?</i>	49
3.4.2	<i>Er Ånden kjærlighet?</i>	54
4	Forslag til endring av dåpsliturgi	63
4.1	Mottakelse til dåp	63
4.1.1	<i>Takkebønn</i>	65
4.1.2	<i>Ordet om dåpen og troen</i>	66
4.2	Dåpen	67
4.2.1	<i>Bønn ved døpefonten</i>	67
4.2.2	<i>Dåpshandlingen</i>	68
4.3	Livet i dåpen.....	70
5	Konklusjon	73
6	Kilder	75
6.1	Bibelutgaver	75
6.2	Litteratur.....	75
6.3	Materiale hentet fra Internett	77

1 INNLEDNING

1.1 BAKGRUNN

Jesus svarte: "Sannelig, sannelig, jeg sier deg: Den som ikke blir født av vann og Ånd, kan ikke komme inn i Guds rike" Joh 3:5

Jeg har mange positive erfaringer med Den norske kirke (Dnk). Dens liturgi og tradisjon har en viktig plass i mitt kristne liv og min teologiske forankring. Teologistudiet har naturlig nok gjort at jeg har fått et noe mer reflektert og kritisk blikk på teologien, tradisjonene samt den bibelske forståelse og tolkning. Dette gjør at jeg i dag ser noen teologiske elementer jeg gjerne skulle ha fremhevet sterkere i den tradisjonen jeg er vokst opp i, og til dels også i flere andre kristne tradisjoner og konfesjoner. En av disse savnede elementene er en dypere og mere fremtredende pneumatologisk forankring og orientering når det kommer til Åndens soteriologiske oppgaver. Slik jeg oppfatter Dnk i dag, så er Den hellige ånds del i den treenige Guds handling blant mennesker ikke bare undervurdert, men nærmest glemt og gjemt. Dette er en alvorlig utvikling som beveger seg vekk fra den opprinnelige lutherske teologien slik den er fremstilt i bekjennelsene, som jeg mener i langt større grad er pneumatologisk orientert.

Dette har vært min motivasjon til å skrive en oppgave hvor jeg dykker ned i og diskuterer ulike teorier rundt de soteriologiske aspekter ved Den hellige ånd. Samtidig som jeg vil dykke ned i teologien rundt dette, ønsker jeg også å komme med et bidrag til hvordan vi kan fremheve pneumatologien sterkere i Dnk. Dette gjør jeg ved å fokusere på dagens dåpsliturgi og dens formuleringer om Den hellige ånd knyttet til dåpens karakter og i det kristne liv.

Dagens dåpsliturgi ble til gjennom en lengre prosess: fra Ungdommens kirkemøtes henvendelse til Kirkemøtet og Kirkerådet i 2003¹, ved opprettelse av Nemnd for

¹ UKM Sak 05/03. Protokoll Ungdommens kirkemøte 2003.

Gudstjenesteliv (NFG) i 2004², og gjennom høring fra 2008 til 2009.³ Kirkerådets oppsummering av hørings svarene i 2010 viser at kritikken først og fremst går på frelsens plass i dåpen.⁴ En revidert dåpsliturgi ble vedtatt av kirkemøtet i 2011.⁵ Liturgien har nå vært tatt i bruk i flere år. Gjennom rapporter og vurderinger gjort av Kirkerådet viser det seg at mange fremdeles er misfornøyde med denne liturgien. Bakgrunnen er den samme kritikken som det var ved høringsuttalelsene fra 2008/2009.⁶ Et vanskelig og omstendelig språk har ført til at flere menigheter også har valgt å omformulere dåpsliturgien, noe mange vil se som en uheldig konsekvens.⁷ Det ble i 2013 av Kirkerådet dermed åpnet opp for videre revisjon⁸ og har nå mål om ferdigstilling i 2017.⁹

Vi ser at noe av kritikken fra høringsuttalelsene, oppsummert av Kirkerådet i 2010, handler om at forståelsen av frelsens plass i dåpen ikke kommer tydelig og konkret nok frem i liturgien. Det tyder på at dette er noe av det samme som er kritisert også ved den nye liturgien. Jeg går inn i denne oppgaven med en forforståelse av at det er pneumatologien som kan være nøkkelen til å fremme det soteriologiske aspektet enda tydeligere i dåpsliturgien.

1.2 PROBLEMSTILLING

Hva er de soteriologiske aspekter ved Den hellige ånd, og hvordan kan disse komme tydeligere til uttrykk i Den norske kirkes dåpsliturgi?

Jeg har valgt en todelt problemstilling. For det første ønsker jeg å reflektere omkring en pneumatologisk tematikk som ikke er særlig vektlagt tidligere, spesielt ikke i den lutherske forskningstradisjon. Allikevel vil jeg påstå at det pneumatologiske aspekt er tilstedeværende i de lutherske bekjennesskrifter også når det gjelder soteriologi.

² KR 10/04. Protokoll Kirkerådet 15.-16. mars 2004.

³ Orientering om høring på gudstjenestereformen på bakgrunn av høringene og høringsutvalgene. Ved Paul Erik Wirgenes, avdelingsdirektør i Kirkerådet Tønsberg, 17. november 2009.

⁴ Saksdokumentet til Kirkerådets møte 27.-29. mai 2010. Sak 24/10.

⁵ KM 06/11. Protokoll kirkemøtet 2011.

⁶ KR 41/15. Protokoll Kirkerådet 16-18. september 2015.

⁷ Bø, 2015.

⁸ KR 32/13. Protokoll Kirkerådet 26.-27. september 2013.

⁹ KR 60/14. Protokoll Kirkerådet 11.-12. desember 2014.

Mitt teologiske ståsted er luthersk. Dermed ser jeg på bekjennelsen som normert norm og Skriften som normerende norm. Min forforståelse er altså at pneumatologien har en vesentlig plass i sakramentforståelsen og i soteriologien. Oppgaven blir dermed å undersøke på hvilken måte man kan forstå disse bekjennelsene og hvordan Den hellige ånd er aktiv i menneskers frelse.

For det andre spør jeg i min problemstilling om *hvordan* de soteriologiske aspekter ved pneumatologien kommer til uttrykk i dåpsliturgien og, hvordan de evt. kan komme tydeligere til uttrykk. Liturgien inneholder kirkens lære, jf. prinsippet *lex orandi - lex credendi* (bønnens lov er troens lov).¹⁰ Derfor er det viktig at læren kommer tydelig og presist fram i liturgien. Jeg har avgrenset oppgaven til kun å handle om Den norske kirkes dåpsliturgi. Dette betyr ikke at de aspekter jeg trekker frem ikke kan ha betydning for andre områder i Den norske kirkes kontekst som for eksempel nattverdiliturgi og liturgi generelt i hovedgudstjenesten. Avgrensningen til Den norske kirke og den lutherske konfesjon betyr heller ikke at jeg ser mine refleksjoner og funn som uvesentlig for den økumeniske dialog og annen konfesjonell teologi. Avgrensningen er primært uttrykk for et ønske om å bidra inn i eget kirkesamfunn. Allikevel vil jeg poengtere at jeg tror et slikt pneumatologisk orientert bidrag vil være positivt også i økumenisk forstand.

Jeg ønsker med denne oppgaven å gi en sterkere trinitarisk forståelse av dåpens karakter og gaver. Det er derfor viktig å være bevisst på at jeg ikke fokuserer på Den hellige ånd isolert sett. En trinitarisk orientering betyr blant annet å være bevisst på at teoriene ikke jobber ut fra en pneumatologi som isolerer Den hellige ånds verk fra triniteten. Min påstand er at dåpsliturgien underkommuniserer den pneumatologiske dimensjonen. Dette gjør at liturgien heller ikke er så trinitarisk orientert som jeg mener det teologisk er grunnlag for.

¹⁰ Austad 2008:146.

1.3 FORMALIA

Jeg vil hovedsakelig ta i bruk referansestilen Harvard. I avhandlingen refererer jeg noen ganger til e-bøker lest gjennom Kindle. Da det ikke finnes retningslinjer for referering til Kindle i Harvard-referansesystemet vil jeg da ta i bruk retningslinjene fra APA 6th. De sier at man skal referer til underoverskrifter og evt. avsnittsnummer fra Kindle i stedet for såkalt 'location-number'.¹¹

Når jeg siterer en kilde bruker jeg doble anførselstegn. Når jeg gjengir en boktittel vil denne skrives i kursiv. Ved henvisning til termer og begreper brukes enkle anførselstegn på denne måten: Han ønsker å ta i bruk termen 'salver' som en erstatning av 'merker' i 2008-liturgien og 'tegner' i 2011-liturgien.

Når jeg selv forkorter et sitat, angir jeg dette med skarpe klammer på denne måten: "[...] Gud tar imot oss i dåpen [...] Vi forenes med Jesus Kristus til nytt liv, og innlemmes i den kristne kirke".

Jeg bruker også skarpe klammer for å angi egne tilføyinger til et sitat: "He [Paulus] understands the Spirit's coming as 'fulfilling' three related expectations: [...]".

1.4 STRUKTUR

Hovedstrukturen i avhandlingen vil være tredelt. Målet er at de to første deler vil gi et grunnlag for valg og argumentasjon i del tre.

I den første delen vil jeg ta for meg dåpsliturgien slik den er i dag. Her behandler jeg det siste spørsmålet i problemstillingen, nemlig hvordan de pneumatologiske aspekter kommer til uttrykk i dåpsliturgien. Formatet her vil være av deskriptiv karakter. Total deskriptivitet og objektivitet er vanskelig å oppnå i en slik analyse, da jeg vil trekke frem svakheter og styrker ved liturgien. Jeg gjør det på bakgrunn av egen forståelse og tolkning, ved å sammenligne liturgier fra lutherske kirker i andre land, ut fra høringsuttalelser fra 2008/2009 og annen litteratur som kommenterer liturgien.

¹¹ Jf. Søk&Skriv, 2015.

I del to, som er knyttet til problemstillingens første spørsmål, vil jeg se på ulike teorier rundt soteriologiske aspekter ved Den hellige ånd. Jeg presenterer der utvalgte teorier slik de er fremstilt av blant annet Macchia, Moltmann og Pannenberg. I denne delen ønsker jeg også å komme frem til hvilke teorier som har et best bibelsk fundament og som vil være innenfor luthersk tradisjon, for dermed å kunne avgjøre hvilke teorier som bør kommuniseres tydeligere i Dnks dåpsliturgi.

I den tredje og siste delen vil jeg igjen gå til Dnks dåpsliturgi, denne gangen med et ønske om fremme noen konkrete endringsforslag. Den siste delen vil dermed ha rent normativ karakter. Målet vil dermed være å komme med forslag til endret dåpsliturgi på bakgrunn av konklusjonene i del en og to. Et totalt revisjonsforslag, i form av redigering av liturgien i sin helhet, vil ikke forekomme. Men revisjonsforslagene vil være fokusert på enkelte deler av liturgien hvor jeg mener det er rom for og kan argumenteres for en tydeligere kommunisering av pneumatologiske aspekter.

1.5 METODE

Denne avhandlingen baserer seg på litteraturstudier (fag- og forskningslitteratur, sakspapirer og høringsuttalelser), og hvor den primære metoden er tekstanalyse. Jeg tar ikke i bruk empirisk data. I analysen av dåpsliturgien fra 2011 vektlegger jeg egne observasjoner og kommentarer basert på høringsuttalelser fra 2009 og kommentarlitteratur. Jeg bruker altså uttalelser som opprinnelig omtaler liturgiforslaget fra 2008 for å vise til endringer som ikke er gjort i 2011-liturgien. Analysen er gjort med mål om å være reflektiv, da jeg ikke ønsker å legge frem endringsforslag før i den tredje delen av oppgaven.

Det er mange metodiske tilnærminger man kan velge ved tekstanalyse. Den mest hensiktsmessige i dette tilfellet vil være Gadammers hermeneutikk hvor man ser på teksten som svar på et spørsmål.¹² Mitt mål med oppgaven er å tydeliggjøre Åndens soteriologiske funksjon i Dnks dåpsliturgi. Av den grunn er det naturlig å analysere liturgien ved å stille spørsmålet: 'Hva er Åndens plass i dåpen og i menneskers frelse?', og dermed se om liturgien svarer på dette spørsmålet.

¹² Wetlesen 1982:219.

I del to av oppgaven ønsker jeg en deskriptiv tilnærming hvor jeg redegjør for ulike teologers teorier. Samtidig ønsker jeg i dialog med de ulike teoriene å stille noen kritiske spørsmål. Dette hjelper meg å ta stilling til hvilke teorier som er mest egnet til å anvende i del tre av oppgaven. Det siste hovedavsnittet i del to vil dermed ha en mer normativ karakter. For å kunne ta stilling så er jeg nødt til å ha tydelige kriterier for hva som gjør en teori med dens påstander sann og holdbar slik at jeg selv kan fremme holdbare og relevante argumenter.¹³ I disse kriteriene blir det igjen viktig å holde fast ved lutherske prinsipper siden jeg skriver inn i en luthersk kontekst. De to primære kriterier vil dermed være begrunnelse i bibelske skrifter og korrespondanse med lutherske bekjennelsesskrifter.¹⁴ Målet er dermed å diskutere ulike teorier rundt soteriologiske aspekter ved Ånden, og deretter prøve å konkludere med hvilke(n) som har best bibelsk og luthersk belegg.

I den tredje og siste delen av oppgaven vil jeg på ny gå inn i dåpsliturgien med et hermeneutisk blikk. Denne gangen vil fokus være på hvordan det pneumatologiske aspektet kan kommuniseres tydeligere i liturgiteksten. På bakgrunn av observasjoner gjort i del én og konklusjonen i del to, vil jeg drøfte de endringer jeg fremmer og hvorfor jeg mener de er holdbare og hensiktsmessige. Del tre vil dermed få en ren normativ karakter.

1.6 MATERIALE

I del 1 vil materialet primært være *Dåp i hovedgudstjenesten*.¹⁵ Jeg vil også anvende høringsuttalelsene fra høringen Kirkerådet gjorde i 2008/2009 ang. dåpsliturgien, kommentarlitteratur til 2011-liturgien og liturgier fra blant annet Den Danske folkekirke, Svenska Kyrkan og Den evangelisk-lutherske kirke i Finland. Som nevnt i 1.4 er analysen primært orientert rundt pneumatologiske aspekter i liturgien. Denne avgrensningen gjelder også for valg av litteratur.

I del 2 er materialet hentet fra flere ulike teologer. Det er viktig at de teoriene jeg tar med meg inn i del tre av oppgaven kan begrunnes ut fra luthersk teologi. Allikevel ønsker jeg ikke å begrense meg til kun 'luthersk materiale'. Ved å anvende materialet fra både reformatoriske

¹³ Everett/Furseth 2014:99-105.

¹⁴ Jfr. Luthersk prinsipp om Bibelen som normerende norm og bekjennelsene som normert norm. Presentert i 1.2.

¹⁵ Dåpsliturgien vedtatt ved Kirkemøtet i 2011.

og pentekostale teologer, så kan dette være til berikelse for den lutherske teologien. Et pneumatologisk fokus kan også være et positivt økumenisk bidrag, og dermed er det naturlig å ta i bruk materiale fra teologer fra andre konfesjonelle bakgrunner enn den lutherske.

Det har gjennom årene vist seg hvordan den økumeniske dialog har gitt bidrag til de ulike konfesjoners teologi. Økumenikken handler blant annet om å lære av hverandre og å danne et felles økumenisk språk som er forståelig på tvers av konfesjoner.¹⁶ For eksempel tar den pentekostale og reformerte tradisjonen i bruk et bredere vokabular innenfor pneumatologien og er generelt mer pneumatologisk orientert enn den lutherske tradisjonen. Derfor ser jeg på materiale fra disse tradisjonene både som relevant og berikende for den lutherske tradisjon. Kärkkäinen, Macchia, Pannenberg og Moltmann er derfor viktige bidragsytere i denne oppgaven. Her er det også viktig å poengtere at disse teologene ikke jobber snevert og konfesjonsbundet. Et eksempel på dette er hvordan den pentekostale teologen Frank D. Macchia skriver om viktigheten av sakramentene for rettferdigjørelsen og for den ekklesiologiske forståelse.¹⁷ Dette viser at selv om teologen har bakgrunn i en tradisjon uten en sterkt sakramental teologi, så drøfter han temaet uten å være bundet av sin egen konfesjonelle bakgrunn.

I del 2 av oppgaven diskuterer jeg de ulike teoriens bibelske fundament og om teoriene passer inn i den lutherske teologien. Det vil dermed være viktig å ta i bruk Skriften. Jeg bruker Bibelselskapets nyeste oversettelse fra 2011, der ikke annet er angitt. Det blir også viktig å anvende de lutherske bekjennelsesskrifter, da det er dette som er det tradisjonelle fundament for den lutherske teologi.

Materialbruken i del 3 er redegjort for i avsnitt 1.4.

¹⁶ Institute for Ecumenical Research 2010: 13-16.

¹⁷ Macchia 2010: *The Sacramental Occasion for Justification* [Kindle].

2 ANALYSE AV PNEUMATOLOGISKE ASPEKTER I DÅP I HOVEDGUDSTJENESTEN

Da revisjonsprosessen ble startet i 2007 hadde NFG noen bestemte fokusområder. Sentralt i revisjonsarbeidet var det å fremme skapelsesdimensjonen, takksigelse samt å danne et forslag som ivaretok tre momenter: skapelse, frelse og etterfølgelse. I tillegg ønsket man å skape en liturgi som sto i samspill med menneskers livserfaringer.¹⁸ Dette betyr selvfølgelig ikke at NFG har utelukket viktigheten av de pneumatologiske aspekter i sitt revisjonsarbeid. Men samtidig er ikke pneumatologien eksplisitt uttrykt som et savnet moment når det har blitt sendt en bestilling av ny dåpsliturgi til NFG.

Etter å ha lest gjennom respondentenes svar fra høringsrunden i 2009, er det tydelig at deres fokus har vært på de momentene som Kirkerådet, gjennom sitt underutvalg, har hatt i sin bestilling av ny liturgi. I høringssvarene går mye av tilbakemeldingene på praktiske og lingvistiske momenter. Flere av høringssvarene omhandler andre momenter enn teologisk innhold og fremtoning. For eksempel kan vi trekke frem Gamle Aker menighet som vektlegger dåpens plassering, både i rommet og i gudstjenesten.¹⁹ Vi har også uttalelsen fra Johannes Fjellseth, sokneprest i Raufoss, som poengterer bruken av ordet 'feire' som unaturlig og fremmed.²⁰ Å vurdere de praktiske rammer, språkets kommuniserende element og språkets modernitet er absolutt en viktig del av revisjonen av en liturgi. Det er samtidig interessant å se hvordan mange av høringssvarene fokuserer på dette fremfor liturgiens teologiske innhold og fremtoning. Det må her også legges til at det ikke er slik at alle uttalelsene er fri for teologiske bemerkninger og kommentarer. Balansen mellom lingvistikk og teologi kan i tillegg være hårfin. I analysen vil jeg prøve å trekke frem noen av de uttalelser som omtaler teologisk tematikk som jeg mener er relevant i forhold til mitt fokus på pneumatologien.

¹⁸ KR 59/08. Protokoll Kirkerådet 11.-12.september 2008.

¹⁹ Høringsuttalelse fra Gamle Aker menighet. Signert 17.01.08.

²⁰ Høringsuttalelse fra Johannes Fjellseth. Signert 15.12.08.

2.1 MOTTAKELSE TIL DÅP

Dåpen innledes med et tilsagn til menighet, dåpsbarn og foreldre. Deretter kommer et tilsagn som beskriver dåpens gaver, og som blant annet sier følgende: ”Etter sitt ord og løfte tar Gud oss i mot i dåpen og frelser oss fra synd og død. Vi forenes med Jesus Kristus til et nytt liv, og innlemmes i den kristne kirke”.²¹ Et spørsmål her er om det vil være mer hensiktsmessig å ha en tydeligere trinitarisk formel i dette tilsagnet. Her beskrives Guds løfter om hvordan Gud tar imot mennesker i dåpen, og at vi gjennom dåpen forenes med Jesus Kristus. Det blir ikke en direkte binitarisk fremtoning av dåpens frelsesmessige karakter, da betegnelsen ‘Gud’ er å forstå i trinitarisk forstand. Samtidig er det potensiale her til å betone en sterkere trinitarisk frelsesforståelse.

I dåpsliturgien som blir brukt av Den evangelisk-lutherske kirken i Finland er en av formuleringene av mottakelsesordene som følger:

Kära kristna församling. Jesus sade att den som vill komma in i Guds rike måste födas på nytt av vatten och ande. Därför gav han sitt liv för oss och instiftade dopet. Genom dopet får vi del av frälsningen och det eviga livet. Gud föder oss på nytt och ger oss sin Ande som gåva. Så blir dopet ett tecken som vittnar om att vi tillhör honom och äger det nya livet. Jesus säger: ”Jag har kommit för att de skall ha liv, och liv i överflöd.” (Joh.10:10)²²

Dette eksemplifiserer en formulering som ivaretar den trinitariske forståelsen av dåpen og som vektlegger det pneumatologiske aspektet ved dåpens substans enda tydeligere enn den norske dåpsliturgien fra 2011 gjør.

I forslaget til ny dåpsliturgi fra 2008 var ett av alternativene til mottakelsestilsagnet: ”[...] Med takk og glede kommer vi med *NN/disse barna* til Gud, som har skapt oss i sitt bilde. Ved vann og Ånd fødes vi på nytt til liv i Kristus”.²³ Dette ble kommentert av Oslo biskop som et tydelig teologisk innledningsord. Biskopen foreslår også en bearbeidelse for å slå sammen alternativ 1 og 4 i liturgiforslaget fra 2008.²⁴ Alternativ 1 gir en noe tydeligere trinitarisk forståelse av dåpens karakter og gave enn den vedtatte liturgi fra 2011. Samtidig er Gud, som

²¹ Dåp i hovedgudstjeneste 2011.

²² Den evangelisk-lutherske kirke i Finland 2003:15 [PDF].

²³ Dåpsliturgi og høringsdokument 2008:13.

²⁴ Høringsuttalelse fra Oslo biskop. Signert 15.09.2009.

en fellesbetegnelse for den treenige Gud, kun beskrevet i forhold til skapelsen. Oslo biskop har i tillegg fremmet ønske om at liturgien bør uttrykke at vi ved Den hellige ånd blir utrustet til kampen mot det onde. Kommentaren kan også brukes til 2011-liturgien, da dette heller ikke er kommunisert der. Biskopen ville dessuten at innledningsordene skal inneholde at Gud ved dåpen reiser opp sitt skaperverk til fellesskap med seg og sin kirke på jorden.²⁵ Man kan argumentere for at dette implisitt blir uttrykt gjennom 2011-liturgien ved utsagnet: ”[...] Gud tar imot oss i dåpen [...] Vi forenes med Jesus Kristus til nytt liv, og innlemmes i den kristne kirke”.²⁶ Samtidig kan man spørre seg om det uttrykkes sterkt nok. For å bygge videre på Oslo biskop sitt forslag kan det også legges til at Den hellige ånd kan implementeres for å vise til personen i guddommen som effektuerer gjenreisningen og muligheten for det kristne fellesskap.

Jeg nevner i dette avsnittet bruken av 'Gud' i liturgien som et trinitarisk begrep. I den sammenheng stiller jeg spørsmålsteget ved om bruken av denne terminologien er et argument mot å kommunisere bredere rundt treenigheten ved å nevne de tre personene i guddommen eksplisitt. Jeg vil diskutere dette i kapittel 4.

En lignende, men mer omfattende versjon av alternativ 1 for innledningsord i 2008-liturgien, finner vi i Kirkerådets forslag under vedtak på Sentralkirkelig rådsmøte i mai 2010:

Vi er skapt til å leve i fellesskap med Gud, med hverandre og med alt det skapte. Det er i Gud vi lever, beveger oss og er til. Samtidig tilhører vi en verden underlagt syndens og dødens lov. I dåpen møter Gud oss med kjærlighet og nåde. Ved vann og Ånd gir Gud oss del i sin frelse og forener oss med Kristus til nytt liv.²⁷

Deretter siteres Joh 3:16. Hvis tilsagnet og Joh 3:16 sees på som en helhet, kan man hevde at man får en mer omfattende og sterkere trinitarisk helhet. Her får man også skapelses-, synds- og frelsesperspektivet tydelig frem.

²⁵ Høringsuttalelse fra Oslo biskop. Signert 03.04.2009.

²⁶ Dåp i hovedgudstjeneste 2011.

²⁷ SKR 35/10. Vedlegg: Dåpssynopse (Dok.ID 53951).

I liturgiforslaget fra 2008 var det ikke lagt inn at Joh 3:16 skulle siteres. I 2011-liturgien følger imidlertid dette som en lesning gjort av liturg rett etter innledningsordene. Når det her kommer til valg av tekst vil jeg peke på høringssvaret fra Hamar bispedømmeråd og biskop. I deres uttalelse fra 2009 rundt de foreslåtte tekstene til liturgien hevdes det at Joh 3:16-17 ikke har noen direkte relasjon til dåpen, og dermed ikke bør brukes.²⁸

Professor ved Teologisk fakultet, Trond Skard Dokka, har nylig fått publisert en kommentar-artikkel til dåpsliturgien fra 2011 hvor han også er kritisk til bruken av denne bibelteksten. I likhet med Hamar bispedømmeråd og biskop sier han at teksten ikke handler om dåp. Han kommenterer også at Joh 3:16 er en tekst som lanserer fortapelse, og at det er lite hensiktsmessig at dette skjer uforberedt og uten å nevnes eller tolkes senere i liturgien. I og med at bibelteksten er en del av en dåpsliturgi så kan det tolkes slik at den som ikke blir døpt vil gå fortapt – noe som er i strid med Dnks lære.²⁹ Man kan likevel argumentere for bruk av denne teksten, da den setter lys på pasjonens betydning for rettferdiggjørelsen, noe som er kjernen i dåpsteologien. Som vi har sett fra forslaget fra mai 2010, kan også dette verset være med å gi en større trinitarisk ramme når det settes i sammenheng med innledningsordene. Men spørsmålet er om en annen dåpstekst kan erstatte Joh 3:16, og som kan kommunisere en sterkere trinitarisk forståelse av rettferdiggjørelsen.

I den vedtatte liturgien fra 2011 leses Mark 10:13-16, også kalt 'barneevangeliet'. Dette er en tekst som de fleste er enige om at har en plass i dåpsliturgien og passer godt inn i en barnedåp. Dette ser vi i nærmest alle høringssuttalelser som kommenterer denne teksten. Dokka viser også til tradisjonen og sier at denne teksten har vært i dåpsliturgien siden Luther og Kirkeritualet av 1685.³⁰ I den nåværende liturgien er det satt opp alternative tekster som kan brukes "ved dåp av større barn, unge eller voksne".³¹ Disse alternative tekstene er Tit 3:4-7 og Joh 3:1-5. Jeg stiller spørsmål ved om hvorfor de alternative tekstene kun blir aktuelle å bruke når det er snakk om dåp av større barn, ungdom og voksne. Det er svært relevante tekster som eksplisitt handler om dåpen. Dette understrekes også i høringssvaret fra Hamar bispedømmeråd og Hamar biskop, hvor de til og med foreslår Joh 3:1-5 som eneste

²⁸ Høringssuttalelse fra Hamar bispedømmeråd og Hamar biskop. Signert 03.04.2008.

²⁹ Dokka i Balsnes/Christensen/Christoffersen/Mosdøl 2015:89.

³⁰ Ibid:82.

³¹ Dåp i hovedgudstjeneste 2011.

tekstvariant ved siden av barneevangeliet.³² I disse tekstene er det i tillegg en sterkere pneumatologisk orientering som kan være til hjelp for en tydeligere kommunisert pneumatologi i dåpen.

2.1.1 TAKKEBØNN

Det opprinnelige liturgiforslaget fra 2008, Kirkerådets forslag i mai 2010, Bispemøtets vedtak og Kirkerådets forslag i september 2010 har de samme fokusområdene i alle de ulike alternativene for takkebønn. Alle vektlegger skapelse og livets gave samt beskyttelse og velsignelse over baptsanden. Flere av forslagene takker også for dåpen som inkluderer den døypte i kirkens fellesskap.³³ Skapelsesperspektivet har vært et viktig moment å få frem gjennom denne revisjonsprosessen, og dette er tydelig fremhevet i disse to alternativene for takkebønn.

I denne sammenheng er det viktig å stille spørsmål ved om disse takkeemnene har tilstrekkelig bredde. I den lutherske tradisjon er Ånden en gave som blir utøst over oss i dåpen.³⁴ En takkebønn som tydeliggjør dette finner vi i den danske liturgien:

Vi takker dig, himmelske Fader, fordi du ved din enbårne Søn har givet os den hellige dåb, hvori du gør os til dine børn og skænker os Helligånden med syndernes forladelse og det evige liv. Vi beder dig: Tag i nåde mod dette barn (disse børn), Som vi bærer frem for dit åsyn. Indlem det (dem) i din menighed, og bevar det (dem) i dit samfund både her og hisset! Amen.³⁵

Vi ser i dette eksempelet at det kan være en styrke for takkebønnen å inkludere en takk for Åndens gaver og Ånden *som* gave. Dette vil kommunisere tydeligere at Ånden er en gave som gis i dåpen, samtidig som det viser en takknemlighet for dåpens gaver i bredere forstand.

³² Høringsuttalelse fra Hamar bispedømmeråd og Hamar biskop. Signert 03.04.2008.

³³ Jf. SKR 35/10. Vedlegg: Døpssynopse (Dok.ID 53951).

³⁴ Jf. Luthers lille katekisme om dåpen og Confessio Augustana Art. II.

³⁵ Den Danske Folkekirke 1994:58.

2.1.2 ORDET OM DÅPEN OG TROEN

Etter takkebønnen leses det fra Matt 28:18-20. Liturgen innleder dette ved å si: «La oss høre vår Herre Jesu Kristi ord om dåpen og troen».³⁶ Denne formuleringen er en endring i forhold til liturgiforslaget fra 2008 hvor det ble sagt: ”Hør Jesu Kristi ord om den hellige dåp”.³⁷ Bibelteksten er absolutt en viktig dåpstekst. Uten å ta for meg en eksegetisk utleggelse av bibelteksten så vil jeg imidlertid hevde at det kan diskuteres om denne teksten eksplisitt handler om tro.

I tillegg til at Dokka mener at denne teksten ikke handler om tro, så peker han også på det uheldige ved å bruke en ’og’-formulering i innledningsordet til denne teksten. Dette kan nemlig gi et inntrykk av at det handler om å addere to forskjellige ting. Troen, i luthersk lære, er ikke et tillegg til dåpen. Troen er ”tillit til dåpen, nærmere bestemt til den treenige Guds nærvær og virke i dåpen, slik som dåpsbekjennelsen Apostolikum utlegger det”.³⁸

2.2 DÅPEN

2.2.1 BØNN VED DØPEFONTEN

I 2011-liturgien finnes det tre alternativer for bønnen ved døpefonten. Gjennom revisjonsprosessen fra 2008 til den vedtatte liturgien fra 2011 er det foreslått svært mange ulike bønnealternativer. I 2011-liturgien fokuserer alle de tre alternativene for bønn på de gaver som dåpen er og som dåpen gir. Alle avsluttes med en bønn om at det nye livet ved Den hellige ånd skal skje. Ånden blir omtalt med tre forskjellige termer i de alternativene. I alternativ A brukes ”din hellige Ånd”, i alternativ B ”din skapende Ånd” og i alternativ C brukes ”din Ånd”. Gjennomgående brukes altså et eiendomspronomen om Den hellige ånd som betegner at Ånden er noe som ‘eies’ og gis av Gud. Denne bruken av eiendomspronomen korresponderer godt med den gammeltestamentlige terminologien דְּיָהוָה יְיָ ³⁹ og nytestamentlig terminologi i både *Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ* og *Πνεῦμα Χριστοῦ*.⁴⁰

³⁶ Dåp i hovedgudstjeneste 2011.

³⁷ Dåpsliturgi og høringsdokument 2008:16.

³⁸ Dokka i Balsnes/Christensen/Christoffersen/Mosdøl 2015:90.

³⁹ Jf. *Biblica Hebraica*, Exod. 31:3.

⁴⁰ Jf. Nestle-Aland *Novum testamentum Graece*, 1 Kor 3:16; Rom 8:9.

En svakhet med formuleringene er hvordan det kommuniseres at man får en ny fødsel og et nytt liv ved Den hellige ånd. Det er en radikal forandring som formidles her, men jeg ser det som en svakhet at det ikke sies tydeligere hva denne radikale forandringen betyr. Alternativ C er noe mer pregnant og utdypende enn de to andre alternativene. Her kommuniseres det i det minste at det nye livet innebærer en relasjon til Jesus Kristus. Fortsatt kan formuleringen i bønningen ved døpefonten uttrykkes enda mer presist og utfyllende ved å inkludere pneumatologien tydeligere i liturgiens formidling av dåpens frelsende gaver.

I Den evangeliske-lutherske kirke i Finland finnes det et takkebønnalternativ som tar i bruk bibelske narrativer for å forklare dåpens karakter og innhold.⁴¹ Dette er et spennende grep. Gjennom henvisning til skapelsesfortellingen, Noah-fortellingen, Exodus, og Jesu død og oppstandelse viser man til Guds trofasthet gjennom historien. Den samme trofasthet som nå vises gjennom dåpen i vår kirke. Denne bønningen utdyper i tillegg tydeligere hva det nye livet innebærer ved å henvise til innlemmelse i Kristi kirke og betydningen av dette ved tjeneste i kjærlighet til Gud og medmennesker.

2.2.2 DÅPSHANDLINGEN

Korstegningen som omtales og gjøres i liturgien har blitt kommentert i flere av høringssvarene fra 2009. En spennende bemerkning kommer fra prost i Sarpsborg. Han ønsker å ta i bruk termen 'salver' som en erstatning av 'merker' i 2008-liturgien og 'tegner' i 2011-liturgien.⁴² Dette er et spennende innspill da tanken om salvelse har lange historiske og bibelske røtter. Det er også et pneumatologisk aspekt ved salvelsestanken som her kan være interessant å inkludere i dåpsliturgien. Jeg vil komme nærmere inn på dette salvelsesbegrepet i kapittel 4. Men jeg nevner det her i analysen for å understreke at dette forslaget har et sterkt bibelsk grunnlag, at det kan fremme det pneumatologiske perspektiv, og at det kan ha en økumenisk gevinst.

Til korstegningen har det av flere også blitt uttrykt et ønske om at man korsner baptisanden 'på din panne og ditt bryst'. Dette ble blant annet foreslått av Oslo biskop med følgende argumentasjon: "I dag ser vi igjen verdien av 'de kroppslige' elementer både i bibelspråket og

⁴¹ Den evangelisk-lutherske kirke i Finland 2003:24 [PDF].

⁴² Høringsuttalelse fra prost i Sarpsborg. Signert 14.09.2009.

i liturgien. Her gir de større nærhet og kontakt med det som skjer i dåpens drama og ‘på din panne og ditt bryst’ har også solid forankring i den økumeniske tradisjon”.⁴³ Den doble korstegningen falt ut i forrige liturgi-reform, men det er nå flere av respondentene som ønsker å innføre dette igjen. Hvis vi ser til liturgier fra lutherske kirker i andre land, så tegner man – i forslaget til den svenske liturgien – korsets tegn tre steder på den som skal døpes: på dens panne, dens munn og på dens hjerte.⁴⁴ Denne liturgien henviser også Hamar bispedømmeråd og Hamar biskop til når de foreslår en tilsvarende formulering i den norske liturgien.⁴⁵ I Den evangelisk-lutherske kirke i Finland praktiserer man det samme som Oslo biskop foreslår, nemlig at korset tegnes på både panne og bryst.⁴⁶ Likedan gjøres det i den danske folkekirken.⁴⁷ Det er altså per i dag bare Den norske kirke som i Norden kun har korstegning på bapstisandens panne. Korstegningen er jo, som liturgien sier, et tegn – et symbol. Allikevel er det kanskje en symbolikk som pedagogisk sett viser tydeligere hva det nye livet i dåpen betyr.

I etterkant av korstegningen og selve dåpshandlingen uttrykker liturgen en konstatering av dåpens gaver. Dette tilsagnet kan settes opp i tre punkter: 1) Den allmechtige Gud har nå gitt deg sin hellige Ånd, 2) gjort deg til sitt barn og 3) tatt deg inn i sin troende menighet. Hamar bispedømmeråd og Hamar biskop poengterer gjentatte ganger at alt ikke trenger å bli sagt uttømmende på ett sted i liturgien.⁴⁸ Allikevel vil jeg spørre om denne nærmest punktwise oppsummering av dåpens gaver er hensiktsmessig når det kommer til dens kommunikative og forklarende funksjon. Dette utsagnet sier ingenting om hva det betyr å ha fått Den hellige Ånd, heller ikke hva det betyr å ha blitt gjort til Guds barn, eller hva det betyr å ha blitt tatt inn i Guds troende menighet. Hamar bispedømmeråd og Hamar biskop sitt argument om å unngå uttømmende liturgiledd er relevant. Men for å unngå dette så kreves det også, i følge Hamar biskop og bispedømmeråd, at det er feste og meningsreferanser til elementer tidligere uttrykt i liturgien.⁴⁹ Slik jeg ser det er dette liturgileddet et eksempel hvor dette ikke forekommer, spesielt når det kommer til punkt én om at bapstisanden har mottatt Guds hellige

⁴³ Høringsuttalelse fra Oslo biskop. Signert 15.09.2009.

⁴⁴ Svenska kyrkan 2012:104 [PDF].

⁴⁵ Høringsuttalelse fra Hamar bispedømmeråd og Hamar biskop. Signert 03.04.2008.

⁴⁶ Den evangelisk-lutherske kirke i Finland 2003:19 [PDF].

⁴⁷ Den Danske Folkekirke 1994:60.

⁴⁸ Høringsuttalelse fra Hamar bispedømmeråd og Hamar biskop. Signert 03.04.2008.

⁴⁹ Ibid.

Ånd. Jeg mener at analysen frem til nå har vist at liturgien er svak i hvordan den fremstiller og forklarer det pneumatologiske aspektet i dåpen og frelsen.

Trond Skard Dokka kommenterer også dette punktet. Han peker på det han kaller for handlingsstruktur som beskrives ved hjelp av *forandringsakser*. Det han kritiserer er hvordan man kan velge hvilke forandringsakser som skal presenteres i liturgiens inngangsdelt.

Dåpstilsagnet er et ledd som skal konstatere de endringer som har blitt annonsert og blitt bedt om tidligere. Når dette bare gjøres delvis i dåpstilsagnet etter dåpen, så mener Dokka at det kommuniserer en tvetydighet. Det eneste punktet han mener er godt nok orientert om er at den dømte er tatt inn i Guds troende menighet. Det Dokka ønsker er en mer konsekvent og kommuniserende liturgi. En liturgi hvor forandringsaksene som presenteres i innledningen er tilsvarende de i bønner og konstateringen etter dåpen.⁵⁰

2.3 LIVET I DÅPEN

Innføringen av et ledd som henvender seg til menigheten som helhet, noe som ikke var tilfellet ved 2008-forslaget, er et spennende tilskudd til liturgien. At menighetens medlemmer blir minnet på sin egen dåp gjennom liturgien er vesentlig, da fellesskapsaspektet er sentralt i dåpsteologien.⁵¹ Dåpens karakter av å bringe med seg et kall og et oppdrag er også vesentlig, og da forstått som kallet og oppdraget man har som fellesskap – som kirke. Da dette ikke var en del av 2008-liturgien så er det ingen høringssvar som kommenterer dette. Allikevel ønsker jeg å peke på at her kan liturgien styrkes ved å kommunisere det pneumatologiske aspektet enda tydeligere. Ånden som muliggjør den troende menighet, Ånden som utfordrer og frigjør, Ånden som kjærlighetens ånd er alle beskrivelser som med rette kan bidra til en tydeligere pneumatologisk orientering. Jeg vil se nærmere på disse aspektene i kapittel 3, spesielt ved gjennomgangen av Jürgen Moltmanns teologi.

Når liturgien deretter henvender seg til foreldre og faddere orienteres det om ansvaret de har ovenfor baptisanden. Deres ansvarsoppgaver har som mål at den dømte «kan leve og vokse i den kristne tro».⁵² Det å vokse i tro kan oppfattes som en diffus og vag terminologi. Dette er

⁵⁰ Dokka i Balsnes/Christensen/Christoffersen/Mosdøl 2015:84.

⁵¹ Jf. Mæland 1985:347-351.

⁵² Dåp i hovedgudstjeneste 2011.

også noe som blant annet Jürgen Moltmann går dypere inn i, og jeg vil se nærmere på dette i det neste hovedkapittelet.

Møre bispedømmeråd og Møre biskop har en observasjon som jeg mener er relevant i denne sammenheng. De påpeker at baptsanden kun blir omtalt som et objekt for opplæring i troen, og ikke som et troende subjekt.⁵³ Den samme kommentaren finner vi i høringsuttalelsen fra Hamar Bispedømmeråd og Hamar biskop.⁵⁴ Forståelsen av å vokse i tro når det nevnes i sammenheng med baptsandens foreldre, faddere og menighetens ansvar for den som døpes, signaliserer at begrepet 'å vokse i troen' oppfattes som noe rent kognitivt. Det kan også gi inntrykk av at den døyte er et objekt som skal opplæres i troen. Men er betydningen av 'å vokse i troen' bare noe som skal forstås kognitivt og måles i kompetanse? Hvis så er tilfellet, kan man si at formuleringen er tilfredsstillende. Men om betydningen av termen er noe mer enn dette, trengs denne delen av liturgien å omformuleres.

I forslaget fra 2008 er formuleringen av tilsagnet til foreldre og faddere noe annerledes: "Dere skal vise omsorg for henne/ham/dem og så langt dere kan, hjelpe henne/ham/dem til å leve og vokse i den kristne tro. La oss gå sammen med NN/barna på troens vei gjennom livet".⁵⁵ Her kommuniseres det at det er en grense for hvilke muligheter foreldre og faddere har for å hjelpe den døyte til å leve og vokse i den kristne tro. Tanken om baptsanden som et troende subjekt kommer noe tydeligere frem. Man kan også gjennom denne formuleringen tolke betydningen av 'å vokse i troen' bredere enn kun å gjelde på det kognitive plan. Men heller ikke her finner vi eksplisitt en pneumatologisk orientering.

2.4 GENERELLE BEMERKNINGER OM LITURGIEN I SIN HELHET

Som vi har sett gjennom analysen, basert på høringsuttalelsene fra 2008/2009 og sammenligningen med liturgier fra andre lutherske kirker i Norden, så ser vi at den norske 2011-liturgien har en del svakheter. Liturgiens omstendelige språk har fått en del kritikk. Analysen har i tillegg vist oss at deler av liturgien har et språk som er vagt og lite kommuniserende. Basert på analysen mener jeg at en revisjon bør jobbe for et mer pregnant

⁵³ Høringsuttalelse fra Møre bispedømmeråd og Møre biskop. Signert 03.04.2009.

⁵⁴ Høringsuttalelse fra Hamar bispedømmeråd og Hamar biskop. Signert 03.04.2009.

⁵⁵ Dåpsliturgi og høringsdokument 2008:19.

og tydeligere språk. Liturgien i sin helhet har behov for en større forklarende karakter. Slik jeg ser det så inneholder liturgien formuleringer uten nødvendige holdepunkter for videre forklaring. Hamar bispedømmeråd og Hamar biskop skriver at det er behov for tydeligere feste eller meningsreferanser i tilknytning til noe som er uttrykt tidligere i liturgien.⁵⁶ Om ikke dette er mulig, så bør man i det samme liturgiske leddet utdype og forklare hva som menes.

Analysen har vist, spesielt gjennom sammenlikningen med liturgier fra lutherske kirker i Norden, at en svakhet ved den norske liturgien er at den inneholder svært liten grad av pneumatologisk orientering. Kommuniseringsen rundt Åndens rolle i dåpens karakter og gaver er svak. Vi har sett at i andre lutherske liturgier, spesielt i den danske og finske, er pneumatologien vesentlig sterkere kommunisert. Jeg påstår ikke at disse liturgiene er ideelle og uten svakheter. Men jeg har trukket dem frem for å vise at det er mulig, og kanskje også tjenlig, å ha en sterkere pneumatologisk orientering i dåpsliturgien. Dette kan gi utslag som kommuniserer en bredere og sterkere trinitarisk forståelse av hva dåpen er og hvilke gaver den gir.

Analysen har primært pekt på svakheter angående pneumatologiske aspekter ved 2011-liturgien. Jeg mener imidlertid at det også er noen vesentlige styrker ved dåpsliturgien. Arbeidet som har blitt gjort for å fremme skapelsesperspektivet enda tydeligere har gitt gode utslag. Takknemlighet for livets gave, fellesskapets gave og takknemlighet for Guds nådefulle barmhjertighet på bakgrunn av at Gud har gitt oss dåpen, er viktige fokusområder. For det andre er systematiseringen gjennom en tredelt hovedinndeling i liturgien, hensiktsmessig. Inndelingen skaper en god struktur og gir en dramaturgisk god oppbygning av liturgien. Dokka er, i sin kommentar-artikkel, kritisk til denne tredeling. Primært på bakgrunn av at begrunnelsen for den er å fremme en tydeligere trinitarisk forståelse av liturgien.⁵⁷ Jeg vil derfor poengtere at jeg roser ikke tredelingen på grunn av dens innholdsmessige og symbolske verdi, men fordi at den gir en retningsbestemmelse for liturgien og kan være av praktisk verdi for liturgen. For det tredje vil jeg løfte frem leddet i 'Livet i dåpen' hvor liturgen tiltaler hele menigheten. Som nevnt i analysen har ikke liturgier i andre land med dette leddet, men jeg tror det er en styrke ved den norske liturgien at man bruker denne muligheten til å minne alle menighetens medlemmer om egen dåp og hvilket ansvar og kall det fører med seg.

⁵⁶ Jf. kap. 2.3.2.

⁵⁷ Dokka i Balsnes/Christensen/Christoffersen/Mosdøl 2015:82f.

3 SOTERIOLOGISKE ASPEKTER VED DEN HELLIGE ÅND - EN KARTLEGGING OG DRØFTING

I dette kapittelet vil jeg behandle teorimateriale som jeg mener er relevant med tanke på avhandlingens problemstilling. Både soteriologi og pneumatologi er teologiske temaer som har et relativt bredt nedslagsfelt – hvordan man forstår disse to blir preget av hvordan man forstår en del andre teologiske temaer. For å kunne kartlegge og vurdere oppgavens hovedtematikk krever det derfor at man behandler en del ulike teologiske temaer. Disse andre temaer – som kristologi, eskatologi og treenighetslære – kan, ved første øyekast, virke mindre relevant for min oppgave. Men det er en nødvendighet å se på disse mer perifere temaene for å etterhvert spisse meg mot oppgavens hovedtema og dens problemstilling.

Jeg vil blant annet skrive om kristologi for å kunne vise Åndens rolle i Jesu liv og virke, som videre kan belyse hvordan Ånden er deltakende i den troendes liv. Eskatologisk forståelse er også et tema jeg vil skrive om, da den eskatologiske forståelsen også belyser Åndens oppgave som skapende og livgivende. Den soteriologiske forståelse bærer i tillegg preg av den eskatologiske forståelse. Det siste temaet som kan virke noe perifert med tanke på denne avhandlingen vil være Åndens oppgave i treenigheten. Samtidig som Åndens rolle i triniteten handler om treenighetslære, så vil temaet også legge et grunnlag for hvordan vi forstår Åndens rolle mellom Gud og mennesket. Det vil i tillegg gi en større forståelse av Paulinsk adopsjonstanke, og den relasjonsforandring som skjer i dåpen ved Ånden. Underveis i behandlingen av teorimaterialet vil jeg forsøke å vise hvordan den overnevnte tematikken er relevant for oppgavens problemstilling.

3.1 VIKTIGHETEN AV EN PNEUMATOLOGISK ORIENTERT TEOLOGI

Hvorfor er det viktig at teologien setter fokus på Den hellige ånd, og at pneumatologien kommer til uttrykk i blant annet våre liturgier? Frank D. Macchia gir følgende svar på dette spørsmålet: "If we are to have any hope of a Trinitarian understanding of salvation that gathers up and integrates all soteriological categories, we must not exclude the Spirit from the

substance of any of them”.⁵⁸ Den samme ytringen finner vi hos Kärkkäinen. Han siterer Macchia for å underbygge sin kritikk av den protestantiske tendens til å gi Ånden en passiv rolle i rettferdiggjørelsen.⁵⁹ Behovet for en mer pneumatologisk orientert teologi og soteriologi er altså av samme begrunnelse som jeg nevner i innledningskapittelet – nemlig for å få en tydeligere trinitarisk forståelse av frelsen.

Som Kärkkäinen og flere pneumatologisk orienterte teologer nevner, så har den vestlige kirke, og da særlig den protestantiske, en tendens til å skyve Ånden vekk fra rettferdiggjørelsens substans. Funksjonen Den hellige ånd har i rettferdiggjørelsen innen protestantisk tradisjon er, i følge Macchia en funksjon fra utsiden. Ånden inspirerer til tro på evangeliet, men er ikke aktiv i selve substansen av rettferdiggjørelsen.⁶⁰ Man kan nærmest se det slik at Den hellige ånd har en slags instrumentell funksjon i forståelsen av rettferdiggjørelsen. I denne måten å tenke på vil ikke rettferdiggjørelsen ha en trinitarisk, men en binitarisk substans: Faderen og Sønnen tar i bruk Ånden som et instrument.

Blant de teologer som er kritisk til utviklingen i den vestlige kirken når det angår pneumatologien finner vi den lutherske teologen Wolfhart Pannenberg. Han hevder det er en negativ tendens i den vestlige kirke til å neglisjere relasjonen mellom Åndens oppgave i soteriologien og dens aktivitet som skaper, og det eskatologiske perspektivet med tanke på nyskapinge.⁶¹ Hans poeng er at soteriologien ikke alene er sentrert rundt pasjonsfortellingen, men den har en bredde som også strekker seg til skapelsen og den eskatologiske nyskapinge. I dette landskapet har Ånden en sentral plass i alle ledd. Dette er noe som, spesielt i den vestlige verden, ikke har blitt tatt hensyn til gjennom teologihistorien. Som Pannenberg, peker også Jürgen Moltmann på Ånden som livets kilde og kraften bak den eskatologiske nyskapingen av livet. Moltmann kritiserer derfor hvordan Ånden oftest kun blir koblet til åpenbaring av Skriften, og blir i teologien ofte låst til dette aspektet.⁶²

⁵⁸ Macchia 2010: *Introduction* [Kindle].

⁵⁹ Kärkkäinen 2016:407 [PDF].

⁶⁰ Macchia 2010: *Introduction* [Kindle].

⁶¹ Pannenberg 1998:2ff.

⁶² Kärkkäinen 2014:27.

I samsvar med disse teologers ønske om en sterkere trinitarisk forståelse av rettferdiggjørelsen, har den økumeniske bevegelse den samme agenda. Innen den økumeniske utvikling kan vi vise til 'Felleserklæringen om rettferdiggjørelseslæren' som i punkt 15 har en tydelig trinitarisk forståelse av rettferdiggjørelse.⁶³ Gjennom denne felleserklæringen, som er gjort mellom Det lutherske verdensforbund (LWF) og Den romersk-katolske kirke (RCC), er det økumenisk enighet om at rettferdiggjørelseslæren er trinitarisk i sin substans. I den forstand er det viktig at teologien og formidlingen av denne forståelsen kommer tydelig frem gjennom forkynnelse og liturgier i de respektive nasjonale kirker, både på luthersk og katolsk side. Dette trinitariske fokuset, med en spesiell orientering mot det pneumatologiske, kommer også frem i økumenisk dialog som omhandler dåpens sakrament. Punkt 25 i felleserklæringen behandler dåpen og understreker Åndens virke i dette sakramentet.⁶⁴ Det samme finner vi i LIMA-dokumentet. I de steder hvor dokumentet behandler dåpen er det et tydelig trinitarisk fokus, og Den hellige ånds aktive rolle i dåpen er spesielt vektlagt.⁶⁵

De protestantiske kirker er gjennom sine bekjennelser og tradisjon økumenisk orientert blant annet på grunnlag av Confessio Augustanas artikkel 7 som omtaler kirkens enhet.⁶⁶ Som Institutt for økumenisk forskning (LWF) skriver: "Most Anglican, Lutheran, and mainline Protestant churches do not consider themselves to be the only true church, but certainly *a* true church [...]".⁶⁷ Som en del av troen på en enhetlig kirke er det derfor viktig at enighet som man oppnår gjennom økumenisk dialog blir kommunisert i vår egen forkynnelse og liturgi.

De siste tiårene har det, som Macchia peker på, vært en utvikling i den protestantiske teologien. En utvikling hvor protestanter forsøker å gå videre fra den sterkt juridiske forståelse av rettferdiggjørelse som den har vært preget av. Dette gjøres ved å basere rettferdiggjørelsen på enheten med Kristus, eller med andre ord: deltakelse i Kristus ved tro.⁶⁸ Dette støttes av Pannenberg som kritiserer den klassiske protestantiske oppfatningen av en

⁶³ LWF & RCC 1999:#15.

⁶⁴ Ibid:#25.

⁶⁵ World Council of Churches 1982:1-7.

⁶⁶ Mæland 1985:31.

⁶⁷ Institute for Ecumenical Research 2010:12.

⁶⁸ Macchia 2010: *Union with Christ: The New Protestant Frontier* [Kindle].

forensisk rettferdiggjørelse.⁶⁹ Denne utviklingen er også blitt tydeliggjort gjennom nyere Luther-forskning primært gjort av finske teologer, og blant dem Tuomo Mannermaa. Forskningen har sitt utgangspunkt fra økumenisk dialog med den ortodokse kirke. Mannermaa og hans kollegaers arbeid har resultert i en ny forståelse av Luthers teologi. Blant annet viser forskningen at Luthers forståelse av frelse ikke bare kan forklares gjennom rettferdiggjørelses-doktrinen, men også som *Theosis*.⁷⁰ Rettferdiggjørelse for Luther betød en real-ontologisk deltakelse i Gud gjennom Kristus i den troendes hjerte ved Ånden. Luther argumenterer i følge denne forskningen også for at både forensisk og effektiv forståelse inkluderes i rettferdiggjørelsen.⁷¹

Begrunnelsen for at jeg trekker frem denne teologiske utviklingen i sammenheng med viktigheten av en pneumatologisk orientert teologi er at i tradisjonell protestantisk teologi er Åndens virke ofte koblet til helliggjørelsen og den effektive rettferdiggjørelsen.⁷² Om man knytter den forensiske og effektive rettferdiggjørelse tettere sammen og nedtoner forskjellen mellom helliggjørelse og rettferdiggjørelse, så blir en pneumatologisk orientering i teologien helt avgjørende. Selv om ikke den finske Luther-forskningen legger vekt på det pneumatologiske aspektet, så mener blant annet Macchia at det implisitt ligger i deres forskningsresultater. Macchia kritiserer Mannermaa og den nye Luther-forskningen for å ha et mer antropologisk enn et pneumatologisk fokus, da de konsekvent bruker ordet 'tro' der nytestamentlige tekster bruker mer pneumatologiske begreper.⁷³ Det å se på tro, frelse og rettferdiggjørelse som delaktighet i Kristus blir dermed primært en pneumatologisk realitet. Den troende blir tatt opp i fellesskap av Ånden i og gjennom Kristus med Faderen.⁷⁴

Ved å knytte rettferdiggjørelse og helliggjørelse for sterkt sammen kan man stå i fare for å kommunisere en antropologisk fokusert teologi. En teologi hvor lutherske prinsipper som *Sola fide* og *Sola gratia* står på spill. Samtidig er det grunn til å forholde seg åpent til den protestantiske utviklingen basert på eksegetisk arbeid, økumenisk dialog og nyere forskning.

⁶⁹ Pannenberg 1998:231ff.

⁷⁰ Et begrep ofte brukt i østlig teologi. Innebærer primært tanken om at frelsesprosessen er en type guddommeliggjøring.

⁷¹ Mannermaa i Braaten/Jenson 1998:26ff.

⁷² Jf. Mæland 1985:284.

⁷³ Macchia 2010: *Union with Christ: The New Protestant Frontier* [Kindle].

⁷⁴ *Ibid: Union with Christ: The New Protestant Frontier* [Kindle].

Den punktuelle forståelsen av frelsen gjennom en sterk vektlegging av det forensiske perspektiv ved rettferdigjørelsen er revurdert gjennom grundig teologisk arbeid og bør derfor bli tatt hensyn til. Men intensjonen er ikke å gå utover lutherske hovedprinsipper som *Sola Scriptura* hvor Skriften sees som øverste norm⁷⁵ eller *Sola Fide* som sier at rettferdigjørelsen skjer ved troen, som er en gudgitt gave.⁷⁶ Det er dermed viktig å ikke anvende dette til å ende opp i en antropologisk-orientert teologi. Det er Gud som er den aktive part i rettferdigjørelsen og frelsen.

3.2 ÅNDEN SOM SKAPENDE OG NYSKAPENDE

Som nevnt i forrige avsnitt så er Wolfhart Pannenberg en av dem som ønsker å fokusere bredere om frelsens substans enn det som er tradisjonelt innen luthersk teologi. Han ser blant annet skapelse og nyskapelse som en del av soteriologien. Når Pannenberg forsøker å forklare Åndens viktigste rolle peker han på to forhold: "On the one side the Spirit is the principle of the creative presence of the transcendent God with his creatures; on the other side he is the medium of the participation of the creatures in the divine life, and therefore in life as such".⁷⁷ Ånden er prinsippet bak Guds skaperevne, både når det kommer til den første skapelse, den pågående skapelse og den eskatologiske nyskapelsen. Samtidig er også Ånden det som gjør mennesket og det skapte i stand til en delaktighet og relasjon til det guddommelige liv. Gjennomgående i Pannenbergs trebindsverk i systematisk teologi er det et tydelig pneumatologisk fokus. Som Kärkkäinen poengterer, så er alle teologiske områder i Pannenbergs verk pneumatologiske orientert.⁷⁸

Hvordan er Ånden aktiv i forhold til skapelse, og hvorfor er dette relevant for soteriologien? I følge Pannenberg så er Ånden det som blir omtalt som Guds mektige pust. For å videreføre denne tanken så er det verdt å nevne Jürgen Moltmanns kommentarer til det hebraiske språket i GT. I sin bok *Spirit of Life* påpeker han at forståelsen av *YHWH dabar* (Guds ord) og *YHWH ruach* (Guds ånd) er svært lik hverandre. *YHWH ruach* er forstått som luften/ånden som kommer fra Guds ord. Dette betyr at de tidlige profetene fikk sitt kall gjennom *YHWH*

⁷⁵ Braaten 2007:31.

⁷⁶ Ibid:141.

⁷⁷ Pannenberg 1994:32.

⁷⁸ Kärkkäinen 2012: *Toward a Holistic and Comprehensive Account of the Spirit* [Kindle].

*ruach*⁷⁹, mens senere ble profeter kalt gjennom den mer generelle termen *YHWH dabar*.⁸⁰

Konklusjonen som Moltmann trekker ut av dette er følgende: ”If this unity of breath and voice is carried over to God’s creative activity, then all things are called to life through God’s Spirit and his Word”.⁸¹ Pannenberg ser altså på Ånden som det opprinnelige for all bevegelse og liv. At Den hellige ånd er delaktig i skapelsen, og et uttrykk for Guds skapende og livgivende gjerning, kan vi begrunne gjennom en rekke GT-tekster (1Mos 2:7; Sal 104:30; Job 33:4; Esek 37:14). På den ene siden er Åndens gjerning å forstå som bevegelse av menneskets samvittighet, og på den annen side er dens rolle i å bringe frem det nye liv gjennom oppstandelsen fra de døde.⁸² Når vi erkjenner at alle mennesker er blitt skapt gjennom Ånden, kan man begynne å forstå betydningen av at Den hellige ånd tar bolig i den som tror (jf. 1Kor 3:16). Pannenberg skriver at det kun er gjennom denne bevisstheten at man kan forstå hva utgytelsen av Ånden virkelig betyr. Utgytelsen må involverer mer enn bare åndelig kognitiv hjelp til å forstå åpenbaringshendelser. Åndens virke i Kirken og i de troende fullbyrder Guds verk i verden, i følge Pannenberg.⁸³ Hvis så er tilfellet blir det derfor for minimerende å tale om Ånden som en som kun inspirerer til å forstå åpenbaringshendelser.

Selv om den opprinnelige skapelse ikke eksplisitt er en del av soteriologien, så er en bevissthet om Åndens skapelseskarakter en nøkkel til å forstå dens rolle i soteriologien. En ensidig skapelsesteologi er ikke tilstrekkelig for en kristen livstolkning, men skapelsesteologien setter lys på den nye skapelse. Harald Hegstad skriver i sin innføringsbok i dogmatikk at ”forståelsen av forholdet mellom skapelse og frelse blir dermed et viktig teologisk tema, både for å forstå skapelsen og for å forstå frelsen”.⁸⁴

3.2.1 PUNKTUELL ELLER PROSESSUELL SOTERIOLOGI

Den klassiske lutherske teologien har hatt en punktuell forståelse av soteriologien – Gud utøser alle sine gaver gjennom dåpen. Andre konfesjoner har i større grad en noe mer prosessuell tanke om frelsen og rettferdiggjørelsen.⁸⁵ Den punktuelle forståelsen har sin bakgrunn i vektleggingen av frelsesvisshet – i dåpen kan vi vite at vi er frelst. Hegstad peker

⁷⁹ Jf. *Biblica Hebraica*, 1.Sam 10:10.

⁸⁰ Jf. *Biblica Hebraica*, 1.Kong 12:22.

⁸¹ Moltmann 2001:41.

⁸² Pannenberg 1998:1.

⁸³ *Ibid*:2.

⁸⁴ Hegstad 2015:168.

⁸⁵ *Ibid*:221f.

på at en vesentlig del av frelsesforståelsen er at Gud skaper noe nytt. Han skriver også at ‘allerede nå, men ennå ikke’-strukturen er en hjelp til å forstå frelsen. Guds rike har kommet til oss gjennom Jesu død og oppstandelse, men Guds rike blir ikke fullverdig åpenbart før Jesu gjenkomst. Hegstad skriver:

I møte med Jesus gjennom evangeliet får mennesker del i frelsen allerede her og nå, men denne frelse er samtidig ikke fullt ut realisert, den er en foregripelse på den frelse som en dag skal komme helt og fullt. Det betyr at det er nødvendig å se frelsen i et eskatologisk perspektiv: som noe mennesker allerede her og nå får del i, men som først ved verdens ende skal realiseres fullt og helt.⁸⁶

Luthersk tradisjon sier at man er rettferdiggjort ved tro gjennom dåpens gaver. Behøver dette å utelukke at det er en *ordo salutis* – en frelsesmessig orden, i form av en prosess, som er knyttet til Ånden som et skapende vesen?

Den lutherske teologen, Ted Peters, har en noe mer prosessuell tankegang om frelsen og nyskapelsen enn den tradisjonelle lutherske teologien. Han har det en kan kalle en proleptisk tankegang som konsekvent går gjennom hele hans teologi. Jesu oppstandelse er, i følge Peters, noe som peker mot eskaton – den tid hvor mennesker blir reist opp fra de døde på samme måte som Jesus. Det er en fremtidsorientert hendelse – en proleptisk hendelse. I denne sammenheng peker han også på Ånden som den livgivende kraft ved at Den hellige ånd gir Jesus liv i oppstandelsen. På samme måte er det Ånden som vil gi mennesket liv i deres oppstandelse.⁸⁷ Men siden Ånden er den kraft som gir liv, så er også Ånden den som skaper enhet og harmoni, skriver Peters. Han uttrykker dette på følgende måte: ”The task of God’s Spirit is reconciliation, restoring wholeness to a creation broken apart by self-absolutization and sin”.⁸⁸

Dette er da ikke bare en prosess som ‘bearbeider’ skapelsen i sin helhet, men det er også en prosess som ved Ånden skjer i den troende. Gjennom Ånden blir mennesket mer og mer lik det som det er skapt til å være, nemlig *imago Dei* (Guds bilde). Ved det som Peters kaller for

⁸⁶ Ibid:174.

⁸⁷ Peters 2000:242.

⁸⁸ Ibid:243.

de tre teologisk dyder – tro, håp og kjærlighet – blir mennesket transformert og dratt mot den eskatologiske virkelighet. ”The Spirit is the eschatological power by which the present age will be transformed into the kingdom of God”.⁸⁹ Dette er interessant i denne oppgaven med tanke på forståelsen av dåpen. Peters peker nemlig på hvordan sakramentene som tegn står i et proleptisk forhold – et forhold som viser både til fortiden, nåtiden og fremtiden. Dåpen blir altså et tegn som viser både til hvordan den dømte følger i Jesu død og oppstandelse, hvordan dåpen er noe som forvandler den dømtes liv og man blir seglet med Den hellige ånd, og et tegn på det løfte Gud har gitt om at den dømte vil få del i Guds rike.⁹⁰

Peters er i sin teologi eskatologisk orientert, og proleptisk med tanke på verdens utvikling. Verdens transformasjon betyr at verden blir dratt mot den eskatologiske virkelighet – skapelsen blir til Guds rike. Men selv om det er en teologi som taler om skaperverket på et generelt nivå, så blir dette altså også knyttet opp mot soteriologien. Mennesket blir, på samme måte som verden, transformert og dratt mot virkeligheten av hva det var ment å være - nemlig lik Kristus. Slik jeg forstår Peters, så er menneskets prosessuelle transformasjon mot den eskatologiske virkelighet en viktig del av frelsesforståelsen. Ånden er her den aktive part, den livgivende kraft som skaper det virkelige liv og som ønsker relasjon med Gud, og dermed blir dratt nærmere og nærmere *imago Dei*. Det eskatologiske liv er et liv hvor man lever i et harmonisk fellesskap med andre mennesker og resten av skaperverket.

Det er her viktig å presisere at Peters ikke har en prosessuell eskatologisk forståelse i form av at verdens transformasjon vil ende i Guds rike, uten noen punktuell nyskapelse. Ted Peters har en proleptisk eskatologisk forståelse – en forståelse om at den eskatologiske virkelighet er en del i det troende mennesket, men det vil ikke komme fullverdig til uttrykk før Guds rike kommer i sin fullkomne form ved eskaton.⁹¹

⁸⁹ Ibid:243.

⁹⁰ Ibid:288ff.

⁹¹ Jf. Peters 2000:318ff.

3.2.2 DE DØDES OPPSTANDELSE - ET ESKATOLOGISK PERSPEKTIV

3.2.2.1 ET GAMMELTESTAMENTLIG PERSPEKTIV

Kan et gammeltestamentlig perspektiv gi oss innsikt i hvordan man skal forstå Åndens rolle i frelsen? Macchia påpeker, nettopp ut fra gammeltestamentlige tekster, at rettferd ikke er oppnådd gjennom å følge loven. Rettferd skjer gjennom Guds nærvær ved Ånden. Han peker på at profetene og Israel i eksil hadde et håp om at Gud skulle utøse sin Ånd for å oppfylle Guds løfte om å skjenke sin rettferd på jorden. Den gammeltestamentlige rettferd, beskrevet som paktstroskap og rettferdiggjøring, har sitt substansielle kjernepunkt i pneumatologien og sin horisont i det eskatologiske håpet.⁹²

Salme 104:30 sier: ”Du sender ut din Ånd, og de blir skapt, du gjør jorden ny”. Dette er en eskatologisk orientert salme som viser at det er den guddommelige ånd som vil reise mennesker opp og gi nytt liv. Det samme sier Esekiel 37:5,13f: ”Så sier Herren Gud til disse knoklene: Se! Jeg lar det komme ånd i dere, så dere blir levende. [...] Mitt folk, dere skal kjenne at jeg er Herren når jeg åpner gravene deres og lar dere stige opp av grav. Jeg gir dere min ånd så dere blir levende, og lar dere finne hvile i deres eget land”.

Kjernepunktet i Macchias eksegetiske utlegging av den gammeltestamentlige forståelse av soteriologien, ligger i den jødiske *shekinah*-tradisjonen.⁹³ Det er Guds nærvær med og i mennesket som gjør mennesket rettferdig. Macchia skriver: ”God’s presence is God’s favor, the favor that saves, preserves, and vindicates”.⁹⁴ Tiden etter tempelets ødeleggelse førte til *Shekinah*-tradisjonen. Guds nærvær skulle bære Israels lidelse i eksil og lede dem tilbake til det lovede land. N.T Wright og Macchia viderefører denne tradisjonen og poengterer at eksilets endelige slutt ikke vil være før Ånden oppfyller den nye skapelse. Først da vil Ånden gjøre hele skapelsen til stedet for Guds tilstedeværelse.⁹⁵ Hvordan kan man så si at dette sier noe om soteriologiske aspekter ved Den hellige ånd? Den katolske kardinalen fra det 18. århundre, John Henry Newman har skrevet: ”This is to be justified, to receive the Divine Presence within us and be made a Temple of the Holy Ghost”.⁹⁶ Hvis man følger Macchias

⁹² Macchia 2010: *Righteousness by the Spirit’s Indwelling* [Kindle].

⁹³ Ordet *שְׁכִינָה* (*Shekinah*) er et hebraisk substantiv som kan oversettes med blant annet ’bolig’ eller ’bosetting’.

⁹⁴ Macchia 2010: *Righteousness by the Spirit’s Indwelling* [Kindle].

⁹⁵ *Ibid*: *Righteousness by the Spirit’s Indwelling* [Kindle].

⁹⁶ Newman i Macchia 2010: *Righteousness by the Spirit’s Indwelling* [Kindle].

gammeltestamentlige eksegetiske arbeid, ser man at Ånden som iboende i mennesket, gir mennesket rettferdighet ved at dette gir del i den nye skapelse.

I likhet med Macchia ser også den Canadiske teologen Gordon Fee på betydningen av Guds nærvær. I sin artikkel fra det teologiske tidsskriftet *Crux* ser Fee på hvordan Paulus, i sine brev, skriver om Ånden som bringer Guds nærvær. Fee ser hvordan det i GT er Guds nærvær gjennom tempelet som gjør Israelfolket til Guds folk, og hvordan det etter tempelets fall er en forventning om at Gud skal bli nærværende på en ny måte. Som en oppfyllelse av denne forventningen er det nå Ånden som bringer Guds nærvær. Fee, på bakgrunn av Paulusbrevene, forklarer derfor Åndens rolle på følgende måte:

He [Paulus] understands the Spirit's coming as 'fulfilling' three related expectations: (1) the association of the Spirit with the new covenant; (2) the language of 'indwelling'; and (3) the association of the Spirit with the imagery of the temple. By fulfilling both the new covenant and the renewed temple motifs, the Spirit is the way God himself is now present in planet earth, by indwelling his people.⁹⁷

Som Macchia og Fee fokuserer Jürgen Moltmann også på *shekinah*-tradisjonen. Han sier at denne tradisjonen tydeliggjør Åndens personlige karakter. Ånden er Guds egen tilstedeværelse. Videre sier han at Ånden er Guds empati – den emosjonelle identifikasjon med det Gud elsker. Ånden lider også med de lidende, i følge *shekinah*-tradisjonen. "The Spirit thrusts forward with intense longing for union with God, and sighs to be at rest in the new, perfected creation", skriver Moltmann.⁹⁸

Denne jødiske tradisjonen er koblet opp mot den messianske forventning og tanken om det messianske folk. Den messianske forventning som bygger på Jes 9, handler videre i Jes 11:2 om at Herrens Ånd skal hvile over Messias. På denne måten beskrives det at den åndelige *Shekinah* er i Messias. På bakgrunn av denne Messias-forventningen utvikles en tanke om en ny skapelseshandling fra Gud, forstått som den messianske frelse, en handling som skjer gjennom denne Messias-skikkelsen uten at det beskrives nærmere hvordan. En kobling mellom Ånden som hviler over Messias og Ånden som utøses over mennesket beskrevet i

⁹⁷ Fee 2008:5.

⁹⁸ Moltmann 2001:51.

Joel 3:1f, er uklar.⁹⁹ Forventningen om en ny skapelseshandling finner vi belegg for i blant annet Jes 43:19.

3.2.2.2 ET NYTESTAMENTLIG PERSPEKTIV

For Moltmann er ikke bare denne *Shekinah*-tradisjonen noe som hører til i gammeltestamentlig teologi. Den preger også hans forståelse av Ånden som livgivende, både i den pågående skapelse og den eskatologiske nyskapelse. Han trekker frem Titus 3 og gjennfødelse som et kjernebegrep i denne sammenhengen. For Moltmann er Ånden forstått som Kristi Ånd sett i lys av Kristi oppstandelse fra de døde. Ånden forstås som den livgivende kraft i oppstandelsen, slik det er beskrevet i Rom 8:11. Gjennfødelse inkluderer derfor rettferdiggjørelsen av de gudløse og deres rett til å arve evig liv. 1Pet 1 viser oss at gjennfødelse kommer fra Kristi oppstandelse, og den peker mot håpet om et evig liv. Gjennom disse tekstene viser tolkningen av gjennfødelse at den er kristologisk basert, pneumatologisk gjennomført og eskatologisk orientert.¹⁰⁰ Vi ser her at eskatologien er sentral i Moltmanns forståelse av soteriologien, men det er ikke det eneste perspektivet han ser som vesentlig i sin forståelse av pneumatologien. Vi skal i avsnitt 3.3 se nærmere på Moltmanns sterke kobling mellom gjennfødelse og soteriologi.

Ånden er ikke bare en aktiv part i Jesu oppstandelse og menneskets kommende oppstandelse, ifølge Moltmann. Hans teologi er også preget av en såkalt *pneumatologisk kristologi*. Moltmanns og Pannenberg's gammeltestamentlige eksegese er bakteppet for hvordan førstnevnte utdyper kristologien. Ånden hviler over Jesus slik det er foregrepet i de gammeltestamentlige profetiene. Den skaper båndet mellom Faderen og Sønnen, noe som kommer tydelig frem i Jesu dåp (Mark 1:11), og i Jesu bønn til ”Abba, Far” (Mark 14:36). Den hellige ånd er dermed det avgjørende subjekt for det spesielle forholdet mellom Faderen og Sønnen. Det er derfor også Ånden som ’leder’ Jesus i den felles historie mellom ham selv og hans himmelske far. Slik vil han, som Hebr. 5:8 beskriver, gjennom lydighet lære sin rolle som den messianske Sønn. Ånden leder Jesus til ørkenen hvor han blir fristet (Mark 1:12; Luk 4:1) og deretter vender han tilbake til Galilea ”i Åndens kraft” (Luk 4:14). Det er også ved å

⁹⁹ Macchia 2010: *Righteousness by the Spirit's Indwelling* [Kindle].

¹⁰⁰ Moltmann 2010:146f.

‘velge’ Åndens vei at Jesus står i mot de økonomiske, politiske og religiøse metoder fra et undertrykkende lederskap. Konsekvensen av dette er Jesu lidelse og død.¹⁰¹

Det som er spennende med Moltmanns pneumatologi er at Ånden ikke bare er den som leder Jesus mot korset, men Ånden er også med i Jesu lidelse og død. Ånden er ikke identisk med Jesus, men den er bundet til Jesu skjebne. Moltmann forklarer det slik at Ånden er den transcendent dimensjon av Jesu immanente offer.¹⁰² Men dette betyr også at Ånden ikke kan dø med Jesus. Ånden er det uforgjengelige liv. Gjennom metaforene i Mark 15:37 og Joh 19:30 ser vi at Ånden forlater Jesus før han dør. Moltmann hevder så at Ånden går til forbønn for Jesus og beskriver dette ved et sitat av Vogelsang¹⁰³ Deretter blir Jesus reist opp av den rettferdige Gud ved Ånden. I følge Moltmann ble Jesus reist opp fra de døde i forkant av alle andre som deres representant. Sitatet fra Vogelsang beskriver forbønnen Ånden gjør for Kristus. Rom 8 beskriver hvordan Ånden på samme måte som for Jesus også skal gå i forbønn for oss mennesker. Ånden reiste opp Kristus som den førstefødte, og Ånden skal reise opp mennesket som Jesu medarvinger (Rom 8:17). Moltmann peker altså på Ånden som et svært viktig soteriologisk element i troen på det evige liv og de dødes oppstandelse.

3.3 ÅNDEN SOM KJÆRLIGHET...

Alle personer i triniteten kan tituleres med ‘kjærlighet’¹⁰⁴, og evangeliets budskap er uten tvil et kjærlighetsbudskap. Det er heller ikke vanskelig å se ut fra bibeltekster som eksempelvis Rom 5:5 at Guds kjærlighet er blant gavene som finnes i troen og dåpen. Augustin, skriver Kärkkäinen, sier også at alle personer i triniteten kan tituleres med ‘kjærlighet’. Men han sier videre at nettopp gjennom teksten Rom 5:5, i tillegg til 1Joh 4:7-19, kan man hevde at det er Ånden som spesielt kan kalles ‘Kjærligheten’. Ånden er, i følge Augustin, båndet som forener Faderen og Sønnen, og som dermed forener den treenige Gud og mennesker.¹⁰⁵ Jeg skal i dette avsnittet behandle hvordan forståelsen av kjærlighet og Ånden som kjærlighetens kraft kan ha betydning for forståelsen av soteriologien.

¹⁰¹ Ibid:61f.

¹⁰² Ibid:62.

¹⁰³ Vogelsang i Moltmann 2001:64.

¹⁰⁴ Jf. 1Joh 3:16; 4:8; Rom 15:30.

¹⁰⁵ Kärkkäinen 2012: *The Holy Spirit in the teaching of the Latin fathers* [Kindle].

3.3.1 ...MELLOM FADEREN OG SØNNEN

Vi har innledningsvis sett hvordan Augustin ser på Åndens rolle i trinitetsforståelsen. Augustin beskriver Åndens unike trinitariske rolle på følgende måte: ”The Holy Spirit is a certain unutterable communion of the Father and the Son”.¹⁰⁶ Ånden, som den substansielle og konsubstansielle kjærlighet av Faderen og Sønnen, er den som muliggjør den immanente trinitetsforståelsen. Augustin forklarer treenigheten gjennom relasjonelle termer og forklarer det slik at Faderen er den som elsker, Sønnen er den som blir elsket, og Ånden er den felles kjærlighet mellom de to. Denne forståelsen overfører han til inkarnasjonen og soteriologien, som dermed også blir en sterkt trinitarisk hendelse.¹⁰⁷ Så selv om Åndens rolle i triniteten er innenfor treenighetslære, så er det relevant for denne oppgaven i form av at det også viser Åndens rolle i den økonomiske trinitet og Guds frelsende handlinger.

Det jeg tidligere har redegjort for av Jürgen Moltmanns teologi er også vesentlig i denne sammenheng. Vi har sett hvordan Moltmann anser Ånden som den som former Jesus som Messias.¹⁰⁸ Ånden er sendt av Gud, og i Messiasforståelsen ligger også det å være sønn av og elsket av Gud. Dette ser vi eksplisitt i dåpsteksten i Mark 1:11. Ut fra dette konkluderer Moltmann med at Kristus kommer både fra Faderen og Ånden.¹⁰⁹ David Coffey uttrykker dette enda sterkere ved at han bruker begrepet inkarnasjon om Ånden som det trofaste liv og kjærligheten som synliggjøres gjennom Kristus.¹¹⁰ Den pneumatologiske kristologien som Moltmann presenterer er en åpning for å se Ånden som den substansielle kjærlighet hos både Faderen og Sønnen som vises og gis til mennesket, samtidig som den viser at Ånden kan forstås som den konsubstansielle kjærlighet mellom Faderen og Sønnen. Jeg vil gå nærmere inn på dette i drøftingen av teorimateriellet.

3.3.2 ...MELLOM GUD OG MENNESKET

Som nevnt i forrige avsnitt kan forståelsen av Åndens oppgave i den immanente trinitet være med å belyse dens oppgave i soteriologien. Jeg vil i dette avsnittet forsøke å redegjøre for

¹⁰⁶ Augustin i Kärkkäinen 2012: *The Holy Spirit in the teaching of the Latin fathers* [Kindle].

¹⁰⁷ Kärkkäinen 2014:278f.

¹⁰⁸ Jf. 3.2.2.2.

¹⁰⁹ Macchia 2010: *Objective Pneumatology: Preliminary Thoughts* [Kindle].

¹¹⁰ Ibid: *Objective Pneumatology: Preliminary Thoughts* [Kindle].

teori som viser til Ånden som kjærlighet mellom Gud og mennesket, og her vil det komme tydeligere frem hvorfor tematikken i det foregående avsnittet er relevant.

Ånden som kraften til kjærlighet er for Wolfhart Pannenberg et viktig anliggende. De grunnleggende frelsende handlinger som Ånden gjør er i følge Pannenberg troen, håpet og kjærligheten. De tre 'dydene' henger nøye sammen og kan ikke skilles fra hverandre. Tro, håp og kjærlighet er, med andre ord, sterkt implementert i Pannenbergs soteriologiske forståelse.

For Pannenberg er troen noe som er fokusert mot fremtiden, i form av tillit. Dette er en distinksjon fra kunnskap som er fortids-orientert. Gjennom å vise tilbake til profetene legger Pannenberg grunnlaget for tros-terminologien forstått som tillit. Han peker blant annet på Moses sin tillit som grunnlag for at han skiller Rødehavet i 2Mos 14:31.¹¹¹ Pannenberg lener seg åpenbart på Luthers forståelse av tro. Vi har allerede sett hans forståelse av tro i betydningen tillit, noe som har sterke lutherske røtter. I tillegg legger han vekt på sammenhengen mellom tro og Guds løfter. Det er bare gjennom å gripe løftene i tro at det er mulig å respondere med aksept til dem.¹¹²

Håpet er noe som kommer av troen, og da troen forstått som tillit. Pannenberg forklarer det på følgende måte: "Trust implies hope, whereas trust's moving out of the self in its relation to the object in which we rely is not necessarily contained in the concept of hope but underlies the specific form of hope that grows out of faith".¹¹³ Håpet innebærer et element av selv-transcendens, ifølge Pannenberg. Den troendes selv-transcendens beveger seg mot objektet den tror på. For å forklare det tette båndet mellom tro og håp, peker Pannenberg på Paulus sin beskrivelse av Abrahams tro i Rom 4. Abraham stolte og trodde på Gud ut fra håpet i løftene, og dette gjør ham rettferdig overfor Gud. Håpet går utover oss selv. Troen og håpet i dag er troen og håpet på Jesu frelsende handling og løftet om hans gjenkomst (jf. Ef 1:12; 1Tim 1:1).

Til slutt har vi kjærligheten som er sterkt knyttet til håpet. Pannenberg fokuserer på den mellom-menneskelige kjærlighet som en konsekvens av håpet og kjærligheten fra Gud. Dette

¹¹¹ Pannenberg 1998:136f.

¹¹² Ibid: 139ff.

¹¹³ Ibid: 173.

vil vi se nærmere på i avsnitt 3.3.3. Men han skriver også om kjærligheten mellom Gud og mennesker. Pannenberg beskriver dette slik: ”The ecstatic feature in faith and hope that relates us to God revealed in Jesus Christ finds fulfillment in love. For by love believers have a share in God’s own nature and are united with him. Those who abide in love abide in God, and God abides in them (1Joh 4:16)”.¹¹⁴ Som sagt så handler ikke Pannenbergs utlegging av kjærlighetsaspektet bare om kjærligheten til vår neste, men også om kjærlighet mellom Gud og mennesket. I denne sammenheng peker han på Paulus’ adopsjonsteologi: Gjennom Ånden får troende del i Jesu barnerelasjon til Faderen (Rom 8:14-16; Gal 4:5-6). På samme måte som Augustin beskriver Ånden som båndet mellom Faderen og Sønnen, hevder Pannenberg at Ånden er den som skaper båndet mellom Gud og mennesket. Troen inkluderer kjærlighet til Gud. Det er kun gjennom Ånden, som skaper troen og kjærligheten til Gud, at vi kan rope ‘Abba, Far’ slik Rom 8:15b forklarer. Pannenberg forklarer dette på følgende måte:

If we love God, we can understand this only as the work of love, which God himself is, in his creatures. But this creative and reconciling love of God also makes it possible that creatures should freely love the Creator by relating to him as Father. We love God by letting him be God to us as Jesus let the Father be God to him, by getting him be *our* God, *our* Father, and thus putting our trust and confidence in him.¹¹⁵

Det er altså en gjensidighet her, men som vi kan lese så er det fremdeles Gud gjennom Ånden som er den aktive part i alle ledd. Sitatet viser også den sterke koblingen mellom troen, håpet og kjærligheten.

Pannenberg og Moltmann legger begge vekt på viktigheten av tro, håp og kjærlighet. Men sistnevnte har en noe annen innfallsvinkel enn Pannenberg. For Moltmann er ikke fokuset på kjærligheten, men på frigjøring som et aspekt som han mener henger sammen med alle tre ‘dydene’. Frigjøring er for Jürgen Moltmann knyttet til soteriologi og Åndens oppgave. Folket som Guds ord kaller på og det folk som har Guds ånd, erfarer frigjøring. Innvendig handler denne frigjøringen om at livsenergien frigjøres fra hindringer som skam og dødens melankoli. Utvendig handler det om at økonomiens tvang, samt politikens og kulturens undertrykkelse

¹¹⁴ Ibid:182.

¹¹⁵ Ibid:193.

blir brutt.¹¹⁶ Han legger frigjøring til som et attributt til de tre dydene som han dermed kaller frigjørende tro, frigjørende håp, og frigjørende kjærlighet.

I sin redegjørelse av det han kaller frigjørende tro, definerer Moltmann hva han mener med frihet. Han mener at den kristne tros frihet ikke er lik den moderne verdens forståelse av frihet. Da den moderne forståelse peker på frihet som individuell uavhengighet, sier Moltmann at den kristne frihet ikke handler om autonom rett til å disponere seg selv og ens eiendom. Den kristne frihet betyr å være fylt og delaktig i det åndelige livs energi. Tro, som også hos Moltmann forstås som tillit, handler om å stole på den frigjørende Gud som muliggjorde oppstandelsen. Den troende erfarer og tar del i denne frigjørende Guds kraft som reiser en opp til nytt liv.¹¹⁷ Dette peker på en relasjon til Gud som er gjort mulig gjennom Ånden. Det viser også til en delaktighet i at Gud gjør mennesker i stand til å bringe frihet i verden, noe vi vil se nærmere på i avsnitt 3.3.3.

I sin bok *Spirit of Life* behandler Moltmann også forståelsen av det 'å vokse i tro'. Han redegjør for tre ulike forståelser av denne termen. Han konkluderer så med å hevde at det tredje alternativet er det rette: man må se på det å vokse i tro som noe kvalitativt, ikke kvantitativt. Man vokser i tro og liv ved å uttrykke seg selv. Å ta del i Guds kjærlighet gjennom å gi uttrykk for den i møte med mennesker og i forhold til skapelsen. Gjennom å uttrykke den kjærlighetsfulle, frigjørende kraft gitt ved Ånden blir Gud sterkere i oss og vi sterkere i Gud.¹¹⁸

Det Moltmann kaller det frigjørende håp er grunnleggende håpet på oppstandelsen, som er en del av Guds løfter som den frigjørende troen har tillit til. Håpet er en visjon mot den tid hvor undertrykkende krefter ikke lenger er en realitet, et blikk mot den tid som er oss lovet av Gud. Håpet ligger i de løfter Gud har gitt oss, og vår tillit til disse. Dette aktiverer den frigjørende kjærlighet, som handler om å fremme friheten i verden og til andre mennesker. Det Moltmann kaller vår messianske dagdrøm om det nye livet er det som gjør at vi prøver å fremme dette som en realitet i vår verden. Det er gjennom håpets visjon at vi kan ta del i den frigjørende

¹¹⁶ Moltmann 2001:99.

¹¹⁷ Ibid: 114f.

¹¹⁸ Ibid: 162ff.

Guds kraft, som dermed blir aktivert gjennom den kjærlighet som er åpenbart for oss ved Ånden. Som han skriver: ”But it is hope for a greater future which leads us to ever new experiences in history”.¹¹⁹

Tro, håp og kjærlighet er for både Moltmann, Pannenberg og Macchia viktige momenter innen pneumatologien og soteriologien. De står i sin forståelse av disse tre ‘dydene’ relativt nært hverandre. Macchia ser også på tro som en kompleks og holistisk dynamikk som involverer relaterte elementer som håp og kjærlighet. Alle ser på tro som tillit, men at troen likevel ikke er avgrenset til dette. Som Macchia skriver, så er tro dypest sett deltakelse i Kristus og hans kjærlighetsfellesskap med Faderen gjennom og med Ånden. For Luther, i følge Macchia, så er tro noe relasjonelt og ikke en metafysisk karakter ved sjelen. Tro er ikke en ‘død kvalitet’ i sjelen som trenger å bli aktivert eller fullverdig gjennom en kjærlighetsdyd. Tro for Luther er en guddommelig gave og et relasjonsforhold som involverer å gripe fast i Kristus. Tro er ikke kroppen og kjærligheten formen. Tro er kroppen og Kristus formen.¹²⁰

Selv om dette tyder på at Luther ikke vektla kjærligheten i tilknytning til troen, så tolker Macchia det likevel slik at han ikke mente å gjøre troen ‘kjærlighetsløs’. Dette begrunner han i hvordan den nye finske Luther-forskningen peker på hvordan Luther anerkjenner den guddommelige kjærlighet som viktig for troen. Den rettferdiggjørende tro er et kjærlighetsbånd mellom den troende og Gud. Macchia konkluderer derfor med, i sin diskurs om integreringen av tro, håp og kjærlighet, at rettferdiggjørelsen ikke kan baseres på den menneskelige kjærlighet. Men denne erkjennelsen kan også sies om alle menneskelige responser til Gud, inkludert tro. Hans endelige konklusjon er derfor at tro, håp og kjærlighet er alle gaver gitt i nåde av Den hellige ånd. I den menneskelige respons til Gud ved Den hellige ånd, så er tro, håp og kjærlighet ulike former for å tydeliggjøre lydighet.¹²¹

Denne nye Luther-forskningen peker på *Kenosis* og *Theosis* som viktige momenter i Luthers soteriologiske forståelse. Det handler altså om å la sin egen vilje bli ett med Kristus. Macchia viser til hvordan Jesu handlinger er gjort i kjærlighet til Gud og mennesket da han «gav avkall

¹¹⁹ Ibid: 120.

¹²⁰ Macchia 2010: *Faith, Hope, and Love* [Kindle].

¹²¹ Ibid: *Faith, Hope, and Love* [Kindle].

på sitt eget» (Fil 2:7) ved å bli en tjener. Gjennom dette viser han at både tro og kjærlighet, lojalitet og hengivenhet, er kenotiske responser av selvoppofrelse til Gud. Derfor sier Macchia: ”Justification cannot be based on faith more than it can be based on fruit of love”.¹²² Det Macchia her gjør, er på mange måter det jeg har pekt på i innledningen av kapittel 3. Han tar i bruk den finske Luther-forskningen og gir den en tydeligere pneumatologisk substans. Luther-forskningen knytter den forensiske og effektive rettferdiggjørelsen sterkere sammen, eller sagt med andre ord: det skilles ikke så sterkt mellom rettferdiggjørelse og helliggjørelse.

Det er med bakgrunn i dette at Macchia skriver: ”Faith rises from justice won for us by Christ and the embrace of the Spirit and leads to the incarnation of analogous faithfulness among us in history. Justification is based on the former but involves the latter”.¹²³ Samtidig poengterer Macchia at rettferdiggjørelsen ikke baserer seg på menneskelige responser, siden dette vil gjøre nåden om til en belønning, som i en byttehandel. Dette er noe Paulus tydelig forbyr (Rom 4:4ff). Det er ikke styrken i vår tro som gjør oss rettferdige ovenfor Gud - det er nåden gitt oss i Kristus og Åndens gave. Poenget er at selv om ikke kjærligheten og dens frukter er det som rettferdiggjør så kan man ikke fjerne det som et moment integrert i soteriologien. Den rette relasjonen gitt gjennom rettferdiggjørelsen er ikke alene basert på å tro på en erklæring eller et budskap. Tro er opprettholdt gjennom et levende nærvær som bringer deltakelse i Kristus og felleskap med Gud.¹²⁴

Det er tydelig at vi her beveger oss i grenselandet mellom avsnitt 3.3.2 og 3.3.3. Men dette tydeliggjør et poeng om at kjærligheten mellom Gud og mennesker, og kjærligheten mellom mennesker henger nøye sammen og at de begge kan være aktuelle for den soteriologiske forståelse.

3.3.3 ...MELLOM MENNESKER

For Pannenberg er soteriologien sterkt knyttet sammen med både pneumatologi og ekklesiologi. Samtidig som man får del i Herrens barnekår, og også Kristi Ånd, så blir man innlemmet i det troende fellesskap. Han peker på Acta 2:1ff og viser hvordan Ånden ikke bare

¹²² Ibid: *Faith, Hope, and Love* [Kindle].

¹²³ Ibid: *Faith, Hope, and Love* [Kindle].

¹²⁴ Ibid: *Faith, Hope, and Love* [Kindle].

tar individet inn i Jesu fellesskap og gir det del i den fremtidige frelse. Det troendes fellesskap ble også etablert, da Ånden ble gitt til disiplene i fellesskap.¹²⁵ Ånden er dermed, i følge Pannenberg, det medium som løfter det kristne individ, som en permanent gave, inn i den kristne frihet som gir visshet av å være Guds barn. Samtidig er Ånden det som binder troende sammen i fellesskapet som er Jesu kropp. Den hellige ånd er tilstede i kirken gjennom lovprisningen av Jesus Kristus, og derfor i proklamasjonen av evangeliet og feiringen av sakramentene hvor Ånden gir den troende del i fellesskapet med Sønnen.¹²⁶

Kjærligheten er ikke en menneskelig handling, i følge Pannenberg. Det er en kraft som stråler ut av Gud. 1Joh 4:10f sier at på grunn av Guds kjærlighet til oss, vist gjennom Jesu pasjon, skylder vi også å elske hverandre. For Pannenberg er ikke dette bare en moralsk konklusjon. Dette er en del av det han kaller for den ekstatiske elevasjon til Gud, og som skjer gjennom Ånden: Guds nærhet er i den troende gjennom Ånden. Hvis vi elsker hverandre, så er Gud i oss og Guds kjærlighet har nådd sin fullendelse i oss (1Joh 4:12). Det Pannenberg prøver å vise er at man ikke kan skille mellom kjærlighet til Gud og kjærlighet til mennesker. Gud er kjærlighetens vesen og kraft, så det å elske andre er å elske Gud. Han binder sammen den intratrinitariske kjærlighet med kjærligheten til vår neste. Han forklarer det på følgende måte:

By love of our neighbor we take part in the movement of the trinitarian God toward the creation, reconciliation, and consummation of the world. As the works of the economic Trinity proceed from the life of the immanent Trinity, so love of neighbor issues from love of God, and thus also from faith, which precedes the works of neighborly love. Yet in love of God and love of neighbor we not hat two wholly different realities but two aspects of human participation in one and the same love of God that according to Rom 5:5 the Holy Spirit has poured into believers' hearts.¹²⁷

Hos Pannenberg kan vi her se en tydelig kobling mellom alle de tre avsnittene i 3.3. Ånden er, i følge Pannenberg, kjærligheten hos alle parter: kjærligheten mellom og hos Faderen og Sønnen, kjærligheten mellom Gud og mennesket og kjærligheten mellom mennesker.

¹²⁵ Pannenberg 1998:12f.

¹²⁶ Ibid:134.

¹²⁷ Ibid:193.

Den lutherske tradisjonen ville trolig definert kjærligheten som vokser i mennesket som helliggjørelse. Det som Pannenberg her gjør er å minske forskjellen mellom rettferdiggjørelse og helliggjørelse. For Pannenberg er soteriologiens kjerne ikke bare å være rettferdiggjort overfor Gud på dommens dag. Frelsen handler om Ånden, Kristi Ånd, det seglet som viser tilhørighet til den oppstandne Kristus, men som også gjør at man blir løftet inn i det hellige fellesskap. Dette skaper en delaktighet i den trinitariske kjærlighet. Kjærligheten til vår neste er den samme kjærlighet som finnes innad i den immanente triniteten, og som kommer til uttrykk ved den økonomiske trinitet, fra Gud gjennom mennesker og til vår neste. Dette er dermed ikke bare gode gjerninger og kjærlighet til andre mennesker, men det er dypest sett kjærlighet til Gud. Som vi også har sett så er ikke Ånden bare utøst over det troende individ, men er også delaktig i det troende fellesskap. Kjærlighetens ånd er dermed også aktiv innad i og kommer ut av det troende fellesskap.

Som vi ser er Pannenberg og Moltmann relativt nær hverandre i sin teologi. Det som primært skiller de er språk og terminologi. Som nevnt tidligere så er Moltmann opptatt av frigjøringsperspektivet. En frigjørende tro er for Moltmann å ta del i Guds frigjørende kraft og la seg bevege av de konfronterende historiske hendelser slik som Exodus og Jesu død og oppstandelse. Tro er det Moltmann betegner som å bli kreativ med Gud og i Guds Ånd. Tro leder til et liv som er livgivende gjennom kjærlighet på steder hvor døden regjerer og andre mennesker trekker seg unna og overgir seg til undertrykkende krefter. Den kreativiteten som troen gir bygger på det vi så i forrige avsnitt, nemlig håpet om det nye liv og det kommende Guds rike. Det er på bakgrunn av dette at Moltmann forstår Luthers traktat om den kristne frihet: ”En kristen er en fri herre over alle ting og ingen undergit. En kristen er en lydig tjener og hvert menneske undergit”.¹²⁸ Den rettferdiggjørende tro frigjør fra det onde og lovens gjerninger, og man settes uhindret i fellesskap med Gud. Den troende er Guds barn og har i fellesskap med Kristus direkte tilgang til Faderen. I Ånden og kjærligheten blir de ett med Gud slik at Gud blir i dem og de i Gud. Dette vises så i den troendes kjærlighet til andre mennesker, og i kreativitet til å frigjøre. Det er kun gjennom å være en del av det treenige fellesskap at vi kan forstå hva frigjøring egentlig er. Den virkelige frihet er den sosiale, den frihet som oppstår når man åpner sitt liv for andre mennesker og deler det med dem og vice versa.¹²⁹ Det er skillelinjene som er et hinder for den reelle frihet, ikke mangelen på

¹²⁸ Luther i Frøvig 1917:111.

¹²⁹ Moltmann 2001:115ff.

selvstendighet. Denne friheten kan kun oppstå ved at Ånden danner fellesskap med Gud og enhet i kirken og verden.

Det er her forståelsen av gjenfødelse blir viktig for Moltmann. Håpet, som er helt nødvendig for kjærligheten i mennesker, kommer gjennom gjenfødselen. Det er gjennom gjenfødelse at Kristi oppstandelse blir nærværende og åpner for det evige liv. Dette er Åndens verk, og for Moltmann er det helt vesentlig å ta i bruk gjenfødsels-begrepet som del av soteriologien fordi rettferdiggjørelse kun er kristologisk forstått.¹³⁰ Troen, håpet og kjærligheten kan for Moltmann ikke bli en realitet uten Åndens aktivitet, og da ville soteriologien vært helt tom.

På mange måter er Frank D. Macchias teologi på linje med Moltmanns frihetsperspektiv, i form av den sosiale frihet. For Macchia er livet i Ånden rettferdiggjørelsens kjerne. Den er kommunal samtidig som den er individuell, og den involverer en tro som er uttrykt i kjærlighet og næret av håp.¹³¹ Rettferdiggjørelse er både soteriologisk og ekklesiologisk i følge den amerikanske teologen. Den er ekklesiologisk fordi frelse eller initiasjon til Kristus inkluderer inkorporasjon og *koinonia*. Samtidig er besittelse av Ånden noe personlig og interpersonlig, individuell og felles. Det Macchia kaller rettferdighet i Ånden er relasjonell samtidig som det er en personlig dynamikk. I denne rettferdigheten forsaker man illusjonen om et autonomt selv som er selvopptatt og selvstendig. Det er i denne sammenheng vi finner likhet mellom Macchia og Moltmann. Macchia peker på den jødiske filosofen Martin Buber som sier at 'i begynnelsen var relasjon'. Relasjonen er ikke et menneskelig gode eller et addendum i den menneskelige eksistens. Det er noe ved relasjoner som er ontologisk, noe essensielt i den menneskelige eksistens. Rettferdigheten beriker fellesskapet ved å åpne folk for hverandre i en genuin *koinonia*. På denne måten unngås fremmedgjøring, som er et resultat av det autonome fokuset. Jesus døde og oppsto for både jøder og hedninger, og denne rettferdigheten blir fullført i at Ånden danner fellesskap mellom ulike 'folkegrupper'.¹³² Det er i den forstand vi kan forstå tekster som Kol 3:11 som peker på hvordan det kristne fellesskap er uten skillelinjer. For Macchia er rettferdiggjørelsen altså noe som skjer på individnivå, da man blir frigjort fra den autonome selvopptatthet. Dette blir synliggjort og fullendt i det forsonende og inkluderende fellesskap - i *koinonia*.

¹³⁰ Ibid: 152f.

¹³¹ Macchia 2010: *Framing the Issue of Justification and the Spirit* [Kindle].

¹³² Ibid: *Justification and the Other* [Kindle].

Macchia korresponderer her godt med hvordan Gordon Fee leser Paulus. Fee peker på 1Kor 3:16f og viser hvordan Paulus fremstiller kirken, ikke som en bygning, men som et samlet folk som har Ånden iboende. Ånden bringer Guds nærvær både hos individet og i fellesskapet som helhet.¹³³

3.4 VURDERING

Vi er, som nevnt i innledningen til denne oppgaven, på jakt etter en pneumatologisk orientering i forståelsen av soteriologien. Jeg har også innledningsvis forklart at denne pneumatologiske orienteringen skal vurderes og baseres på to primære kriterier: sitt bibelske belegg og sin korrespondanse med de lutherske bekjennelser.

Jeg vil innledningsvis vise til en refleksjon, gjort av Gassmann og Hendrix, om det pneumatologiske grunnlaget som ligger i den lutherske konfesjons bekjennelser. Disse to går i sin bok, *The lutheran confessions*, gjennom sentrale teologiske temaer og ser på hvordan disse fremstilles i de lutherske bekjennelser. I sin gjennomgang av pneumatologien viser de til hvor sterk den pneumatologiske orienteringen i de lutherske bekjennelser faktisk er. De peker på hvordan den Athanasianske bekjennelse og Luthers lille katekisme fremstiller Ånden som den som tilgir synd og som vil reise opp de døde og gi evig liv. I tillegg viser de til hvordan bekjennelsene tydelig kommuniserer Ånden som en ekklesiologisk nødvendighet, og hvordan Ånden skaper tro og håp som fører til den rette relasjon til Gud, som videre fører til kjærlighet til Gud, oss selv og vår neste.¹³⁴

At det finnes en sterk pneumatologisk orientering i de lutherske bekjennelser er, som vi ser, vanskelig å betvile. Men den lutherske tradisjon, som også Gassmann og Hendrix peker på, har blitt kritisert for ikke å ha utviklet en adekvat teologi rundt skapelse, og heller ikke en teologi som gir Ånden sin rette plass. Men som de skriver i sin oppsummering av dette temaet: "However justified these criticism may be, they certainly have no basis in the confessions. On the contrary!"¹³⁵

¹³³ Fee 2008:7.

¹³⁴ Gassman/Hendrix 1999:71ff.

¹³⁵ Ibid:74.

Jeg skal i denne siste delen av kapittel 3 gå nærmere inn på teorien som har blitt lagt frem og vurdere dette materialet på bakgrunn av de tidligere nevnte kriterier, nemlig teoriens bibelske belegg og korrespondanse med den lutherske konfesjons bekjennelsesgrunnlag.

3.4.1 ER ÅNDEN SKAPENDE OG NYSKAPENDE?

Samtlige teologer som jeg har redegjort for i dette kapittelet legger til grunn at Ånden er skapende. Ånden blir fremstilt som den livgivende og skapende kraft i Gud. Dette er også forstått som at Den hellige ånd var med i den opprinnelige skapelse. Vi har allerede sett hvordan Moltmann peker på den sterke koblingen mellom de hebraiske termene *dabar* og *ruach*. Jeg ser dette som legitim eksegetisk argumentasjon for å kunne konkludere med at Ånden er en vesentlig aktør i skapelsen. Hvis Guds pust/ånd (*ruach*) og Guds ord (*dabar*) har så tydelig kobling til hverandre som Moltmann argumenterer for, så er det en naturlig følge at Ånden er en kraft i skapelsen som Gud gjør ved sitt ord (jf. 1Mos 1:3,6,9,11,14,20,24,26). Det er i tillegg andre tekster som eksplisitt viser til Guds ånd som vesentlig i forhold til skapelse (1Mos 2:7; Sal 104:30; Job 33:4; Esek 37:14). Disse tekstene viser ikke bare til den opprinnelige skapelse, foruten til 1Mos 2:7 og Job 33:4, men de viser i tillegg mot en fremtidig skapelse hvor Ånden også har en sentral rolle.

I de lutherske bekjennelser er det ikke lett å finne noe som peker eksplisitt på Ånden som deltakende i den opprinnelige skapelse. Det nærmeste vi kommer er fra Nikenum som bekjenner troen: ”på Den Hellige Ånd, som er Herre og gjør levende”.¹³⁶ Dette utdraget kan tolkes slik at Ånden sees på som den som gjør levende i den kommende skapelse, men samtidig som den livgivende også i den første skapelse. Den opprinnelige skapelse, slik den fremstilles i Nikenum, knyttes sterkest til Faderen i bekjennelsens første del. Men dette trenger ikke å utelukke den nevnte tolkningen. Det er ingen tvil om at Ånden i de lutherske bekjennelser primært framstilles som den livgivende kraft i et eskatologisk perspektiv.¹³⁷ Samtidig er jeg enig med Pannenberg når han sier at det er vesentlig å forstå Ånden som en aktiv del i den opprinnelige skapelse for å kunne se dens rolle i den pågående skapelse i oss og i den eskatologiske nyskapelsen. Jeg finner ikke noe grunnlag for at man ved å fremme dette perspektivet går imot den lutherske og bibelske lære.

¹³⁶ Mæland 1985:18.

¹³⁷ Jf. Mæland 1985:15f,284f.

At Den hellige ånd i de lutherske bekjennelser eksplisitt beskrives som en aktiv part i den eskatologiske nyskapelsen, finner vi godt belegg for i både Apostolikum, Nikenum og i Luthers katekismer. Det bibelske belegget kan vi finne i tekster som Rom 8:11 hvor Paulus viser til hvordan Ånden vil gi mennesket liv på bakgrunn av at Ånden gav Jesus liv.¹³⁸ Slik Den hellige ånd gjorde Jesu oppstandelse mulig, slik vil også Ånden gjøre menneskets oppstandelse på den siste dag mulig. Som nevnt, og som Pannenberg sier, så mener jeg det er viktig å sammenholde Ånden som en aktiv part både i den opprinnelige skapelse, i den pågående, og i den eskatologiske skapelse. Åndens rolle som livgivende er en av dens viktigste karakteristika. Derfor mener jeg det vil være teologisk bemerkelsesverdig om man ikke ser på Ånden som den livgivende kraft i den opprinnelige skapelse for så å fremheve dens viktige rolle i den eskatologiske nyskapelse.

I samsvar med Ånden som aktiv i den eskatologiske nyskapelse har vi Ted Peters som fremmer en proleptisk eskatologi. Dette handler ikke direkte om pneumatologi, men primært om en eskatologisk forståelse. Samtidig har vi sett hvordan pneumatologien er tydelig eskatologisk orientert. Derfor vil det være vesentlig å diskutere Peters forståelse av eskatologien.

Peters hevder at Gud 'drar' det skapte mot den eskatologiske virkelighet gjennom en prosessuell skapelse i mennesker og skapelsesverket i sin helhet. Peters fremmer ikke direkte en prosessuell eskatologisk forståelse i form av at eskaton ikke innebærer en punktuell nyskapelse. Men han skriver samtidig om en prosess som skjer både i mennesket og i verden. Selv om ikke Peters direkte står innenfor en prosessuell eskatologisk forståelse og soteriologi, vil jeg her diskutere hvordan det bibelske materialet og de lutherske bekjennelser behandler eskatologien, og hvordan det evt. korresponderer med en slik prosessuell tankegang.

Det vanskeligste i den eskatologiske diskusjonen er at det bibelske materiale er tydelig på at ingen, foruten om Faderen, vet eksakt hvordan og når eskatologien vil være (jf. 1Pet 1:3ff). Samtidig vil jeg påstå at det bibelske materialet indikerer at det vil komme en tid hvor denne verden vil forgå og hvor det vil oppstå en ny himmel og jord. Blant annet har vi teksten i

¹³⁸ Andre tekster som omhandler Ånden som gjør levende er for eksempel 1Pet 3:18; 4:6.

Mark 13:31f som sier at det vil være en ende på denne verden. Også Johannes Åpenbaring i kapittel 21 taler om en ny himmel og en ny jord. Det er i tillegg tekster som indikerer en tid hvor mennesker skal reises opp fra de døde (1Kor 15:20ff; Fil 3:10; Rom 6:5). Jeg ser det problematisk å snakke om en prosessuell eskatologi fordi den gir verken rom for de dødes oppstandelse, dommen eller Jesu gjenkomst. Den prosessuelle eskatologien har i tillegg nærmest en uunngåelig draging mot apokastasis-teologien, en teologi som jeg mener det er vanskelig å finne bibelsk grunnlag for.

Som nevnt så er Bibelen tydelig på at ingen mennesker kan vite riktig når og hvordan endetiden vil være. Dette er trolig grunnen til at heller ikke de lutherske bekjennelser er veldig bastante i sin beskrivelse av eskatologien. Apostolikum behandler både Jesu gjenkomst, dommen og de dødes oppstandelse, men har ingenting om en ny skapelse.¹³⁹ Nikenum og Athanasium taler noe mer direkte om en ny skapelse, da den bekjenner troen på et liv i en kommende verden.¹⁴⁰ Samtidig kan man ikke av den grunn hevde at prosessuell eskatologi er vranglære. Confessio Augustana sier noe om Kristi gjenkomst og den endelige dommen i artikkel 3 og 17.¹⁴¹ De samme to momenter finner vi i Luthers lille katekisme, spesielt i avsnittene som tolker Apostolikum.¹⁴²

Det er heller ikke i de lutherske bekjennelser noe som argumenterer direkte mot en prosessuell tanke om eskatologien. Men som nevnt så mener jeg at den prosessuelle eskatologi ikke gir rom for Jesu gjenkomst, de dødes oppstandelse og den endelige dom. Hvis man legger dette til grunn så kan man argumentere for at de lutherske bekjennelser, på linje med det bibelske materialet, ikke kan stå inne for en prosessuell forståelse av eskatologien.

Når det gjelder Peters proleptiske teologi er dette spennende i møte med dåpen. Denne tanken underbygger på mange måter mye av det Pannenbergs, Moltmann og Macchia peker på gjennom vektlegging av tro, håp og kjærlighet. Dåpen peker tilbake på Jesu død og oppstandelse som en hendelse vi kan ha tillit til. Samtidig som den peker tilbake mot denne hendelsen, så peker Jesu død og oppstandelse frem mot den eskatologiske hendelse. Dåpen peker dermed også fremover. Til slutt ser vi hvordan Peters proleptiske tanke også vektlegger

¹³⁹ Mæland 1985:15f.

¹⁴⁰ Ibid:18ff.

¹⁴¹ Ibid:30.35.

¹⁴² Ibid:283f.

hvordan denne fremtidige tid blir en del av den døpte, og gjennom dette endres den døptes liv gjennom dens draging mot den fremtidige eskatologiske tid som den håper på. På denne måten er vi i spennet 'allerede nå, men ennå ikke', eller i *Metaxy* som Peters betegner det som.¹⁴³ Vi vil se dette momentet tydeligere i vurderingen av de overnevnte teologers teori.

I tillegg til eskatologisk forståelse har jeg i store deler av avsnitt 3.2 behandlet den såkalte *Shekinah*-tradisjonen. De teologer som vektlegger denne tradisjonen er Pannenberg, Moltmann, Macchia og Fee. Kort fortalt handler denne tradisjonen om det vesentlige ved Guds nærvær. Tradisjonen knytter an til hvordan Guds nærvær er beskrevet knyttet til den gammeltestamentlige eksil-tiden. Tradisjonen inkluderer også Messias-forventning og en forventning om en ny skapelseshandling fra Gud. Dette videreføres fra gammeltestamentlig teologi til nytestamentlig tid hvor Guds nærvær er hos og 'former' Jesus som Messias. Dette er det Moltmann kaller en pneumatologisk kristologi. *Shekinah*-tradisjonen danner også grunnlaget for en forståelse hvor Guds nærvær ved Ånden er vesentlig i vår tid innen soteriologien. Denne tematikken er altså i spenningsfeltet mellom avsnitt 3.2 og 3.3.

Guds nærvær som gjennom Ånden hviler over de salvede er utvilsomt et viktig moment i den gammeltestamentlige teologien. Vi gjenkjenner dette i tekster som 1Sam 10:10;11:6; 2Krøn 15:1;24:20; Jes 61:1 som alle omtaler hvordan Guds nærvær, i form av Ånden, kom over konger, prester og profeter. Men spørsmålet er om tradisjonen som vektlegger viktigheten av Guds nærvær kan overføres til nytestamentlig teologi. Et sted å starte er en vurdering av det Moltmann definerer som pneumatologisk kristologi. Slik jeg ser det er det mye bibelsk belegg som peker mot at Ånden er en viktig del av Jesu virke og historie. Eksempler er tekster som viser til at Guds ånd kommer og hviler over Jesus i hans dåp (Mark 1.10f; Luk 3:22; Joh 1:32), og som viser at Ånden leder ham til ødemarken (Mark 1:12; Luk 41ff). Moltmanns hovedargument er knyttet til teksten fra Mark 14:38 hvor Jesus sier at Ånden er villig, men kroppen er svak. Tolkningen er at evangelisten gir pasjonen en pneumatologisk tolkningsramme. Det er Ånden som fører Jesus mot korset, og Jesu handling er overgivelse til Guds og Åndens vilje.¹⁴⁴ Vi finner også belegg i Hebreerbrevet for tanken om Jesu lydighet til

¹⁴³ Jf. Peters 2000:147.

¹⁴⁴ Moltmann 2001:63ff.

Gud og Ånden.¹⁴⁵ Moltmann har så langt godt bibelsk belegg for sin pneumatologiske kristologi. Det som kan være vanskelig å begrunne bibelsk er at Ånden går i forbønn for Jesus etter hans død, noe som Moltmann hevder når han viser til et sitat av Vogelsang. Jeg har ikke funnet noen skriftsteder som underbygger dette. Det nærmeste jeg kan finne er teksten fra Rom 8, hvor Paulus taler om hvordan Ånden også vil be for oss i vår svakhet.¹⁴⁶ En tolkning av dette kan være at Ånden også gikk til forbønn for Jesus i hans svakhet. Men Åndens forbønn er heller ikke det mest vesentlige momentet i denne sammenhengen. Det viktige er å se Ånden som en aktiv part i Jesu vei mot korset og hans oppstandelse.

Da dette avsnittet primært handler om Ånden som skapende og livgivende så vil jeg ikke her gå nærmere inn på *Shekinah*-tradisjonens betydning for soteriologien knyttet til Ånden som representerer Guds nærvær og skaper relasjon og kjærlighet. Men som sagt er det godt belegg for å hevde at det er Ånden som vil reise mennesker opp fra døden.

Bekjennelsenes belegg for en pneumatologisk kristologi er en tolkningssak. I både Apostolikum og Nikenum nevnes Ånden i sammenheng med unnfangelsen av Jesus og at Jesus ble menneske. Men i begge disse bekjennelsene er dette elementet starten på en setning som beskriver en rekke av hendelser i Jesu liv og historie.¹⁴⁷ Det er derfor mulig å tolke dette slik at bekjennelsene viser til Ånden som aktiv i hele Jesu historie, fra hans unnfangelse og til hans død og oppstandelse.

Det eneste som kan være problematisk med en pneumatologisk kristologi er hvordan Moltmann vektlegger at Ånden former Jesus som Messias. Hvis man trekker denne tolkning for langt kan man komme innenfor adopsjonistisk kristologi – noe Confessio Augustana fordømmer ved å fordømme samosatenerne i artikkel 1.¹⁴⁸ Det er derfor vesentlig å skille mellom Ånden som former Jesus som Messias eller øversteprest,¹⁴⁹ og Ånden som former Jesus til å bli Guds sønn – noe han er fra unnfangelsen av. Etter min mening er det altså både bibelsk og luthersk belegg for å fremme en pneumatologisk kristologi, så fremt man ikke tolker det i adopsjonistisk forstand.

¹⁴⁵ Jf. Heb 5:1ff; 9:14b.

¹⁴⁶ Jf. Rom 8:26.

¹⁴⁷ Mæland 1985:15f.18.

¹⁴⁸ Ibid:29.

¹⁴⁹ Jf. Heb 5:1ff.

3.4.1.1 KONKLUSJON

Hvorfor er det vesentlig å fremme *Shekinah*-teologien og en pneumatologisk kristologi som legitim teologi i en oppgave som omhandler soteriologi? Det er relevant for soteriologien ved at det kan gi en rikere tolkning av dåpens betydning i det å ikle seg Kristus, og det kan gi en større forståelse av relasjonsforholdet mellom den dømte og det treenige fellesskap. Denne argumentasjonen er på mange måter vesentlig for den videre drøftingen i 3.4.2.

For å konkludere drøftingen rundt tematikken om Ånden som skapende og nyskapende så er det, etter min mening, tydelig belegg både i Bibelen og de lutherske bekjennelser for at Ånden var en aktiv part i skapelsen og vil være en aktiv part i den eskatologiske nyskapelse. Om nyskapelsen er prosessuell eller punktuell kan være vanskeligere å konkludere, men jeg mener at det bibelske og lutherske belegget peker sterkest mot at den eskatologiske nyskapelse er en punktuell hendelse. Det er i denne hendelsen Ånden vil reise opp de døde, den gamle skapelse vil forgå og Ånden vil løfte fram den nye skapelse i form av Guds rike.

Dåpen står i et proleptisk spenningsfelt som viser tilbake til Jesu død og oppstandelse, som selv viser frem mot den eskatologiske nyskapelse. Ånden som kommer til mennesket i dåpen er derfor vesentlig for å kommunisere at den dømte skal reises opp fra de døde og ha en plass i det kommende riket slik det er lovet i Titus 3, og som det også er referert til i Luthers lille katekisme.¹⁵⁰

3.4.2 ER ÅNDEN KJÆRLIGHET?

Den vestlige tradisjonen fra og med Augustin forstod Den hellige ånd som den sammenbindende kjærlighet i guddommen.¹⁵¹ Augustin mente også, slik vi har sett tidligere, at Ånden er den substansielle kjærlighet hos både Faderen og Sønnen. I seg selv er ikke konklusjonen rundt dette så vesentlig, da dette primært er treenighetslære. Men ved å anerkjenne denne teorien vil det danne et sterkere grunnlag for å konkludere positivt i forhold til de øvrige teoriene til Pannenberg, Moltmann og Macchia som omhandler hvordan Ånden effektuerer kjærligheten mellom Gud og mennesket. Ved å forstå Åndens rolle i den immanente trinitet kan vi få en større forståelse av dens rolle i forholdet mellom Gud og mennesker.

¹⁵⁰ Mæland 1985:288.

¹⁵¹ Seim, 2009.

Jeg mener det er nok bibelsk grunnlag for å si at Ånden kan forstås som den substansielle kjærlighet hos Faderen og Sønnen. Vi har tekstene som Augustin selv peker på: Rom 5:5 og 1Joh 4:7-17. Disse tekstene viser til hvordan Guds kjærlighet er utøst over oss ved Den hellige ånd. Min påstand er derfor at det er eksegetisk grunnlag for å konkludere med at Den hellige ånd er en personifisering av denne kjærligheten. Samtidig kan det argumenteres, på bakgrunn av disse tekstene, at Ånden ikke selv er denne kjærligheten, men kun en som bringer Guds kjærlighet til mennesket. Men om vi skal fastholde den treenighetslære som er formulert i de lutherske bekjennelser, så må vi også fastholde enheten i treenigheten. Athanasium sier: ”Slik som Faderen er, slik er Sønnen, slik er også Den Hellige Ånd”.¹⁵² Alle personer i guddommen kan karakteriseres som kjærlighet.¹⁵³ På bakgrunn av dette er det vanskelig å definere at Ånden alene er kjærligheten i guddommen. Men det gjør det også vanskelig å si at Ånden bare er en budbringer av kjærligheten. Kjærligheten er det som gjennomsyrrer og definerer hele guddommen. Man kan ikke si at kun én eller to av personene i guddommen er kjærlighet. Den treenige Gud er kjærlighet.

På samme måte som i forhold til begrunnelse for treenighetslæren vil det være vanskelig å direkte begrunne ved hjelp av spesifikke bibelsteder at Ånden er den sammenbindende kjærlighet i guddommen. Pannenberg forklarer det slik: ”The NT statements do not clarify the interrelations of the three but they clearly emphasize the fact that they are interrelated”.¹⁵⁴

Om man legger Moltmanns pneumatologiske kristologi til grunn, så vil jeg hevde at man kan argumentere for at Ånden både er personifiseringen av kjærligheten mellom Faderen og Sønnen, og kjærligheten mellom Gud og mennesker. Hvis Ånden er den som fører Jesus mot korset, som er det ultimate bildet på kjærligheten Gud viser til mennesket (Ef 5:2; 1Joh 3:16), så viser det hvordan Ånden er den aktive i å bringe frem denne kjærligheten. Det samme gjelder om Ånden er den som reiser Jesus opp fra døden, som synliggjør Faderens ultimate kjærlighet til Sønnen. Jesus viser også sin kjærlighet til Faderen ved å hengi seg til Guds vilje, nemlig ved å ta del i Åndens villighet.¹⁵⁵ Dette kan brukes som argumentet for å hevde at Ånden er den konsubstansielle kjærlighet mellom Faderen og Sønnen. Man kan i det minste hevde at Ånden er den som effektuerer kjærligheten mellom de. Tilsvarende argumentasjon kan brukes ved å

¹⁵² Mæland 1985:20.

¹⁵³ Jf. Behandlingen av dette temaet i innledningen til avsnitt 3.3.

¹⁵⁴ Pannenberg 1991:269.

¹⁵⁵ Jf. Moltmanns tolkning av Mark 14:38 fremlagt i 3.4.1.

vise til dåpstekstene i Matt 3 og Luk 3 hvor Ånden kommer over Jesus, noe som på mange måter konstituerer den kjærlighet som Gud uttrykker overfor sin sønn.

I bekjennelsene finner vi heller ikke noe som tilsier at Ånden er den substansielle og konsubstansielle kjærlighet hos Faderen og Sønnen. Men som nevnt kan man på grunnlag av Moltmanns pneumatologiske kristologi konkludere positivt til Augustins teori. Dette har vi tidligere konkludert med at er mulig å tolke ut fra bekjennelsene. Det kan derfor også være grunnlag for å anerkjenne denne teorien. Jeg vil komme med en konklusjon avslutningsvis i dette avsnittet.

Vi har i 3.3 sett på hvordan både Pannenberg, Moltmann og Macchia peker på tro, håp og kjærlighet som kjernefaktorer i sin soteriologiske forståelse. Et grunnleggende perspektiv for alle tre er hvordan mennesket på grunnlag av troen får Den hellige ånd og dermed en relasjon til Gud og derfor blir en del av det guddommelige fellesskap. Det bibelske grunnlaget for dette er eksempelvis Rom 8:14 som sier at det er Ånden som gjør oss til Guds barn. James Dunn forklarer det slik at i NT, og spesielt hos Paulus, beskrives omvendelsens kjerne som gaven og mottakelsen av Den hellige ånd. Ånden hviler over den kristne som Kristi Ånd og gir erfaringen av 'Kristus i meg'.¹⁵⁶ På bakgrunn av dette resonnementet er også bibeltekster som omtaler at Kristus bor i den troende samtidig tekster som underbygger at det er ved Ånden vi får del i den guddommelige relasjon.¹⁵⁷ Dette skjer ved at Kristus bor i oss og at vi får del i hans barnekår.¹⁵⁸

Også de lutherske bekjennelser kan tolkes på samme måte. Det står i den tredje trosartikkel i Apostolikum om 'De helliges samfunn'. Det opprinnelige uttrykket er *sanctorum communionem* (hellig hopehav/fellesskap).¹⁵⁹ Det er altså ikke snakk om *congregatium* (forsamlingen), men om et fellesskap med de hellige. Dette kan bety fellesskap med de hellige i himmelen, noe som vil underbygge forståelsen til de tre nevnte teologene. Samtidig kan dette oversettes med 'felles delaktighet i de hellig ting', i betydningen av delaktighet i sakramentene. Det er altså en tvetydig tolkningsmulighet.

Hvis vi ser til Luthers lille katekisme så kan vi i det minste lese hvordan Luther forklarer at vi har fått Jesu barnekår, og at Gud har blitt vår far. Vi finner det i Luthers forklaring av Fader

¹⁵⁶ Dunn 1970:149.

¹⁵⁷ Eksempler på slike tekster er Gal 2:20; Rom 8:10; Kol 3:4.

¹⁵⁸ Jf. Gal 3:26; 4:5f.

¹⁵⁹ Mæland 1985:16, fotnote 4.

vår.¹⁶⁰ Dette kan brukes for å underbygge det Pannenberg, Moltmann og Macchia sier om Ånden som skaper en relasjonell endring mellom Gud og mennesker.

I 3.3.2 og 3.3.3 kommer det tydelig frem at det er vanskelig å skjelne det de tre teologene skriver om kjærligheten som er mellom mennesker og kjærligheten mellom Gud og mennesker. Dette viser på mange måter noe av kjernen i alle de tre teologenes teori. Alle peker på at kjærligheten mellom mennesker, og kjærligheten mellom Gud og mennesker har sterke koblinger. Den kjærlighet som mennesker viser til hverandre kommer av at Guds nærvær er i oss, Guds *shekinah*. De viser alle også til hvordan tro, håp og kjærlighet står i et nærmest symbiotisk forhold – som en hendelsesrekke med tre momenter avhengige av hverandre. Pannenberg peker på at man i frelsen blir løftet opp til et hellig fellesskap i tro ved Ånden, og som gjør at man får ta del i den trinitariske kjærlighet. Når denne kjærligheten blir uttrykt overfor andre mennesker, er dette dypeste sett også kjærlighet til Gud. Bibeltekster som underbygger dette er igjen Rom 5:5 som taler om hvordan Ånden øser Guds kjærlighet i våre hjerter. At kjærlighet til andre mennesker også er kjærlighet til Gud kan begrunnes eksempelvis ved 1Joh 4:12 som viser hvordan kjærlighet til mennesker er Guds vilje på samme måten som kjærlighet rettet mot Gud.

Macchia peker på hvordan alle de tre dydene tro, håp og kjærlighet er former for lydighet. Dette har bakgrunn i at Macchia mener troen dypest sett handler om deltakelse i Kristus, slik den nye Luther-forskningen også konkluderer. Det samme gjør Moltmann. Han bruker terminologien frigjøring og deltakelse i Guds kreativitet.¹⁶¹ På mange måter står alle de tre teologene innenfor den samme teologiske forståelsesramme hvor deltakelse i Guds vilje og kjærlighet er implementert i den soteriologiske forståelse.

Kjærligheten forstått som noe som kommer fra Gud gjennom Ånden finner vi i tekster som 2Tim 1:7 som taler om Ånden som en aktør som bringer blant annet kjærlighet.¹⁶² Vi har også tekster som viser at det å elske andre mennesker er å elske Gud.¹⁶³ Gal 5:16,22f; 1Kor 12:7; Fil 2:5ff; 1Pet 1:2 er tekster som underbygger at relasjonen til Gud også innebærer en deltakelse i eller lydighet mot kjærligheten. Disse tekstene taler om et liv i Ånden, et liv i lydighet til den kjærligheten som Ånden bringer. I Bibelen finner vi også to tekster som peker på tro, håp og kjærlighet som viktige momenter i den kristne tro. 1Kor 13 viser hvordan tro, håp og kjærlighet

¹⁶⁰ Ibid:285.

¹⁶¹ Jf. Behandlingen av Moltmann i 3.3.3.

¹⁶² Det samme momentet finner vi i tekster som Kol 1:8; Rom 5:5; 15:30; 1Joh 2:5; 4:16.19.

¹⁶³ Jf. Matt 25:40; 1Joh 4:8.21.

henger nøye sammen, og at kjærligheten er helt nødvendig i det kristne liv. I tillegg viser 1 Tess 1:3 hvordan Paulus hedrer menigheten i Tessalonika for den måten de ivaretar tro, håp og kjærlighet.

I de lutherske bekjennelser finner vi også en del materiale som kan underbygge denne forståelsen. Den mest interessante beskrivelsen i så måte er fra Luthers lille katekisme, hvor Luther forklarer de ti bud.¹⁶⁴ Forklaringen til alle de ti budene starter med at vi skal frykte og elske Gud slik at vi ikke gjør mot hans bud. For meg tyder dette på at Luther også så at det er relasjonen til Gud som er det viktigste grunnlaget for at Guds vilje, rettferd og kjærlighet skal være virksom i mennesker. Det er Ånden som gjør at Guds nærvær er i oss, og som gjør at vi kan ta del i Guds kjærlighet til oss selv, andre mennesker og til Gud selv. Dette er de to bud som resten av loven er bygget på.¹⁶⁵ I denne sammenheng er det selvfølgelig også nødvendig å ikke glemme at mennesker er født med synd og har i seg onde lyster.¹⁶⁶ Det betyr at en fullkommenhet hvor vi lever i samsvar med loven og ikke følger kjøttets vilje¹⁶⁷ ikke vil finne sted før Guds rike er fullbrakt.

Vi finner også i Luthers utlegning rundt Apostolikums andre artikkel en formulering som korresponderer godt med Macchias beskrivelse av tro, håp og kjærlighet som lydighet og *Kenosis*. Luther skriver at fordi Jesus har gjenløst det fortapte og fordømte menneske, så skal det være hans og leve under ham i hans rike og tjene ham i evig rettferdighet.¹⁶⁸ Man kan tolke det dithen at dette tjenerskapet bare skal være når Guds rike er fullbrakt. Dette vil være vanskelig å forene med bibeltekster som Luk 12:35ff; Fil 2:5ff; Rom 14:17ff; 2Tim 2:24 som beskriver hvordan man er Jesu tjenere også her på jorden.

I den store katekismen kan vi lese at Luther snakker om dåpen som en kledning.¹⁶⁹ Bakgrunnen for dette bildet finner vi i Rom 13:14. Han hevder at dåpen er en kledning som man går med hver dag. Dette gjør man for å leve i troen og dens frukter, nemlig håpet og kjærligheten. Her

¹⁶⁴ Mæland 1985:281ff.

¹⁶⁵ Jf. Mark 12:28ff; Matt 22:34ff.

¹⁶⁶ Jf. Mæland 1985:29f; 288.

¹⁶⁷ Jf. Rom 7:14ff.

¹⁶⁸ Mæland 1985:284.

¹⁶⁹ Ibid:373.

snakker Luther også om gjerninger i sammenheng med dåpens sakrament. Det tales altså om en delaktighet i den relasjon man er døpt inn i.

Hvis vi så beveger oss fra Luthers katekismer til Confessio Augustana, kan vi også der argumentere for at det er belegg som underbygger et sterkere fokus på deltakelse ved Ånden. Artikkel 18 som behandler 'den frie vilje' beskriver hvordan mennesker uten Den hellige ånd ikke har kraft til å skape den åndelige rettferdighet. Den beskriver hvordan fornuften kun har en viss frihet til å skape en borgerlig rettferdighet.¹⁷⁰ Dette er en artikkel som absolutt underbygger flere av momentene i de tre teologers teorier. Blant annet Pannenberg som ser på kjærligheten som en kraft som kommer fra Gud gjennom Ånden og Moltmanns frigjøringsperspektiv. I artikkelen legges det også frem eksempler på de gode gjerninger som kommer på bakgrunn av Åndens kraft. Flere av disse eksemplene handler om relasjonalitet. Dette underbygger både Macchias fokus på relasjon som noe ontologisk, Pannenbergs tanke om Ånden som åpner for *Koinonia*, og Moltmanns tanke om Gudsrelasjonen som åpner opp for den virkelige frihet - den sosiale frihet.

Til slutt har vi også artikkel 20 som behandler 'troen og de gode gjerninger'. Her vises det til at "motstanderne våre" knytter tro og gjerning sammen, og at dette er en mer "tålelig lære".¹⁷¹ Det er vanskelig å forstå hva Melanchthon her mener med 'mer tålelig', men det som skrives videre i artikkelen viser at han selv også knytter tro og gjerning sammen. Artikkelen sier at mennesket uten tro og Den hellige ånd bare styres av seg selv, og ikke følger Guds vilje. Denne artikkelen, i likhet med artikkel 18 og det Luther skriver i sine katekismer, underbygger igjen den relasjonelle forandring som kommer ved Ånden og som skaper en delaktighet i guddommen som skaper kjærlighet på grunnlag av troen og håpet.

Som jeg tydeliggjør i denne vurdering velger jeg i stor grad ikke å skille mellom det Pannenberg, Moltmann og Macchia skriver. Jeg mener de fremmer det samme teologiske perspektivet, bare med ulik terminologi. På mange måter kan man også si at Ted Peters med sin proleptiske sakramentforståelse kan inkluderes i dette perspektivet, da han viser hvordan denne proleptiske spenningen danner en prosessuelle endring i den dømte.¹⁷² Alle fire teologer fremmer en teologi hvor frelse handler om adopsjonisme – en relasjonsforandring – som også inkluderer en delaktighet i den trinitariske kjærlighet innad og utad mot mennesker. Om dette

¹⁷⁰ Ibid:35f.

¹⁷¹ Ibid:37.

¹⁷² Jf. Behandlingen av Peters i 3.2.1.

brukes med terminologi som 'kreativitet til frigjøring', 'delaktighet i den trinitariske kjærlighet' eller '*Kenosis* og *Theosis*' er ikke vesentlig. Det som er viktig er at Ånden er den som fører oss inn i denne guddommelige relasjonen og at tro, håp og kjærlighet er gaver gitt av Ånden.

3.4.2.1 KONKLUSJON

Vi kan på bakgrunn av dette konkludere med at en sentral karakteristika ved Ånden er at den er en personifisering av Guds kjærlighet, og at Ånden bringer Guds kjærlighet som en kraft til mennesket. Å begrunne ut fra Bibelen eller bekjennelsene at Ånden både er den kjærlighet som Faderen og Sønnen har, og i tillegg er kjærligheten mellom de to er vanskelig. Men hvis man legger en pneumatologisk kristologi til grunn vil det være mulig å hevde dette på bakgrunn av bibeltekster og bekjennelser som jeg tidligere har vist til. Jeg velger å ikke trekke noen bestemt konklusjon knyttet til dette da det finnes tvetydige tolkningsmuligheter i bekjennelsene, samt at dette ikke er så vesentlig for oppgavens formål. Den viktigste konklusjonen her er at Den hellige ånds hovedkarakteristika er kjærligheten, og at dette bringer den med seg til dem som får Ånden.

Ved å henvise til et relativt stort mangfold av bibelsteder og sitater fra lutherske bekjennelser mener jeg det er grunnlag for å konkludere med at den soteriologiske forståelse kan uttrykkes bredere enn det som den tradisjonelt er blitt gjort tidligere. Vi har sett at den relasjonelle forandring hos mennesket ved å få Den hellige ånd har en vesentlig plass i den soteriologiske forståelsen. Både bibeltekster og bekjennelsesskriftene legger til grunn at det er mulig å snakke om en større deltakelse i Kristus gjennom Ånden, at Ånden gir oss troens, håpets og kjærlighetens kraft, og at denne relasjonsendringen åpner opp for en sosial frihet¹⁷³ og en ontologisk forståelse av relasjon. Gjenfødselsbegrepet som Moltmann anvender, et begrep som tydeliggjør det pneumatologiske aspektet sterkere, kan være hensiktsmessig å ta i bruk i denne sammenheng.

Den lutherske forankringen av Gud som den aktive part i soteriologien må ivaretas. Jeg mener det er mulig på grunnlag av det materiale jeg her har presentert å snakke om delaktighet i Kristus ved Ånden uten at dette gjør at teologien har et antropologisk hovedfokus. Ånden er en gave til mennesket som er gjort mulig ved Gud gjennom Jesu død og oppstandelse, og det er Ånden

¹⁷³ Jf. Moltmanns begrepsapparat redegjort for i 3.3.3.

som gjør livet i Kristus mulig. Det er også vesentlig å poengtere at denne teologiske beskrivelsen ikke betyr at rettferdiggjørelsen skjer ved menneskers handlinger. Men det betyr på den annen side ikke at Ånden som gave, som kjærlighetens kraft som kommer til uttrykk i den døptes liv, ikke kan være implementert i soteriologien. Mitt hovedanliggende er å skape en mindre avstand mellom rettferdiggjørelse og helliggjørelse, uten nødvendigvis å sette likhetstegn mellom dem. Helliggjørelse blir ofte forstått som adskilt fra rettferdiggjørelsen, og at det i den tradisjonelle lutherske lære ikke kommuniseres en prosessuell utvikling hos den dømte. Men som vi har sett, så ligger det et godt grunnlag i de lutherske bekjennelser for at man kan ha en noe mer prosessuell teologisk orientering innenfor den soteriologiske forståelsen.

4 FORSLAG TIL ENDRING AV DÅPSLITURGI

Gjennom kapittel 3 har jeg forsøkt å vise hvordan bibelmaterialet og den lutherske teologien gir rom for å kunne fremme en tydeligere pneumatologi i forkynnelse og liturgi. Vi har også sett hvordan Den hellige ånd, som gis ved dåpen, danner en relasjonsendring hos den dømte. En endring hvor den dømte blir tatt inn i det guddommelige fellesskap, en relasjon man er delaktig i. Denne livsforandringen ville tradisjonelt sett blitt definert som helliggjørelse, men jeg har forsøkt å vise hvordan det er viktig å implementere dette i en helhetlig soteriologisk forståelse.

I dette siste kapittelet har jeg som intensjon å vise hvordan de tidligere konkluderte teoriene kan implementeres og kommuniseres tydeligere i Dnks dåpsliturgi. Jeg vil her behandle de samme liturgileddene jeg har tatt for meg i analysen, og forsøke å komme med noen konkrete formuleringsforslag som fremmer pneumatologiske elementer jeg ser som viktige. I tillegg til å fremme konkrete formuleringer vil jeg forklare de endringer som jeg mener vil være hensiktsmessige for liturgien. Dette gjør jeg både med den hensikt at jeg vil forklare bakgrunnen for de formuleringer jeg fremmer, samtidig som forklaringen kan være til hjelp for andre som ønsker å danne egne formuleringsforslag.

4.1 MOTTAKELSE TIL DÅP

Gjennomgående i denne avhandlingen har jeg forsøkt å peke på viktigheten av å fremme en trinitarisk soteriologi. I analysen av dette liturgileddet har vi sett at en trinitarisk formulering i innledningstilsagnet kan være hensiktsmessig. Gud og Jesus er allerede implementert i liturgiens formulering, og da med forklaring av deres rolle i dåpens sakrament. For å få en tydeligere trinitarisk formulering bør det implementeres en setning i innledningsordene som beskriver Den hellige ånds plass i dåpen og frelsen. På den måten kan man få en mer eksplisitt trinitarisk formel. Denne vil da samsvare med innledningsordene: ”I Faderens, Sønnens og Den hellige ånds navn” og det som sies i selve dåpshandlingen: ”[...] dømper jeg deg til Faderens, Sønnens og Den hellige ånds navn”.

Jeg presenterer også i analysen spørsmålet om det å bruke Gud som et trinitarisk begrep er et argument for å ikke nevne de tre personene i guddommen eksplisitt. Jeg vil hevde at begrepet

Gud ofte blir assosiert med Faderen i guddommen, og vanligvis ikke blir automatisk tolket som et trinitarisk begrep. En løsning vil dermed enten være å bruke terminologien 'treenige Gud', evt. å nevne de tre personene i guddommen eksplisitt. Ved å gjøre sistnevnte vil man også åpne opp for en tydeligere forklaring av de tre personenes oppgaver i soteriologien og dåpen.

En formuleringsmulighet som ivaretar alle disse nevnte momentene kan være:

Den treenige Gud har gitt oss livet og skapt oss til fellesskap med seg. Etter sitt ord og løfte tar Gud imot oss i dåpen og frelser oss fra synd og død, og ved sin Ånd vil han reise oss opp til et liv i det evige Gudsriket. Ved Ånden forenes vi med Jesus Kristus til et nytt liv, og innlemmes i den kristne kirke og det guddommelige fellesskap.

Denne formuleringen tar i bruk termen 'treenige Gud' samtidig som den beskriver de tre personene i guddommen eksplisitt. Den relasjonelle forandringen i form av at man blir del av det guddommelige fellesskap blir også kommunisert i denne formuleringen. Her kommer det også frem at det er en forskjell mellom å innlemmes i den kristne kirke og det guddommelige fellesskap, slik også Apostolikum formidler det.¹⁷⁴ Formuleringen er også eskatologisk orientert og taler om Ånden som livgivende i sammenheng med det evige liv i Guds rike.

Et annet alternativ er å ta i bruk kirkerådets forslag til formulering fra 2010,¹⁷⁵ men med en videreutvikling. Forslaget til formulering vil dermed være:

Vi er skapt til å leve i fellesskap med Gud, med hverandre og med alt det skapte. Det er i Gud vi lever, beveger oss og er til. I dåpen møter Gud oss med kjærlighet og nåde, og ved Guds Ånd får vi del i det guddommelige fellesskap og blir innlemmet i det kristne fellesskap. Ved vann og Ånd gir Gud oss del i sin frelse og forener oss med Kristus ved gjøfødelsen til et nytt liv i tro, håp og kjærlighet.

Her kommer skapelsesperspektivet tydelig frem. Igjen ser vi hvordan det guddommelige fellesskap og det kristne fellesskap blir tydeliggjort som to forskjellige ting. I denne formuleringen kommer også pneumatologien tydelig frem i dåpsforståelsen, samtidig som gjøfødellesbegrepet blir tatt i bruk. Ved bruk av dette forslaget vil også tro, håp og kjærlighet være et soteriologisk moment som blir presentert tidlig i liturgien.

¹⁷⁴ Jf. Mæland 1985:16 og behandlingen av termen *sanctorum communionem* i 3.4.2.

¹⁷⁵ Jf. SKR 35/10. Vedlegg: Dåpssynopse (Dok.ID 53951).

I tillegg til formuleringen av innledningstilstagnet har jeg i analysen sett på bruken av Joh 3:16. Hvis man får en tydeligere trinitarisk formulering innledningsvis vil jeg påstå at Joh 3:16 er en tekst man godt kan unngå å bruke i en dåpsliturgi. Hvis man så ønsker å bruke en bibeltekst dette stedet i liturgien vil jeg heller foreslå å ta i bruk teksten fra Tit 3:4-7. Denne teksten er en tydelig dåpstekst og den peker på viktige momenter i dåpsteologien – både hvordan dåpen renser oss fra vår synd, Gud som handlekraftig og barmhjertig, og hvordan Ånden gir den dømte nytt liv. Pneumatologien kommer tydelig frem i denne teksten, og den er eskatologisk orientert i form av at den presenterer det evige liv og hvordan den dømte får arvevilkår. James Dunn peker også på at denne teksten viser hvordan gjenfødelse, utgytelse av Ånden og dåpen henger tett sammen.¹⁷⁶ Disse tingene er ikke flere hendelser i en troendes liv, slik som for eksempel den pentekostale teologi hevder. Selv om Hamar bispedømme og Hamar biskop mener at Joh 3:1-5 er den beste alternative dåpsteksten vil jeg påstå at Titus-teksten vil være bedre å ta i bruk. Titus-teksten er i større grad konstaterende og mer direkte. Johannes-teksten har format som en lignelse, og krever en sterkere grad av tolkning.

4.1.1 TAKKEBØNN

I analysen stilte jeg spørsmålsteget ved om de to alternativ til takkebønn i 2011-liturgien har en tilstrekkelig bredde. Vi har sett i teorimaterialet at pneumatologien er et vesentlig element i soteriologien og i dåpsteologien. Av den grunn ønsker jeg å fremme et forslag til takkebønn som ivaretar dette momentet tydeligere enn den opprinnelige formuleringen gjør. Jeg har i denne sammenheng laget to ulike alternative formuleringer, som har sitt utgangspunkt i de to alternativene i 2011-liturgien:

Alt 1: Evige Gud, du har skapt oss i ditt bilde, og i dåpen kaller du oss ved navn. Vi takker deg for NN som skal døpes i dag. Vi takker deg for at du sendte din Ånd til oss, den ånd som bringer tro, håp og kjærlighet, og som i dag kommer til dette barnet. Hold din vernede hånd over henne/ham. La din kjærlighet og visdom komme til uttrykk gjennom alle som har del i ansvaret og omsorgen for henne/ham, som i dag blir en del av det troende samfunn. Gud, hør vår bønn.

Alt 2: Barmhjertige Gud, vi takker deg for livets store under og for NN, som skal døpes i dag. Takk for at du i dåpen gir oss et hjem i din kirke på jorden, at vi får del i det guddommelige

¹⁷⁶ Dunn 1970:165ff.

felleskap og at vi får bli dine barn. Bevar henne/ham i din omsorg, i din kirke og i troen på deg. La frihetens Ånd komme over henne/ham, den Ånd som gir fremtid og håp. Gud, hør vår bønn.

Gjennom disse alternativene vil man også takke for Ånden og dens gaver. De gaver som her blir nevnt er: innlemmelse i den kristne kirke, del i det guddommelige fellesskap, og en relasjonsendring som fører til nytt liv i tro, håp og kjærlighet. Dette vil være med å danne en kontinuitet i det som sies i innledningsordene og som blir sagt i konstateringsordene etter dåpshandlingen. Man vil med andre ord være konsekvent i de forandringsakser som formidles.¹⁷⁷ Disse formuleringene viser også til hvordan det er Gud som bringer troen og bevarer den, slik takkebønnen i den danske liturgien også gjør.¹⁷⁸

4.1.2 ORDET OM DÅPEN OG TROEN

I dette leddet har vi sett på hvordan innledningsformuleringen til lesning av Matt 28:18-20 kan kritiseres på bakgrunn av at selve bibelteksten ikke kan forstås som en tekst som behandler tro. I tillegg kritiserer Trond Skard Dokka denne formuleringen som kommuniserer tro som et tillegg til dåp, noe som innen luthersk lære ikke er tilfelle.¹⁷⁹

I Luthers lille katekisme beskrives troen som en gave gitt ved Den hellige ånd, og ikke forstått som en kognitiv forståelse eller en handling mennesker alene kan gjøre.¹⁸⁰ Trosperspektivet er altså, i følge Luther, noe som har tydelige pneumatologisk røtter. Når innledningsordene til lesning av dåpsbefalingen kommuniserer at en bibeltekst som ikke har noe pneumatologisk innhold likevel handler om både dåp og tro, er dette misvisende.

Jeg mener det her er tre muligheter for endring. Den ene muligheten er å gå tilbake til den formuleringen som er brukt tidligere.¹⁸¹ Den andre muligheten er å ta i bruk to bibeltekster – en som behandler dåpen og en som behandler troen. Den siste muligheten er å finne en ny bibeltekst som behandler både troen og dåpen. De to sistnevnte mulighetene er de jeg mener vil være mest hensiktsmessig, da både tro og dåp er viktige elementer å kommunisere.

¹⁷⁷ Jf. Dokkas begrep i 2.2.

¹⁷⁸ Jf. Den Danske Folkekirke 1994:58 som blir behandlet i avsnitt 2.1.1.

¹⁷⁹ Jf. 2.1.2.

¹⁸⁰ Mæland 1985:284.

¹⁸¹ Jf. Dåpsliturgi og høringsdokument 2008:16.

Ved bruk av to ulike tekster vil jeg foreslå å fremdeles bruke Matteus-teksten om dåpen, og da gå tilbake til innledningsformuleringen: ”Hør Jesu Kristi ord om den hellige dåp”. Denne teksten viser hvordan det var Jesus som opprettet dåpssakramentet, og den snakker også om disippelgjøring.

Til teksten om tro vil jeg foreslå å ta i bruk Ef 1:13-14. En tekst som peker på troen som koblet til Ordet, slik også dåpen er. Denne teksten er også pneumatologisk orientert. I tillegg er den eskatologisk fokusert. Til denne teksten vil jeg foreslå å ta i bruk innledningsformuleringen: ”Hør hva Guds Ord sier om den tro som er oss gitt”.

Hvis man skal velge å bevare innlednings-formuleringen fra 2011-liturgien vil jeg foreslå å bytte ut Matteus-teksten med Gal 3:23-29. Denne teksten viser hvordan troen er noe som er kommet til oss, og som viser at vi er frigjort. Den viser også til hvordan dåpen er å ikle seg Kristus, en radikal livsforandring. Til slutt viser den også til hvordan dåpen og troen danner det genuine *koinonia*, et fellesskap hvor skillelinjene blir brutt. Et fellesskap hvor den sosiale frihet blir proklamert og iverksatt.

4.2 DÅPEN

4.2.1 BØNN VED DØPEFONTE

I dette segmentet finner vi at det er en mangel av utdypelse for hva det nye livet som skjer ved dåpen innebærer.¹⁸² Jeg har her forsøkt å formulere tre forslag som tar utgangspunkt i de tre opprinnelige formuleringene av bønn ved døpefonten. Jeg velger å ikke gjengi det som allerede er formulert i 2011-liturgien.

Alt 1: [...] *Gi henne/ham som døpes, nytt liv ved din hellige Ånd. Et liv preget av tro, håp og kjærlighet.*

Alt 2: [...] *La den nye fødsel skje ved din skapende Ånd, slik at vi blir forankret i relasjon til deg og i troen, håpet og kjærlighetens gave.*

¹⁸² Jf. 2.2.1.

Alt 3: [...] *Send din Ånd, så hun/han som døpes, reises opp fra dåpens vann til det nye livet med Jesus Kristus, vår Herre. La gjenfødselsens kraft prege hun/han som blir døpt til et liv i tillit til dine løfter, i håp om den kommende tid og i kjærlighet til deg, seg selv og sin neste.*

I disse tre alternativene får man frem hvordan Ånden bringer tro, håp og kjærlighet, og at dette er det som det nye liv bygger på. Det tredje alternativet er det mest utdypende, og etter min mening det som kommuniserer det nye livet best. Her forklares det sterkere hva disse tre 'dydene' innebærer. Men om man ønsker at liturgien ikke skal bli for lang, så er de to andre alternativene tilstrekkelig, så fremt man utdyper det nye livet nærmere i andre ledd i liturgien.

Et siste alternativ kan være å bruke samme retorikk som den finske liturgien gjør, nemlig å ta i bruk det bibelske narrativ. En formulering som ligner den finske liturgien kan dermed være:

Gud, vår livgiver. Du har skapt vannet som frembringer alle planter og vekster på jorden som stadig fornyer våre kroppar. Når floden kom, reddet du Noah og hans familie. På samme måte er dåpens nåde en reddende ark for oss. Du frigjorde ditt folk fra slaveriet i Egypt, slik du i dag frigjør oss fra synden på grunn av Jesu død og oppstandelse. Han innstiftet den hellig dåp, da han sa til sine disipler: (Lese Matt 28:18-20). Vi ber deg: Send din hellig Ånd. La hun/han som nå døpes i dette vannet få del i det nye livet, og gjør henne/han til arving av ditt evige rike. Hør vår bønn for vår Herre Jesu Kristi skyld

Begrunnelsen for bruken av en slik formulering er allerede forklart i analysen, i avsnitt 2.2.1.

4.2.2 DÅPSHANDLINGEN

I analyse-kapittelet la jeg frem en uttalelse fra prost i Sarpsborg som ønsket å ta i bruk salvelsesbegrepet i dåpsliturgien.¹⁸³ Det å ta i bruk dette begrepet i en dåpsliturgi mener jeg vil være et positivt tilskudd da det har sterke bibelske røtter. I GT finner vi at de personer som var direkte ledet av Gud – konger, prester og profeter – ble salvet.¹⁸⁴ Salvelse var på mange måter tegnet på at Gud var nærværende hos disse menneskene, Guds *shekinah* var over dem. På samme måte var Jesus salvet.¹⁸⁵ Og det står videre i NT om hvordan troende er salvet med Den

¹⁸³ Jf. 2.2.2.

¹⁸⁴ Jf. 2Mos 40:15; 1Sam 16:13; Jes 61:1.

¹⁸⁵ Jf. Luk 4:18ff; Apg 10:38.

hellige ånd.¹⁸⁶ Salvelsesbegrepet underbygger altså *shekinah*-tradisjonen og viser til hvordan Guds nærvær er hos den døpte.¹⁸⁷

Jeg vil nok ikke foreslå å ha dette begrepet i sammenheng med at man tegnes med korsets tegn, da korsets tegn omhandler pasjonen og hvordan vi tilhører Jesus Kristus. Men jeg vil foreslå å ta i bruk salvelsesbegrepet i konstateringsuttalet i etterkant av dåpshandlingen, da i sammenheng med at den døpte har fått Den hellige ånd. Dette kommer frem i mitt endringsforslag til dette leddet senere i avsnittet.

Når det kommer til om man skal tegne baptisanden én eller flere steder, så mener jeg ikke at det kreves en endring her. Men poenget med å tegne korsets tegn på både baptisandens bryst og panne, eventuelt også dens munn, poengterer at troen på Gud handler om mer enn bare bevissthet. Det handler om en livsforandring som skal prege baptisanden som helt menneske. Dåpen, troen på Gud og Åndens gjerning skal prege både baptisandens bevissthet (panne), gjerninger (hjerte) og dens ord (munn). Å gjøre korstegningen på disse tre stedene vil kommunisere dette momentet tydeligst, men denne teologien er allikevel ikke fraværende i 2011-liturgien ved å bare korse baptisanden én gang. Dette er derfor et spørsmål om man ønsker å ta i bruk en pedagogisk symbolikk eller ikke.

Analysen har vist oss at konstateringsformelen etter korstegningen og dåpshandlingen ikke er spesielt utdypende og forklarende. Det er, som Dokka påpeker, heller ingen konsekvent kommunisering av forandringsaksler.¹⁸⁸ Hvis de tidligere nevnte endringsforslagene blir gjennomført vil det ikke være nødvendig å endre denne konstateringsformelen, da de samme forandringsaksene er presentert og utdypet i andre liturgiske ledd. Hvis tidligere endringsforslag ikke blir gjennomført er mitt forslag til en ny konstateringsformel følgende:

Den allmechtige Gud har nå salvet deg med sin hellige Ånd. Den Ånd som vil forankre og bevare deg i troen og håpet på Guds løfter. Gud har gjort deg til sitt barn og tatt deg inn i det guddommelige fellesskap, slik at Guds kjærlighet skal utøses i ditt hjerte. Den treenige Gud har også tatt deg inn sin troende menighet hvor Ordet blir forkynt og sakramentene forvaltet. Gud styrke deg med sin nåde til det evige liv. Fred være med deg.

¹⁸⁶ Jf. 2Kor 1:21f; 1Joh 2:20.

¹⁸⁷ Jf. For eksempel utdraget fra Gordon Fee i 3.3.2.

¹⁸⁸ Jf. 2.2.2.

I denne formuleringen forklares de tre hovedpunktene mer utdypende, og en slik formulering vil kunne kommunisere bedre de gaver man får i dåpen. Formuleringen innehar de samme elementer som jeg har forsøkt å implementere i de foregående endringsforslag.

4.3 LIVET I DÅPEN

Som nevnt i analysen mener jeg det er et positivt tilskudd at man har et tilsagn til menigheten som helhet. Et tilsagn som minner hele menigheten på sin egen dåp, og hvor den fellesskapelige dimensjon vektlegges. I teorimaterialet har vi sett hvordan flere av teoretikerne samt det lutherske bekjennelsesmaterialet vektlegger Ånden som skaper *koinonia* – det kirkelige fellesskap. Jeg ønsker derfor å foreslå en ny formulering som ivaretar dette momentet tydeligere enn formuleringen i 2011-liturgien gjør:

Kjære menighet. Gjennom dåpen setter Gud oss inn i sin verdensvide kirke. Guds ånd samler oss gjennom Ord og sakrament, og gir oss del i Jesu kall og oppdrag. La oss stå sammen, ved den frigjørende Ånds veiledning, i vitnesbyrd og tjeneste, inntil dagen kommer da alt det skapte skal bli forløst ved vår frelser, Jesus Kristus.

Denne formuleringen, som i 2011-liturgien, minner menigheten på sin egen dåp. Den kommuniserer også hvordan Guds ånd virker gjennom sakramentene og at det er Ånden som både samler og veileder kirken i sitt kall og tjeneste. Denne formuleringen peker i tillegg på at kallet og oppdraget bærer preg av et frigjøringselement. På denne måten blir Åndens oppgave i form av å samle og utruste menigheten tydeligere kommunisert.

Når det kommer til tilsagnet til baptisandens foreldre og faddere, må et endringsforslag, på bakgrunn av hva vi har sett i analysen, ta to hensyn. Formuleringen må ta hensyn til den dømte som et troende subjekt og ikke behandle det kun som et objekt som skal læres opp. Den må også forklare tydeligere hva det betyr å vokse i tro, da med bakgrunn i Moltmanns forståelse av å vokse i tro som noe kvantitativt – som erfaring av livet. Jeg foreslår derfor følgende formulering:

Dere er vitner om at NN er døpt med den kristne dåp. Sammen med vår menighet og hele kirken har dere fått del i et hellig ansvar: å vise omsorg for henne/ham, be for henne/ham, lære henne/ham selv å be og hjelpe henne/ham til å bruke Guds ord og delta i den hellige nattverd, så hun/han kan leve i den kristne troen. Gjennom Åndens kraft ved Ordet, bønner,

sakramentene og det kristne fellesskap kan NN vokse og bevares i troen. La oss gå sammen med NN på troens vei gjennom livet.

Her tas det hensyn til at den dømte er et troende subjekt som selv, gjennom Åndens kraft, kan vokse i troen. Det kommer også frem, spesielt gjennom den siste setningen, at dette er en reise som foreldre, faddere og hele menigheten kan være med i. Begrepet 'å vokse i tro' blir også tydeliggjort i denne formuleringen da det forklares at dette skjer gjennom kristne praksiser og erfaringer i det kristne fellesskap. Disse praksiser har sitt bibelske utgangspunkt i de såkalte fire B'er i Apg 2:42.

5 KONKLUSJON

Problemstillingen jeg har jobbet med i denne oppgaven var:

Hva er de soteriologiske aspekter ved Den hellige ånd, og hvordan kan disse komme tydeligere til uttrykk i Den norske kirkes dåpsliturgi?

Utgangspunktet mitt for denne problemstillingen var den mengden kritikk dåpsliturgien har fått siden revisjonsprosessen startet, samt hvordan jeg mener Den norske kirke kan ha behov for et oppløft når det kommer til pneumatologisk orientering. Jeg ønsket derfor å se nærmere på Åndens oppgave i den lutherske frelsesforståelsen og hvordan en pneumatologisk orientering kan komme tydeligere frem i dåpsliturgien.

For å svare på spørsmålet om Åndens soteriologiske oppgave har jeg sett på en del teorimateriell og vurdert dette på bakgrunn av to primærkriterier: teoriens bibelske belegg og korrespondanse med lutherske bekjennelser. Jeg har gjennom dette konkludert med at den helhetlige soteriologiske forståelse og pneumatologiens rolle i denne kan forstås bredere enn hva den tradisjonelt har tidligere. Det er grunnlag i den lutherske teologien for å minske forskjellen mellom rettferdiggjørelse og helliggjørelse. Vi har sett hvordan frelsen inkluderer en relasjonsendring gjort mulig ved Ånden som gjør en radikal livsforandring. Det troende mennesket får ta del i det trinitariske fellesskap: Gud blir en del av det og det blir en del av Gud. Gjennom denne relasjonsforandringen er Gud nærværende i mennesket ved sin Ånd, og Ånden bringer med seg gavene tro, håp og kjærlighet som effektuerer denne livsforandringen. Mennesket er rettferdiggjort ovenfor Gud gjennom Jesu død og oppstandelse ved å få Åndens segl i dåpen. Men det betyr ikke at denne livsforandringen her og nå, ved Åndens aktivitet, ikke skal få del i den helhetlige soteriologiske forståelse. Guds rike blir en del av den døptes liv fordi Guds nærvær, Guds *Shekinah*, er i den dømte da man blir salvet med Den hellige ånd. Dette gjør at Guds rike er i den dømte gjennom Gud nærvær ved Ånden, og kan dermed komme til uttrykk gjennom den dømte. Samtidig vil ikke Guds rike i sin fullverdige form være i vår verden før den eskatologiske tid. På denne måten kan vi snakke om et 'allerede nå, men ennå ikke'. Vi har også sett hvordan Ånden er en viktig del i doktrinen om oppstandelsen fra de døde, den livgivende kraft og den eskatologiske nyskapelse.

På bakgrunn av analysen av 2011-liturgien og teorikapitlet har jeg også forsøkt å komme med noen forslag som viser hvordan den pneumatologiske orienteringen kan komme tydeligere

frem i en dåpsliturgi. På denne måten har jeg forsøkt å svare på problemstillingens andre spørsmål. En ny liturgi trenger en sterkere kommunikativ karakter enn det 2011-liturgien har. Det er behov for mer forklarende elementer som kan gjøre dåpens gaver og karakter mer forståelig. I tillegg er det behov for en mer konsekvent liturgi. En liturgi som bevarer noen elementer og forandringsakser som er viktig i dåpsteologien. Liturgien må ha en ordbruk som forklarer og behandler disse elementene gjennom hele liturgiens oppbygning. Den trenger ikke å forklare elementer og forandringsakser i alle liturgiske ledd, men det er viktig at det som behandles i innledningsord og i bønner også er det samme som blir nevnt i konstateringsutsagnet etter dåpshandlingen. Jeg har i oppgavens siste hovedkapittel derfor forsøkt å vise noen eksempler på hvordan visse liturgiske ledd og formuleringer kan forandres for å ta disse overnevnte hensyn. Disse eksemplene viser også hvordan man kan kommunisere en tydeligere pneumatologi og dermed få en mer trinitarisk forståelse av dåpens karakter og gave.

Dette er som sagt eksempler på liturgiske forandringer. Jeg konkluderer altså ikke med at disse endringsforslagene er de eneste mulige formuleringene. Men gjennom forklaringer av disse endringsforslagene har jeg forsøkt å vise hvilke hensyn som bør tas for at liturgien skal ha en bedre kommunikativ karakter, og for at den pneumatologiske orienteringen skal komme tydeligere frem.

6 KILDER

6.1 BIBELUTGAVER

Bibelen, Bibelselskapet, Oslo 2011

Novum Testamentum Graece, Nestle Aland, 27. Revidierte Auflage, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1993.

Biblica Hebraice. Kittel. 3. Auflage. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt 1966

6.2 LITTERATUR

Austad, T. (2008) *Tolkning av kristen tro – Metodespørsmål i systematisk teologi*. Kristiansand: Høyskoleforlaget

Balsnes, A.H., Christensen, S., Christoffersen, J.T., Mosdøl, H.O. (2015) *Gudstjeneste Á La Carte – Liturgireform i Den norske kirke*. Oslo: Verbum Akademisk.

Braaten, C.E. (2007) *Principles of Lutheran Theology*. Minneapolis: Fortress Press

Braaten, C.E. og Jenson R. (1998) *Union with Christ – The new Finnish Interpretation of Luther*. Grand Rapids: Eerdmans

Den Danske Folkekirke (1994) *Ritualbog*. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.

Dunn, J.D.G. (1970) *Baptism in the Holy Spirit*. London: SCM press LTD

Den norske kirke (2008) *Dåpsliturgi og høringsdokument*. Oslo: Eide forlag

Dåpssynopse fremlagt i Kirkerådet 2010. Mottatt fra Kirkerådet via E-post den 01.09.2015

Everett, E.L. og Furseth, I. (2012) *Masteroppgaven – Hvordan begynne – og fullføre*. Oslo: Universitetsforlaget

Fee, G.D. (2008) The Spirit as the Renewed Presence of God. *Crux*, 44 (2) Summer, s.2-7

Gassmann, G. Og Hendrix, S. (1999) *The Lutheran Confessions*. Minneapolis: Fortress Press.

Hegstad, H. (2015) *Gud, verden og håpet - Innføring i Dogmatikk*. Oslo: Luther forlag

Høringssvarene fra Kirkerådets høring i 2009 vedrørende dåpsliturgien. Mottatt fra Kirkerådet via E-post den 28.08.2015 og 01.09.2015

Institute for Ecumenical Research (2010) *Lutherans in Ecumenical Dialogue*. Strasbourg: Institute for Ecumenical Research

Kärkkäinen, V.M. (2012) *The Holy Spirit* [Kindle]. Hentet fra <http://www.amazon.com>

Kärkkäinen, V.M. (2014) *Trinity and revelation*. Grand Rapids: Eerdmans

Kärkkäinen, V.M (2016) *Spirit and Salvation – vol 4* [Upublisert manuskript] Grand Rapids: Eerdmans. Mottatt fra Kärkkäinen via E-post den 15.08.2015

Luther M. (1917) *Til det tyske folks kristne adel om forbedring av kirkevæsenet/Om en kristen frihet/Brev til pave Leo den tiende*, oversatt av Daniel Andreas Frøvig. Oslo: Lutherstiftelsen boghandel.

LWF og RCC (1999) *Joint declaration on the doctrine of justification* [Kindle]. Hentet fra <http://www.amazon.com>

Macchia, J.D. (2010) *Justified in the Spirit* [Kindle]. Hentet fra <http://www.amazon.com>

Moltmann, J. (2001) *The Spirit of Life – A universal Affirmation*. Minneapolis: Fortress Press.

Mæland, J.O. (1985) *Konkordieboken – Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*. Oslo: Lunde forlag.

Pannenberg, W. (1991) *Systematic Theology – Vol 1*. Grand Rapids: Eerdmans

Pannenberg, W. (1994) *Systematic Theology – Vol 2*. Grand Rapids: Eerdmans

Pannenberg, W. (1998) *Systematic Theology – Vol 3*. Grand Rapids: Eerdmans

Peters, T. (2000) *God – The World's Future*. Minneapolis: Fortress Press.

WCC (1982) *Baptism, Eucharist and Ministry*. Genève: Faith and Order

Wetlesen, J. (1983). Samtale med tekster i lys av Gadammers hermeneutikk. *Norsk filosofisk tidsskrift*, 18.

6.3 MATERIALE HENTET FRA INTERNETT

Bø, T. (2015) Prester skroter ny dåpsliturgi. *Vårt Land*, 13.august 2015 [Internett]

Tilgjengelig fra: <<http://www.vl.no/nyhet/prester-skroter-ny-daapsliturgi-1.383307>> [Lest 18.august 2015]

Den evangelisk-lutherske kirke i Finland (2003) *barndop* [PDF]. Hentet fra den digitale kyrkohandboken. Tilgjengelig fra: <<http://evl.fi/kyrkohandboken>> [Lest 19.10.2015].

Den norske kirke (2011) *Ordning for dåp i hovedgudstjenesten* [PDF]. Hentet fra Internett 15.08.2015:

<https://kirken.no/globalassets/kirken.no/dap/2014/gudst2011_2012_ordning_daap_hovedgudstj_bokmaal.pdf>

Orientering om høring av gudstjenestereformen på bakgrunn av høringene og høringsutvalgene. Ved Paul Erik Wirgenes, avdelingsdirektør i Kirkerådet Tønsberg, 17. november 2009. Hentet fra Internett 02.09.2015:

<https://kirken.no/globalassets/kirken.no/migrering/km_3_1_09_gudstjenestereformen.pdf>

Protokoll Kirkemøtet 2011. Hentet fra Internett 04.09.2015: <https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkemotet/dokumenter_vedtak/kirkemotet-05.04.2011---10.04.2011-tonsberg/>

Protokoll Kirkerådet 11.-12. desember 2014. Hentet fra Internett 04.09.2015: <<https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/saksdokumenter-og-vedtak/kirkeradet-11.03.2014-12.03.2014/>>

Protokoll Kirkerådet 11.-12. september 2008. Hentet fra Internett 21.09.2015: <<https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/saksdokumenter-og-vedtak/kirkeradet-11.09.2008---12.09.2008/?id=3746>>

Protokoll Kirkerådet 15.-16. mars 2004. Hentet fra Internett 02.09.2015: <<https://kirken.no/globalassets/kirken.no/migrering/acfe3fe.doc>>

Protokoll Kirkerådet 16-18. september 2015. Hentet fra Internett 04.09.2015: <<https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/saksdokumenter-og-vedtak/kirkeradet-16.09.2015---18.09.2015/>>

Protokoll Kirkerådet 26.-27. september 2013. Hentet fra Internett 04.09.2015: <<https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/saksdokumenter-og-vedtak/kirkeradet-26.09.2013---27.09.2013/?id=4360>>

Protokoll Ungdommens kirkemøte 2003. Hentet fra Internett 02.09.2015: <<https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/ungdommens-kirkemote/saksdokumenter-og-vedtak/ungdommens-kirkemote-25.06.2003---29.06.2003/>>

Sak 24/10 i Saksdokumentet til Kirkerådets møte 27.-29. mai 2010. Hentet fra Internett 26.01.2012: <<https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/saksdokumenter-og-vedtak/kirkeradet-27.05.2010---29.05.2010/>>

Svenska kyrkan (2012) *Förslag Kyrkohandbok för Svenska kyrkan, del 1* [PDF]. Hentet fra Internett 19.10.2015: <<https://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?di=925732>>

Seim T.K (14. Juni 2009) Den hellige ånd, i: *SNL*. Hentet fra Internett 19.10.2015:

<https://snl.no/Den_hellige_ånd>

Søk&Skriv (2015) *APA 6th* [Internett]. Tilgjengelig fra: <<http://sokogskriv.no/kildebruk-og-referanser/referansestiler/apa-6th/>> [Lest 20.10.2015]