



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSFAKULTET

Kenose hos Bill Johnson

Analyse av kristologi og praksis i lys av klassisk kristen lære

Mikael Bruun

Veileder

Professor Terje Hegertun

*Masteroppgaven 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 (30 ECTS)

Profesjonsstudiet i teologi

*Vi tror på én Herre,
Jesus Kristus, Guds enbårne Sønn,
født av Faderen før alle tider,
Gud av Gud, lys av lys,
sann Gud av sann Gud,
født, ikke skapt,
av samme vesen som Faderen.*

Forord

Hvis noen for seks år siden hadde fortalt meg at jeg en dag kom til å skrive en avhandling i teologi ville jeg sett rart på dem. Hvis de i tillegg hadde påstått at avhandlingen kom til å handle om en karismatisk megakirkepastor fra USA ville jeg ledd. Nå sitter du likevel med en teologisk avhandling om en karismatisk megakirkepastor mellom hendene. Det har vært en utfordrende, spennende og stimulerende prosess å jobbe meg frem mot en ferdig avhandling. Det har også vært givende. Givende å kunne vie all min tid og oppmerksomhet til ett tema. Givende å få dypere innsikt og kunnskap om en karismatisk bevegelse som påvirker norske menigheter, men som mange likevel mangler en grunnleggende forståelse av. Jeg er takknemlig for den faglige tyngden dette arbeidet har gitt meg, og jeg føler meg i stor grad bedre rustet til å møte fremtidens virkelighet i kristennorge.

Å ferdigstille avhandlingen ville vært en umulighet uten gode folk og støttespillere rundt meg. Det er mange som har hjulpet meg, men det er noen jeg vil fremheve og takke spesielt.

Takk til Joachim Grün og resten av brødrene i Johanneskretsen. Deres råd, oppmuntring og interesse for avhandlingens tema har vært av stor betydning for meg. Å være omgitt av så mange velrenommerte teologer kan gi hvem som helst prestasjonsangst, men dere har vist stor tro på deres unge broder og prosjektet hans. Det setter jeg umåtelig stor pris på.

Jeg vil også takke alle mine venner i TouchPoint Oslo. Dere har heiet på meg og oppmuntret meg, og kanskje viktigst av alt har dere gjort Majorstua kirke til en skrivefri oase hver onsdag. Deres oppriktige interesse har stimulert meg til å jobbe grundig med en tematikk mange av dere er opptatt av.

Til sist vil jeg takke min veileder, Terje Hegertun. Takk for god og tydelig veiledning. Takk for gode råd og tips. For all hjelp og raushet. Du har strukket deg langt for å bidra til at jeg får levert avhandlingen. Og ikke minst, takk for all tålmodighet du har møtt en tidvis forvirret student med. Uten din stødige, veiledende hånd ville dette prosjektet aldri kommet i havn. Takk!

Innholdsfortegnelse

1.0 INNLEDNING	9
1.1 INNLEDENDE TANKER	9
1.2 PROBLEMSTILLING OG FORSKNINGSSPØRSMÅL	10
1.3 MATERIALE	10
1.4 DISPOSISJON OG METODE	11
1.5 MÅLSETTING OG MOTIVASJON	11
1.6 KAN MAN SNAKKE OM KENOSE HOS BILL JOHNSON?	12
1.7 VIKTIGE BEGREPER	13
DEL 1 – KENOSE OG PRAKSIS HOS BILL JOHNSON	15
2.0 KENOSE HOS BILL JOHNSON	15
2.1 INNLEDNING	15
2.2 MENNESKESYNET	15
2.3 KENOSE – JESU SELVBEGRENSNING	18
2.4 SALVELSEN, UTRUSTNINGEN FOR JESU OPPDRAG	20
2.5 DEN HELLIGE ÅND	22
2.6 OPPSUMMERING	23
3.0 KONSEKVENSER FOR PRAKSISFELTET	25
3.1 INNLEDNING	25
3.2 MENNESKETS HENSIKT	26
3.3 SALVELSEN	27
3.4 TRO	29
3.5 BØNN	30
3.6 MENNESKETS KRAFT	32
3.7 OPPSUMMERING	34
DEL 2 – KENOSE OG PRAKSIS I KLASSISK TRO	35
4.0 KENOSE I KLASSISK KRISTEN LÆRE	35
4.1 INNLEDNING	35
4.2 HVORFOR ER KENOSE VIKTIG?	36
4.3 KENOSE I DET NYE TESTAMENTE IFØLGE FEE	37
4.4 ER KENOSE RETT LÆRE?	41
4.5 OPPSUMMERING	45
5.0 KONSEKVENSER FOR PRAKSISFELTET	47
5.1 INNLEDNING	47
5.2 BØNN	47
5.3 KRISTOLOGISK VIRKNINGSHISTORIE	50
5.4 OPPSUMMERING	53
DEL 3 – ANALYSE OG DRØFTING	55
6.0 DRØFTING AV BILL JOHNSONS KENOSE	55
6.1 INNLEDNING	55
6.2 PLASSERING AV JOHNSONS KENOSE	55
6.3 BILL JOHNSONS FORSTÅELSE AV KENOSE	57
6.4 JOHNSON I FORHOLD TIL KLASSISK LÆRE	60
6.5 OPPSUMMERING	62

7.0 DRØFTING AV KONSEKVENSER FOR PRAKSISFELTET	65
7.1 INNLEDNING	65
7.2 KENOSE OG JESU EKSEMPEL	65
7.3 JESU SALVELSE OG MENNESKETS SALVELSE	67
7.4 OPPSUMMERING	68
8.0 KONKLUSJON	71
8.1 KONKLUSJON	71
LITTERATUR	75

1.0 Innledning

1.1 Innledende tanker

Hvordan lar det seg forstå at Gud, den allmektige, Han som er fra evighet av, led og døde på et kors? Hvordan har det seg at Gud kunne bli menneske? Mistet han noe av sin guddommelighet i prosessen? Dette er spørsmål som kenotisk kristologi forsøker å gi svar på. Et av kjerneversene er fra Paulus' brev til Filippene.

Han var i Guds skikkelse og så det ikke som et rov å være Gud lik, men ga avkall på sitt eget, tok på seg tjenerskikkelse og ble mennesker lik. Da han stod fram som menneske, fornedret han seg selv og ble lydig til døden, ja, døden på korset. (Filippene 2,6-8)

Hvordan forklarer man disse versene? Hva vil det si at Jesus ga avkall på sitt eget? Kenose er ikke et nytt felt i teologisk sammenheng, kanskje nettopp fordi hvordan man tolker et enkelt vers her kan få store konsekvenser for den kristne læren. Likevel sitter jeg med en opplevelse av å bevege meg i et teologisk landskap hvor ikke overveldende mange har vært før meg. Det er litt vanskelig å si hva dette skyldes, men jeg har måttet forklare for mang en medstudent hva kenose handler om. Jeg vil mene at kenose fortjener mer oppmerksomhet enn den har fått hittil. En som i nyere tid har gått inn i dette er pastor Bill Johnson. Johnson er hovedpastor i Bethel Church i Redding, California, en karismatisk megakirke¹ som etter bruddet med Assemblies of God i 2006 er et såkalt non-denominational kirkesamfunn.² Kirken har et sterkt fokus på det overnaturlige og undergjerninger beskrives som dagligdagse. Det er i boken *When Heaven Invades Earth* Johnson beveger seg inn på feltet kenose.

Jesus lived His earthly life with human limitations. He laid his divinity aside as He sought to fulfill the assignment given to Him by the Father: to live life as a man without sin, and then die in the place of mankind for sin. This would be essential in His plan to redeem mankind. The sacrifice that would atone for sin had to be a lamb (powerless), and had to be spotless (without sin). (Johnson, 2003, s. 79)

Ved første øyeblikk er kenose hos Bill Johnson at Jesus fullstendig tømte seg for guddommelig kraft under sitt jordiske virke. Avhandlingen vil se på dette, samt hvilke praktiske følger det får for praksis hos Johnson og Bethel Church.

¹ Ifølge Wikipedia er en megakirke en kirke som har 2000 eller flere som ukentlig deltar på gudstjenester og møter.

² <http://www.ibethel.org/bethel-and-the-assemblies-of-god>

1.2 Problemstilling og forskningsspørsmål

Avhandlingens problemstilling er følgende:

Kenose hos Bill Johnson. Analyse av kristologi og praksis i lys av klassisk kristen lære

Problemstillingen er formulert slik med bakgrunn i en opplevd nødvendighet av å ikke bare se på Johnsons lære, men også hans praksis. Det er nærliggende å se på hvordan lære og praksis henger sammen.

I arbeidet med avhandlingens tema og problemstilling vil jeg i hovedsak arbeide med to forskningsspørsmål. De er som følger:

1. Er Bill Johnsons forståelse av kenose teologisk legitim, og hvordan står denne forståelsen seg i forhold til klassisk kristen lære?
2. Hvilke konsekvenser får denne teoretiske posisjonen for praksis hos Bill Johnson og Bethel Church?

Jeg har valgt å stille disse forskningsspørsmålene fordi jeg i første omgang ser behovet for å foreta en vurdering av Johnsons læremessige ståsted. Altså vil jeg først vurdere hans teologiske lære i seg selv. Videre vil avhandlingen se på hvorvidt denne avviker fra klassisk kristen lære. De praktiske følgene av hva en kirke og en pastor lærer er også av interesse, og derfor er det også med et spørsmål som er knyttet til dette. Det vil være både interessant og viktig å se på hvilket nedslagsfelt i praksis Johnsons posisjon har.

1.3 Materiale

Materialet for denne avhandlingen vil i all hovedsak basere seg på to bøker. Den første boken er *When Heaven Invades Earth – A practical Guide to a Life of Miracles*, av Bill Johnson. Det er denne boken jeg vil bruke for å presentere Bill Johnsons syn og lære når det kommer til kenose, samt øvrig lære, i tillegg til hvilke konsekvenser dette får for utøvelsen av kristen trospraksis, spesielt i hans menighet i Bethel.

Den andre boken er *Exploring Kenotic Christology – The Self-Emptying of God*, redigert av C. Stephen Evans. Denne boken vil utgjøre grunnlaget for avhandlingens presentasjon av kenose i klassisk kristen lære. Bidragsyterne til boken kommer fra en rekke ulike kirkesamfunn og boken består av ulike artikler. I hovedsak ser jeg på tre kapitler. Det første er

Evans' innledningskapittel. De to andre større artiklene er *The New Testament and Kenosis Christology* av Gordon D. Fee og *Is Kenosis Orthodox?* av Stephen T. Davis.

I tillegg til disse to bøkene vil det også anvendes en artikkel skrevet av D.T. Williams.

Artikkelen har tittelen *Praying Through Kenosis* og tar for seg andre aspekter ved kenose en det rent teoretisk kristologiske. Denne artikkelen vil utgjøre et viktig grunnlag for kapitlet om den innvirkning kenose har på praksisfeltet innenfor klassisk kristendom, med bønn i fokus.

Utover dette vil avhandlingen også ta i bruk en del sekundærlitteratur. Blant denne kan nevnes øvrige kapiteler i Evans' bok samt litteratur som tar for seg amerikansk trosbevegelse. Avhandlingen vil også til en viss grad trekke inn klassiske bekjennelsestekster.

1.4 Disposisjon og metode

Avhandlingen har en tredelt disposisjon. Del 1 vil ta for seg kenose i Bill Johnsons skrifter. Del 2 tar for seg kenose i klassisk kristen lære, og del 3 gir plass til en dypere analyse og drøfting av de to ståstedene opp mot hverandre. I del 1 og 2 vil jeg også greie ut om hva det teoretiske standpunktet har å si for praksis, og det vil derfor også bli naturlig å se hva den enkeltes lære om kenose har å si for praksisfeltet.

Jeg vil i første del gjøre rede for Johnsons læremessige kenose. Deretter vil jeg legge ut om den praksis han beskriver i boken sin. I andre del tar jeg for meg kenose i klassisk kristen lære. Her vil jeg gjøre rede for den klassiske kristendommens forhold til kenose ved å legge frem kenotiske teorier utviklet av klassiske teologer. Jeg vil også se på hvordan kenose kan virke inn på mer klassisk kristen trospraksis, samt om det går an å spore kenose inn i kristologi fra den tidlige kirke. I den tredje og siste delen kommer jeg til å drøfte både Johnsons lære og sammenhengen mellom lære og praksis. Drøftingen vil foregå med bakgrunn i forskningsspørsmålene.

1.5 Målsetting og motivasjon

Når jeg skal si noe om min egen motivasjon for å gå inn i dette feltet av teologien er ikke det nødvendigvis en enkel oppgave, men i det store og det hele springer det ut av min interesse for Bethel Church og det som foregår der. Jeg har selv erfart at norske menigheter utsettes for impulser fra Bethel, særlig gjennom deres School of Supernatural Ministries, hvor mange

nordmenn går og har gått. Det er muligens nærliggende å tenke at disse impulsene er mest gjeldende i frikirkelige miljøer, noe det kanskje også til en viss grad er, men jeg opplever at Den norske kirke heller ikke slipper unna. Det har liten eller ingen hensikt å prøve å hindre disse impulsene, impulser som kan gjelde både praksis og teologi, samtidig som det da blir viktig å være klar over hva vi faktisk møter, slik at vi i våre menigheter og ungdomsarbeid kan skjelve mellom hvilke impulser som er gode og til berikelse, og hva er det grunn til å forkaste, eller kanskje i ytterste konsekvens også advare andre kristne mot.

Det vil ikke legge skjul på at jeg til en viss grad er skeptisk til Bill Johnsons lære, Bethel, og mye av det som foregår der³. Noen vil kanskje innvende at et skeptisk utgangspunkt gjør at jeg vil behandle Johnson urettferdig, men denne skepsisen er også noe av min motivasjon. Er jeg skeptisk med rette eller skyldes skepsisen uvitenhet? Jeg sitter med en opplevelse av at en del av det som læres av Bill Johnson avviker fra den klassiske lære vi har overlevert fra apostlene, og derfor vil det være viktig for min egen del å se nærmere på dette. Bethel har den siste tiden blitt utsatt for en del kritikk, men har etter det jeg har klart å finne ikke vært gjort til gjenstand for fagteologisk arbeid. Hvis kritikk skal være berettiget, må det etter min mening være med bakgrunn i en saklig teologisk analyse.

Målet mitt er å få et klarere bilde av hva Bill Johnsons lære om kenose består av, hvordan den kan plasseres innenfor kenotisk teori for øvrig, samt hvordan hans kenose står seg mot den klassiske kristne lære. Jeg håper også å komme frem til en forståelse av hvordan teori og praksis henger sammen hos Bill Johnson, om hvorvidt den er knyttet til den sterke vektleggingen av undergjæringer og det overnaturlige som en kan se i Bethel. Håpet mitt er også at avhandlingen kan bidra til at menigheter i Den norske kirke, og kanskje også andre kirkesamfunn kan få en teologisk solid tilnærming til de impulsene som kommer fra Bethel.

1.6 Kan man snakke om kenose hos Bill Johnson?

En av de absolutt største utfordringene når det skal skrives en avhandling om kenose hos Bill Johnson, er at han selv ikke bruker dette begrepet rent eksplisitt. Dette er et ganske åpenbart problem og kan føre til beskyldninger om at avhandlingens tematikk egentlig er grunnløs.

³ Det kan sies mye om hva som foregår i Bethel. Bønn om helbredelse er bare toppen av isfjellet. Av andre forekomster kan nevnes "fire tunnels", englefjør som daler ned fra taket, gullstøv på stolene, og i ekstreme tilfeller er det rapportert om såkalte "raise dead squads" som utgår fra menigheten.

Jeg anser det derfor nødvendig med en forklaring på hvorfor jeg opplever det nødvendig, at det i det hele tatt går an å skrive om kenose hos Bill Johnson.

Grunnen til at jeg mener at man kan snakke om kenose hos Johnson er at han snakker om en ”uttømming av Jesu guddommelighet”. Han skriver at Jesus ga avkall på guddommelighet og levde fullstendig som menneske. Dette er påstander som har så klare kenotiske trekk at jeg anser det som naturlig å si at Johnsons kristologi er kenotisk.

Når kenose defineres som en kristologisk teori som forsøker å forklare sammenhengen mellom Guds inkarnasjon og Jesu menneskelighet under hans jordiske virke vil det i stor grad gi mening å si at Johnson opererer med en form for kenotisk teologi.

1.7 Viktige begreper

Kenosis

Begrepet kenose kommer fra ordet ἐκένωσεν⁴ i Paulus’ brev til Fillipperne. På norsk betyr det å gi avkall på noe. Kenose er altså læren om Gud som i Jesus Kristus fornedret seg selv som menneske. All kristologi er på mange måter kenotisk i sin natur. Dette går i all sin enkelhet ut på at det at Jesus ble menneske og levde på jorden krever et vist kenotisk aspekt. Thompson har dette å si:

Every Christology of Incarnational tack celebrates a kenotic motif. Only the most docetic of Christological models depreciate the deigning grace of God the Son, who though rich became poor for our sakes. Such impugn the gospel witness: that the wisdom of God is uniquely cruciform, and therefore humble and meek – a refinement in the doctrine of God that many Greeks found unpalatably foolish. (Thompson, 2006, s. 74)

Det er likevel slik at det finnes mer rendyrkede kenotiske kristologiske teorier blant teologer i dag. Det er i stor grad slike teorier avhandlingen kommer til å ta for seg. Det vil være mulig å spore til dels ganske store forskjeller mellom ulike kenotiske teorier, som også på noen måter kan avvike i større eller mindre grad fra hverandre. Derfor vil kenose forklares nærmere under hvert punkt hvor det figurerer på en ny måte, men grunntrekket er altså at kenose er en kristologisk teori som søker å fremheve Jesu selvfornedrende menneskelighet.

⁴ Verbets rot er ΚΕΝΩΩ (kenoå), derav kenose.

Klassisk kristen lære

Med ”klassisk kristen lære” i denne avhandlingen forstår jeg to ting. Det første er den kristne tro slik den er overlevert fra apostlene og kirkefedrene gjennom kirkemøtene i Nikea og Chalkedon. Den kristologi som utlegges i disse er ikke nødvendigvis kenotisk. Det andre jeg forstår med klassisk kristen lære gjelder i hovedsak kapittel 4. Her vil jeg legge frem kenotiske teorier som er lagt fram av kristne teologer innenfor kirkesamfunn som kan betegnes som klassiske, slik som protestantisme og katolisisme. Selv om kenose som teori kan sies å være et sidespor fra den klassiske lære, vil jeg likevel anse disse teologene som talsmenn for kenose i klassisk kristen lære.

Nikea og Nikenum

I arbeidet med fremstillingen av klassisk kristen lære er Nikea og Nikenum to vesentlige størrelser. Der jeg skriver om Nikea vil det være bekjennelsen som ble utformet på kirkemøtet i 325 jeg har i tankene. Nikenum bruker jeg der jeg skriver om bekjennelsen som bygger på denne, men som fikk sin endelige form på kirkemøtet i 381, og som fremdeles er i bruk i kirken i dag.

Del 1 – Kenose og praksis hos Bill Johnson

2.0 Kenose hos Bill Johnson

2.1 Innledning

Det er i boken *When Heaven Invades Earth* Bill Johnson klarest legger ut sin kenotiske teologi. Målet med dette kapitlet er å gjøre rede for det syn Johnson legger ut i denne boken. Det vil i det følgende være viktig å presentere Johnsons teologi på en måte han selv vil kunne stå inne for⁵. Det er altså det læremessige utgangspunktet til Johnson som er gjenstand for dette kapitlet. Redegjørelse for konsekvensene det har for trospraksis kommer i neste kapittel, og enda senere i del 3. For drøftingens del vil dette kapitlet være viktig da det legger grunnlaget for forståelsen av den praksis Johnson og Bethel har. Det er like fullt et utfordrende kapittel, mye på grunn av måten Johnson legger opp *When Heaven Invades Earth*. Han legger ut sine tanker om hvordan en kan ”leve i det overnaturlige” (Johnson, 2003, s25-28), og har ingen større bolker hvor han legger ut sitt læremessige syn. Derfor blir det i stor grad opp til meg selv, så langt det lar seg gjøre, å hente ut hva han skriver som er av læremessig karakter. Jeg har, til tross for disse utfordringer, tro på at det vil la seg gjøre å fremlegge Johnsons kenose på en måte han selv vil kunne stå inne for. For å forstå kenose hos Bill Johnson er det en rekke punkter som er viktige å ha med. Jeg begynner med først å forklare hans menneskesyn, og videre hans syn på Jesus og hans selvbegrensning. Deretter tar kapitlet for seg begrepet *salvelse* før jeg går videre til å se på Den hellige ånds rolle i Johnsons teologi og praksis.

2.2 Menneskesynet

For å i det hele tatt kunne forstå Johnsons anliggende, er det vesentlig å se nærmere på menneskesynet hans. Hva er menneskets grunnleggende forutsetninger og begrensninger? Hva er mennesket skapt til å være, og kanskje viktigst av alt, hva kan det bli? Et klassisk kristent menneskesyn kan langt på vei sies å være pessimistisk. Grunntanken som de aller fleste kristne vil kunne enes om, er at mennesket er syndere som trenger frelse. At mennesker synder og gjør gale ting er altså ikke et kontroversielt tema. Det kan blant kristne imidlertid være uenighet om hvor ille ting faktisk er. Når et menneske først er frelst, hvordan forandres

⁵ Med tanke på min tidligere nevnte skepsis kan viktigheten av dette virkelig ikke underdrives.

da dets menneskelighet, bortsett ifra at det har vissheten om et evig liv? Forandres menneskets grunnvilkår her på jorden? Johnson skriver:

What are the distinctions of our humanity?

1. We are sinners cleansed by the blood of Jesus. Through His sacrifice He has successfully dealt with the power and effect of sin for all who believe. Nothing now separates us from the Father. There remains only one unsettled issue –
2. How dependent on the Holy Spirit are we willing to live? (Johnson, 2003, s. 30)

Det andre punktet i sitatet ovenfor vil utdypes senere i dette kapitlet, hvor jeg tar for meg Den hellige ånds betydning hos Johnson. I denne omgang er det mennesket som er i fokus. Jeg skrev ovenfor at det blant kristne er en gjengs oppfatning at alle er syndere, for uten synd som en grunnleggende forutsetning for menneskers virkelighet vil ikke Jesu verk på korset være nødvendig.⁶ Videre vil det som kan skille kristne på dette punktet være hvordan frelsen forandrer syndens virkelighet. Et tredje punkt som vil være interessant i møte med Johnson, går på det som handler om følgene av syndefallet. Hva var det som gikk galt i Edens hage da synden kom inn i verden, og hvordan påvirker det verden og menneskets vilkår før det eventuelt mottar frelsen i Jesus Kristus? Det er ingen tvil om at Johnson legger til grunn at mennesket er syndig. Det neste avsnittet tar for seg hva synd er og hva det har å si for menneskets tilværelse på jorden.

Når man skal komme frem til hva som gikk galt i syndefallet må det først ligge til grunn en forståelse av hva mennesket er skapt til å være og gjøre. Menneskets opprinnelige oppdrag er uløselig knyttet sammen med syndefallet, gjennom Edens hage.

Adam and Eve were placed in the garden with a mission. God said, “Be fruitful and multiply; fill the earth and subdue it.” It was God’s intention that as they bore more children, who also lived under God’s rule, they would be extending the boundaries of His garden (His government) through the simplicity of their devotion to Him. The greater the number of people in right relationship to God, the greater the impact of their leadership. This process was to continue until the entire earth was covered with the glorious rule of God through man. (Johnson, 2003, s. 30)

Mennesket ble skapt i Guds bilde og satt i hagen. Det er kanskje nærliggende å tenke at der var det fint å være, og at hadde det ikke vært for syndefallet ville mennesket blitt der, men slik tenker ikke Johnson. Edens hage var en avgrenset del av den verden Gud skapte, en type

⁶ Til tross for denne i utgangspunktet grunnleggende enigheten kan det virke som om mange samtidige forkynnere skyr tematikken rundt menneskets syndighet som pesten.

perfekt oase. Dette betyr at resten av skaperverket var i en annen tilstand, og menneskets oppdrag var å bli mange og spre Guds herredømme over jorden.⁷ Denne spredningen av herredømmet kunne bare skje gjennom menneskers tilbedelse og lydighet mot Gud. Grunnen? De deler av skaperverket som var utenfor herredømmet tilhørte Satan, som hadde gjort opprør mot Gud. Menneskets oppdrag var altså, i forlengelsen av å bli mange, å overvinne mørket. Men så gikk det galt. Satan klarte å lure Adam og Eva til opprør mot Gud og til å gi fra seg makten.

Her har vi ankommet noe grunnleggende viktig. Syndefallet skjedde ikke ved Satans makt, det skjedde ved Satans triks og knep. Makten tilhører alltid menneskene, syndefallet ble gjort mulig ved at mennesket frivillig ga fra seg herredømmet over jorden som det hadde fått fra Gud selv, og slik ble Satans gjerninger mulig, og verden falt i synd. Mennesket ble slaver.

Mennesket ble imidlertid ikke skapt til å leve i slaveri. Som nevnt ovenfor skulle det legge jorden under seg, det var skapt til å herske. Frelsen for Bill Johnson, Jesu verk på korset, består i at Jesus krevde tilbake fra Satan det mennesket hadde gitt fra seg, altså herredømmet over jorden, og menneskets opprinnelige oppdrag kunne gjenopptas.

In redeeming man, Jesus retrieved what man had given away. From the throne of triumph He declared, "All authority has been given to Me in heaven and on earth. Go therefore..." In other words: *I got it all back. Now go use it and reclaim mankind.* In this passage Jesus fulfils the promise He made to the disciples when He said, "I will give you the keys of the kingdom of heaven." The original plan was never aborted; it was fully realized once and for all in the resurrection and ascension of Jesus. We were then to be completely restored to His plan of ruling as a people made in His image. And as such we would learn how to enforce the victory obtained at Calvary: "The God of peace will soon crush Satan under your feet." (Johnson, 2003, s. 32)

Mennesket skal igjen spre Guds herredømme over jorden gjennom å forkynne evangeliet og motarbeide djevelens gjerninger og syndens konsekvenser. Konsekvenser som sykdom, fattigdom, onde ånder, demonisk påvirkning og naturkatastrofer kan alle motvirkes av den kristne. Det viktige er at kristne forstår hvem de er skapt til å være. Det er først når den kristne forstår dette, og handler i tro, at han effektivt kan utføre det oppdraget Gud har gitt han. I neste kapittel, som tar for seg konsekvensene Johnsons læremessige posisjon har for trospraksis vil man nok ikke komme utenom menneskesynet.

⁷ Det er interessant at Johnson går inn i dette. Hva som var verdens tilstand mens alt var perfekt i Edens hage er en tematikk jeg faktisk ikke har vært borte i hos andre teologer.

Menneskesyn, kristologi og praksis ser ut til å henge sammen i en ”treenighet”.

Fremstillingen på forrige side tjener enn så lenge som grunnlag for å forstå Johnsons menneskesyn når man skal forstå en viktig side av kristologien hans.

2.3 Kenose – Jesu selvbegrensning

Fokus i dette punktet er å gi en fremstilling av Johnsons kenose. Derfor vil dette kunne ses på som selve kjernen i avhandlingen. Noen av utfordringene som ligger i å fremstille Johnsons kenose har allerede vært nevnt.⁸ Det hadde gjort jobben veldig mye lettere om Johnson hadde hatt et eget kapittel i boken sin titulert kenose. Selv et lite avsnitt hadde hjulpet. Det har han ikke, og det gjør en fremstilling av hans kenose utfordrende. Johnson bruker aldri begrepet selv, og den eneste referansen til Filipperbrevet 2,7 finner vi referert tidligere i kapitlet. Jeg har tidligere argumentert for hvorfor jeg likevel mener at det gir mening å snakke om kenose hos Johnson til tross for denne manglende deknningen. For å si det veldig kort og forenklet handler kenose om at Jesus i en eller annen grad, avhengig av tolkning, tømte seg for guddommelig kraft og levde med ulike grader av selvpålagt begrensning.

Som med så mye annet i kristen teologi er man også når det kommer til kenose i stor grad enige om det grunnleggende. Her, at Jesus hadde en eller annen form for begrensning under sitt jordiske virke. Igjen ligger forskjellen i tolkning og hvor stor vekt man tillegger det. Når det gjelder kenose ligger det også en betydelig tolkningsforskjell i synet på graden av selvbegrensning og uttømmelse av guddommelighet hos Jesus. Så hva mener Johnson? I første omgang handler det om det jeg velger å kalle en mirakuløs selvbegrensning. Det betyr at Jesus i sin egen kraft verken kunne utføre tegn eller undre.

Jesus could not heal the sick. Neither could he deliver the tormented from demons or raise the dead. To believe otherwise is to ignore what He said about Himself, and more importantly, to miss the purpose of His self-imposed restriction to live as a man.

Jesus Christ said of Himself, “The Son can do nothing.” In the Greek language that word *nothing* has a unique meaning – it means NOTHING, just like it does in English! He had NO supernatural capabilities whatsoever! While he is 100 percent God, He chose to live with the same limitations that man would face once He was redeemed. He made that point over and over again. Jesus became the model for all who would embrace the invitation to invade the impossible in His name. He performed *miracles, wonders and signs*, as a man in right relationship to God...not as God. (Johnson, 2003, s. 29)

⁸ Johnson skriver verken fagteologi eller en læremessig bekjennelsestekst

Bakgrunnen for å hevde dette finner Johnson i Johannesevangeliet, hvor Jesus sier at Sønnen kun kan gjøre det han ser sin Far gjøre. Ifølge Johnson sier dette noe så grunnleggende og sentralt om Jesu selvforståelse at det ikke med enkelhet kan eller bør overses. Det betyr det det betyr, Jesus kunne ikke gjøre noe i sin egen kraft. Men Jesus var jo Gud, Johnson benekter ikke det, så en forklaring er på sin plass. Jesus var tydeligvis klar over at han i seg selv ikke innehadde noen overnaturlige evner, men som Gud ville han jo hatt slike evner. Forklaringen på dette hentes følgelig fra Filipperebrevet. Jesus utførte ikke sitt jordiske virke i kraft av å være Gud. Han levde på jorden som et hvilket som helst annet menneske. At Jesus, Guds sønn, kunne leve slik, ble muliggjort gjennom hans selvpålagte begrensninger. Begrensninger som muliggjorde at den guddommelige Jesus levde på jorden som et helt vanlig menneske.

I avsnittet over blir det tydelig at kenose hos Johnson ikke bare handler om at Jesus ikke var i stand til å utføre tegn og under.

Jesus lived His earthly life with human limitations. He laid his divinity aside as He sought to fulfill the assignment given to Him by the Father: to live life as a man without sin, and then die in the place of mankind for sin. This would be essential in His plan to redeem mankind. (Johnson, 2003, s. 79)

Sammen med dette avsnittet fra Johnsons bok viser det seg at det hos Johnson vil gi mening å snakke om en fullstendig uttømming og avkall på guddommelighet hos Jesus. Det er ikke slik at Jesus ga avkall på noen sider av sin guddommelighet, slik som mulighet til å utføre overnaturlige gjerninger slik som tegn og under. Da Jesus utførte sitt jordiske virke var han fullstendig tom for guddommelig kraft og overnaturlige evner. Denne uttømmelsen og selvbegrensningen var selvpålagt, men den var like fullt total. I 33 år var Jesus ene og alene menneske. Nå vil det kunne innvendes at Jesus faktisk utførte overnaturlige gjerninger under sitt jordiske virke, og Johnson vil på ingen måte si seg uenig i det. Det var visse forhold som muliggjorde at Jesus kunne virke med guddommelig kraft, selv om han hadde tømt seg for sin egen. Jeg vil utdype hvordan dette var mulig i avsnittene om salvelse og Den hellige ånd. Jeg vil nå se på hvorfor det er så viktig for Johnson å fremholde at Jesu egen guddommelige kraft var totalt fraværende.

For Johnson er det viktig, av to grunner, at det var mennesket Jesus av Nasaret, som virket på jorden. For det første var oppdraget hans fra Gud Fader å leve et liv fritt for synd, som menneske, med de samme begrensninger og utfordringer som alle andre mennesker. Det er dette som muliggjør Jesu frelsesverk, at han som et vanlig menneske som har klart å leve et

liv uten synd dør en stedfortredende død for alle mennesker. Det andre punktet går tilbake til det jeg skrev i avsnittet om menneskesyn. Jesus skulle ikke bare frelse mennesker til evig liv. Menneskenes opprinnelige oppdrag, å legge jorden under Guds herredømme skulle gjenopprettes. Dette skjer gjennom å motvirke syndens ødeleggende konsekvenser og kan bare gjennomføres ved overnaturlige gjerninger. Hvis det var Jesus Kristus Guds Sønn som utførte tegn og under, og ikke Jesus fra Nasaret, ville det vært umulig for menneskene å gjøre det samme. Når det nå er slik at det var Jesus fra Nasaret, et menneske, som gjorde tegn og under, da er dette oppnåelig for mennesket. Jesus ble et eksempel for alle mennesker som vil følge i hans fotspor, og Johnson ser det slik at de kristne ganske enkelt er ansvarlige og forpliktet til å søke etter å utføre de samme tegn og under som Jesus gjorde. Jesus hadde ingen synd, men det har mennesker⁹.

Det er også der forskjellen på menneskene og Jesus stopper for Johnson. Jesus levde hele sitt liv avhengig av Den hellige ånd. Han var fullstendig avhengig av Den hellige ånds kraft i sitt virke. Det må den kristne også være. Neste kapittel kommer til å ta for seg hvordan mennesker kan oppnå den samme kraft som Jesus, noe som altså vil få konsekvenser for kirkers trospraksis. Det neste punktet vil handle om hvordan mennesket Jesus ble gjort i stand til å utføre tegn og under.

2.4 Salvelsen, utrustningen for Jesu oppdrag

Avsnittene ovenfor har alt forklart hva Johnson mener at Guds frelsesplan består i. Jesus skulle leve som menneske, uten synd, utføre tegn og under og dø en stedfortredende død for syndige menneskers skyld. Slik tas herredømmet over verden tilbake fra Satan og mennesker kan gjeninnsettes i et rett forhold til Gud. Johnson har hittil vektlagt Jesu menneskelighet, men en som kun er menneske kan ikke gjøre noe som er overnaturlig, for mennesker er bundet av naturen. Likevel gjorde Jesus overnaturlige gjerninger, og det forventes at kristne skal gjøre det samme. Det ligger til grunn at selv om Jesus var tom for guddommelighet og var ene og alene menneskelig, hadde han en form for guddommelig utrustning. Det er her salvelsen kommer inn i bildet.

⁹ At mennesket er syndig, men Jesus ikke er det, later til å være en av de få forskjellene på Jesus og mennesker hos Johnson.

Alt Jesus gjorde av tegn og under og andre overnaturlige gjerninger ble utført i kraft av Den hellige ånds utrustning. Denne utrustningen, også kalt salvelsen, var det som gjorde Jesus til Kristus, eller Messias. Det var slik han fikk tittelen.

Christ is not Jesus' last name. The word Christ means "Anointed One" or "Messiah" It is a title that points to an experience. It was not sufficient that Jesus be sent from heaven to earth with a title. He had to receive the anointing in an experience to accomplish what the Father desired.

(Johnson, 2003, s. 79)

Salvelsen med Den hellige ånd, som foregikk gjennom dåpen i Jordanelven var utrustningen som skulle til for at oppdraget skulle lykkes, for uten denne utrustningen kunne ikke Jesus leve på en måte som sprenget grensene hans menneskelighet la på han.¹⁰ Årsaken til dette er enkel, Jesu oppdrag var ikke ene og alene å frelse mennesker, han skulle i tillegg åpenbare Faderen, og for dette var det nødvendig med overnaturlige tegn.

The anointing Jesus received was the equipment necessary, given by the Father to make it possible for him to live beyond human limitations. For He was not only to redeem man, he was to reveal the Father. In doing so, He was to unveil the Father's realm called heaven. That would include doing supernatural things. The anointing is what linked Jesus, the man, to the divine, enabling him to destroy the works of the devil. These miraculous ways helped to set something in motion that mankind could inherit once we were redeemed. Heaven – that supernatural realm – was to become mankind's daily bread. (Johnson, 2003, s. 79)

Salvelsen var det bindelendet som satte Jesu menneskelige natur i kontakt med hans guddommelige natur, og dette var noe menneskene kunne arve i det de ble frelst. Salvelsen er viktig nettopp fordi det var den som gjorde Jesus kvalifisert til jobben. På samme måte som salvelsen var det som kvalifiserte prester i Det gamle testamente til tjeneste, var det nå også med salvelsen Jesus mottok, en salvelse som gjør i stand til å utføre overnaturlige gjerninger. Jesus sa selv at han kun gjorde det han så Faderen gjøre, og det var salvelsen som gjorde han i stand til å se. Sagt på en annen måte, Den hellige ånd åpenbarte Faderen for Jesus. Johnson får her støtte av Kenneth Hagin:

¹⁰ Det er nærliggende å anta at det Johnson omtaler som salvelsen er det samme som ofte forstås som åndsdaåpen i mer tradisjonell pentekostal sammenheng. Uten at Johnson sier det direkte vil jeg derfor hevde at han mener at salvelsen kom over Jesus i etterkant av dåpen i forbindelse med at Den hellige ånd steg ned over ham i form av en due.

When you discuss the earthly ministry of the Lord Jesus Christ, most people immediately respond, "Well, yes, but He was the Son of God." And, of course, He was. But what they fail to realize is that He as the Son of God was one thing, and He as a person ministering was another thing. He did not minister as the Son of God – He ministered as a mere man anointed by the Holy Spirit. (Hagin, 1983, s. 4)

Den hellige ånds person var altså den som utrustet Jesus for den delen av sitt virke som var overnaturlig. Så viktig er salvelsen for Johnson at Jesu overnaturlige virke, med tegn og under, ikke kan ses adskilt fra den. Som nevnt skriver Johnson at salvelsen er Den hellige ånds utrustning Jesus fikk. Det neste punktet vil legge ut nærmere om Åndens viktighet i dette.

2.5 Den hellige ånd

Antikristen, eller Satan, kommer ikke til å vies mye oppmerksomhet. Likevel er det en tematikk det er verdt å se på av to grunner. Den første grunnen har vi vært innom tidligere i dette kapitlet, og handler om Johnsons forståelse av menneskets oppdrag, å bekjempe Satan gjennom overnaturlige gjerninger. Den andre grunnen er at vi kan se av sitatet som kommer lengre ned at det henger sammen med Johnsons forståelse av salvelsen, og i forlengelsen av den, Den hellige ånd, som er tema for denne delen av kapitlet. Dette punktet vil altså tjene til å gi en forståelse av hvor viktig salvelsen faktisk er for Johnson, samt komme med noen utdypende tanker om Den hellige ånd.

Hvis kirken omfavner Jesus, men ser bort fra salvelsen viktighet, har antikristens ånd lyktes. Det er en ganske heftig påstand, men fremhever like fullt viktigheten av salvelsen, og ikke minst Den hellige ånds gjerning.

The antichrist spirit has a goal for the Church – embrace Jesus apart from the anointing. Without the anointing, He becomes a safe religious figure who is sure not to challenge or offend us.
(Johnson, 2003, s. 84)

Uten Den hellige ånd blir Jesus nettopp det Johnson skriver, en trygg og platt religiøs figur som verken utfordrer eller fornærmer. Men hvorfor har kristne da en tendens til å glemme eller avvise salvelsens viktighet? Hvorfor blir kristne fornærmet av den kraft Jesus utviste gjennom salvelsen, slik at de har et behov for å bortforklare? Johnson holder frem tre grunner til dette.

1. He moves like wind – Apart from our control.
2. His thoughts are very different from ours. The scripture states that our logic and His are not just different, they are opposed to each other. Let's be honest...they are worlds apart!
3. He refuses to be restricted by our understanding of His Word.

Every time we follow the leading of the Holy Spirit, we fly in the face of the antichrist spirit. While the foolishness of some who claim to be Spirit-led have made this adventure more difficult, we nevertheless are assured of succeeding if it is truly our passionate desire. He'll not give a stone to anyone who asks for bread. (Johnson, 2003, s. 85)

Det første handler om kontroll. Mennesker har behov for kontroll, og Den hellige ånd er som vinden. Vinden kan ikke kontrolleres, og mennesker kan heller ikke kontrollere Den hellige ånd. Dette blir en kilde til frustrasjon og gjør at de blir støtt og fornærmet. Det andre går på tankesett. Menneskets tanker er helt grunnleggende annerledes enn Den hellige ånds tanker. Ikke bare er de grunnleggende forskjellige, dets logikk står helt i motsetning og opposisjon til Åndens. Det tredje og siste tematiserer menneskets forhold til Bibelen, Guds Ord. Mennesker har sin forståelse av den, og kanskje kan de vokte denne forståelsen litt for tungt. For der Den hellige ånd ikke lar seg kontrollere, og der Åndens logikk går imot menneskets egen, slik er det også med dets forståelse. Den hellige ånd kan ikke begrenses. Mennesker kan gjøre oss skyldige i å begrense Åndens virke med sin forståelse av Ordet, men Ånden lar seg ikke begrense. Det er ikke vanskelig å se for seg at det blir en kilde til anfektelse når Ånden sprenger et menneskes forståelse av Guds ord. Til tross for disse problemene er det helt nødvendig å holde fast på salvelsens viktighet, fordi det er kun gjennom salvelsen kristne kan settes i stand til å utføre de overnaturlige gjerninger som går i rette med Satans virke. Et spennende og viktig tema som vil tas opp igjen senere i avhandlingen.

2.6 Oppsummering

Lar det seg gjøre å gi en noe mer oversiktlig fremstilling av Johnsons kenose? Jeg vil forsøke å gi en slik oppsummering. Vi husker Johnsons menneskesyn er presentert, at mennesker ble skapt for å ha herredømme over jorden. Så gikk det galt, og herredømmet ble gitt til Satan. En vesentlig del av det Jesus oppnådde på korset var å ta tilbake dette herredømmet, og en troende som har tatt imot Jesus vil effektivt kunne kjempe mot Satan i verden gjennom overnaturlige gjerninger. Når det kommer til kenose hos Johnson legger han til grunn at Jesus ga avkall på hele sin guddommelighet, og at hele Jesu jordiske virke skjedde som et menneske. Begrensningene var riktignok selvpålagte, men det var like fullt en fullstendig

uttømmelse for guddommelig kraft. Den kraften Jesus ga avkall på fikk han på sett og vis tilbake da han ble salvet. Salvelsen skjedde da Jesus ble døpt i Jordanelven og fikk Den hellige ånd, som er den utrustning Jesus trenger for å utføre undergjerninger. Det var salvelsen som gjorde Jesus fra Nasaret til Jesus Kristus. At Jesus gjorde under og tegn i kraft av å være et utrustet menneske, og ikke Gud, er viktig av flere grunner ifølge Johnson. For det første var det nødvendig for å overvinne djevelen. Videre ville de tegn og under Jesus gjorde være umulige for kristne å oppnå dersom de ble utført ene og alene av Guds sønn. At Jesus kun var et utrustet menneske under sitt jordiske virke er vesentlig nettopp fordi et av hans viktigste oppdrag var å være et eksempel for menneskene på hvordan de kunne virkeliggjøre Guds rike her og nå.

Det har fra starten av vært implisitt i arbeidet med kenose hos Johnson at det er uløselig knyttet sammen med en spesiell trospraksis. I dette kapitlet første avsnitt ble Johnsons menneskesyn gjort rede for. Det neste kapitlet springer på sett og vis ut av dette, slik det også kan sies å springe ut av Johnsons kenose og øvrige lære. Hvordan praksis og lære henger sammen vil analyseres og drøftes i et senere kapittel, men allerede nå vil det være viktig å ta en titt på de trospraksiser som Johnson holder frem.

3.0 Konsekvenser for praksisfeltet

3.1 Innledning

Det foregående kapitlet har vist hva som er Bill Johnsons læremessige posisjon rent teoretisk. Det praktiske er likevel ikke til å komme utenom, det er egentlig ganske vesentlig. *When Heaven Invades Earth* har undertittelen *A Practical Guide to a Life of Miracles*, og sier ganske mye om Johnsons prosjekt. Hans anliggende er ikke læremessig, det er langt på vei praktisk. Jeg vil i drøftingen prøve å komme frem til hvordan dette henger sammen, men utgangspunktet til Johnson er altså at teorien er bakenforliggende. Det er det praktiske som er viktig, og hans kenose tjener i stor grad til å understøtte det praktiske perspektivet.

Det er særlig to forhold som er viktig for Johnson når det kommer til praksis. Det er Den hellige ånd og bønn. Nå er jo både Ånden og bønnen helt selvsagte virkeligheter for enhver kristen, men det er vesentlig at viktigheten av dette i Johnsons sammenheng understrekes. Den hellige ånd er viktig fordi det er gjennom den en kristen får del i den samme kraft og utrustning som Jesus hadde. Bønn er viktig fordi det er gjennom bønn kristne virkeliggjør den kraften de har fått. Hvordan det kan foregå og hvilke praktiske implikasjoner dette har, vil jeg si litt om nå, men først litt om hvordan kapitlet er lagt opp.

I kapittel 2 var jeg i stor grad bundet til å gi en teoretisk fremstilling av Johnsons lære. I dette kapitlet er jeg litt friere til å ta for meg det han skriver som får følger for den trospraksis han fremholder. Jeg vil derfor begynne med en litt grundigere forklaring av hva som er menneskers hensikt. Jeg vil så gå videre til to grunnleggende posisjoner for Johnsons i hans forståelse av hvordan mennesker kan oppfylle sin hensikt, salvelse og tro. Deretter vil jeg skrive litt om Johnsons syn på bønn, som langt på vei kan sies å være det verktøyet kristne skal bruke. Mot slutten vil jeg skrive litt om menneskets kraft, eller de gjerninger Johnson mener kristne bør utføre, før jeg avslutter med en oppsummering av hele del 1.

3.2 Menneskets hensikt

Begynnelsen av kapittel 2 tok for seg Johnsons menneskesyn, som innebærer at menneskets opprinnelige hensikt var å legge verden under seg gjennom bekjempelse av Satan. Det skulle skje gjennom overnaturlige gjerninger. Frelsen i Jesus Kristus består blant annet i at vi gjeninnsettes i et rett forhold til Gud og på ny kan ta fatt på det oppdraget han har gitt oss.

It is abnormal for a Christian not to have an appetite for the impossible. It has been written into our spiritual DNA to hunger for the impossibilities around us to bow at the name of Jesus.
(Johnson, 2003, s. 25)

Kristne er ikke skapt for å leve vanlige liv. Som kristen er det rett og rimelig at man hungrer og søker etter å leve i det overnaturlige. Problemet er at når dette bør være så vanlig, så er det ikke det. Kirken i dag opplever ganske enkelt ikke nok av det overnaturlige. Mirakler og overnaturlige hendelser ligger der som noe den kristne i utgangspunktet med all enkelhet har tilgang til. Når mirakler ikke skjer, handler det ikke om at det ikke er Guds vilje at det er slik. Det er på sett og vis den kristnes egen skyld, fordi han har et alt for begrenset sinn til å leve i disse miraklene. Sinnet må fornyes:

Repentance means much more than weeping over sin, or even turning from those sins to follow God. In fact, turning from sin to God is more the result of true repentance than it is the actual act. Repentance means you *change your way of thinking*. And it's only in changing the way we think that we can discover the focus of Jesus' ministry – the Kingdom. This is not just a heavenly mandate to have happy thoughts. Obeying this command is possible only for those who surrender to the grace of God. The renewed mind is the result of a surrendered heart. (Johnson, 2003, s. 37-38)

Denne fornyelsen er altså kun mulig gjennom Den hellige ånds gjerninger. How dependent on the Holy Spirit are we willing to live? Spurte Johnson i et avsnitt sitert innledningsvis i kapittel 2. Dette oppsummerer for Johnson mye, og er svært viktig. Så lenge kristne lever fullstendig avhengige av Den hellige ånd vil ingenting være umulig, og for en kristen vil dette være en naturlig og god måte å leve på.¹¹ Derfor er omvendelsen et så absolutt viktig aspekt hos Johnson.

Most Christians repent enough to get forgiven, but not enough to see the kingdom.
(Johnson, 2003, s. 37)

¹¹ Johnson trekker også frem Jesus som et forbilde på en mann som levde avhengig av Den hellige ånd.

Omvendelsens viktighet kan ikke understrekes nok hos Johnson. Når jeg skrev tidligere at den kristnes sinn må fornyes, er det omvendelsen som muliggjør denne fornyelsen. Omvendelsen er selve fornyelsen. Omvendelse er å forandre måten man tenker på. Det er å leve avhengig av Den hellige ånd for å motvirke syndens kraft i verden. Det er å forandre måten man tenker på så ens tanker blir mer på linje med Den hellige ånds. Når det skjer fylles bevisstheten med Guds rikes nærvær og slik kan den kristne effektivt arbeide sammen med Kristus i å utføre oppdraget med å legge jorden under Guds herredømme.

Men hva er det som skjer når mennesker omvender seg, kommer til tro, tar imot frelsen og det Jesus har gjort på korset? Hva skjer når menneskets sinn fornyes og det kan leve avhengig av Den hellige ånd? Hva skjer når kristne døpes og senere får Den hellige ånd?¹² Johnsons svar er at som kristne får man del i salvelsen.

3.3 Salvelsen

Johnsons syn på den salvelse Jesus mottok oppsummeres på en god måte i avsnittet nedenfor.

The anointing is what linked Jesus, the man, to the divine, enabling Him to destroy the works of the devil. These miraculous ways helped to set something in motion that mankind could inherit once we were redeemed. Heaven – that supernatural realm – was to become mankind's daily bread.
(Johnson, 2003, s. 79)

For det første understreker Johnson at Jesus under sitt jordiske virke kun var menneske. Under selvpålagte begrensninger var han fullstendig uttømt for guddommelig kraft. Jesu oppdrag var likevel av en slik natur at det var behov for guddommelige krefter, i det at overnaturlige undergjerninger var en sentral del av dette oppdraget, og det kun var slik oppdraget kunne utføres. Salvelsen er altså det som setter Jesus tilbake i forbindelse med det guddommelige. Salvelsen setter Jesus i et rett forhold med Gud, gjør han til Messias og utrunder han til å utføre undergjerninger. Det vi ser nå er en forklaring på hvorfor det var så viktig at Jesus var menneske. Fordi om Jesus hadde utført alle sine undergjerninger i kraft av å være Gud ville dette vært umulig for kristne å oppnå. Nå er situasjonen imidlertid en helt annen. Johnson skriver:

¹² Igjen, som karismatisk kristen og tidligere pastor i Assemblies of God er det viktig å påpeke at Johnsons forståelse av dåpen er todelt. Først en vanddåp, og senere en åndsdaap. Det er den senere åndsdaapen som gir en kristen salvelsen og tilgang til overnaturlige gjerninger.

To fulfil his mission, Jesus needed the Holy Spirit; and that mission, with all its objectives, was to finish the father's work. If the Son of God was that reliant upon the anointing, His behaviour should clarify our need for the Holy Spirit's presence upon us to do what the Father has assigned. We'll discuss more about this matter in a later chapter. For now, it's vital to understand that we must be clothed with the Holy Spirit for supernatural ministry. In the Old Testament, it was the anointing that qualified a priest for ministry. According to Jesus' example, New Testament ministry is the same – anointing brings supernatural results. (Johnson, 2003, s. 80)

At Jesus begynte utelukkende som menneske, og at alle overnaturlige gjerninger han gjorde ble gjort i kraft av å være et salvet menneske får store konsekvenser for hvordan kristne skal leve. For det første handler det nettopp om at også en kristen kan få del i salvelsen når han omvender seg og kommer til tro og mottar dåpen i Den hellige ånd. Ikke bare kan mennesker få del i salvelsen, de er på sett og vis forpliktet som kristne til å søke etter denne salvelsen som Jesus også hadde del i, nettopp fordi han gikk foran som et eksempel. Det handler altså også om salvelsens konsekvenser. Det er hos Johnson ingen vesensforskjell på den salvelsen Jesus fikk og den kristne kan få.¹³ Salvelsen i Den hellige ånd er den samme. Det var denne salvelsen som satte Jesus i forbindelse med det guddommelige, og det samme kan skje hos kristne. Salvelsen setter mennesker i kontakt med det guddommelige og utrunder dem for overnaturlig tjeneste.

At salvelsen og Den hellige ånd henger sammen hos Johnson er ganske åpenbart. Men hvor dyp er egentlig sammenhengen? Ifølge Johnson er ingen overnaturlige hendelser eller møter mulig uten ved Den hellige ånd. Det er gjennom Ånden at alt slikt finner sted. Johnson trekker faktisk linjene helt dit at Den hellige ånd og salvelsen omtales som akkurat det samme. Den hellige ånd er den som gjør det mulig at kristne er frimodige vitner, at andre tar imot deres vitnesbyrd og slik kommer til omvendelse, samt helbredelser og andre mer spektakulære overnaturlige hendelser. Johnson viser til en historie med helbredelse og vitnesbyrd og skriver:

The Holy Spirit is the agent of heaven who makes these kinds of encounters possible. Not only that, He makes them the norm for those who would follow. (Johnson, 2003, s. 69)

¹³ Den eneste forskjellen ligger i at Jesus mottok tittelen Messias da han ble salvet, og det gjør naturlig nok ikke alle kristne som blir salvet.

Johnson fortsetter like etter:

Likewise, salvation was not the ultimate goal of Christ's coming. It was the immediate target...the marker in the lane. Without accomplishing redemption, there was no hope for the ultimate goal – which was to fill each born again person with the Holy Spirit. God's desire is for the believer to overflow with Himself, that we might "... *be filled with all the fullness of God.*" The resulting fullness of the Spirit was different than anyone had ever before experienced. (...) The Baptism in the Holy Spirit makes a lifestyle available to us that not even John had access to. (Johnson, 2003. s. 71)

Johnson viser til at det er dåpen i Den hellige ånd som er selve målet for menneskeheten, og at det er denne dåpen som gjør det mulig i det hele tatt å utføre overnaturlige gjerninger. Videre ses Den hellige ånd som selve gudsrikets komme som Jesus snakket om at skulle oppfylles før noen av apostlene døde. Den hellige ånd og gudsrikets nærvær er hos Johnson helt uatskillelige. Det er gjennom Den hellige ånd at Guds rikes kraft og virkelighet håndheves på jorden, samtidig som det foregår en kollisjon mellom lysets og mørkets verden. Kort oppsummert handler det om at det blir tydeliggjort at kongen hersker der kongens gjerninger blir gjort, og alt dette skjer gjennom Den hellige ånd. Ingenting skal da være umulig for en troende som har Den hellige ånd og som ikke er redd for å virke dens kraft. Når kristne inviterer Gud inn i situasjoner kan de med rette, siden Gud er overnaturlig, forvente at overnaturlige hendelser skal forekomme. Og ikke bare kan Gud inviteres inn i situasjoner, Den hellige ånd i den kristne kan rett og slett slippes løs i ulike situasjoner vi måtte befinne oss i. Hvis kristne følger salvelsen, eller Den hellige ånd, så vil overnaturlige hendelser finne sted.

Det kan være naturlig å reise spørsmålet om hvorfor det er viet så mye plass til en teoretisk utlegging av salvelsen i et kapittel om praksis. Grunnen til det er at det er snakk om den salvelsen mennesker får, og at det i seg selv kan ses på som en tydelig trospraksis hos Bill Johnson og Bethel. Videre er det også slik at det er salvelsen som muliggjør den trospraksis med blant annet frimodig bønn om helbredelse og andre undere som Johnson taler for.

3.4 Tro

Selv om det er trospraksis som er i fokus for dette kapitlet vil jeg vie selve troen litt oppmerksomhet. Det er viktig å si noe om, fordi det går an at en kristen er salvet, men om den kristne ikke i tilstrekkelig grad tror at undergjerninger er mulig, vil han ikke se store gjerninger skje. Nå skal det sies at det ikke vil gi mening å ha opplevd salvelse hvis man ikke

tror, så på sett og vis er det nok uløselig knyttet sammen.¹⁴ Jeg leser det slik at Johnson mener at det går an å være salvet, og samtidig be med så lite tro at man ikke oppnår den effekt og de overnaturlige hendelser salvelsen skulle tilsi.

Faith is the mirror of the heart that reflects the realities of an unseen world – the actual substance of His kingdom. Through the prayer of faith we are able to pull the reality of His world into this one. That is the function of faith.

Så hva er egentlig denne noe obskure størrelsen ofte omtalt som tro? Det er hos Johnson snakk om noe større og dypere enn bare en tro på at noe, i denne sammenhengen Gud, finnes. Bibelsk sett er troens motsetning det begrensede synsfeltet menneskets naturlige øyne har. Troen orienterer seg mot å se det usynlige. Troen er hjertets øyne som gjør kristne i stand til å se den åndelige virkeligheten. For å se det åndelige er ingen spesiell gave kun noen få har. Troen ligger latent i alle mennesker som et oftest ubrukt potensiale. Gjennom troen og ved nåde fødes kristne på ny, og det er denne gjenfødelsesopplevelsen som gjør dem i stand til å se det åndelige. Se Guds rike.

Vi har tidligere sett at Johnson argumenterer for at Jesus kun gjorde det han så sin Far gjøre. For Johnson ligger nøkkelen til den overnaturlige sfæren i tro, for gjennom tro gjøres også vi i stand til å se. Gjennom tro blir også vi i stand til å se det samme som Jesus så, og følgelig utføre de samme gjerninger.

Den neste delen av kapitlet vil ta for seg bønn som den gjerning troen kommer klarest til uttrykk i. Det er nemlig viktig, fordi troen er aktiv. Den er aggressiv. Troen griper gudsriket og river det inn i en konfrontasjon med den naturlige verden. Ingenting, uten unntak, er umulig i tro. Og alt dette skjer gjennom bønn.

3.5 Bønn

Troen kan på sett og vis beskrives som det som gir bønner kraft. Bønn uten tro blir meningsløs og vil ikke oppnå særlig oppsiktsvekkende resultater. Men hva er bønnens hensikt? Hvorfor skal man be? Hva er det som skjer når man ber? Hvorfor er det viktig? Kristne har altså uendelig kraft til disposisjon. Gjennom salvelse, tro og bønn er det ikke

¹⁴ På bakgrunn av en forståelse av at salvelse og åndsåp er én og samme ting. Åndsåp vil i de fleste sammenhenger kun oppleves av en kristen.

grenser for hva en kristen kan utrette. At absolutt ingenting er umulig når en kristen ber i tro er et viktig anliggende for Johnson.¹⁵ Bønnens hensikt handler om at kristne er forpliktet til å benytte denne kraften de har fått til å drive bort Satan og det han prøver å gjøre av ondskap i verden. Det er gjennom bønn at Guds kraft virkelig kan slippes løs inn i situasjoner.

If you want anything from God, you will have to pray into heaven. That is where it all is. If you live in the earth realm and expect to receive from God, you will never get anything. (Johnson, 2003, s. 57)

Bønnens hensikt er å dra Guds virkelighet inn i menneskets virkelighet. Som med så mye annet har Jesus gitt kristne et eksempel å følge, i dette tilfellet Herrens bønn. Dette eksemplet viser to vesentlige aspekter ved bønn. Det første er intimitet med Gud, det andre er å virkeliggjøre Guds kongedømme på jorden. Johnson har mange tanker om bønnens innhold, men av omfangshensyn kommer jeg til å la det som får konsekvenser for praksis være i fokus. Johnson fremhever bønnens praktiske sider. Intimitet med Gud er viktig, men bønnens primære mål finnes uttrykt tidlig i Herrens bønn med ordene "la riket ditt komme." Hvis noe eksisterer i himmelen da skal det løses ut på jorden.¹⁶ Det er den kristnes ansvar i bønn, å løse ut himmelens kraft, gripe tak i Guds virkelighet som han har fått åpenbart, og trekke den inn i sin naturlige virkelighet. Når det skjer, forandres omstendighetene i verden slik at de blir på linje med slik virkeligheten er i himmelen. Alt som skjer på jorden skal og bør i ytterste konsekvens være et avbilde på hvordan livet er i himmelen.

Dette er uløselig knyttet sammen med den intimitet Johnson snakker om. Fordi, for å kunne vite hvordan det er i himmelen må man kjenne Guds hjerte. Det er gjennom intimitet med Gud erfart gjennom bønn at kristne får åpenbart Guds hjerte og slik kan uttrykke dette i bønn. Tema for avhandlingen er jo nettopp kenose, og det er interessant å se at også når det gjelder bønn uttrykker Johnson en kenotisk forståelse. Gud er allmektig, og hans vilje vil alltid skje til syvende og sist. Hva er så da poenget med bønn? Svaret på det er at Gud er under visse selvpålagte begrensninger. Gud har valgt å virke gjennom mennesker. Han har gitt dem delegert autoritet og herredømme på jorden, og bønner er det redskap mennesker bruker for å muliggjøre at Gud invaderer deres virkelighet. Gud griper inn i menneskers affærer som svar på bønn, aldri ellers. Bønn blir viktig for Johnson nettopp på grunn av tanken om at menneskene har fått delegert autoritet fra Gud til å virke på jorden. Som kristne er man ikke

¹⁵ I drøftingsdelen vil jeg bevege meg mer konkret inn på hvilke direkte konsekvenser dette får for praksisbiten hos Johnson.

¹⁶ Johnson henviser til nøkkelmakten til å løse og binde som ble gitt til Peter.

borgere av denne verden, en tilhører himmelriket. Kristne er ambassadører som lever i én verden samtidig som de egentlig representerer en annen. Privilegiet deres er at de slik, siden de ikke er borgere av denne verden, kan bringe manifestasjoner av himmelriket hit.

Det er altså ingen tvil om at kristne skal be. Johnson er igjen på linje med Hagin. Kjell Olav Sannes oppsummerer Hagins syn på bønn:

Etter Guds plan har den troende "God himself living in him through the power of the Holy Ghost. And with God in him, nothing is impossible. Dette er tydeligvis viktig for Hagin. Han kan også formulere det trinitarisk, ved at han sier: "Jesus, the Holy Ghost, and God the Father are on the inside of me." Derfor trenger han ikke engang be, han kan bare juble. (Sannes, 2005, s. 115)

Likevel forventes kristne å be, og de kan forvente resultater når de ber. De skal be med kraft og myndighet, og da vil store og overnaturlige under skjede. Som kristne besitter man hele Guds kraft og har denne til sin disposisjon. Dette leder over til kapitlets neste del som vil se på hvordan menneskets kraft og tegn og under henger sammen.

3.6 Menneskets kraft

Jeg har allerede sagt litt om den kraften man kan forvente at man innehar som kristen. Johnson går særlig hardt i rette med det han omtaler som kraftløshet. Spørsmålet er hva som er viktigst av karakterstyrke eller kraft, og svaret på det ender for Johnson opp med å bli kraft. Grunnen til dette er at karakterstyrke kan oppnås av hvem som helst, også mennesker som ikke tror på Gud. Til tross for dette er karakterstyrke, å være et godt menneske, det som ses på som å være et kjennetegn på kristne. Kristne må ha noe mer, og dette *mer* er kraft. For kristne må være noe mer enn snille mennesker. Verden lider under sykdom og død, og er på vei til helvete. Kristne må virkeliggjøre Jesu kraft, for det er denne kraften som forandrer verden rundt dem. Samtidig skal ikke karakterstyrke undervurderes, og disse to aspektene kan på sett og vis heller ikke skilles fra hverandre. Johnson mener at hensikten med tegn og under er å motvirke syndens konsekvenser. Det er et aspekt til ved kraftens hensikt det er viktig å få frem, nemlig at kristne skal leve som vitner om en annen verden, og de må lære seg å bli fullstendig avhengige av Gud. Mange kristne lever slik at om Gud ikke hadde hjulpet dem ville de likevel lykkes. Det er vesentlig at en del av det kristne livet leves på en sånn måte at mye ikke ville vært mulig uten Guds inngripen. Å leve slik setter dem i kontakt med sin opprinnelige hensikt.

Det kan virkelig ikke underdrives hvor viktig det er med tegn og under for å kunne utføre det oppdraget Gud har gitt mennesket. Når det skal forandre verden, og hvis mennesket vil se Guds herlighet fylle verden, er tegn og under av den aller største viktighet. Johnson holder frem en rekke grunner til at tegn og under er spesielt viktig. For det første åpenbares Guds natur.

Revival is the atmosphere in which Christ's power is most likely to be manifested. It touches every part of human life, breaking into society with sparks of revolution. Such glory is costly, and it is not to be taken lightly. Nevertheless, a powerless Church is far more costly in terms of human suffering and lost souls. During revival, hell is plundered and heaven is populated. Without revival, hell is populated...period. (Johnson, 2003, s. 119)

Kristne har et ansvar ovenfor andre mennesker til å gi dem løsninger på det umulige, samt gi dem et møte med Gud. Et slikt møte må vise stor kraft, for når kristne vitner for Gud representerer de han. Gud er allmektig, og som hans representanter er det bare naturlig og nærliggende at kristne også viser stor kraft. Videre er tegn og under vesentlig i å avdekke synd og kalle mennesker til omvendelse. I møte med kraftfulle gjerninger utfordres mennesker til å ta valg. Det er også slik at der hvor mirakler skjer forventes det mer. Guds folk blir modigere til å forvente flere og større mirakler der hvor mirakler allerede forekommer. Og mot trenger man når man skal vinne verdens syndige byer, her er også omvendelsen viktig. Det er mange byer i verden som er fordervede, og for å vinne disse kreves stor kraft. Kraftfulle mirakler har en annen viktig funksjon i at de åpenbarer Guds herlighet slik at alle kan se den, og det er nettopp dette menneskenes oppdrag handler om. Kristne skal løse ut Guds herlighet i verden for slik å overvinne mørket. Gjennom undergjerninger og mirakler får man også en perfekt mulighet til å gi Gud æren for alt som skjer, for ikke å snakke om at gjerningene i seg selv gir Gud ære. Også mange andre grunner til at tegn, undre og mirakler er viktige finnes det, men jeg vil anse disse som de viktigste hos Johnson. Alt kan til syvende og sist oppsummeres i at det er gjennom overnaturlige tegn og undre at Guds rikes herlighet og kraft løses ut og virker inn i en ødelagt verden.

3.7 Oppsummering

I kapittel 2 la jeg ut om Bill Johnsons lære om kenose. Jeg begynte med hans menneskesyn, som langt på vei kan sies å være på linje med klassisk kristen tenkning i at mennesker er syndere som trenger frelse. Dets opprinnelige oppdrag bestod i å legge verden under seg med Guds makt, og syndefallets konsekvens var at det ga fra oss denne makten. Da Jesus døde på korset og vant over Satan var denne makten noe av det han vant tilbake, og menneskene kunne igjen ta opp oppdraget sitt. Satan må fortsatt jages på flukt og syndens konsekvenser motvirkes. Dette skal skje gjennom overnaturlige gjerninger. Jesus virket på jorden gjennom slike gjerninger, også kalt tegn og under. De ble imidlertid ikke gjort som Gud, men som Jesus av Nasaret, et menneske. Jesus ble satt i stand til å utføre disse gjerningene gjennom salvelsen, en hendelse som innsatte han som Guds Messias, eller Kristus. Dette er Den hellige ånd som Jesus fikk i dåpen, og som utrustet han til å utføre disse gjerningene.

I kapittel 3 skiftet jeg oppmerksomheten over på hva Jesu kenose har å si for mennesker. Vi har sett at kristne har del i den samme salvelse som Jesus selv hadde. Gjennom denne salvelsen som de mottar når de døpes i Den hellige ånd settes de i stand til å gjøre overnaturlige undergjerninger, for slik å kunne oppfylle deres hensikt som mennesker, å virkeliggjøre Guds rike på jorden. Det er ingen automatikk i dette, og det må gjøres i tro. Troen som er det som gjør kristne i stand til å se det Gud vil de skal gjøre. Alt dette virkeliggjøres gjennom bønn, som er der troen klarest kommer til uttrykk og muliggjør tegn og under. Dette er nærmest som en forpliktelse å regne, kristne kan ikke bare leve sånn, de bør leve sånn. Avslutningsvis ser vi at den overnaturlige kraft kristne kan virke med er av avgjørende betydning ikke bare for et mennesker skal komme til tro, men også for å utføre oppdraget de har fått.

Del 2 – Kenose og praksis i klassisk tro

4.0 Kenose i klassisk kristen lære

4.1 Innledning

I kapitlene om Bill Johnson har jeg skrevet litt om utfordringene knyttet til å skulle skrive om kenose basert på hans lære og bøker. I klassisk kristen tenkning for øvrig møter en ikke på de samme problemene, for her er det tydelig at det er kenose det snakkes om. Det er riktig nok ikke et stort felt av teologien, og det har vært utfordrende å finne litteratur på det, men når teologer skriver om kenose er det ingen tvil om at det er kenose.¹⁷ Det er dessuten lettere å få tak på fagteologien når det kommer til dette, siden det ikke er behov for å i samme grad lete etter meningen bak ordene slik det har vært hos Johnson. Men hvorfor har det vært et behov for fagteologien å se på kenose? Kan man egentlig snakke om en enhetlig forståelse av kenose hos fagteologene? Og hva består denne kenosen i så fall i? Dette er spørsmål jeg håper dette kapitlet vil gi noen svar på. I tillegg er dette kapitlet tiltenkt som en sparringspartner til Johnson, for den senere drøftingen, og jeg vil ikke drøfte kenose i klassisk kristen lære som en størrelse i seg selv. Jeg kommer til å gjøre rede for hva noen klassiske fagteologer mener og hva de holder frem som viktig.

Før jeg går videre vil jeg si noe om kristologi og viktigheten av den.

C. Stephen Evans fremholder to særlige grunner til at det er viktig å jobbe med kristologi. Den første grunnen er at et av troens største paradoks, at Jesus er sann Gud og sant menneske, kan virke både umulig og urimelig. At Jesus av Nasaret var Gud, samtidig som han var menneske, er et stort paradoks som ikke lar seg løse. Av den grunn vil arbeid med kristologi sette kristne i stand til å svare på kritikk som sier at det kirken ber dem tro er umulig. Den andre grunnen går på det praktiske. Teologisk forståelse av Jesus handler ikke bare om teori, det får konsekvenser for hele troen. For hvis man ikke klarer å se Jesus som fullt ut guddommelig forsvinner tanken om at han kommer med frelse, løsningen på synd og skyld. Dette reduserer Jesus til et moralsk forbilde. Han blir kun en lærer i etikk. På den andre siden, der hvor Jesu menneskelighet blir nedtonet, støter man på andre problemet.

¹⁷ I de aller fleste tilfeller er det slik at klassiske teologer bruker begrepet kenose når de jobber med kenotiske teorier. Bonhoeffer er én teolog som har noen kenotiske trekk i sin kristologi, men kaller det ikke kenose. (Clayton, 2005, s. 250-255)

Størst blant dem er at det blir vanskelig for en kristen å se at Jesus kan identifisere seg med de situasjoner vi er i, når han aldri stod i dem som menneske selv. (Evans, 2006, s. 2)

4.2 Hvorfor er kenose viktig?

For Evans er kenose i aller høyeste grad et kristologisk anliggende¹⁸, og han holder frem to grunner til at kenose er en fruktbar måte å belyse noen kristologiske problemer på. Det første er at kenose innehar en religiøs kraft, som Evans kaller det, til å vise Guds selvgivende kjærlighet.

Consider the situation of someone who is engaged in a difficult and painful struggle. Take, for example, the Civil Rights Movement in the American South in the 50s and 60s. Those who struggled for justice and equal rights faced intense opposition and danger. In such a struggle, the advocates were no doubt grateful to those who offered support and sympathy. There is, however, a quantum difference between those who offered such support and at a distance, and those courageous and committed people who came to the South – only to be denounced as ‘outside agitators’ – to share in the struggle and participate in the demonstrations. This is particularly true for those who gave up positions of privilege and power to live in poverty and share in the danger. (Evans, 2006, s. 6-7)

Dette eksempelet bruker Evans til å vise hvor viktig det var at Gud ble fullt ut menneske. Mennesker som ofrer seg slik inspiserer andre og blir mottakere av andres beundring. Men for de lidende vil det bety desto mer. Det vil gjøre at de føler en helt spesiell kjærlighet og takknemlighet til de som var villige til å dele deres lidelser. Slik blir det enda sterkere når Gud helt frivillig går inn i menneskets virkelighet og legger seg inn under de samme vilkår dem. Bruce N. Fisk går så langt som å si at dette er et av selve kjennetegnene ved guddommelig natur.

On this view, Christ’s decision to give of himself and to embrace humiliation was precisely what we might expect from divine beings; acts of self-sacrifice are what most clearly reveal divine nature. (Fisk, 2006, s. 63)

Alt dette for å fri menneskene fra synd og skyld, og føre dem mot kjærlighet og takknemlighet. Selv Nietzsche fremholder dette som det beste svar på det ondes problem, at en gud selv går inn i lidelsene et menneske utsettes for.¹⁹ Det er ikke alltid lett å tenke seg at

¹⁸ I noen få tilfeller arbeides det med en form for kenose som ikke er kristologisk, men som spiller inn på andre aspekter ved Gud. (Clayton, 2005, s. 250-255)

¹⁹ Nietzsche hadde nok det gammelgreske panteon i tankene, men poenget kan like fullt overføres på den kristne Gud.

Gud både er allmechtig og kjærlig når man ser på alt som er ondt i verden. Mange kristne holder seg til troen når det mangler på svar på det ondes problem. De tenker at Gud tross alt har en plan og en meningen med alt. En slik tanke blir på sett og vis lettere å svelge med en kenotisk teori i bakhodet.²⁰ Det er lettere å tenke seg at Gud virkelig bryr seg om menneskenes lidelser når han selv har gått inn i dem. Kenose sin styrke ligger her i at den sier at Gud ikke bare litt, men fullt og helt, har gått inn i de samme lidelser som mennesker uten noen spesielle krefter for å gjøre ting bedre for seg selv. En Gud som er inkarnert i en kenotisk form, er en Gud man kan identifisere seg med, fordi det er en Gud som har medfølelse med deg.

Den andre grunnen Evans holder frem går ut på at en kenotisk teori beskriver Jesu guddommelighet, samtidig som den tar på alvor hans menneskelighet, og særlig hvor menneskelig Jesus blir fremstilt i evangeliene.

The second major strength of a kenotic theory is that it does full justice to the New Testament picture of Jesus as fully human, a being who shows ignorance, grows in knowledge, struggles with temptations. (Evans, 2006, s. 7-8)

Dette henger på mange måter sammen med det første punktet, men er viktig i seg selv. Grunnen til det er at det er stort behov for en kenotisk teori som ikke avviker fra den rette lære i henhold til formelen fra Chalkedon.²¹ Dens styrke ligger i å sammenbinde Jesu guddommelighet og menneskelighet. Slik kan for eksempel akademikere innen bibelfag jobbe med historiske kilder uten at det er noe behov for å skille Jesus fra Nasaret fra troens Kristus. Gud, som er Ordet fra evigheten er i sannhet mennesket som ble født som et hjelpeløst barn, og som levde et helt jødisk liv i det første århundrets Palestina.

4.3 Kenose i Det nye testamente ifølge Fee

Kenose som begrep kommer fra Paulus' brev til Filipperne hvor det står at Jesus ga avkall på sitt eget og ble et menneske lik. Også evangeliene gir oss et bilde av Jesu menneskelighet, og gjør det mulig å si noe om kenose. En utfordring knyttet til å snakke om kenose i Det nye

²⁰ At lidelsen er et viktig poeng ved Gud holdes frem blant annet av såkalt korsteologi. Denne fastholder viktigheten av at mennesker kan la seg forene dypere med Kristus gjennom sine egne lidelser. Stort sett glemt i protestantisk tradisjon, korsteologien er i større grad fremstredende innenfor katolsk tradisjon. (Solberg, 2009, s. 111)

²¹ Kenose kan fort bikke over og avvise Jesu guddommelighet, og vil i såfall bli å anse som vranglære.

testamente ligger i spenningen mellom Johannesevangeliet og den øvrige synoptiske tradisjonen. Ronald J. Feenstra har følgende oppsummering av det bibelske materialet for kenose:

In the light of this statement that the Son (at least during his incarnate life on earth) does not know something, Luke's comment that, as Jesus grew, 'he increased in wisdom' seems to take on added significance. And the assurance in Hebrews that Jesus was tempted suggests another aspect of his self-emptying: 'For we do not have a high priest who is unable to empathize with our weakness, but we have one who has been tempted in every way, just as we are – yet he did not sin'.
(Feenstra, 2006, s. 150-151)

For å forstå kenose er det viktig å se nærmere på hva Det nye testamente sier. For å belyse dette kan vi se på hva den pentekostale teologen Gordon D. Fee skriver. Denne delen vil ta for seg fire avsnitt av Det nye testamente han ser på. Filipperbrevet, Hebreerbrevet, de synoptiske evangelier, og til sist Johannesevangeliet.

Når det gjelder Filipperbrevet, er spørsmålet i første omgang om Paulus holder seg til en høykristologisk tankegang slik som man finner i hebreerbrevet og hos Johannes. Fee behandler forholdet mellom hvorvidt man skal forstå det at Jesus ga avkall på sitt eget bokstavelig eller metaforisk.

That leads us, then, to ask whether the verb ἐκένωσεν is best understood literally or metaphorically, as a way of expressing what Christ did 'as God'. Did he literally 'empty himself *of something*' when he took the form of a slave? Or did he metaphorically 'make himself nothing' by assuming the form of a slave, in becoming human? Part of the answer to this question will depend on how one understands the participial phrases that follow, whether they are temporal/consequential or modal ('emptied himself *when he took* the form of a slave' or 'made himself nothing *by taking* the form of a slave').
(Fee, 2006, s. 33)

Fee argumenterer for en modal, altså metaforisk, forståelse av kenose hos Paulus. På bakgrunn av at vers 6 til 8 i Filipperne har en parallell struktur, vil det gi mening at partisippene i begge tilfeller bærer samme betydning. Videre gir det mest mening om man forstår det slik at partisippene har et modalt forhold til hovedverbene i hvert tilfelle. Når man legger dette til grunn blir det viktige i versene hvordan Jesus ga avkall på sitt eget og tok på seg tjenerskikkelse, og ikke hva det var han ga avkall på, stort sett forstått som guddommelighet i en eller annen grad. Det handler altså om måten Jesus ga avkall på sitt eget på, ved å bli menneske, ved å bli lydig. Hvis det altså er slik som Fee sier blir det tydelig at det mest sannsynlige er at verbet ἐκένωσεν er en villet, kraftig metafor. Det er ikke så viktig

hva Jesus ga avkall på, Paulus' anliggende er å vise troens mysterium, Gud inkarnert. Dette får han kun til ved å vise til en såpass kraftig metafor.

Når vi beveger oss over i Hebreerbrevet er det en smule lettere. Grunnen til det er at i Hebreerbrevets første del finner vi begge dimensjoner, Jesu guddommelighet og menneskelighet, utlagt på en god måte. Begge dimensjonene faller inn under klassisk kristen lære, og begge er fundamentalt viktige for forfatteren i sin utleggelse.

On the one hand, at stake for our author is the absolute supremacy of Christ over all things, and as such God's final Word to all. Thus he cannot express Jesus' deity strongly enough. ... But equally important to him, on the other hand, is the absolute reality of Christ's incarnation. (Fee, 2006, s. 35)

Så hvorfor er det slik? I første omgang er det viktig for forfatteren av hebreerbrevet å fremheve dette på bakgrunn av at han vektlegger Jesu virke som yppersteprest. Det er her guddom og menneske henger sammen. For Jesu gjerning som den himmelske yppersteprest gjøres effektivt gjennom hans sanne menneskelige liv. Gregersen viser i sin artikkel til Kierkegaard:

Similarly Kierkegaard (or Climacus) in *Philosophical Fragments* entertains a "thought project" of the king who loved a poor maiden. But he could not come to the maiden in the appearances of his might and glory, for then he would impose his love by force (which is incongruent with love), and he could not be loved for his own sake. The king therefore had to give up his kingly appearances and become a poor servant in order meet the maiden on her own ground. Only so could he offer her his love, and win her love in return. Accordingly, the form of the servant king was not just a skin-deep appearance but an expression of the divine depth of love, which has to go to the depths of reality in order to become one on par with the beloved maiden. (Gregersen, 2013, s. 257)

Jesus blir sant empatisk i menneskets nød, for han har blitt fristet på akkurat de samme måtene som de blir det. Et annet viktig poeng er at Jesus gjennom sitt jordiske liv også skulle lære mennesket noe, lydighet og avhengighet til Faderen. Dette måtte være en realitet for Jesus. Det holdt ikke å bare vise frem noe, samtidig som han ikke stod i det selv. Han viser total avhengighet av Faderen gjennom bønn, og underkaster så sin vilje i total lydighet, en lydighet han har lært gjennom lidelsene.

De synoptiske evangeliene er interessante særlig på bakgrunn av trofastheten mot de

historiske data om Jesus. Evangeliene ble til etter både den første påsken og den første pinsen, og teologien man finner hos Paulus og forfatteren av hebreerbrevet er muligens langt fremme i folks bevissthet. Likevel presenteres det ikke som om fortellingen handler om Guds liv på jorden. Snarere tvert imot er evangeliens prosjekt å fremstille historien slik den faktisk skjedde.

It should be noted at the outset that one of the features the Synoptic Gospels have in common is their portrayal of Jesus as a prophetic figure, who is never recognized as divine by his fellow human beings; only the demons give him away, and they are silenced – and certainly are not believed by either the disciples or crowds. (Fee, 2006, s. 37)

Videre er det verdt å merke seg at Jesus ikke gjør noe for å forandre disiplenes og mengdenes forståelse av hvorvidt han er Messias eller ikke. Jesus sier selv i Markus at Sønnen ikke kjenner timen eller dagen, det gjør bare Faderen. (Markus 13,32) Dette utsagnet stemmer helt fint overens med bildet synoptikerne tegner av Jesus, hvor han ikke handler ut fra guddommelig kraft. Han handler som et sant menneske som er helt avhengig av Gud, sin Far.

Man kan med trygghet si at hvis Johannes hadde vært det eneste evangeliet, så ville det på mange måter ikke vært behov for å snakke om kenose. Grunnen til det er at uten synoptikernes fremstilling hadde vi stått uten den spenningen som kan oppleves mellom deres menneskelige fremstilling av Jesus, og Johannes' guddommelige fokus. Johannes mangler rett og slett den kenotiske dimensjonen.²² Kan man da si at Johannes ikke er opptatt av Jesu to naturer, at han er sant menneske og sann Gud? Nei, mener Fee. For på mange måter er Johannes opptatt av inkarnasjonen. Det er han som skriver at Ordet ble *kjød*.

So it is hardly true that John's presentation is of a 'naively docetic' Christ. Indeed, his concern lies on the other side of things, namely that it is precisely in *the One who became flesh* that people could now behold the glory of God. To lose touch with his true humanity is to lose touch altogether with the locus of revelation. (Fee, 2006, s. 40)

Det er altså vesentlig for Johannes ikke å miste Jesu sanne menneskelighet av syne. På samme

²² Det Johannes mangler er den eksplisitt kenotiske dimensjon. Han har noen kenotiske trekk, som at Ordet ble menneske, men ren kenose er det ikke. Dette er tydeligere hos synoptikerne.

tid er han opptatt av dette sanne mennesket virkelig og på alle måter er den som kom fra Faderen, og som returnerer til Faderen. På mange måter er Johannes' fokus det samme som i Hebreerbrevet. Det blir viktig å holde frem både Jesu sanne menneskelighet og guddommelighet, og disse to aspektene kan ikke ses adskilt fra hverandre. Det er også her Johannes skiller seg fra hebreerne, da han mangler det kenotiske aspektet som det sistnevnte brevet har. Man kan si at Johannes fremhever den guddommelige virkelighet i Jesus gjennom hans jordiske liv, fordi det er Guds åpenbaring og frelse i mennesket Jesus Kristus, Guds sønn, som er i fokus.

4.4 Er kenose rett lære?

Spørsmålet om kenose er rett lære må nødvendigvis reises. Hvorfor? Er det slik at en kenotisk teori kan utvikle seg til å bli falsk lære, til og med heretisk? Dette kan være en fare for kenotiske kristologiske teorier. Kristologiske teorier søker å forklare inkarnasjonen på bakgrunn av at Ordet fra evigheten gir avkall på eller tømmer seg for visse trekk som tilhører guddommeligheten. Faren er at man risikerer å overbetone enten Jesu guddommelighet eller hans menneskelighet, eller at man blankt avviser en av hans to naturer. En slik avvisning vil være å anse som heretisk, i henhold til konsilet i Chalkedon. Davis skriver:

A kenotic theory of the Incarnation should be understood as contrasting with what I will call a *classical* theory of the incarnation, which makes no reference to the Logos giving up any properties. Classicists argue that, in the Incarnation, the Logos simply took on a new, that is, human, condition. Some classical theorists add that the human nature was amplified or enhanced in order to make it fit for unity with the divine nature. (Davis, 2006, s. 113-114)

Kenotiske teorier skiller seg fra klassisk kristologi når det gjelder hvorvidt inkarnasjonen av Logos skal forstås adskilt fra kenose. Kort fortalt er inkarnasjonen Logos som ble menneske, og kenose er Jesu selvbegrensning. Det er ikke nødvendigvis slik at Jesus, selv om han var Gud som ble menneske, trengte å gi avkall på noe. Stephen T. Davis forsvarer en kristologi hvor kenose ses adskilt fra inkarnasjonen. Inkarnasjonen var fra Jesu unnfangelse og varer ut evigheten, mens kenose, selvbegrensningen er tidsbegrenset, og varte kun mens Jesus levde på jorden.

Hvordan lar det seg så gjøre å bestemme om kenose er ortodoks²³? Davis stiller tre spørsmål for å komme frem til dette. (1) Er kenose som en kristologisk teori bibelsk? (2) Stemmer kenose overens med den øvrige kristologiske tradisjon? (3) Kan de som holder frem kenose svare godt på kritikk, særlig kritikk om at den er uortodoks? (Davis, 2006, s. 129)

Når det gjelder det første spørsmålet er det ikke helt hensiktsmessig å gå for dypt inn i det, siden den bibelske basisen for kenosien er utlagt i kapitlets forrige punkt. Davis er også på linje med Fee på mange områder. Davis holder frem at den kenotiske hovedteksten, Filipperbrevet, viser til en høykristologi, og virkelig stadfester Jesu guddommelighet. Når det gjelder spørsmålet om hvorvidt Jesus ga avkall på noe, og hva dette noe i så fall var, holder Davis spørsmålet åpent og gir ikke noe tydelig svar på det. Det som blir viktig for Davis er å fremheve at Filipperbrevet langt i fra er det eneste skriftmaterialet vi har som kan brukes til å utforme en kenotisk teori.

I conclude that exegetical considerations do not explicitly confirm the kenotic theory. But neither do they rule out the idea that the Logos temporarily gave up certain properties that God normally possesses. The theory seems to be allowed by scripture. (Davis, 2006, s. 133)

Det er altså ikke behov her for noen videre utleggelse av dette. Skriftmaterialet er på mange måter tvetydig, noe Davis anerkjenner. På spørsmålet om kenose, forstått som at Jesus oppga visse sider ved sin guddommelighet, er bibelsk blir altså svaret at Bibelen ikke direkte motsier men heller tillater en slik forståelse.

Det neste spørsmålet handler om hvorvidt kenose lar seg forene med den øvrige kristologiske og kirkelige tradisjon. Det viktigste materialet for å forstå dette er bekjennelsen fra konsilet i Nikea (325) og formelen fra konsilet i Chalkedon (451). Konsilet i Nikea fastslo at Jesus Kristus er sann Gud av Sann Gud. Født, ikke skapt, av samme vesen som Faderen. Chalkedon bekjenner at Jesus Kristus er sann Gud og sant menneske men at dette er to naturer som like fullt ikke skal deles eller separeres.

The core ideas here appear to be that (1) Jesus Christ is one unified person (2) in whom two natures coexist, a divine nature and a human nature; (3) these natures are neither confused with each other nor separated from each other in him; and (4) he is accordingly at once truly divine and truly human. (Davis, 2006, s. 133)

²³ Ortodoksi forstås her som det samme som "rett lære", ikke Østkirkenes lære.

Oppsummert, sier Davis, handler dette ikke om at kirkefedrene forklarte inkarnasjonen, men heller at de satte noen grenser. Det var viktig å la kirken vite hva som var akseptabel kristologi, og det var det de gjorde. Enhver kristologi som fremholder at guddommeligheten, menneskeligheten og enheten til personen Kristus er ortodoks. Dette gjør imidlertid Chalkedon åpen for tolkning, og Davis henviser til Sarah Coakley for å forklare noen av formelens svakheter. Svakheter knyttet til å forklare hva de to naturene, den guddommelige og den menneskelige, består av. Det forklares heller ikke hva hypostasis²⁴ eller physis²⁵ betyr eller hvordan de henger sammen i Kristus. Davis henger seg ikke opp i disse problemene, men legger frem at kenotiske teorier på inkarnasjonen ikke har noe å gjøre med oldkirkelige heresier slik som nestorianisme og arianisme, men holder frem Jesu to naturer som ikke skal blandes sammen i den ene personen. På bakgrunn av dette utelukker ikke formelen fra Chalkedon et kenotisk perspektiv. Davis erkjenner at det kan finnes bedre kristologiske teorier, men konkluderer med at kenose ikke er vranglære.

Kan det være at kenose er uortodoks på et dypere plan? Det blir lettere å svare på det hvis man går inn i noen av kritikkene mot kenotiske teorier. Davis legger frem tre slike kritiske røster mot kenose. Den første kritikken går på at kenose angivelig avviser Jesu guddommelighet.

In the kenotic theory, the earthly Jesus is not really divine. This is a standard criticism of kenosis, and impugns the orthodoxy of the theory because orthodoxy requires that the earthly Jesus Christ is indeed 'truly divine'. The objection revolves around an insistence on the part of the critic that such divine properties as omnipotence and omniscience are essential properties of God. Since on kenosis the kenotically incarnate Logos 'emptied himself' of such properties, it follows that Jesus Christ was not, as orthodoxy insists, 'truly divine'. (Davis, 2006, s. 135)

Som Davis sier er det ikke vanskelig å se hvorfor dette er en vanlig kritikk av kenose. Han mener likevel at det blir for lettvint. For er det slik at allmektighet og allvitenskap er helt essensielle trekk ved Gud? De er kanskje vanlige, men ikke essensielle. Det som er essensielt ved Gud er heller at han er allmektig med mindre han frivillig bestemmer seg for å være noe annet. Hvis det er slik går kenose fri fra denne kritikken.

²⁴ Hypostasis er det begrepet som brukes for å forklare treenighetens personer.

²⁵ Physis er det samme som natur, og henviser her til Jesu to naturer.

Den andre kritikken fremmer en beskyldning om at kenose avviser Jesu sanne menneskelighet.

In the kenotic theory, the glorified Logos is not truly human. This criticism too impugns the orthodoxy of kenosis for those who accept the permanent embodiment and humanity of the Logos. There is (so it is said) a kind of necessary reverse 'emptying' in kenosis, where the glorified Logos, on returning to heaven, emptied itself of humanity. (Davis, 2006, s.136)

Det er to motsvar en kenotiker vil kunne ty til for å svare på denne kritikken. det første går ut på at Jesu kenose fortsetter i herliggjørelsen, at det er snakk om en form for evigvarende kenose. Her hevdes det at Kristus får tilbake noen av sine egenskaper når han herliggjøres, ikke fordi det er nødvendig, men det ses på som en form for belønning for hans lydighet. Milton S. Terry argumenterer også for en slik forståelse:

Nothing in the whole passage is plainer than the explicit distinction between God and Christ; for it is God who exalts and honors Christ because he had humbled himself and acted the part of a slave. The exaltation is the meritorious result of the self-humiliation, and the highest possible illustration of what Jesus himself taught, according to Matt. 23:12: "Whosoever shall exalt himself shall be humbled; and whosoever shall humble himself shall be exalted." (Terry, 1901, s. 293)

Slik kan den herliggjorte Kristus være allvitende samtidig som han innehar nok menneskelige egenskaper til å være sant menneske. Det andre svaret skiller mellom å *være* inkarnert og å *bli* inkarnert, der det siste vil være avhengig av kenose for å kunne finne sted. Derfor er det altså mulig å hevde at kenose stopper opp etter at Kristus er blitt inkarnert, mens selve inkarnasjonen fortsetter. Det tredje og siste kritiske punkt går på Guds uforanderlighet.

In the kenotic theory, divine immutability must be given up. This criticism is raised by John Hick, who earlier in his career had argued that that all orthodox Christologies are logically incoherent. His point now is that the kenotic theory 'clashes with any traditionally orthodox understanding of God' by requiring rejection of divine immutability. (Davis, 2006, s. 137)

Davis skriver videre at Hicks' poeng ligger i at kenotikere ønsker å være ortodokse, men ganske enkelt ikke får det til, og at dette går tilbake på tanken om Guds uforanderlighet. kenose som dogme kan på mange måter sies å kreve at man gir slipp på tanken om denne uforanderligheten, fordi det ligger i kenose at Gud forandres. En mulig løsning på dette problemet ifølge Davis er å se på hva Guds uforanderlighet faktisk betyr, og han skiller mellom en *sterk* og *svak* uforanderlighet. Sterk uforanderlighet vil si at ingenting som kan sies

å være sant om Gud på et gitt tidspunkt kan være mindre sant på et annet tidspunkt. De som holder seg til en slik tanke vil nok også holde seg unna kenose. Men hvis man ser på det Davis kaller svak uforanderlighet blir kenose lettere å tåle. Dette går mer på Guds vesen og natur, hvor man sier at Guds hellighet og hans velvilje er det som står fast, at Gud er trofast mot sine løfter. Guds mål og intensjoner for oss mennesker forandrer seg ikke. Dette er en uforanderlighet som lar seg forene med kenose.

Davis har til nå ikke klart å vise at kenose er uortodoks, og det er også det han konkluderer med.

4.5 Oppsummering

Målet med dette kapitlet har vært å gi en fremstilling av kenose i klassisk kristen lære. Kapitlet har tatt for seg hva Det nye testamente sier om kenose. En kort oppsummering av det som ble presentert der vil være at det er til dels sprikende vektlegginger av henholdsvis Jesu guddommelighet og menneskelighet, men alt i alt så fremholder alle de bibelske kildene både Jesu sanne guddommelighet og sanne menneskelighet. Videre i kapitlet var det nødvendig å komme frem til om kenose kan sies å være rett lære. Svaret på det er i et og alt ja, så fremt man befinner seg i overensstemmelse med bekjennelsen fra Nikea og formelen fra Chalkedon, samt er i stand til å svare på kritikk, noe vi med Davis har sett at man er i stand til.

5.0 Konsekvenser for praksisfeltet

5.1 Innledning

Når det kommer til kenose i klassisk kristen lære er det også på plass med en utredning av hva dette har å si rent praktisk. Dette er en vanskeligere oppgave enn det var å vise hvilke praktiske konsekvenser kenose får hos Johnson. Hos Johnson var utfordringen å trekke ut en teoretisk posisjon fra hans beskrivelse av praksis, men i materialet fra klassiske kristne teologer er det stort sett teoretisk teologi vi har med å gjøre. Det er altså ikke like nærliggende å trekke en gitt praksis ut av dette. Johnsons bok var lagt opp med en praktisk tilnærming, noe som er helt fraværende i boken om kenose redigert av Evans. Men kan det være slik at kenotisk kristologi i klassisk kristen lære skiller seg såpass fra det Johnson holder frem, at det i klassisk kristen lære rett og slett ikke finnes noen konsekvenser for praksisfeltet? Det er ikke umulig å tenke seg at det er slik. Det finnes likevel noe materiale som omhandler hvilke praktiske konsekvenser kenose får i klassisk kristen lære. Det retter seg primært inn mot bønn. Det vil dette kapitlet utforske nærmere, samt se på om det faktisk er grunnlag for å snakke om at kenose får noe som helst innvirkning på kristen trospraksis.

5.2 Bønn

Bønn ses på av mange som en av de helt essensielle praksisene ved en kristens liv. Men er det noe vits i å be? Hvis Gud er allvitende, hva er da poenget med å rette ønsker og annet til han i bønn? Riktig nok handler bønn også om å skape en relasjon til Gud, men Guds inngripen gjennom bønnesvar kan nesten bli sett på som overflødiggjort hvis han virkelig er allvitende. Kan kenose hjelpe oss til en forståelse av viktigheten av bønn? Denne delen av kapitlet kommer til å bygge på en artikkel skrevet om kenose og bønn av D.T. Williams.

However, understanding God as limiting himself in kenosis for the sake of relating to people, on the one hand, means that prayer is a reality as it really affects God, and changes the future, and, on the other hand, retains the traditional view of God as totally sovereign, which includes his omniscience. Then, if God's approach to people is kenotic, the response of people to God, especially in prayer, should likewise be in the humility of kenosis. (Williams, 2007. s. 221)

Ifølge Williams handler et kristent liv ikke primært om å følge regler eller leve en kristen livsstil. Det handler ikke engang om å gå på gudstjenester eller å tro de rette tingene.

Det er bønner som skal være sentrum i en kristens liv, og grunnen til dette er ene og alene at en kristens mål er å søke en relasjon med Gud.

Moreover, if kenosis also includes God's deliberately limiting his knowledge of us, so that it is in fact necessary for us to tell him of our desires, then prayer is more reasonable. It makes a lot more sense to pray if it is really a matter of communicating what we need to God. (Williams, 2007, s. 224)

Om det virkelig er slik at Gud i sin selvbegrensning ikke kjenner menneskets innerste tanker og følelser vil det gi mening å be til en allvitende Gud. Det gir ikke bare mening, det vil være nødvendig å fortelle Gud hva man ønsker og trenger, for ellers har han ingen mulighet for å skulle vite det.

Indeed, it is because of kenosis that prayer is necessary at all, for God has limited his manifestation to the world to give it freedom. This of course immediately suggests that human activity is similarly kenotic, and also, incidentally, that God may well limit his response to our prayers, even refuse them; perhaps in many cases that is an act of love for us! (Williams, 2007, s. 224.)

Kanskje kan man til og med si at når Gud avviser bønner eller svarer nei, så er dette like fullgode svar som når man får innvilget det vi ønsker. Videre, når det kommer til Guds selvbegrensning har Williams et interessant bilde på det. Han sier at Gud er i stand til å se menneskets innerste tanker og følelser, men at han ganske enkelt respekterer dets privatliv så høyt at han ikke trenger seg på.

But, and of utmost importance, a connection between prayer and kenosis means that even though God has indeed chosen to limit himself, this is not an inherent limitation in God, but a restriction that he has laid upon himself for the sake of our real freedom. This means that if he wants to, he can indeed override that limitation, and see into our hearts. He will not do so uninvited, for that is a negation of the freedom that he has given, but if we ask him to, then he will do it, and so receives our prayer and may then respond to it. (Williams, 2007, s. 225)

Gud er altså i stand til å gripe inn og svare på bønn når man ber og inviterer han inn til å se hjertets innerste rom. Dette er et veldig viktig poeng for Williams, på bakgrunn av hans kritikk mot radikal kenotisk kristologi. For Williams handler det altså ikke om at Gud selv begrenser sine evner, for dette ville gjort bønn like meningsløst som om Gud allerede vet alt om mennesket som ber. Hvis Gud ikke hadde vært i stand til å gi det man ber om ville bønn vært uten mening.

However, on the contrary, the limitation of God is a self-imposed restriction, which he is totally able to leave aside if he so desires. Rather, aspects of his attributes which do not affect the free will of people need not be restricted. An example of this in relation to omniscience is that God's knowledge, unlike that of people is both immediate, so here is no delay in being able to remember anything, and distinct, so that there is no confusion. (Williams, 2007, s. 225)

Det siste punktet hva angår forvirring er relevant når det kommer til bønn, for det er enkelt å se for seg kaoset som ville oppstått hvis Gud hadde innvilget en persons bønn til feil person. Videre ligger det også i dette at Gud er i stand til å ta for seg flere bønner fra flere mennesker samtidig.

Kenose og bønn henger også sammen med Jesu frelsesverk. Paulus skriver at syndens lønn er døden (Rom 6,23), og at alle er syndere. Som en konsekvens av den menneskelige frihet er alle forlatt. Men igjen ser vi at Gud kan overstige denne begrensningen hvis man ber han om å gjøre det når man ved sin frie vilje kommer til han. Det ligger i menneskers natur at de skal dø, med mindre Gud sørger for at noe annet skjer, noe han vil gjøre hvis man ber han.

Indeed, that is what God was doing in Jesus. Whereas he had limited himself in the act of creation, he did not want to just ignore the world that he had made, but acted to solve that need. But this action was consistent with his kenosis; hence Jesus acted himself in kenosis. And when we pray, we are in effect asking God to act further.

Why otherwise would Jesus pray? We are not speaking just of a religious man, trying to obey God and to teach others about him, we are speaking of God himself, the second Person of the Trinity, one who has a closer relationship to his Father than we can conceive of. It is easy to assume that because Jesus was the Son of God, he did not need to pray. (Williams, 2007, s. 227)

Spørsmålet blir på mange hvorfor Jesus ba. Williams avviser at Jesus kun gjorde det for menneskets del, for å vise dem et eksempel på hvordan livet kunne leves. Williams påpeker at som en person i treenigheten levde Jesus i et ekte og nært forhold med Faderen. Et forhold som er nærere enn man kan forestille seg. At Jesus ba må altså ha betydd at han faktisk kommuniserte med Faderen og levde i konstant bønn. Det er viktig at bønner var konstant for Jesus, for hans behov for å konstant relatere til og kommunisere med Faderen var absolutt. Ikke bare det, Jesus hadde også et behov for konstant å ta imot fra Faderen.

Hvordan en kenotisk tankegang muliggjør bønn, er et viktig bidrag til hvordan kenose kan få innvirkning på trospraksis, selv om denne kenosen på sett og vis avviker fra den kenose jeg

har gjort rede for i det forrige kapittel. Men når nå bønn gjøres mulig av Guds kenose, får det noe mer å si for kristen praksis?

If the reality of prayer is due to God's kenosis, it should not be surprising that our response is similarly of kenosis. It must not be forgotten that the context of Philippians 2 is Paul's plea that we follow 'Christ's example, so if he was willing to humble himself, so should we be. Not only is praying from a desire to change things, but "to pray is to change" (Williams, 2007, s. 229)

Williams holder her frem ydmykheten som ideal. Når Gud har gått inn i kenose, så burde kristne gjøre det samme. Kenose og ydmykhet stilles opp som noe likt, og stolthet er deres antitese. Ydmykhet, kenose, er essensielt for ekte bønn. Alt går tilbake til relasjonen til Gud kristne skal søke i bønn, og at de er kalt til å følge Jesu eksempel. Når Jesus har ydmyket og begrenset seg selv, sier Williams, burde kristne gjøre det samme. Og det er dette som skjer i bønn. I bønner underordner man seg Gud og hans vilje. Man gir opp sin egen frihet og binder seg til han. Når kristne ber gjør de det samme som blir skrevet om Jesus i Filipperbrevet, de blir "slaver" under Gud. Bønn er uløselig knyttet sammen med kenose fordi bønn i seg selv er en form for kenose. Avslutningsvis kan det hevdes at kenose er det som muliggjør at mennesker i det hele tatt kan søke Gud. Peterson henviser til Bonhoeffer og skriver:

Why would such an emptying be necessary? Bonhoeffer answers this question directly in *The Cost of Discipleship*: "Since fallen man cannot rediscover and assimilate the form of God, the only way is for God to take the form of man and to come to him. The Son of God who dwelt in the form of God the Father, lays aside that form, and come to man in the form of a slave (Phil 2:5ff). (Peterson, 2014, s. 247)

Det er bare ved å selv bli menneske at Gud kan la menneskene kjenne seg, og nettopp derfor er kenose av stor betydning og viktighet.

5.3 Kristologisk virkningshistorie

Det kan virke som om bønn på mange måter er den eneste merkbare praksisen som logisk springer ut av en kenotisk tankegang i klassisk kristen lære. Noe av utfordringen med dette er imidlertid at den form for kenose Williams tar utgangspunkt i, og kenose slik vi finner den hos Evans, på noen måter avviker fra hverandre.²⁶ Evans opererer mer med en teoretisk kristologisk fremstilling enn det Williams gjør. Selv om det ved første gjennomgang ikke

²⁶ Dette er en rimelig utbredt utfordring, at det ikke er én teori som kan sies å være den kenotiske. Det er mange ulike kenotiske kristologiske teorier som fremhever og vektlegger ulike aspekter.

virker som om Evans' kenotiske fremstilling leder til en bestemt trospraksis hos de kristne som deler hans syn, vil det likevel være mulig å koble praktiske konsekvenser ut av det. Det vil være nødvendig med en utvidelse av praksisbegrepet. Skal kenotisk kristologi forstås praktisk, må ikke bare individuell kristen trospraksis gjelde. Også den dogmatiske fremstillingen, hva kirken lærer, må trekkes frem. Dette leder til den kristologiske virkningshistorien. For å belyse dette er det mest nærliggende å se på den striden som ledet til utformingen av Den nikenske trosbekjennelse.

Noe som skapte problemer for oldkirken var spenningen mellom Guds opphøydhet og hans lidelse, det som Paulus sier at ordet om korset er dårskap. Denne dobbeltheten er også uttrykt i Nikenum. Oskar Skarsaune har noen nyttige bemerkninger knyttet til denne problematikken. Han skriver:

For enkelte i den gamle kirke ble denne spenningen *for* stor. Man må huske at de levde i en gresk-hellenistisk omverden. Grekerne hadde ikke mange dogmet om Gud eller gudene, men om én ting var de enige: Gud kan ikke lide. Han er høyt hevet over alle menneskelige begrensninger, og ganske særlig over det typisk menneskelige som heter lidenskaper og affekter. Gud er *apathes*, han kan ikke lide. (Skarsaune, 2001, s. 71)

Denne spenningen var ikke ny i oldkirken. Avstanden mellom hvem Gud er og konsekvensene av inkarnasjonen ble ganske enkelt for stor og voldsom. Det var et problem som måtte løses. Dette ble opphavet til blant annet den heresi som ble forsøkt innført av Arius. Tanken var med dette at Guds Logos ikke var preeksistent som en del av Gud, men at det heller var en skapt størrelse. De fleste teologer kunne riktignok ikke akseptere dette. Det var av avgjørende betydning at det var Gud selv som ble menneske, og ikke en kvasi-Gud slik Kristus fremstod som hos Arius. For å understreke at mennesket Jesus Kristus var sann Gud hentet kirkefedrene inn et nytt begrep, *homousios*.²⁷ Dette ble innlemmet i bekjennelsen fra Nikea i 325 og understreket at Jesus Kristus var av samme vesen som Faderen. Et nytt problem knyttet til bekjennelsen fra Nikea oppstod rundt hundre år senere.

Det var en innbyrdes strid mellom tilhengerne av den nikenske trosbekjennelsen, og striden gjaldt denne gang ikke preeksistensen vesen – her var de alle sammen ortodokse nikenere – men inkarnasjonens *hvorledes*. Hva betyr det når vi sier at Guds sønn ble menneske – betyr det at han i en eller annen forstand opphører å være Gud? Kan Gud hungre og tørste? Kan Gud lide? Kan Gud dø? (Skarsaune, 2001, s. 73)

²⁷ Ordet er oversatt til norsk med *vesen*. Man kan si at Gud har tre hypostasiser i én *homousios*.

Svaret på disse spørsmålene er etter den antikkene gudsforståelsen i ett og alt nei.²⁸ Likevel lærte kirken at Gud hadde lidd, dødd, til og med sultet og tørstet. En interessant formulering finner vi hos Tertullian når han reflekterer over det som blir omtalt som Jesu to naturer.

I den grad er hver substans' egenskaper bevart i ham, at ånden i ham (det vil si den guddommelige natur) utfører de gjerninger som tilkommer den: mirakler, kraftgjerninger, under; mens kjødet på sin side ytret seg i de affekter som er typiske for det: sult, da djevelen fristet ham; tørst, hos den samaritanske kvinne; gråt, ved Lasarus' grav; angst inntil døden – og til slutt døde det (kjødet) (Skarsaune, 2001, s.73)

Denne formuleringen av tonaturlæren søkte å svare på de problemer som oppstod etter at nikensk kristendom hadde vunnet frem i kirken, det paradoks at Gud også var menneske. Likevel slet kirken lenge med en ulikevekt i kristologien. Enten ble Jesu guddommelighet fremhevet på bekostning av hans menneskelige natur, eller så ble Jesu menneskelighet vektlagt i såpass stor grad at det guddommelige forsvant. Løsningen på dette kom i 451 med en formuleringen fra kirkemøtet i Chalkedon. Dens første del lyder slik:

I troskap mot de hellige fedre lærer og bekjenner vi samstemmig den éne og samme Sønn, vår Herre Jesus Kristus, fullkommen i guddom, fullkommen i menneskelighet, sann Gud og sant menneske med en fornuftig sjel og et legeme, etter sin guddom av samme vesen som Faderen, etter sin menneskelighet av samme vesen som oss, lik oss i alt uten synden. Vi bekjenner at han før alle tider er født av Faderen etter sin guddom, og i den siste tid, for oss og til vår frelse, er født av jomfru Maria, Guds Moder, etter sin menneskelighet. (Skarsaune, 2001, s. 75)

Det ligger en viss utfordring i at kirkefedrene aldri snakker eksplisitt om kenose. Men, formelen fra Chalkedon uttrykker samtidig noe av det kenose har prøvd å bøte på. Uten en fastholding av Jesu menneskelighet forsvinner viktige og helt vesentlige deler ved troen. Vektleggingen av det guddommelige er like viktig, og det er her Chalkedon har sin styrke. Den er ikke rent kenotisk i sin natur, men like fullt fastholder den noe av det samme som kenotisk kristologi, at den Gud som er fra evighet av i sannhet ble menneske.

²⁸ Grekernes gudsforståelse er noe av bakgrunnen for at Paulus omtaler ordet om korset som dårskap. At Gud kunne lide og dø ved menneskehender ville for en greker være absurd.

5.4 Oppsummering

Bønn og bekjennelse er de to størrelsene som i stor grad kan sies å springe ut av en kenotisk fundert kristologi. Williams argumenterer for at bønn på mange måter ikke gir mening uten å ha en kenotisk forståelse. Det er ved Guds selvbegrensning at det blir nødvendig for mennesker gjennom bønn å bære frem sine ønsker for han. Det hele handler om at Gud ikke trenger seg på. Kenose blir slik et uttrykk for Guds kjærlighet til menneskene. Det er en kjærlighet som ikke invaderer, men som like fullt ønsker å kjenne menneskenes hjerter. Derfor er det vesentlig at et bedende menneske inviterer Gud til å kjenne sitt hjertes innerste hemmeligheter. Bønn er det virkemiddel man kan bruke til å ”oppheve” Guds selvpålagte begrensninger. Når Gud inviteres til å kjenne menneskets tanker og følelser, så er han i stand til det. Dermed er bønnens vesen i seg selv kenotisk. På samme måte som Gud i Jesus Kristus ydmyket seg selv, ydmyker også den kristne seg i bønn.

Når det gjelder kenotisk innvirkning på kristologiens historie, kan det påpekes at det først er i nyere tid at man har begynt å snakke eksplisitt om kenose som en egen form for kristologi. Dette til tross, det er ikke urimelig å påstå at en kenotisk tankegang lå til grunn for mye av den kristologiske tenkningen i oldkirken, særlig knyttet til formelen fra Chalkedon. Selv om kirkefedrene ikke kalte det kenose vil det gi mening å hevde at til grunn for Chalkedon ligger en forståelse av hvor viktig det er å fremheve at Jesus Kristus ikke bare var sann Gud, men også sant menneske.

Del 3 – Analyse og drøfting

6.0 Drøfting av Bill Johnsons kenose

6.1 Innledning

Det første forskningsspørsmålet for denne avhandlingen lyder som følger:

Er Bill Johnsons forståelse av kenose teologisk legitim, og hvordan står denne forståelsen seg i forhold til klassisk kristen lære?

Dette spørsmålet stilles med en bakgrunn i hva Bill Johnson egentlig lærer. Det kan også sies på en annen måte. Bill Johnson og Bethel Church har en tydelig utlagt praksis for den troen de har. Dette er tydelig i Johnsons bok. Det som imidlertid ikke er like tydelig er Johnsons teoretiske læregrunnlag. Tidligere kapitler har tatt for seg både det teoretiske og praktiske knyttet til kenose hos Bill Johnson. Disse har vært fremstillinger som i stor grad har vært blottet for egen analyse og vurdering. Nå er det imidlertid analyse og drøfting som er i fokus. Kapitlet vil ta sikte på å svare på det første forskningsspørsmålet, hvor kvaliteten på Johnsons kenose etterspørres, samt hvordan hans forståelse står seg i forhold til kenose i klassisk kristen lære, samt den klassiske læren for øvrig.

Kapitlet vil bestå av tre deler. Først vil jeg forsøke å plassere Johnsons kenose. Jeg tar det her for gitt at det faktisk går an å spore en kenotisk teori i Johnsons teologi, uavhengig av om han selv snakker om kenose eller ikke. Jeg vil gi en oppsummert fremstilling av Johnsons kenose og plassere den innenfor allerede eksisterende kenotiske teorier. Videre vil jeg drøfte forskningsspørsmålets første del, Johnsons forståelse av kenose. Her vil jeg se om Johnsons kenose teologisk sett gir mening. Til sist tar jeg for meg Johnsons kenoses forhold til klassisk kristen lære.

6.2 Plassering av Johnsons kenose

Dette kapitlet vil ta sikte på å plassere Johnsons kenose innenfor et større system. Til tross for at Johnson ikke snakker om kenose rent eksplisitt mener jeg likevel å ha identifisert en rekke trekk ved Johnsons lære som kan settes sammen til en underliggende kenotisk teori. I dette er det viktig å fremheve at arbeidet med å fremstille Johnsons kenose ikke har krevd kreativitet

eller fantasi fra min side. Jeg vil, i all ydmykhet kunne hevde at det som nå følger er noe Bill Johnson selv ville kunne stå inne for.

Det selvsagte først. Johnson fastholder at Jesus Kristus er Gud. Johnson lærer på ingen måte i tråd med det for eksempel ariansk heresi gjorde, at Jesus er skapt og ikke født.²⁹ Hadde dette vært tilfelle burde Johnson blitt avvist som en heretiker. En slik avvisning bør ikke komme for raskt. Johnson fremhever at Jesus er Gud og er sendt til jorden av Gud Fader, samt at Den hellige ånd er Gud og virker i kirken i dag. Johnsons teologi er langt på vei trinitarisk. Det er likevel noen særegne kjennetegn ved Johnsons kristologi som gjør at det gir mening å snakke om kenose hos han. For å bedre kunne gi en systematisk fremstilling av det har jeg valgt å dele Johnsons kenose i tre deler. For det første hevder han at Jesus var under en mirakuløs selvbegrensning under sitt jordiske virke. Dette innebærer at Jesus ikke kunne gjøre noen overnaturlige undergjerninger ved sin egen kraft, alt måtte skje gjennom åpenbaring fra Faderen. I det andre punktet går Johnson et skritt videre. Han snakker om at Jesus uttømte seg selv fullstendig for all guddommelighet under sitt jordiske virke. Jesus levde ene og alene som menneske, og var på mange måter ikke sann Gud under sitt jordiske virke. Han levde som et menneske i et rett forhold til Gud, men likevel utelukkende som menneske. Det siste punktet tar for seg hvordan Jesus fikk tilbake den kraften han hadde gitt avkall på. Dette skjedde gjennom en hendelse Johnson kaller salvelsen, og er på mange måter ensbetydende med åndsdaap.

Jesus ble døpt og fikk Den hellige ånd, en hendelse som innsatte han som Guds Messias, eller Kristus. Johnson lærer at det var salvelsen som gjorde Jesus i stand til å utføre overnaturlige gjerninger. Salvelsen var det som gjenopprettet forbindelsen mellom Jesu menneskelige og guddommelige side.

Å skulle plassere Johnsons kenose innenfor allerede eksisterende teorier lar seg ikke nødvendigvis gjøre. Grunnen til det er at det er vanskelig å sette fingeren på hva som er en kenotisk kristologisk teori. Samtidig er det mulig å se trekk fra flere av disse teoriene hos Johnson. Bare boken til Evans inneholder en rekke artikler fra ulike forfattere, med ulike teorier som fremhever forskjellige aspekter ved kenose. På bakgrunn av dette vil jeg si at etter min vurdering lar det seg derfor ikke gjøre å plassere Johnson innenfor en allerede

²⁹ Det er verdt å merke seg at Johnson ved ett tilfelle i boken sin faktisk omtaler Jesus Kristus som skapt i Guds bilde, i kontrast til Nikenum som omtaler Jesus som *født, ikke skapt*. Jeg har i denne avhandlingen av ulike årsaker valgt å ikke henge meg opp i denne detaljen. Min vurdering tilsier at det muligens er snakk om en språklig glipp med gode intensjoner, snarere enn et villet brudd med nikensk kristendom.

eksisterende kenotisk teori. Jeg vil si mer om Johnsons forhold til kenose i klassisk kristen lære senere i kapitlet, men allerede nå i plasseringen av han er det tydelig at han skiller seg fra den kenose jeg har fremlagt i kapittel 4, hvor blant annet Fee gjøres til talsmann for en metaforisk forståelse av kenose. Med bakgrunn i dette vil jeg si at Johnsons kenose står for seg selv som hans egen lære.³⁰

6.3 Bill Johnsons forståelse av kenose

Denne delen av kapitlet vil ta for seg en vurdering av Johnsons kenose. Jeg vil gjøre dette ved å ta for meg de tre punktene ved hans kenose som ble lagt frem tidligere og drøfte dem hver for seg, før jeg til slutt presenterer en helhetlig vurdering av Johnsons kenose.

Det første punktet er Jesu mirakuløse selvbegrensning. Johnson hevder at Jesus ikke var i stand til å utføre noen undergjerninger i sin egen kraft. Johnson baserer dette ståstedet på et utsagn av Jesus hvor han sier at Sønnen kun kan gjøre det han ser sin far gjøre (Joh 5,19). Johnson har på mange måter rett. Jesu ord bør og må tas på alvor. Når Jesus sier noe som omhandler seg selv sier det noe så grunnleggende viktig om hans person at det ikke kan overses. Når Jesus beskriver sitt avhengighetsforhold til Faderen er det av en sånn art at det bør tillegges stor vekt. Sønnen kan virkelig ikke gjøre noe uten om det han ser sin Fader gjøre. Når Johnson likevel ikke benekter Jesu guddommelighet bruker han kenoseteksten fra Filipperbrevet for å gi argumentet sitt tyngde. Jesus ga avkall på sitt eget, altså det guddommelige. Og dette han ga avkall på var altså blant annet evnen til å utføre overnaturlige gjerninger.

Johnson tar det hele et steg videre og gjør seg selv til talsmann for at Jesus tømte seg fullstendig for guddommelig kraft under sitt jordiske virke. Argumentene for dette er på mange måter de samme fra Johnsons side som hva angår det forrige avsnittet. Jesus sa om jeg selv at han bare kunne gjøre det han så Faderen gjøre, og Filipperbrevet taler om at han gir avkall på sitt eget. Men kan dette virkelig tas til inntekt for at Jesus var fullstendig tom for all guddommelighet? Det er noen forhold som taler for at Johnson har rett, i tillegg til de

³⁰ I studier av Kenneth Hagins lære, og bøker skrevet av og om han, kommer det frem at Johnson i rimelig stor grad er inspirert av både Hagin og trosbevegelsen hva angår lære. Omfanget på avhandlingen tillater dessverre ikke at jeg går inn i Hagins lære, men mye av det som sies om Johnsons kenose vil også kunne tillegges Hagin. Det er derfor viktig for meg å påpeke at jeg ikke mener at Johnson på egenhånd har "funnet opp" kenose, men snarere at den ikke føyer seg inn i en bredere kenotisk tradisjon.

skriftstedene han anfører. Et slikt forhold jeg vil fremheve er Jesu møte med den kanaanittiske kvinnen, som han først nekter å ha noe med å gjøre, for siden å ta seg av. Dette er et uttrykk for at Jesu egen forståelse av sitt virke forandrer seg med tiden. Han har visse oppfatninger om hvordan ting skal gjøres, men disse oppfatningene er ikke fritatt fra korrigering. Hadde hans virke vært utført som ene og alene Gud ville en slik korrigering ikke vært nødvendig. Dette kan tale for en form for kenose. Jeg er likevel ikke fullt så sikker på om dette er et sterkt argument for at Jesus ga fullstendig avkall på all guddommelighet. Grunnen til det er at de forhold Johnson trekker frem kan tale for en viss begrensning, men ikke baserer seg på at fullstendig uttømming av guddommelighet er nødvendig.

Til tross for det jeg har lagt frem over vil jeg mene at Johnson drar det hele litt langt. Det er flere grunner til at jeg mener at Johnson står for en radikal kenose. Jeg har tidligere nevnt at jeg ikke opplever at Johnson bryter med trinitarisk kristendom. Likevel er det noe som skurrer. Ett forhold er ganske enkelt Johnsons tolkning av Jesu utsagn om at han ikke kan gjøre noe i seg selv, og at han kun kan gjøre det han ser Faderen gjøre. Johnson tar altså dette til inntekt for en komplett uttømming av guddommelighet. Jeg er ikke så sikker på at dette synet står sterkt, og grunnen til det er nettopp treenighetslæren. For kan det tenkes at Jesus her ikke snakker om en uttømming av sin egen guddommelige kraft, men heller peker på et bilde av den innbyrdes relasjonen mellom personene i treenigheten? Altså at Jesus som en del av treenigheten ikke kan bestå eller gjøre noe uten Gud Fader eller Den hellige ånd. Jeg tror det vil være en mer sakssvarende tolkning. Jesus kan ikke gjøre noe kun av seg selv. Men grunnen til dette er ikke at han har tømt seg for guddommelighet, men fordi både hans menneskelighet og guddommelighet eksisterer som en del av treenigheten. Thompson og Platinga, Jr. peker på treenighetens sosiale og relasjonelle dimensjon:

Recalling the Cappadocian Fathers who employed social analogies, social Trinitarians have emerged from a broad range of theological traditions in the belief that the Trinity is best likened to a family, community or society of persons. (Thompson og Platinga, Jr., 2006, s. 173)

I kontinuerlig relasjon med Gud Fader og Den hellige ånd er ikke Jesus i stand til å eksistere som noe uavhengig av disse to andre personene i treenigheten.

Det kanskje største problemet jeg har med Johnsons kenose er hans sterke vektlegging av Jesu menneskelighet. Jeg kommer til å si litt mer om dette i forbindelse med hans forhold til klassisk lære, men alt nå er det tydelig at Johnson faller i én av kenosens to grøfter. Han fremhever Jesu menneskelighet i for stor grad, på bekostning av hans guddommelighet.

Jeg tror det er nødvendig å se på konsekvensene av Johnsons tolkning i retning at Jesus var helt tom for guddommelighet. For hva skjer om en av personene i treenigheten opphører å være Gud? Det er i stor grad det Johnson sier, når han hevder at alt Jesus gjorde var i kraft av å være et menneske i et rett forhold til Gud, og ikke Gud selv. Nå er det jo ikke slik at Johnson avviser Jesu guddommelighet i ett og alt, men i 33 år var Jesus menneske. Jeg vil hevde at dette er et blindspor, og at Jesu guddommelighet også var nødvendig under hans jordiske virke. Dette er noe som går på læren om Jesu to naturer. At han etter inkarnasjonen på samme tid var sann Gud og sant menneske. Disse skal ikke sammenblandes og ikke adskilles. Johnsons problem er at de adskilles. Johnson arbeider med å løse adskillelsen, men alt nå vil jeg anføre at Jesus ikke var i stand til å tømme seg for guddommelighet i den grad Johnson synes å hevde. Grunnen til dette er nettopp tonatur- og treenighetslæren. Som en av personene i treenigheten ville Jesus ganske enkelt ikke bare kunne bryte ut av sitt guddommelige felleskap med Faderen og Ånden, noe som ville vært konsekvensen av en slik uttømming. Det ville fått for store konsekvenser, det ville ganske enkelt vært i strid med hans natur som sann Gud. Det gir like fullt mening å snakke om at Jesus på mange måter villet kunne begrense sine guddommelige egenskaper, til og med gi avkall fullstendig på noen av dem for en periode. Men med sine to naturer, sann Gud og sant menneske, er det slik jeg ser det ikke mulig for Jesus å tømme seg for guddommelighet fullstendig på en slik måte Johnson hevder.

Det siste punktet jeg vil ta for meg er salvelsen. Denne hendelsen som ifølge Johnson satt Jesus tilbake i et rett forhold med Gud, utrustet han med Den hellige ånds kraft og gjorde han til Guds Messias. Når Johnson hevder at salvelsen, dåpen i Jordanelven er viktig, er han langt på vei på linje med Bibelen selv og den øvrige kirkelige tradisjon. Jesus uttalte selv til Johannes at det var nødvendig at han skulle bli døpt (Mark 3,13-15). Johnsons syn på salvelsen stemmer overens med dette utsagnet. Dåpen var ikke bare en fin hendelse som skulle være et symbol på noe, salvelsen som fulgte av dåpen var av helt avgjørende betydning. Grunnen til dette er, som Johnson påpeker, Den hellige ånds utrustning som Jesus fikk i dåpen. Det er nærliggende å se på dåpen i jordanelven og det som skjedde i etterkant som en viktig anerkjennelse av Jesus som Guds sønn. Johnson tillegger det enda større vekt. Det var salvelsen som gjorde Jesus til Guds messias, og derfor er det viktigere enn om det bare hadde vært Guds anerkjennelse av han. Anerkjennelsen av Jesus som Guds sønn er viktig for Johnson, men det er den kraft han får i dåpen som blir enda viktigere. Her har Johnson egentlig en bedre sak enn hva angår det forrige punktet. Han påpeker med rette at Kristus ikke

er Jesu etternavn, men at det er en tittel. Messias, eller Herrens salvede. Det Johnson legger frem er en god forklaring på hvordan Jesus ble Guds salvede. Ved å vektlegge dåpens salvende karakter tar Johnson dåpens betydning på alvor. Det jeg imidlertid ikke klarer å si meg enig i, med bakgrunn i det forrige avsnittet, er hvor nødvendig det var for at Jesus skulle få tilbake den kraft han hadde gitt avkall på. Johnson sier at Jesus fikk Den hellige ånd i forbindelse med dåpen, men gir det mening å si hvis man har treenighetslæren i bakhodet? Var ikke Jesus allerede i en kontinuerlig og ubrutt relasjon med Ånden og Faderen? I utgangspunktet vil jeg si meg uenig med Johnson, som sann Gud og sant menneske hadde ikke Jesus behov for å ta imot Den hellige ånd. Like fullt anerkjenner jeg den tyngde og viktighet han tillegger salvelsen som vesentlig for hans virke.

Målet med denne delen var å si noe om Johnsons forståelse av kenose. Er den teologisk legitim? På mange måter vil jeg si at Johnsons teologi har både styrker og svakheter. Han drar det litt langt i noen retninger, og det er noen læremessige hull som burde fylles. Han holder likevel frem viktige aspekter ved læren som det er fort at går i glemmeboken hos mer klassiske teologer. Hans teologiske legitimitet kan imidlertid ikke ses adskilt fra dens forhold til mer klassisk kristen lære, så jeg vil ikke treffe en endelig konklusjon før jeg har arbeidet med det.

6.4 Johnson i forhold til klassisk lære

Det andre delen av det første forskningsspørsmålet jeg har stilt handler om Johnsons kenose i forhold til klassisk kristen lære. Ved dette er det to aspekter jeg vil belyse. Jeg har sagt litt om det tidligere i avhandlingen, men med klassisk kristen lære forstår jeg to størrelser. Den første er den læren som er overlevert fra kirkefedrene, primært gjennom bekjennelsen fra Nikenum og formelen fra Chalkedon. Den andre er de kenotiske teorier som er framlagt i avhandlingens fjerde kapittel. Dette er ikke nødvendigvis et uttrykk for den klassiske læren som sådan, siden kenotiske teorier har kommet forholdsvis sent inn i teologien. Likevel anser jeg disse som i tråd med den overleverte lære, da de er framlagt av teologer som på ingen måte kan beskyldes å representere et brudd med nikensk kristendom. Under dette punktet kommer jeg til å se på begge disse aspektene i forhold til Johnson. Målet er å vurdere hvorvidt Johnson kan sies å være i tråd med den klassiske læren, eller om han representerer et brudd med denne. For å nå frem til dette målet kommer jeg til å vurdere Johnsons kenose opp mot to av de tre vurderingspunkter som er anført av Davis og redegjort for i kapittel 4. De to punktene jeg tar

for meg er om hvorvidt Johnsons kenose er bibelsk og om den stemmer overens med den øvrige kristologiske tradisjon. Punktet jeg har utelatt er det som går på om en kenotisk teori kan svare på kritikk. Grunnen til det er at Johnson ikke vil ha noen anledning til å svare på kritikk som fremmes i dette arbeidet. Under arbeidet med de to vurderingskriteriene vil jeg i tillegg til mitt eget skjønn og vurdering trekke inn aspekter fra kristologisk virkningshistorie, samt de kenotiske teorier jeg fremla tidligere i avhandlingen.

Det første vurderingskriteriet er som sagt hvorvidt en teori er bibelsk. Er Johnsons kenose bibelsk? Det er i utgangspunktet mye som taler for det. Johnson baserer seg i stor grad på bibelsitater når han fremlegger sine teoretiske synspunkt om hvem Jesus var og hva han gjorde. Likevel er ikke Johnson helt på linje med den klassiske lære her.

Det er interessant å se at Fee, en pentekostal teolog egentlig står inne for det stikk motsatte av Johnson. Fee argumenterer for en metaforisk forståelse av det samme bibelske materialet Johnson bruker. Vurderingen om Johnsons kenose faktisk er bibelsk eller ikke er en utfordring. Han representerer riktignok et brudd med det Fee holder frem, men er ikke det egentlig opp til den enkelte å tolke? Det trenger ikke være ubibelsk av den grunn. Johnson kan attpåtil sies å stå inne for en *mer* bibelsk kristologi enn mye høykristologi, særlig om en tar de synoptiske evangelienes fremstilling av Jesus med i betraktningen. Disse evangeliene markerer seg ved å gi en veldig menneskelig fremstilling av Jesus. Dette er i tråd med den Jesus Johnson presenterer, som virkelig er en høyst menneskelig Jesus, helt til den grad at Johnson mener at Jesus kun var menneske under sitt jordiske virke. Jeg har jo alt nevnt at Det nye testamente uten Johannesevangeliet ville vanskeliggjort å fremstille høykristologi. Det som her blir interessant å se er at Johnson, som langt på vei er kenotisk lavkristologiker faktisk bruker Johannes i noe av sin argumentasjon. På bakgrunn av dette vil jeg uansett hevde at det ikke lar seg gjøre å avvise Johnsons kristologi som ubibelsk.

Men så er spørsmålet videre om Johnsons kenotiske kristologi stemmer overens med den øvrige kristologiske tradisjon. Her beveger vi oss nærmere inn på forholdet med den klassiske kristne lære, slik den er overlevert fra apostlene og nedfelt i Nikenum og Chalkedon. I første omgang er det én ting det er verdt å merke seg. Jeg gjengir et tidligere siter utdrag av Tertulian på neste side.

I den grad er hver substans' egenskaper bevart i ham, at ånden i ham (det vil si den guddommelige natur) utfører de gjerninger som tilkommer den: mirakler, kraftgjerninger, under; mens kjødet på sin side ytret seg i de affekter som er typiske for det: sult, da djevelen fristet ham; tørst, hos den samaritanske kvinne; gråt, ved Lasarus' grav; angst inntil døden – og til slutt døde det (kjødet) (Skarsaune, 2001, s. 73)

Legg merke til den første setningen. Om det er noe som skal tale for at Johnson er på linje med kirkefedrene i dette spørsmålet er det dette. Det var ånden i Jesus som utførte de mirakler og under han gjorde under sitt jordiske virke. Dette er som å høre Johnson når han skriver at det var Den hellige ånd som gjorde Jesus i stand til overnaturlige gjerninger. Det er imidlertid noen problemer ved det. Det lar seg ikke uten videre tolke inn i Tertulian at det er Den hellige ånd det er snakk om. I tillegg så holdes det frem at begge substanser, den menneskelige og den guddommelige, bevares i Jesus. Det tales altså ikke om noen form for uttømming eller noe som blir gitt avkall på. Johnson støter også på problemer i møte med bekjennelsen fra Nikenum og formelen fra Chalkedon. I den første så oppstår problemet med at Jesus omtales som *født, ikke skapt*. Jeg har tidligere vært inne på det i en fotnote at Johnson ved et tilfelle omtaler Jesus som skapt. Jeg er fremdeles ikke sikker på hvor alvorlig man skal ta dette utsagnet. Like fullt står det der, og om man skal ta det til inntekt for en kristologisk tenkning hos Johnson så markerer det faktisk et veldig tydelig brudd med Nikenum.

Til sist møter Johnson altså på problemer i møte med Chalkedon. Formelen fra dette kirkemøtet, som er mer en tolkning av Nikenum enn en egen bekjennelse, fastholder at Jesus er sann Gud og sant menneske. Johnsons styrke ligger utvilsomt i at han fastholder Jesu menneskelighet, for det har også vært en utfordring, at Jesu menneskelighet glemmes. Like fullt gjør Johnson seg skyldig i en nedtoning av Jesu guddommelighet, i den grad at det faktisk vil kunne sies å representere et avvik fra Chalkedons formulering om at Jesu to naturer ikke skal sammenblandes, men at de så visst ikke skal adskilles heller.

6.5 Oppsummering

Dette kapitlet har drøftet og vurdert Johnsons kenose. Dette har jeg forsøkt å gjøre ved først å plassere læren hans, samt vurdere hans forståelse av kenose. Videre har jeg sett på Johnsons lære sammenliknet med klassisk kristen lære og kenotiske teorier fremlagt av klassiske kristne teologer. I punkt 6.2 kom jeg frem til at Johnson ikke med enkelhet lar seg plassere innenfor en allerede eksisterende kenotisk teori. Likevel representerer han ikke nødvendigvis noe nytt,

da hans teologi kan spores tilbake til Kenneth Hagin og den amerikanske trosbevegelsen. I vurderingen av Johnsons kenose var jeg selv noe splittet. Johnson har på mange måter en god forståelse av Jesu selvbegrensning, men det er noen logiske hull i den, i tillegg til det jeg opplever en for sterk vektlegging av Jesu menneskelighet. Til sist, når det gjelder Johnsons kenose i forhold til klassisk kristen lære har jeg sett på to aspekter knyttet til dette. Johnson kan ikke avvises som ubibelsk, til tross for at han avviker noe fra de klassiske kristne teologenes forståelse av kenose. Dette mener jeg på bakgrunn av at det rett og slett er et tolkningsspørsmål, og at Johnson ikke står for en dårlig eller ubibelsk tolkning. Det største problemet for Johnson er imidlertid hans forhold til den overleverte lære fra kirkefedrene, uttrykt gjennom Nikenum og Chalkedon. Her representerer han på mange måter et brudd. Om dette er villet eller ikke er åpent for debatt, men slik jeg leser og tolker Johnson bryter mye av det han står for med den klassiske kristologien.

7.0 Drøfting av konsekvenser for praksisfeltet

7.1 Innledning

Det forrige kapitlet så på Johnsons lære med det mål å drøfte og analysere denne opp mot avhandlingens første forskningsspørsmål. Dette kapitlet tar for seg det andre forskningsspørsmålet. Det lyder slik:

Hvilke konsekvenser får denne teoretiske posisjonen for praksis og øvrig lære hos Bill Johnson og Bethel Church?

Her er altså målet å se på sammenhengen mellom lære og praksis hos Bill Johnson. Bethel Church har en rimelig markant praksis på mange punkter. Det som særlig fremheves av Johnson i hans bok er bønn for syke og de overnaturlige undergjerninger som følger av dette.

For å belyse forskningsspørsmålet og komme frem til et svar på dette er det to temaer jeg vil gå nærmere inn på. Det første er kenose og Jesu eksempel. Her vil jeg igjen ta for meg Johnsons kenose. Denne gangen vil jeg imidlertid se mer på hvorfor Johnson vil kunne mene at hans læremessige kenose er viktig enn det jeg har gjort tidligere, og slik belyse sammenhengen mellom lære og praksis. Det andre punktet jeg skal se på er salvelsen, som jeg anser som svært sentral når sammenhengen mellom lære og praksis hos Johnson skal belyses. Mer om det senere, men salvelsen er på mange måter bindeleddet mellom lære og praksis hos Johnson. Målet med dette kapitlet er altså ikke en kvalitativ analyse av Johnsons ståsted slik som i det forrige kapitlet. Tanken nå er snarere å se hvordan lære og praksis henger sammen. Her kommer jeg ikke til å trekke inn klassisk kristen lære, men heller utelukkende ha Johnsons lære og praksis i fokus.

7.2 Kenose og Jesu eksempel

Hvorfor mener Johnson at det var så viktig at Jesus var fullstendig uttømt for guddommelig kraft under sitt jordiske virke? Dette er forhold som er uløselig knyttet sammen med menneskets hensikt og det oppdrag Jesus hadde. For å sette det litt på spissen har en klassisk kristen tankegang av det Jesus skulle oppnå på jorden en litt snever forståelse av dette. På mange måter kan det oppsummeres i at mennesket gjennom syndefallet hadde fjernet seg fra Gud og stadig fjerner seg fra Gud gjennom synd. Menneskets grunnleggende natur ble at de

var syndere. Gjennom å bli menneske og dø på korset skulle Jesus gjenopprette forholdet mellom mennesker og Gud slik at menneskene kunne bli frelst. Men er dette hele bildet? Ikke nødvendigvis, og ikke hvis man spør Johnson. For her kan det innvendes at om dette alene hadde vært tilfelle, at vi skulle frelses, så kunne Jesus kommet i påsken, blitt korsfestet, stått opp, og så hadde alt vært greit. Det Johnson forsøker å ta på alvor er betydningen og konsekvensene av de tre årene Jesus vandret rundt og gjorde under. Hva har dette å si for oss?

Jesus var fullstendig menneske under sitt jordiske virke, ifølge Johnson. Fullstendig tømt for guddommelig kraft. Han fremhever dette gang på gang, og det må følgelig være viktig for han. I Johnsons forståelse er det nemlig ikke slik at Jesu underer kun var noe han skulle gjøre der og da for å gjøre livet litt bedre og å lede folk til tro. Det skulle være et eksempel til etterfølgelse for den omvendte, frelste kristne. For hvis Jesus hadde utført alt han gjorde i kraft av å være Gud ville alt dette vært umulig for oss å oppnå. Det Jesus imidlertid har gjort, er å vise oss et eksempel som det er helt logisk å forvente at vi kan følge, fordi Jesus var menneske. Han gjorde underer i kraft av å være "et frelst menneske" i et rett forhold til Gud. Hvordan vi helt konkret følger dette eksempelet kommer jeg nærmere inn på i punktet som omhandler salvelsen, men allerede nå fremgår det av Johnson at det er viktig at Jesus var rent menneskelig i sitt virke. Videre er dette også viktig fordi det ikke bare går på hva Jesu oppdrag var, men griper helt til det innerste og dypeste av hva det vil si å være menneske, hva vi er skapt til å være og gjøre. Johnson lærer at mennesket gav fra seg makten til Satan da det falt i Edens hage. Når Jesus kom til jorden var det for å ta tilbake denne makten. Dette er selve hensikten med Jesu eksempel jeg skrev om i forrige avsnitt. For når Jesus frelste mennesket gjennom døden på korset, skjedde det også noe annet. Han tok tilbake makten fra Satan, og det er denne makten en kristen skal bruke.

Vi beveger oss her tilbake til hva som er menneskets opprinnelige hensikt helt fra Edens hage av, å legge jorden under Guds herredømme. En kristens oppdrag er nettopp det, å fortsette den jobben som ble påbegynt for så lenge siden. Jorden er i mørke, og den må fylles med Guds lys. Det er altså ikke for moro skyld at Jesus ga kristne et overnaturlig eksempel å følge. Det griper inn til selve kjernen. Det er menneskers ansvar å søke det overnaturlige i det kristne liv, for det er kun slik vi kan leve slik vi er skapt. Og hadde Jesus utelukkende virket på jorden som Gud, og ikke som menneske, ville dette vært umulig for mennesker å leve opp til.

Alt dette er også veldig vesentlig for å lede andre mennesker til tro, noe som er et sentralt anliggende for det kristne livet. Det er gjennom kraftfulle undergjerninger, sier Johnson, at mennesker kommer til tro og får se hvem Gud virkelig er. Jesus som menneske viste oss også her et eksempel til etterfølgelse. Et aspekt ved sammenhengen mellom lære og praksis ligger altså her. Hadde det ikke vært for Jesu fullstendige uttømming av guddommelighet ville ikke noe av dette vært mulig for oss. Derfor blir det så viktig at Jesus var menneske.

7.3 Jesu salvelse og menneskets salvelse

Til nå har det blitt både klart og tydelig at salvelsen er viktig. Johnson opererer med to typer salvelse. Jesu salvelse og den salvelse kristne kan få del i. Det er viktig å ha klart for seg at til tross for et visst skille er det også på mange måter samme salvelse det er snakk om. Likevel er det noen vesentligheter som skiller mellom konsekvensen av Jesu salvelse og vår salvelse. Salvelse er ikke en direkte trospraksis på samme måte som for eksempel bønn for syke, men jeg har likevel valgt å vie salvelsen oppmerksomhet når jeg skal se på sammenhengen mellom lære og praksis hos Johnson. Grunnen til dette er at jeg anser salvelsen som selve bindeleddet mellom nettopp lære og praksis. Grunnen til dette er i all hovedsak salvelsens funksjon hos Johnson. I første omgang, når det gjelder Jesus, sier Johnson at det er salvelsen som gjenoppretter Jesu guddommelighet og følgelig gjør han i stand til å utføre overnaturlige undergjerninger. Videre lærer Johnson at det var salvelsen som ga Jesus tittelen Kristus, eller Messias, som i all enkelhet betyr Guds salvede. Slik jeg ser det er det kun på dette punktet Johnson skiller mellom menneskers og Jesu salvelse. Han lærer ikke at kristne blir Messias når de salves. Salvelsen er likevel uhyre viktig for Johnson som det som også setter mennesker i forbindelse med det guddommelige.

Før jeg går videre vil jeg bare si noe kort om hvor viktig salvelsen er for Johnson. Johnson går faktisk så langt som å hevde at Satans mål for kirken er å omfavne Jesus sett bort i fra salvelsen (Johnson, 2003, s. 84). Men er dette egentlig så farlig? Ifølge Johnson er det det, for om Jesus ses adskilt fra salvelsen blir han en platt, religiøs figur som ikke utfordrer oss. Det er også slik Jesu salvelse får konsekvenser for de kristnes salvelse og hvordan de lever sine liv.

For på samme måte som Jesu salvelse ikke må adskilles fra han, kan heller ikke den kristne leve slik han virkelig skal uten salvelsen. Og om salvelsen som aspekt forsvinner fra kristologien vil den heller ikke tillegges betydning for de kristne. Det vil være et problem.

For går det i det hele tatt an å se salvelsen adskilt fra det liv en kristen skal leve? Johnson vil nok hevde at det er en umulighet. Dette går tilbake på hans syn på menneskets hensikt og det eksempelet Jesus satte til etterfølgelse. For et sant kristent liv handler om Jesusetterfølgelse. Å følge etter noen betyr i essensen å gjøre det de gjør, og derfor må en kristen leve som et salvet menneske. For slik det er med Jesus er det også med mennesker. Denne parallellen gir mening i lys av Johnsons kenose. Jesus levde som et menneske, utrustet i kraft av Den hellige ånd. Når mennesker blir kristne og mottar Den hellige ånd, altså salves, så får vi del i samme kraft som Jesus hadde. Videre vil ikke vi som mennesker være i stand til å gjøre det Gud har skapt oss til å gjøre uten salvelsen, da det er denne som utruster oss med det overnaturlige vi trenger for å gjøre tegn og under.

Avslutningsvis vil jeg si litt om bønn, en praksis Johnson vektlegger sterkt. Johnson omtaler bønn som vår måte å realisere den kraft vi har fått gjennom salvelsen. Det er gjennom bønn overnaturlige gjerninger skjer. Bønn er for Johnson et redskap til å oppnå det overnaturlige. Når Johnson lærer at Jesus var helt avhengig av salvelsen, betegner han at Jesus levde i et avhengighetsforhold til Faderen, en avhengighet uttrykt gjennom bønn. Også dette er et eksempel til vår etterfølgelse, og Johnson vektlegger særlig ”komme ditt rike” fra Herrens bønn, noe som understreker det han lærer for øvrig, at vi skal be Guds rike inn i verden. Vi kan med rette forvente svar når vi ber, sier Johnson. Også her blir sammenhengen mellom lære og praksis tydelig. Når vi har del i den samme salvelsen som Jesus, blir det naturlig at vi kan be med den samme kraft som han. Hvordan da Johnson forholder seg til bønner som ikke besvares kommer ikke klart frem. Det kan virke som om mangel på bønnesvar ikke er en del av ligningen. Hvis en salvet kristen ber med nok frimodighet og tillit, vil bønnen bli besvart. Dette kan reise spørsmålet om hvorvidt det faktisk er bønn det her er snakk om, eller om det er noe annet. Slik jeg ser det, bør bønn inneholde muligheten for et nei. Dette virker ikke å være en del av Johnsons forståelse. Vi har gjennom salvelsen direkte forbindelse med den samme kraft Jesus hadde. Vi har den samme ånd i oss og bør derfor med enkelhet kunne utføre de samme gjerninger.

7.4 Oppsummering

Målet med dette kapitlet har vært å se på hvordan Johnsons lære og praksis henger sammen. På mange måter kan en si at den praksis Johnson legger frem henger sterkt sammen med hans kenotiske tankegang. Uten kenotisk kristologi hos Johnson ville mye av det praktiske han

beskriver ikke gitt mening. Det er gjennom Jesu menneskelighet at det eksempel han satte blir mulig å følge. Det er gjennom å ha tilgang til den samme kraft som han, gjennom salvelsen, at vi faktisk kan utføre overnaturlige gjerninger. Så dyp er denne sammenhengen at salvelsen fremheves av Johnson som det absolutt viktigste. Det går tilbake til menneskets opprinnelige oppdrag, å legge jorden under Guds herredømme. Dette kan kun skje gjennom overnaturlige gjerninger som driver mørket tilbake. Uten en kenotisk forståelse av Jesu virke vil ikke dette være mulig. Det er kun fordi Jesus opererte som menneske at vi som mennesker også kan gjøre de gjerninger han gjorde. På bakgrunn av dette virker det altså som om sammenhengen mellom lære og praksis hos Johnson er både sterk og tydelig.

8.0 Konklusjon

8.1 Konklusjon

Avhandlingens mål var å utføre en analyse av Johnsons kristologi og praksis i lys av klassisk kristen lære. Bakgrunnen var en opplevd kenose hos Johnson som trengte nærmere fagteologisk ettersyn. For å arbeide med problemstillingen og belyse tematikken stilte jeg to forskningsspørsmål. De er gjengitt nedenfor.

1. Er Bill Johnsons forståelse av kenose teologisk legitim, og hvordan står denne forståelsen seg i forhold til klassisk kristen lære?
2. Hvilke konsekvenser får denne teoretiske posisjonen for praksis hos Bill Johnson og Bethel Church?

Før jeg går videre til en konklusjon på spørsmålene vil jeg gi en oppsummering av avhandlingens innhold. Avhandlingen begynte med en presentasjon av Johnsons læremessige ståsted. Her var menneskesyn, kenose, salvelse og Den hellige ånd i fokus. Når det skulle redegjøres for praksisbiten til Johnson la jeg frem menneskets hensikt, hvordan mennesket kan salves og hvilke konsekvenser dette får. Hvordan menneskets kraft gjennom salvelsen kan virkeliggjøres, la jeg ut om i punktene om tro og bønn. Etter å ha sett på Johnson beveget jeg meg over til klassisk kristendom. Her så jeg på hvorfor kenose var viktig å være bevisst på. Utover dette la jeg ut om hva Det nye testamente sier om kenose. Jeg arbeidet også med spørsmålet om hvorvidt kenose i seg selv kan ses på som rett lære innenfor klassisk kristendom. I praksisbiten knyttet til den klassiske læren så jeg primært på bønn og kristologisk virkningshistorie. Begge disse typene kenose skilte seg til en viss grad fra de teorier jeg la frem tidligere. Bønn, på bakgrunn av ikke å være en ren kristologisk teori. Kristologisk virkningshistorie, fordi kirkefedrene ikke hadde en eksplisitt kenose, og at kenose må tolkes inn i deler av det de sier.

Det er drøftingen som i størst grad er interessant når jeg nå skal presentere en konklusjon. Her begynte jeg med å foreta en plassering av Johnsons radikale kenose. Oppsummert består Johnsons kenose i at Jesus var under en selvpålagt begrensning og at han uttømte seg fullstendig for guddommelighet. Denne guddommelige kraften fikk Jesus først tilbake da han ble salvet i forbindelse med åndsdapen, som forekom etter vanddapen i Jordanelven.

På spørsmålet om Johnsons posisjon er teologisk legitim vil jeg si at hans kenose har for store svakheter og logiske hull til at den kan sies å være legitim. Dette blir å hevde til tross for at den i noen grad er bibelsk motivert, slik jeg nevnte i drøftingen. Problemet oppstår når Johnson taler for at Jesus tømte seg fullstendig for guddommelighet. På bakgrunn av en trinitarisk forståelse av Jesus Kristus ser jeg ikke hvordan det er mulig å snakke om at en av personene i treenigheten, selv i sin inkarnerte form, kan tømme seg for guddommelighet. Mange av de argumentene Johnson fremfører trenger ikke tale for en fullstendig uttømming av guddommelig kraft, selv om de kan vise til en viss kenose. For eksempel at Jesus gradvis øker i kunnskap og visdom gjennom varigheten av sitt jordiske virke. Slik jeg ser det, taler Jesus om sitt avhengighetsforhold til Faderen som en del av treenigheten, snarere enn at han har gitt avkall på guddommelig kraft. Johnsons forståelse av kenose blir for radikal, og støter på forklaringsproblemer i møte med både tonatur- og treenighetslæren, selv om den ikke avviser noen av disse direkte. Johnsons styrke ligger i hans syn på salvelsen og dens viktighet. Han tar dåpens og Åndens komme på alvor, et alvor som kanskje mange klassiske teologer gjør deg skyldige i å glemme. Likevel, på bakgrunn av det jeg til nå har anført, vil jeg si at Johnsons teologi er mindre legitim. Når Jesus er sann Gud og sant menneskelig går Johnson for langt i å hevde at Jesus tømte seg helt for guddommelig kraft.

Hva angår forholdet mellom lære og praksis hos Johnson, vil jeg hevde at det er en sterk sammenheng. Bakgrunnen for å hevde dette finner jeg i den sammenhengen salvelsen skaper mellom den troende og Kristus. Johnsons kenose gir grobunn for en trospraksis som søker etter mirakler og undergjerninger. Grunnen til det er ikke bare Jesu fullstendige menneskelighet, det har sin grunn i han fikk kraften tilbake, gjennom salvelsen. Når salvelsen også er tilgjengelig for mennesker på samme måte som den var for Jesus blir det naturlig å forvente et liv preget av tegn og under.

Når det kommer til Johnsons teologi og forholdet til klassisk kristen lære støter han ved første øyekast ikke på særlig store problemer. Det kan til og med virke som om han er på linje med kirkefedrene. Ved nærmere ettersyn ser man imidlertid at han utfordrer både Nikenum og Chalkedon. Johnsons kenose er riktignok bibelsk motivert, men han møter også på problemer hos kirkefedrene. Alle disse fastholder at Jesus er sann Gud og sant menneske, at han innehar to naturer. Disse naturene skal ikke blandes sammen, men heller ikke adskilles. Johnson gjør seg altså skyldig i å overbetone Jesu menneskelighet og adskille denne natur fra den

guddommelige. I tillegg står Johnson i fare for ved et tilfelle å omtale Jesus som skapt. Jeg går ikke inn i debatten om dette er et villet brudd med Nikenum hos Johnson, men basert på et helhetlig bilde vil jeg si at Johnsons kenotiske teologi ikke lar seg forene med bekjennelsen fra Nikenum, formelen fra Chalkedon og den øvrige kristologiske tradisjon. Jeg har også argumentert for at Johnsons teologi er en umulighet på bakgrunn av læren om at Gud er treenig og at Jesus har to naturer. Derfor anser jeg det slik at Johnsons kenotiske kristologi avviker i betydelig grad fra den klassiske kristne lære.

Litteratur

Clayton, Philip (2005): Kenotic Trinitarian Pantheism, i *Dialog: A Journal of Theology*, 44, s. 250-255.

Davis, Stephen T. (2006): Is Kenosis Orthodox?, i C. Stephen Evans, (red.), *Exploring Kenotic Christology – The Self-Emptying of God*, (s. 112-138), Vancouver: Regent College Publishing.

Evans, C. Stephen (2006): Introduction: Understanding Jesus the Christ as Human and Divine, i C. Stephen Evans, (red.), *Exploring Kenotic Christology – The Self-Emptying of God*, (s. 1-24), Vancouver: Regent College Publishing.

Fee, Gordon D. (2006): The New Testament and Kenosis Christology, i C. Stephen Evans, (red.), *Exploring Kenotic Christology – The Self-Emptying of God*, (s. 25-44), Vancouver: Regent College Publishing.

Feenstra, Ronald J. (2006): A Kenotic Christological Method for Understanding the Divine Attributes, i C. Stephen Evans, (red.), *Exploring Kenotic Christology – The Self-Emptying of God*, (s. 139-164), Vancouver: Regent College Publishing.

Fisk, Bruce N. (2006): The Odyssey of Christ: A Novel Context for Phillippians 2:6-11, i C. Stephen Evans, (red.), *Exploring Kenotic Christology – The Self-Emptying of God*, (s. 45-73), Vancouver: Regent College Publishing.

Gregersen, Niels Henrik (2013): Deep Incarnation and Kenosis: In, With, Under, and As: A Response to Ted Peters, i *Dialog: A Journal of Theology*, 52, 251-262.

Hagin, Kenneth E. (1983): *Understanding the Anointing*, 1. utg. Faith Library Publications.

Johnson, Bill (2003): *When Heaven Invades Earth – A Practical Guide to a Life of Miracles*, 1. utg. Shippensburg, PA: Treasure House.

Peterson, Daniel J. (2014): Beyond Deep Incarnation: Rethinking Christology in Radical Lutheran Terms, i *Dialog: A Journal of Theology*, 53, 240-249.

Sannes, Kjell Olav (2005): *Det guddommeliggjorte menneske og den menneskeligjorte Gud – En analyse av Kenneth E. Hagins lære*, 1. utg. Oslo: REFLEKS-Publishing.

Skarsaune, Oskar (2001): *Og Ordet Ble Kjød – Studier i Oldkirkens Teologi*, 1. utg. Oslo: Luther Forlag.

Solberg, Stein (2009): Kristus-mystikken og lidelsen, i *Over Alt – Tidsskrift for Kristen Spritualitet og Åndelig Veiledning*, 21, s. 110-119.

Terry, Milton S (1901): The Great Kenotic Text, i *The Biblical World*, 17, 292-296.

Thompson, Thomas R. (2006): Nineteenth-Century Kenotic Christology: The Waxing, Waning, and Weighing of a Quest for a Coherent Orthodoxy, i C. Stephen Evans, (red.), *Exploring Kenotic Christology – The Self-Emptying of God*, (s. 74-111), Vancouver: Regent College Publishing.

Thompson, Thomas R. og Cornelius Plantinga, Jr. (2006): Trinity and Kenosis, i C. Stephen Evans, (red.), *Exploring Kenotic Christology – The Self-Emptying of God*, (s. 165-189), Vancouver: Regent College Publishing.

Williams, D.T. (2001): Praying Through Kenosis, i *Acta Theologica*, 221-233.